

# TEXTOS ESCOLHIDOS SOBRE UTOPIA: ENTRE A EDUCAÇÃO, A FICÇÃO E REALIDADES POLÍTICAS



Rogério Bianchi de Araújo

  
**LetrasdoCerrado**  
EDITORA UNIVERSITÁRIA

**TEXTOS ESCOLHIDOS SOBRE UTOPIA: ENTRE A EDUCAÇÃO,  
A FICÇÃO E REALIDADES POLÍTICAS**

Rogério Bianchi de Araújo

Catalão  
2025





## UNIVERSIDADE FEDERAL DE CATALÃO

### Reitora

Roselma Lucchese

### Vice-Reitor

Cláudio Lopes Maia

### EDITORA LETRAS DO CERRADO

André Ribeiro Macario

José Luís Solazzi

#### Coordenação da Editora

### CONSELHO EDITORIAL

Antônio Fernandes Júnior

André Carlos Silva

André Vasconcelos da Silva

Alexandre de Assis Bueno

Domingos Lopes da Silva Júnior

Estevane de Paula Pontes Mendes

Helder Nagai Consolaro

José Luís Solazzi

### EDITORACÃO

Leonardo Ferreira Prado

### PROJETO GRÁFICO

André Ribeiro Macario

Copyright © 2025 LETRASDOCERRADO

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
(CIP) Elaborada pelo bibliotecário-documentalista  
Marcio Luiz Fernandes Barbosa (CRB 1/3161)

Araújo, Rogério Bianchi de

Textos escolhidos sobre utopia [recurso eletrônico] : entre a  
educação, a ficção e realidades políticas / Rogério Bianchi de  
Araújo. Catalão (GO) ; Editora Letras do Cerrado, 2025.

Recurso on-line (92 p.).

Modo de acesso: WWW

Publicação digital (e-book) no formato PDF. ISBN: 978-85-  
93870-15-6

Inclui Bibliografia.

1. Educação. 2. Utopia. 3. Política. I. Título.

CDU: 304.9:37

## SUMÁRIO

1. Introdução.....	5
2. O princípio esperança de Ernst Bloch aplicado à educação.....	9
3. A utopia e a distopia urbana: uma breve reflexão crítica em torno do filme <i>Blade Runner</i> : o caçador de androides.....	14
4. A ativação do pensamento utópico na universidade: pensar a epistemologia e a sociedade.....	20
5. Slavoj Žižek e o novo comunismo: a utopia que brotaria do centro da pandemia do coronavírus.....	48
6. A cultura de paz no romance “O fim da infância” de Arthur C. Clarke na era de ouro ficção científica (1940-1960) .....	65
7. Entre o Fim e a Reinvenção: uma análise crítica do colapsismo e da colapsologia .....	80

## INTRODUÇÃO

Há algum tempo desenvolvo o projeto de pesquisa intitulado: “Abordagens antropológicas e filosóficas do imaginário utópico e distópico”. Há vários desdobramentos dessa temática e por isso não se pode limitar a apenas um ponto de vista ou a uma única linha particular de análise. São muitas as utopias nas ciências humanas, nas artes e na vida.

Quando se fala em utopia no sentido acadêmico em geral ou mesmo nas Ciências Sociais em particular, restringe-se muito o campo aos aspectos literários da discussão de uma maneira um tanto quanto reducionista.

Tanto se falou sobre o fim das utopias que se faz necessário discutir o assunto com maior acuidade. Faz parte desse processo historicizar a utopia, já que ela esteve presente em quase todas as épocas históricas, partindo das obras utópicas clássicas tais como as de Platão, More e Campanella, entre outras, até o utopismo contemporâneo que não se restringe mais exclusivamente ao campo político.

O meu interesse pela utopia foi em grande parte manifestado a partir da obra do filósofo alemão Ernst Bloch (1885-1977). Hoje se fala muito mais em fim das utopias e enaltece-se a postura do realismo numa sociedade marcada pelo imediatismo. Resgatar a perspectiva blochiana significa resgatar a ideia de esperança e de utopia, além de não nos envergonharmos do sonhar acordado. A utopia de Bloch é ampla e genérica. É, por assim dizer, todo e qualquer pensamento maravilhoso que brota da mente humana. Pode ser a constituição de uma sociedade perfeita, arquitetura intelectual de uma infinidade de reformadores religiosos e de filósofos sociais, ou um simples desejo de que ocorram coisas melhores no futuro. É uma manifestação intelectual do pressentimento da esperança, um quadro imaginário e impreciso do porvir, e que ao contrário de manifestar-se como uma inconsequente fabulação, é fato fundamental na construção do futuro.

O utópico encontra-se espalhado por todos os lados, não há uma só cultura conhecida que ignore a sua presença visto que se converteu numa dimensão antropológica essencial. Uma sociedade sem utopia é tão impossível como a um ser humano não sonhar. A utopia é um processo histórico e dialético que é construída em torno dos conflitos e contradições de uma época por meio de um projeto que se concretiza em ações, já que os homens precisam de sonhos e símbolos para viver em sociedade. A utopia significa os desejos e aspirações individuais ou pelo menos de uma ampla parcela da sociedade; afinal, as sociedades humanas são produto de angústias, fantasias e sonhos projetados nas utopias que elabora.

Novas formas de pensar a realidade envolvem a inevitável busca de novos princípios de ação que são interpretados a partir da crítica que se faz às práticas sociais vigentes. Na minha perspectiva, um novo paradigma científico, um novo posicionamento ético e a perspectiva crítica frente à mundialização do capitalismo e à sociedade de consumo, são elementos fundamentais para estudar as relações socioculturais sob a ótica do utopismo.

As noções utópicas contemporâneas de cidadania planetária, Terra-Pátria e comunidade de destino, implicam em criar um elo fraternal e comunitário entre o conjunto dos humanos no qual, justamente onde as diferentes liberdades e autonomias possam manifestar-se. Cada um de nós é uma pequena parte da sociedade, mas a sociedade como um todo se encontra em cada indivíduo através da linguagem, da cultura, da família. Somos indivíduos no planeta, mas na realidade o planeta está em nós. Quanto mais a nossa cultura for capaz de nos permitir o conhecimento de culturas alheias e de culturas passadas, mais o nosso espírito terá hipóteses de desenvolver a sua autonomia. A era planetária é uma era em que todos os seres humanos se encontram unidos numa espécie de comunidade de destino cada vez maior.

A utopia como definição etimológica significa o lugar não existente, que não se encontra em lugar algum. O interesse principal da utopia é a incessante viagem da humanidade em direção ao que ainda não existe; a busca da ilha feliz, concebida das maneiras mais diversas e registradas em formas literárias as mais variadas. Utopia como definição de senso comum é o projeto cuja realização é impossível. Os defensores do status quo classificam as ideias contrárias à ordem de subversivas, de impraticáveis e irrealistas procurando assim combatê-las, são os chamados antiutópicos.

É comum definir-se como irrealizável um projeto de transformação social tão somente porque não se conhecem realizações históricas anteriores ao mesmo. A qualificação de algo como utópico depende em muitos casos da imaginação sociológica e tecnológica de quem analisa, pois capacita seu possuidor a compreender o cenário histórico mais amplo. O primeiro fruto dessa imaginação - e a primeira lição da ciência social que a incorpora, é a ideia de que o indivíduo só pode compreender sua própria existência e avaliar seu próprio destino localizando-se historicamente. Hoje, a principal tarefa intelectual e política do cientista social é deixar claros os elementos da inquietação e da indiferença contemporânea diante dos valores mais altruístas e coletivos da boa convivência.

Tomados em conjunto, a estética, os direitos humanos e a revolução podem ser encaradas como uma arte de viver, capazes de gerar uma nova forma de se posicionar no mundo criando, no imaginário coletivo, uma abertura que possibilite novas formas de vida comum. Os projetos de integração econômica, política, social e cultural entre países e nações, as estruturas supranacionais, as organizações comunitárias, a democratização, políticas de coesão, o fim das fronteiras culturais intransigentes, esses entre outros são temas caros aos estudos utópicos.

Sob o ponto de vista do imaginário utópico creio que as Ciências Sociais têm muito a contribuir de maneira dialógica e complementar a um campo de estudo ainda carente, mas em profunda ascensão. Em primeiro lugar, devemos afastar qualquer generalização. Vivemos uma época de transformação e esperança, mas também uma época de resignação, rotina e medo. Pensamos que o mundo caminha para um futuro melhor, mas também entendemos que algo pode

não ir bem e o futuro seja tenebroso. Há, ao mesmo tempo, muita pobreza e muita riqueza e paz e violência coexistindo.

Hoje, ao contrário do que é dito sobre o fim das utopias, foram abertos espaços para várias outras propostas utópicas, em menor escala, mas que lidam melhor com a diversificação e com a diversidade. São as utopias positivas que dizem que algo pode se realizar, mas que, atualmente, parece impossível, como, por exemplo, o estabelecimento de um mundo ambientalmente equilibrado, com uma distribuição de riqueza eficaz que propicie uma boa qualidade de vida e que traga a paz na Terra e um mundo melhor. Possuímos meios técnicos e materiais para realizar isso e é perfeitamente factível.

O nosso potencial humano deve ser visto não só como aquele que destrói, mas também aquele que constrói. O desafio tem ficado cada vez mais complexo. Hoje temos um potencial maior de destruir, mas nosso potencial de construir também é maior. A experiência humana é um emaranhado de destruição e construção. O Homo sapiens produz equilíbrios, mas deixa transparecer também a fratura que promove nos equilíbrios existentes.

Pensar a utopia é pensar sobre o futuro, mas não pode ser um pensamento profetizado. O futuro é incerto, pois forças de destruições terríveis ameaçam a humanidade, entretanto também há forças de evolução enormes, sobretudo através das descobertas científicas, mas será preciso uma grande explicação entre a humanidade, a ciência, a tecnologia e a economia, ou seja, o problema do controle da tecnologia, da ciência, pela humanidade, através da ética e da política será de vital importância para o futuro e para a construção da utopia. Há uma série de fatos históricos que comprovaram que o improvável se torna provável. Esta é a nossa possibilidade de esperança.

A partir desse projeto tenho escrito vários textos, desenvolvido várias reflexões e pesquisas, além de orientar vários trabalhos acadêmicos. O que o leitor terá à sua disposição são alguns textos e reflexões acerca do imaginário utópico e distópico que nunca foram publicados anteriormente.

Abro o livro com o texto *“O princípio esperança de Ernst Bloch aplicado à educação”*. Não poderia ser diferente já que, como expliquei acima, esse autor foi uma grande referência de pensamento, sobretudo quando aplicado à educação, principal atividade que desenvolvi ao longo da minha história de vida.

O texto a seguir *“A utopia e a distopia urbana: uma breve reflexão crítica em torno do filme Blade Runner: o caçador de andróides”*, creio que mereceria uma escrita de mais fôlego e como uma reflexão mais ampliada, mas optei por deixá-lo com esse teor mais objetivo por ser um dos primeiros textos que escrevi sobre o imaginário utópico e distópico a partir de um filme clássico dessa linha de abordagem.

Não sei dizer ao certo porque ainda não havia publicado anteriormente o texto *“A ativação do pensamento utópico na universidade: pensar a epistemologia e a sociedade”*. Esse é

o trabalho final de conclusão do meu estágio de pós-doutoramento na Universidade do Porto. Desenvolvi uma pesquisa nessa Universidade entre os anos de 2014 e 2015 com bolsa da CAPES. Sem dúvida, foi um amadurecimento de grande amadurecimento intelectual.

O quarto texto do livro intitula-se “*Slavoj Zizek e o novo comunismo: a utopia que brotaria do centro da pandemia do coronavírus*” num dos períodos mais conturbados da nossa história no Planeta com o advento da Covid-19. Como pensar a utopia num período tão nebuloso da história? Zizek, autor controverso e polêmico o fez e isso me instigou a escrever a respeito.

Sempre considerei a literatura e, sobretudo, a literatura de ficção científica muito atraentes e instigantes. Vários escritores e escritoras de literatura ficcional já foram mencionados por mim em muitos outros textos. O texto “*A cultura de paz no romance ‘O fim da infância’ de Arthur C. Clarke na era de ouro ficção científica (1940-1960)*” pode também ser considerado uma homenagem a esse grande escritor.

Finalmente, termino a série de textos escolhidos com “*Entre o Fim e a Reinvenção: uma análise crítica do colapsismo e da colapsologia*”, um texto mais recente fruto de uma preocupação com o crescimento das ideias catastrofistas e conformistas acerca do futuro devido às profundas mudanças climáticas e crise ambiental.

## O PRINCÍPIO ESPERANÇA DE ERNST BLOCH APLICADO À EDUCAÇÃO<sup>1</sup>

A proposta deste breve texto é pensar a educação a partir do princípio esperança formulado pelo filósofo alemão de tendência marxista Ernst Bloch (1885-1977). A partir das proposições de Bloch, podemos refletir sobre uma educação mais utópica, no sentido do sonhar-acordado, no qual o indivíduo seja visto como sujeito digno de esperança e sonhos, e não como mero reproduzidor de uma ordem social excludente e neoliberal que o transforma em sua próxima vítima.

A antropologia filosófica contida nos textos de Bloch, afirma uma concepção do ser humano como ser de pulsões, que pressionam na direção de sua satisfação. Ele foi uma espécie de exceção na filosofia do começo do século XX, visto que o que atraiu sua reflexão não foram os ascendentes aspectos científicos e tecnológicos, como no caso dos marxistas evolucionistas ou dos neopositivistas em geral. O que fascinou Ernst Bloch foram os elementos imaginativos, os “sonhos diurnos” de todos nós e como eles tinham o poder de modelar o comportamento e a cultura dos homens.

Bloch distinguia duas correntes do marxismo, uma marcada pela herança utópica que liga imaginação e conquista do poder, crítica ideológica e crítica da cultura, dos valores, das mistificações, da alienação; e outra caracterizada pela linha detectiva, científica, econômico-política. Seu objetivo era alcançar o equilíbrio entre essas duas correntes distintas. Afastando-se da pretensão científica do marxismo, procurou enfatizar o conteúdo messiânico e salvacionista que a doutrina revolucionária era portadora. Seguramente, para ele, o atrativo dela estava nos seus elementos emocionais-redentores e não nos racionais-evolucionistas.

Sua proposta era identificar os elementos subjetivos nos combates coletivos e o potencial utópico de cada indivíduo como uma espécie de força antecipante. Essa consciência antecipante, expressa no coletivo, é que dará o impulso para a liberdade individual e as realizações. Para Bloch, a busca objetiva e determinista do socialismo não tem qualquer referência sem que se possa levar em conta a esperança intrínseca em cada indivíduo. A utopia, portanto, não é uma mera imagem acabada do amanhã.

Não é a imagem do paraíso que Bloch se refere, mas a utopia ativa e concreta que lança a esperança para o futuro. Trata-se de uma esperança que é muito diferente do que ficar simplesmente à espera. Bloch combate as utopias que enaltecem o paraíso do

---

<sup>1</sup> Esse é um breve texto síntese das leituras dos três volumes da obra “O Princípio Esperança” de Ernst Bloch, publicados pela Editora Contraponto nos anos de 2005 e 2006.

progresso ou as meras utopias contemplativas, essas são engodos. A verdadeira utopia é um pensamento que não tem lugar hoje, mas que pode ser entrevisto e redescoberto em cada movimento concreto. Propõe assim, uma dialética entre o real e o possível, pois a verdade não pode contemplar tudo o que existe. Há muitas verdades que estão para além do possível e do que existem hoje, como processo e alargamento dos horizontes da vida.

A utopia de Bloch é ampla e genérica. É, por assim dizer, todo e qualquer pensamento maravilhoso que brota da mente humana. Pode ser a constituição de uma sociedade perfeita, arquitetura intelectual de uma infinidade de reformadores religiosos e de filósofos sociais, ou um simples desejo de que ocorram coisas melhores no futuro. Pode por igual surgir nos versos do poeta, no sonhar acordado de um Goethe, de um Klopstok, de um Hölderlin, ou ainda nos castelos no ar das histórias infantis e das aventuras de Karl May, e os tantos “sonhos diurnos” que nos acometem em diversos instantes ao longo da vida. É uma manifestação intelectual “do pressentimento da esperança”, um quadro imaginário e impreciso do porvir, e que, ao contrário de manifestar-se como uma inconsequente fabulação, é fato fundamental na construção do futuro.

O utópico encontra-se espalhado por todos os lados, não há uma só cultura conhecida que ignore a sua presença, visto que se converteu numa “dimensão antropológica essencial”. Uma sociedade sem utopia é tão impossível como um ser humano não sonhar. A função da escola jamais pode ser a de criar um manto de névoa sobre os sonhos diurnos, esses têm que ser encorajados, incentivados, a partir da realidade crítica em que os sujeitos estão inseridos.

Segundo Bloch, o esperar não permite a resignação. Todo ser humano tem sonhos diurnos. O grande desafio é que estes se tornem mais claros e menos confusos. Compreendê-los enfim, é a tarefa primordial da educação. Pensar é transpor, afirma Bloch, e essa transposição não leva ao mero imaginado abstratamente, mas ao transpor concreto já que o futuro contém o esperado.

O ainda-não-consciente, o que-ainda-não-se-tornou, não teve para Bloch uma verdadeira conceituação e nem mesmo uma insinuação filosófica. As possibilidades humanas, dimensões do humano ainda não bem realizadas, apresentam-se e antecipam-se nos sonhos acordados, sonhos diurnos, dos quais Bloch desenvolve ampla fenomenologia, assim como os sonhos noturnos são interpretados pela psicanálise.

O sonho diurno é o sonhar para frente, quer dizer, um sonhar carregado com conteúdo de consciência e com material proto-utópico que brota do interior do futuro. São

conteúdos da consciência de algo futuro/vindouro e ao mesmo tempo, momentos desencadeadores de produtividade criadora. O “sonhar para frente” ainda não foi refletido. Há sonhos que adormecem e sonhos que acordam.

A esperança, segundo Bloch, não aparece na história das ciências. Por que então não a inserir nas práticas educativas? Para Bloch, o que é desejado utopicamente guia todos os movimentos libertários. O ser humano é visto como ser de pulsões que busca sua satisfação, e suas carências são sintomas de suas possibilidades ainda não realizadas.

Nunca nos livramos dos desejos. A “mania de querer o melhor” continua presente no homem como motivo de despertar e de futuro. Mesmo de olhos abertos as pessoas sonham, mas isso infelizmente ainda não é muito valorizado. Os sonhos de uma vida melhor fazem parte do gigantesco campo da consciência utópica. O sonho diurno encontra-se na dimensão utópica e o interesse revolucionário é o reconhecimento de quanto o mundo poderia ser bom, ou a construção de outro mundo possível.

O educador do presente e do futuro é aquele que consegue especular sobre os sonhos diurnos dos alunos e identificar quando eles são fruto de uma sociedade individualista e competitiva, e quando eles projetam outra realidade que não seja a da rigidez do sistema econômico vigente.

O espírito do sonho para frente é o espírito repleto do ainda-não-consciente como forma de consciência de algo que se aproxima. A partir dessa reflexão, Bloch questiona o fato do consciente e do subconsciente ser valorizados, enquanto o campo psíquico do ainda-não-consciente passou despercebido por muito tempo e ainda não teve seu devido reconhecimento.

A educação pode ser extremamente útil nesse processo e na construção do coletivo sem classe do qual nos fala Bloch. É quando o indivíduo, por ter a possibilidade de tornar-se humano, alcança nele sua liberdade. Indivíduo e coletivo estão entrelaçados como momentos que interagem, uma espécie de solidariedade rica em pessoas, altamente polifônica. O coletivo utópico-concreto faz-se quando cada um produz conforme suas capacidades e consome conforme suas necessidades. Coletivo ideal não mais seria o do rebanho, tampouco o da massa, muito menos o da empresa, mas precisamente principia como solidariedade intersubjetiva, como unidade polifônica de direcionamento das vontades, que estão repletas no mesmo conteúdo final humano concreto.

Segundo Bloch, até agora ainda não floresceram autênticos *eus* nem autênticos *nós*. Sua ambição consiste em trocar o indivíduo parcial pelo indivíduo totalmente evoluído, para quem as diversas funções são modos operativos que se alternam rumo à

dignidade do indivíduo e a generalidade da verdadeira moral (ser-consigo-mesmo-autônomo). Só um coletivo novo ou autêntico, sem a marca da opressão e da manipulação, garante a dignidade de cada pessoa.

O ser-consigo-mesmo ou ser-em-conjunto é a elucidação do incógnito humano, identificação de nosso si mesmo e de nosso nós. Solidão e amizade, indivíduo e coletivo são preservados na condição sem classes, são preservados como contraponto, não como encruzilhada. Aparece a identidade do nós consigo mesmo e com seu mundo, no lugar da alienação.

Bloch entende que o Marx não-falsificado é insuperável. Trata-se do espírito humanitário (concreto) que se compreende ativamente. O marxismo vulgar insiste apenas na economia. A realização filosófica de Bloch propõe uma necessária revalorização da problemática ontológica de Marx, apoiada nos aspectos da ontologia e da utopia no marxismo. Neste caso, fica afastada a “bondade fingida”. A miséria torna-se a força ativa na revolta contra aquilo que a causa, transforma-se na própria alavanca revolucionária.

O inimigo que a educação, na perspectiva blochiana, pretende combater é a alienação, desumanização, reificação, devir-mercadoria de todos os seres humanos e todas as coisas, na forma como o capitalismo o produziu em grau crescente.

O marxismo corretamente praticado é, para Bloch, o espírito humanitário em ação, a atividade, a transformação do mundo, o sonho para diante corrigido no marxismo sempre aberto. O marxismo criativo é o tempo formulado em ideias, um tempo simultaneamente produtivo, herdador, realizador, no qual o espírito humanitário não mais permanece restrito ao coração ou a encorajamentos ideais. Tem início no horizonte do espírito humanitário marxista uma secularização da filosofia.

Para Bloch, o marxismo não é uma compreensão contemplativa, mas uma instrução para agir. Só o marxismo é o detetive tanto quanto o libertador, a solução teórica quanto à solução prática para a mais renitente de todas as contradições. Foi o único que promoveu a teoria-práxis de um mundo melhor, não para esquecer o mundo presente, como era comum na maioria das utopias sociais abstratas, mas para transformá-lo em termos dialético-econômicos.

Segundo Bloch, um mundo sem um planejamento que possa ser executado nele e com ele, sem metas, finalidades e significações executáveis, de modo algum seria um mundo marxista. O tom utópico em tantas ontologias, se não na maioria delas, está oculto apenas porque a verdade final de todas as coisas foi descrita como uma verdade já existente de modo absoluto e assim cabalmente demonstrada.

O amanhã vive no hoje e sempre se está perguntando por ele. Uma esperança não esclarecida, não guiada, facilmente pode levar apenas ao erro, pois o verdadeiro horizonte não vai além do conhecimento da realidade, esperança informada como uma esperança correspondente a essa realidade. Quando o ser humano tiver apreendido a si mesmo, e ao que é seu sem alienação, surgirá no mundo algo que brilha para todos na infância e onde ninguém esteve ainda: a pátria. É nesse sentido que podemos pensar a atividade educacional como guia dessa esperança mais bem pensada, livre das amarras do totalitarismo de mercado e das falsas esperanças que são legitimadas pelo discurso da suposta igualdade de condições e liberdade.

A utopia é um processo histórico e dialético que é construída em torno dos conflitos e contradições de uma dada época por meio de um projeto que se concretiza em ações, já que os homens precisam de sonhos e símbolos para viver em sociedade. A utopia significa os desejos e aspirações individuais, ou pelo menos de uma ampla parcela da sociedade, afinal as sociedades humanas são produto de angústias, fantasias e sonhos projetados nas utopias que elabora.

As razões da esperança vêm também do fato de que nós estamos na pré-história do espírito humano, o que significa que as capacidades mentais humanas ainda são sub-exploradas, principalmente no plano das relações com os outros.

Nós somos bárbaros em nossas relações com os outros, não somente entre religiões e povos diferentes, mas no próprio seio da família, entre parentes, onde a comunicação é falha. É por isso que o pensamento de Bloch, observado sob a perspectiva da sua aplicação à educação, é de fundamental importância e esclarecedor quanto à necessidade da utopia e o nosso estado de pré-consciência, o qual nosso autor define como uma “nova classe de consciência”, capaz de produzir um “sonhar para frente”, indicando “algo futuro” e “vindouro”.

## A UTOPIA E A DISTOPIA URBANA: UMA BREVE REFLEXÃO CRÍTICA EM TORNO DO FILME *BLADE RUNNER*: O CAÇADOR DE ANDRÓIDES

### Introdução

A cidade é a natureza segunda, a natureza modificada pela ação humana. Há uma diferença fundamental entre a natureza “natural” e a natureza obra do homem, sendo o marco principal dessa segunda a constituição das cidades. Nessa perspectiva, as cidades são essencialmente realizações humanas de transformação da natureza e do meio ambiente, devido a nossa essência como seres sociais e ao aprimoramento de nosso intelecto e capacidade de produzir trabalho.

Seguindo Mumford (1991), a cidade engendra uma política em que ela aparece como lugar e objeto de estratégias. Estratégias de convívio, de socialização e de abertura para o outro, numa cadeia de relações sociais que são, antes de mais nada, essencialmente políticas.

Como surge uma cidade? As cidades surgem nos vales dos grandes rios, onde há possibilidade de excedentes e para transferi-lo é preciso ter alguma instituição de poder. A história da cidade é também a história da relação cidade/campo, um processo de modificação da relação cidade/natureza. Esse processo aponta para constantes rupturas que contém continuidades e descontinuidades.

O termo sociedade urbana vai nascer com a industrialização. A sociedade urbana passa a ser vista como a sociedade da necessidade, do trabalho e da fruição. Nesse sentido, a cidade passa a ser o espaço pleno de plena realização das potencialidades humanas. A sociedade da necessidade é a da abundância de natureza e escassez de bens, onde as relações são de necessidade. A sociedade do trabalho seria a extensão do mundo industrial e a sociedade da fruição seria a sociedade da liberdade.

A cidade expressa os valores proeminentes de cada época. Nos séculos XVI e XVII aparece na Europa os primeiros planos de cidade. O planejamento enquanto ciência vai surgir no século XIX, fruto do desenvolvimento da indústria e da consequente migração das áreas rurais para as áreas urbanas.

Lefebvre (2002) discute a ideia de natureza historicamente construída. A cidade é vista como uma categoria histórica, que tem historicidade. Nesse sentido, a cidade, espaço privilegiado da circulação da mercadoria, está na tônica do capitalismo. O espaço deixa de ser apenas o receptáculo, o grande meio de produção e circulação de mercadorias para

ele mesmo se transformar em mercadoria. O espaço social transmuta-se como produto numa nova estratégia de produção e reprodução do espaço urbano.

A partir dessa análise, cabe nos perguntar o que representa o urbanismo nos dias atuais, o que significa viver em cidades numa sociedade pós-industrial e quais os espaços sociais que vão se configurando na perspectiva pós-moderna?

## **I – Utopias Urbanas**

O urbanismo se expressa enquanto ideologia. A sociedade urbana está contida no possível/impossível, fazendo parte dessa dialética o utópico, o sem-lugar. A dialética possível/impossível é o não realizado, mas pode ser realizável, configurando assim a utopia. É possível e inevitável portanto, pensarmos em termos de projeções para o futuro e construções utópicas de uma nova realidade condizente com a sociedade urbana contemporânea, dado o fascínio que as cidades ainda exercem sobre as pessoas.

Entre algumas propostas utópicas para a sociedade urbana está a de Edgar Morin (1997), o qual propõe uma sociedade planetária numa nova espécie de humanização. Morin propõe uma política do homem, uma proposta de humanização da técnica e conseqüente re-humanização da vida cotidiana. Nos imperativos de uma política de civilização incluem o solidarizar, pois há em cada um de nós o potencial de solidariedade que se revela em circunstâncias especiais, com a revitalização da identidade, o conviver e o moralizar.

Morin, em sua utopia urbana, sugere uma espécie de *New Deal* de civilização que segue alguns pressupostos como a criação de zonas de pedestres em todos os centros da cidade, generalização dos transportes coletivos elétricos e generalização dos itinerários velocipédicos. Reforma de civilização, reforma de vida, reforma de pensamento, reforma moral, todas implicariam enormes economias, as quais permitiriam operar todas essas reformas interdependentes.

O objetivo da política de civilização de Morin é a qualidade de vida, bem viver, bem-estar, integrando a política de civilização na política com o objetivo de restaurar a fé que alimenta a ética da solidariedade. Não se trata, portanto, de criar uma nova ética, mas de avançar no sentido de um regresso à ética.

O utópico não carrega realização, mas se alimenta dos mitos, considerando-se o mito como a reconstrução a partir de elementos do presente. O mito, no entanto, é o discurso não institucional. Como bom exemplo disso, tem-se o mito do falanstério que

tenta resolver o problema do mundo industrial premente no século XVIII com o crescimento das grandes cidades. O mito do falanstério é industrial, mas a partir do trabalho agrícola. Cria uma utopia que é a utopia de resgate do passado para reviver problemas atuais. Os falanstérios de Charles Fourier seriam fazendas coletivas agroindustriais, onde todos desempenhariam suas tarefas em proveito da comunidade. Os falanstérios, espécie de comunas de produção e moradia, deveriam abrigar cerca de 1,6 mil pessoas e não só dedicar-se à produção agrícola e industrial local, mas também dar conta das atividades lúdicas e de aprendizado intelectual.

O mito urbano contemporâneo reencontra a natureza no ambiente industrial com o princípio emergente da sustentabilidade, isto é, sociedade de uso, objetivando a permanência dos recursos naturais para o futuro (manutenção para as futuras gerações). Concretização dessas ideias exige o uso dos recursos naturais sem degradação. A sustentabilidade emerge no âmbito da política como confirmação da sociedade industrial.

A utopia que Lefebvre (2002) nos traz é a sociedade do uso, o reencontro do homem com a natureza. É a cidade do valor de uso, espaço da diferença, mas desde que valor seja apropriado por toda a sociedade e não valor de uso segregado, hierarquizado. Isso inclui a apropriação do espaço, a liberdade de usá-lo, e que o direito existencial ao espaço para todos seja reafirmado. A ideia do urbano em Lefebvre é o espaço das liberdades das capacitações humanas.

Em contraponto a essas visualizações de uma sociedade urbana mais coerente e de espaços sociais mais bem utilizados, encontra-se um exemplo clássico de distopia e de ceticismo em relação ao futuro, mas que deixa margem para muitas reflexões a respeito do tema. Trata-se da cidade ambientada no filme *Blade Runner – O Caçador de Andróides* (1982), dirigido por Ridley Scott, um clássico do cinema que se tornou um ícone da cidade decadente.

## **II – A Distopia em Blade Runner**

O mito emergente, que alguns consideram pós-moderno é o da cidade-monstro. O filme em questão, ao tecer uma história sombria sobre o futuro da humanidade e lançado como ficção científica, já não mais pode ser considerado tão ficcional.

Ambientado em Los Angeles, a trama do filme gira em torno da necessidade da eliminação (incumbência dada a um ex-policia) de seis replicantes (andróides) rebeldes, de última geração e que são quase impossíveis de distinguir dos humanos. Um grupo de

“replicantes”, seres quase-pessoas criados pela bioengenharia e que geralmente vivem fora do mundo, voltou à terra para enfrentar seus criadores, a *Tyrell Corporation*, uma empresa de alta tecnologia. Sua queixa é que eles não aceitam o período de vida de quatro anos e querem que lhes seja dada a possibilidade de se equipararem aos humanos.

O que vai nos interessar particularmente é a questão da urbanização e a sociedade urbana visualizada e projetada no filme para o ano de 2019. O cenário de *Blade Runner* é de decadência urbana, com edifícios antes imponentes, agora demolidos, ruas cosmopolitas apinhadas, centros comerciais intermináveis, montes de lixo e garoa cinzenta constante. O que marca essa triste paisagem é um progresso em ruínas. A construção da utopia desenvolvimentista cede lugar à desconstrução da utopia urbana.

Trata-se de uma projeção do que virá pela frente, com cidades superpopulosas e violentas, meio ambiente destruído e o domínio econômico das grandes corporações. Sem dúvida, uma projeção um tanto quanto catastrofista e cética que desconstrói qualquer tipo de utopia urbana.

Na Los Angeles do filme chove o tempo todo, nunca se vê o sol e nas ruas se fala um dialeto que mistura inglês, chinês e outras línguas. Corresponde à existência de cidades multiétnicas, onde estão presentes outros elementos, tais como: a violência, a solidão, burocracia, neocolonialismo, individualismo, degradação urbana e desintegração social, mas, principalmente, um sistema econômico e social dominado pela razão técnica e pelo medo, e que leva o homem inexoravelmente para a destruição física e emocional.

O filme é bastante lembrado ainda pelo clima *Noir* e pelas imagens de trânsito com os *hovercars*. As cidades parecem caminhar para aquelas imagens claustrofóbicas, noturnas e úmidas, com gigantescos *outdoors* e anúncios de Coca Cola e de *fast foods* japoneses. Os aglomerados urbanos sufocam e a necessidade por espaços torna-se angustiante. O cenário de tons cinzas e azulado, acrescido à chuva intermitente dão o tom ainda mais enclausurante de se viver em meio ao caos urbano.

Há claramente uma conotação pessimista e a existência de uma anti-utopia sobre o futuro e desígnios da raça humana. É ambientada em Los Angeles, mas é bom frisar que poderia ser em qualquer outro lugar. Configura-se assim, uma parábola urbana pós-moderna, onde colunas romanas e gregas, dragões chineses e pirâmides egípcias misturam-se com enormes anúncios de neon da Coca-Cola e da *Pan Am*. A imagem dominante, portanto, é de desintegração e confusão urbana.

Esses conjuntos de imagens cinematográficas, leva-nos a pensar na configuração do que venha a se constituir como pós-modernidade, onde já não há mais rigidez estética

quanto às sociedades urbanas, além do que a diversidade passa a ser a única ou talvez a maior referência das sociedades contemporâneas. Sendo assim, diz Otília Arantes:

(...) cada vez mais teóricos, arquitetos ou gestores urbanos parecem abrir mão, não só de qualquer planificação global da cidade, mas de todo tipo de organização, mesmo parcial, que a torne um conjunto de espaços minimamente ordenados e que possam vir a se constituir em formas definidas e estáveis, de modo a fornecer uma imagem coerente a ser visualizada ou representada por seus habitantes como um tecido coeso, com alguma pregnância visual ou semântica, configurando (na terminologia que dominou o pensamento urbano até recentemente) um “lugar”. (ARANTES, 1998, pág. 186)

Ainda em alusão ao filme de Scott, podemos concordar com Otília Arantes quando esta conclui que dentro da perspectiva urbanista atual prevalece a não-urbanidade da cidade, sua atopia, a cidade como não território, lugar virtual, não-lugar, etc. Não seria apenas o espaço/lugar a desaparecer, mas também o calendário de uma memória coletiva. *A cidade como lugar público – passa-se, pois à apologia do caos, da cidade labiríntica, da errância, da (des)ordem, etc.* (ARANTES, 1998, pág.186)

Otília Arantes acredita que a ideologia do plano urbano acaba sendo substituída pela ideologia da diversidade, onde os conflitos são maquiados por uma espécie de estetização do heterogêneo. Estetização essa que fora retratada em *Blade Runner* de uma forma um tanto quanto sombria e que serve de alerta para o tipo de sociedade em que queremos viver.

### **Considerações Finais**

A cidade como natureza segunda e constituinte da obra humana, dentro de uma sociedade urbana e pós-industrial, apresenta vários graus de complexidade quanto ao uso de seus espaços públicos e privados.

As áreas de lazer e espaços de áreas verdes reduzem-se nas grandes metrópoles ocasionando em fugas das famílias com mais recursos econômicos em finais de semana para sítios e chácaras numa espécie de resgate do homem para com a natureza. Além disso, condomínios são construídos às margens das cidades estabelecendo um novo paradigma no conceito de periferia, áreas centrais das cidades passam por imensas degradações e há vários projetos de revitalização dos grandes centros. Além disso, há o

crecente aumento dos índices de criminalidade e violência urbana criando um sistema panóptico de vigilância e desconfiança mútua entre os indivíduos, num processo de desumanização.

No entanto, jamais perderam-se as utopias no sentido de uma melhor estrutura urbana e qualidade de vida para a população. A importância de filmes como *Blade Runner* ao retratar prognósticos ruins é a preservação e refortalecimento do sentido utópico da existência humana. Como diz Lefebvre, a sociedade urbana é virtual, isto é, um projeto possível. Cabe ao cidadão a crítica e indignação quando a urbanização que nós vivemos é anti-urbana, no sentido da precarização dos espaços públicos de convivência.

### **Referências Bibliográficas**

- ARANTES, Otília B. Fiori. **Urbanismo em Fim de Linha**. São Paulo: EDUSP, 1998.  
DAVIS, Mike. **Ecologia do Medo**. Rio de Janeiro: Record, 2001  
LEFEBVRE, Henri. **A Revolução Urbana**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.  
LENOBLE, Robert. **História da Ideia da Natureza**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990.  
LYON, David. **Pós-modernidade**. São Paulo: Paulus, 1998.  
MORIN, Edgar e NAÏR, Samin. **Uma Política de Civilização**. Lisboa: Instituto Piaget. 1997.  
MUMFORD, Lewis. **A Cidade na História. Suas Origens, Transformações e Perspectivas**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

## A ATIVAÇÃO DO PENSAMENTO UTÓPICO NA UNIVERSIDADE: PENSAR A EPISTEMOLOGIA E A SOCIEDADE

### Introdução

O principal enfoque deste artigo é destacar o papel da utopia na contemporaneidade, mais particularmente sobre o papel da universidade para fomentar o pensamento utópico. Parto da premissa que, paradoxalmente, a utopia perdeu força no sentido de ação política concreta, mas cresceu gradativamente no que diz respeito ao campo do imaginário que, embora seja relativamente abstrato, tem uma importância fundamental para provocar a mudança e refletir sobre a condição humana em seu contexto específico.

A proposta do artigo é ter a utopia como referência dos questionamentos acerca da universidade, para além da utopia como o não-lugar, o ainda-não existente, mas também como um horizonte a ser perseguido. Neste sentido, me alinho à estudiosa da utopia Lucy Sargisson (2000), para a qual a utopia é vista como transgressão. Ela argumenta que nos espaços utópicos não está mais presente perfeição e um ideal, mas enfatizam constante mudança, renegociação, imperfeição, e processo. Segundo ela, a transgressão crítica desloca o significado construído por um sistema complexo e hierárquico da oposição binária e sugere uma abordagem alternativa que valoriza a diferença e multiplicidade.

A transgressão oferece novos espaços conceituais para reabordagem do mundo de uma maneira não-dualista que escapa ao impulso pelo desejo de possuir. Transgressão, então, é um fenômeno que pode ser descoberto em uma variedade de teorias. Não deve ser entendida como a dissolução da ordem binária para produzir uma unidade permanente; em vez disso, transgressão contesta as noções de ambiguidades e autenticidade. A transgressão ocorre como hibridismo, como transculturação.

Utopia aqui não se refere apenas a uma visão de uma sociedade futura, mas a uma visão, uma capacidade, talvez disposição, para usar conceitos amplos, de ver a realidade e suas possibilidades. Utopia não como atemporalidade, mas como oportunidade para fornecer alternativas e possibilidades com o intuito de fazer refletir sobre o atual “aqui e agora”. A função das utopias é servir como espelhos que refletem os problemas da sociedade e as reflexões nesses espelhos provocam a reflexão política e reavaliação nas transformações.

A utopia é, por natureza, um objeto de investigação polissêmico que pode ser analisado sob a ótica de diferentes métodos críticos. Trata-se de um objeto transversal,

isto é, atravessa muitas áreas, culturas e períodos históricos. Hipertextual, polissêmica e transversal, a utopia é uma complexidade que abre largas perspectivas de investigação. O estudo da utopia é propício para uma reflexão mais ampla, ao se configurar como um campo de investigação que ainda está em aberto, especialmente agora que estamos imersos em uma sociedade planetária.

Finalmente, a questão mais problemática que as utopias devem enfrentar é a simplificação da complexidade antropológica do ser humano, e para a redução da realidade para apenas uma dimensão, rigidamente regulada por regras que estão intimamente ligados à geometria das relações de espaços utópicos. É compreensível, então, entender o porque existe o risco nas sociedades utópicas, o perigo de totalitarismo está sempre presente, e por que as sociedades distópicas estão sobrecarregadas por regimes ditatoriais e repressivos.

Ao pensar a partir do ensino das Humanidades cabe avaliar: é possível pensar a universidade sem utopia? A universidade teria um futuro distópico caso não houvesse mais em seu bojo os espaços de divergência e de construção de saberes muitas vezes perturbadores frente ao habitat humano. Caso isso não acontecesse mais, para que então frequentar uma universidade? Apenas para trilhar o caminho já conhecido e existente? Repetir o presente contínua e ininterruptamente numa certeza enfadonha e acomodada? No entanto, preocupa o fato de que o pensamento utópico parece estar se esvaindo frente às imposições contemporâneas atreladas às lógicas do sistema capitalista neoliberal.

O fato é que o lugar que a universidade ocupa na sociedade já não está muito claro, bem como a sua função e o seu papel. Professores, alunos, intelectuais e pesquisadores não podem mais ignorar as mudanças que ocorrem na estrutura institucional universitária e é chegado o momento de discutir esse processo. Para Readings (2003, pág. 21), (...) *a universidade contemporânea está a deixar de ser o braço ideológico do Estado para se transformar numa empresa orientada para o consumidor, que está organizada de forma burocrática e é relativamente autônoma.*

Ora, se a universidade é por excelência o lugar em que em seu interior as visões em conflito são apresentadas na forma de busca do conhecimento, o conteúdo de seu ensino e pesquisa deve estar livre de qualquer limite imposto, tais como as forças “invisíveis” do mercado. Portanto, a universidade precisa se colocar como o lugar em que reine as aberturas de horizontes utópicos. Frente às hegemonizações impostas pela globalização econômica, a universidade tem que se reinventar e criar um novo paradigma. O campo mais eminente de atuação parece ser a abertura constante para os diálogos de saberes,

tanto entre povos, culturas e comunidades quanto para promover o intercâmbio crescente entre as áreas de exatas, humanas e biológicas num esforço contínuo pela transdisciplinaridade.

A integração entre o saber literário e tecnológico, entre o humanístico e o profissional e a maior conectividade entre a objetividade e a subjetividade, parece ser o caminho para penetração do pensamento utópico na universidade tanto na esfera epistemológica quanto didática. O objetivo final é a construção do novo Humanismo de que nos fala Edgar Morin (2000). Nessa proposta, conhecer a identidade terrena, cósmica e planetária é indispensável ao ser humano.

Como não pensar que a construção do neo-humanismo implica na busca do conhecimento e que possa ser também o desejo de alcançar as utopias? Afinal os frutos do conhecimento alcançado por si só estão em lugar nenhum até que se efetive. Utopia e conhecimento caminham juntos, acompanhados de perto pela ética. É por isso mesmo que o conhecimento não pode se limitar ao que é meramente científico e ignorar as demais outras formas de saber. É nesse ponto que outra aproximação inquestionável ocorre, aquela entre ciência e cultura. A universidade desde os seus primórdios é por excelência o lugar onde se produz ciência ou mais precisamente o conhecimento objetivo. Ao produzir conhecimento científico a universidade produz elementos culturais que trazem uma nova forma de significação simbólica na estrutura social vigente.

Talvez o ponto fundamental da universidade seja a liberdade acadêmica. A contradição, a controvérsia, o diálogo e o choque de opiniões são os pilares de sustentação de uma instituição em que prima pela produção de conhecimento. Essa liberdade significaria uma radicalização muito positiva dos processos democráticos para construção do conhecimento. Para que tal utopia se concretize, faz-se necessário a construção de meios que permitam uma total flexibilidade e liberdade nos respectivos campos de pesquisa e da docência. O que fomenta essa ação é a ousadia e oportunidade para o surgimento de novos campos de pesquisa, de epistemologias, de relações transdisciplinares e de novos campos de conhecimento e grupos de pesquisa.

A partir da segunda metade do século XX, em referência sobretudo à América do Sul, a predominância da influência e liderança dos Estados Unidos fez com que as universidades sofressem uma transformação na sua forma de atuação e organização transformando-se em universidades corporativas. Esse novo modelo tem os valores das corporações no bojo administrativo da instituição universitária. Cria-se um modelo de gestão que é o mesmo das corporações. Valores como eficiência, competitividade, entre

outros começam a aparecer no seio da universidade e as pesquisas começam a ser direcionadas e aproveitadas pelas corporações criando um processo crescente de mercantilização do conhecimento e do saber.

Pressionado por este modelo, parece que a introdução do pensamento utópico na universidade como elemento essencial e imprescindível vai depender muito mais da atuação do corpo docente e discente do que propriamente dos dirigentes universitários. Os próprios Estados estão atrelados às políticas das corporações e dos bancos. Assim, embora a administração universitária possa apoiar algumas iniciativas utópicas, não será ela que incentivará de início a realização dos projetos utópicos de investigação, já que a prioridade é para a utilidade e benesses econômicas que tais pesquisas poderiam trazer de imediato com vistas ao suposto desenvolvimento econômico.

A maior contra utopia hoje é, portanto, a tecnocracia, cuja intenção é dirigir uma universidade com as mesmas diretrizes de uma empresa que está estabelecida no mercado e segue as regras das demais empresas concorrentes, ao alimentar planilhas de números para medir os seus graus de competitividade e eficiência econômica. Essa lógica faz com que a universidade enquanto instituição social seja transformada numa organização com perfil empreendedor. Enquanto a instituição social aspira à universalidade e tem a sociedade como princípio, a organização se volta para a eficácia e para a particularidade e tem a si mesma como horizonte gestor. A filósofa Marilena Chauí (2000) levanta uma questão crucial a esse respeito: Como foi possível passar da ideia da universidade como instituição social à sua definição como organização prestadora de serviços?

Para Buarque (1994), o papel da universidade deve ser o de estimular e desafiar a razão, o de libertar a inteligência para a plenitude de sua possibilidade e, mais do que tudo, para a descoberta apaixonada do outro. No entanto, o comodismo da carreira parece ter impregnado tanto professores quanto alunos. As principais ideias hoje surgem fora do campus universitário, muitas delas rejeitadas pela própria universidade. Assim, a universidade ficou domesticada e complacente ao saber estabelecido e abriu mão do papel de preparar a transição a um outro mundo possível. A partir da segunda metade do século XX ela passou a ser cada vez mais uma universidade carreirista.

Readings assegura que:

A missão social da universidade não deve ser entendida nem em termos de pensamento nem de ação. A universidade não é só um lugar de contemplação que depois será transformada em ação. Isto é, a universidade não é apenas um instrumento de política estatal; a

universidade deve antes dar corpo ao pensamento enquanto ação, enquanto luta por um ideal (READINGS, 2003, pág. 77).

Precisamos nos voltar ainda para outra questão fundamental levantada pelo antropólogo Darcy Ribeiro: *A não ser na universidade, onde encontrar a capacidade de repensar o mundo com sabedoria e liberdade, de questioná-lo com a necessária amplitude e generosidade, antevendo conceitualmente o futuro humano?* (RIBEIRO, 1975, pág. 15).

Para Ribeiro, o traço mais característico da universidade atual é sua capacidade de automobilizar-se, tanto para questionar a estrutura de poder e a ordem social quanto para propor utopias concretas, relativamente ao que deve ser a sociedade e a existência humana na próxima civilização. Para enraizar o pensamento utópico nas entranhas da universidade e caminhar no sentido projetado por Darcy Ribeiro penso ser necessário alguns pressupostos importantes conforme veremos a seguir.

### **1. A justificativa antropológica para a descolonização do pensamento**

A antropologia é uma ciência que tem como uma de suas principais características o estudo das culturas humanas. No entanto, nesse contexto de estudo, a perspectiva antropológica vai além do tradicional estudo das culturas. A antropologia que me proponho se aproxima da filosofia e busca enxergar as potencialidades humanas, a vida que poderia ou poderá ser. Que tipo de vida a humanidade terá no futuro? Trata-se, portanto, de uma antropologia prospectiva que coloca o empirismo num plano secundário e procura olhar para a frente. Desta maneira é uma antropologia inclassificável, mesmo que tenha a consciência do risco e das consequências de tal afirmação.

Como a antropologia tem o privilégio de estudar a multiplicidade de visões de mundo, cabe a ela também a tarefa de demonstrar como essas visões podem se articular e contribuir nos mais variados ambientes institucionais ou não. Como noz diz o antropólogo britânico Tim Ingold (2014),

(...) a antropologia é uma disciplina antidisciplinar, já que é contra a ideia de que todo o terreno do conhecimento pode ser dividido em diferentes países, que estudam diferentes disciplinas. Além disso, a antropologia é totalmente antiacadêmica. Apoiamo-nos no mundo

acadêmico para existir, mas sempre desafiando o modelo acadêmico de produção de conhecimento”.<sup>2</sup>

De acordo com a perspectiva antropológica aqui empreendida, o mundo é entendido como algo em constante mutação sem qualquer separação entre natureza e cultura. O mundo não para de se transformar, se revelar e se desenvolver. Entender e investigar como esse mundo está se moldando, assim como entender como a vida humana e o meio-ambiente poderão estar integrados num futuro próximo e possível parece ser a tarefa preponderante do pensamento contemporâneo.

A vantagem da antropologia é que ela possibilita a união entre as ciências naturais e as humanidades sem apelar para análises reducionistas, por isso coloca todas as certezas em xeque e isso realmente incomoda posicionamentos políticos e ideológicos pretensamente consumados. Hoje a antropologia ampliou sua rede de comunicação e diálogo como todos os ramos do conhecimento.

A preocupação do antropólogo Tim Ingold me parece muito pertinente com a proposta desta investigação e reflexão sobre o papel da universidade porque sua intenção é entender os modos como habitamos o mundo e como nos relacionamos com o ambiente que nos permite habitá-lo. Para essa compreensão, a criatividade e a imaginação são enaltecidas como ferramentas indispensáveis para o processo de desenvolvimento.

Tim Ingold propõe um novo paradigma denominado antropologia ecológica. Seus trabalhos recentes são caracterizados pela perspectiva ecológico-relacional. Os paradigmas e modelos anteriores foram falhos e causaram inúmeros danos. Conseqüentemente precisamos pensar em formas alternativas de existência, além de refletir e dar maior atenção sobre a responsabilidade ética diante das ações humanas.

Isso explica a importância da perspectiva antropológica nesse contexto. Aprender com os outros, ampliar as formas de conhecimento, conversar, cooperar e expandir as formas de diálogo com as diversas culturas e relacionar os saberes que hoje estão desintegrados e compartimentados em especializações serão peças chave para moldar essa humanidade.

Pensar o humano hoje é uma exigência e uma urgência. De acordo com Ingold,

O futuro é algo que temos que moldar para nós, não é algo que já está pronto nas mãos de algum grupo indígena, ou de alguma disciplina, ou

---

<sup>2</sup> A antropologia está em crise. Entrevista com Tim Ingold. Publicado em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/527726-a-antropologia-em-crise-entrevista-com-tim-ingold> em 29 de janeiro de 2014.

de algum grupo acadêmico, temos que forjar isto juntos. Precisamos, pois, de toda ajuda possível nessa tarefa, e é esse que deveria ser o papel da antropologia. Preocupa-me ver o quanto esse foco na etnografia estreitou nossas ambições. Não estamos lá, os antropólogos, participando dos grandes debates a respeito de um futuro para os seres humanos na Terra (INGOLD, 2014, pág. 310).

A grande questão que se coloca é: como seguir nesse caminho do ponto de vista institucional? Como integrar disciplinas e conhecimento dispersos em suas esferas de poder? Como trazer o pensamento utópico e o pensamento abrangente sobre a humanidade em locais que se discute problemas de pesquisa específicos? Como fazer com que a universidade não se limite e se contente com a tarefa exclusiva de formar profissionais especializados para o mercado de trabalho? É possível criar novos paradigmas dentro da universidade para além das disputas políticas e ideológicas? Desse modo, podemos perceber que a partir de uma reflexão antropológica somos levados a uma série de outros questionamentos que ampliam o nosso campo de análise e nos trazem perturbações inequívocas acerca da contemporaneidade.

Entendo que as inquietações que o antropólogo Tim Ingold nos traz são extremamente significativas, pois sua ambição não é criar um campo de investigação de soluções finais ou respostas técnicas para os problemas que encontramos, mas deixar que as coisas sempre estejam abertas, em transformação contínua assim como o mundo. A ideia não é procurar as respostas e soluções definitivas, uma vez que essas são parte desse processo de formação e reprodução ininterrupta.

Nessa perspectiva, a humanidade para Ingold não é algo que está dado, mas algo que está sempre em processo. Da mesma forma, o ser humano precisa ser constituído continuamente e coletivamente. O ser humano é também uma realização e não um fato consumado. A vida humana é uma tarefa em que nos fazemos e nos refazemos continuamente. O que é a universidade senão o local que prima pela investigação dessa construção, desconstrução e reconstrução do humano sob todos os pontos de vista?

Para conseguirmos êxito nesta empreitada com vistas ao resgate do pensamento utópico, penso que a descolonização pedagógica é uma premissa básica para o resgate da universidade para o que ele tem de mais essencial, ou seja, produzir conhecimento, saberes, sem seguir um compromisso ou diretriz ideológico ou político.

Segundo Mignolo (2014),

(...) a descolonialidade é uma visão e uma orientação que coexiste e coexistirá em tensão com outras visões e sistemas de ideias (o liberalismo, o neoliberalismo, o marxismo, o cristianismo, o confucionismo, o islamismo), assim como com orientações e visões disciplinares (ciências humanas e naturais, escolas profissionais, etc.). A descolonialidade é uma opção entre outras.<sup>3</sup>

O impulso utópico dentro da universidade deve passar pelo incentivo à descolonização do saber e a abertura para outras perspectivas e visões da realidade que nos circunda. Basicamente, pensar descolonialmente significa se desvincular da epistemologia moderna que se assenta sob a diferença entre sujeito cognoscente e objeto a conhecer.

De certa forma, ainda estamos presos ao paradigma colonizador e à lógica da colonialidade do poder instaurada sobretudo a partir do século XVI. A implementação de um paradigma dominante para todos os países ou seres humanos a partir de um modelo econômico, social e até mesmo moral ainda impera nas universidades e tenta fortalecer perspectivas hegemônicas em detrimento de outras possibilidades de conhecer consideradas inferiores. Embora o mundo tenha mudado ao longo desses séculos ainda continuamos presos a fórmulas envelhecidas que estimulam e traçam o caminho a ser percorrido adiante.

No ano de 1995, o cientista social Boaventura de Sousa Santos radicalizou esse argumento e propôs o conceito “Epistemologias do Sul” para que o mundo pudesse atentar para a diversidade epistemológica existente. As barreiras impostas pela “colonialidade de poder” epistêmica são as mais difíceis de serem rompidas. Santos propõe a visibilidade maior das alternativas epistêmicas emergentes. Muitos outros saberes e interpretações do mundo são considerados inexistentes e condenadas ao esquecimento diante do domínio das epistemologias convencionais e tradicionais da ciência moderna. A questão crucial é colocada por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses, organizadores do livro *Epistemologias do Sul* (2013), logo no prefácio:

“Por que razão, nos dos últimos séculos, dominou uma epistemologia que eliminou da reflexão epistemológica o contexto cultural e político da produção e reprodução do conhecimento? Quais foram as consequências de uma tal descontextualização? São hoje possíveis outras epistemologias?” (SANTOS, 2013, pág. 7).

---

<sup>3</sup> O controle dos corpos e dos saberes. Entrevista com Walter Mignolo. Publicado em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/533148-o-controle-dos-corpos-e-dos-saberes-entrevista-com-walter-mignolo> em 11 de julho de 2014.

Aceitar a condição pós-colonial do conhecimento remete à percepção de novas experiências, novos atores e novas realidades que podem ser discutidas, debatidas e pensadas de uma maneira muito mais enriquecedora, principalmente no que diz respeito ao papel da racionalidade moderna e ao impacto das propostas pós-coloniais na produção, reprodução e apropriação de conhecimentos.

Afinal, para que são ou para que servem as Epistemologias do Sul? Segundo Santos, se não houvessem epistemologias do Norte não seriam necessárias epistemologias do Sul. O objetivo é que num futuro não muito longínquo não houvesse necessidade de termos epistemologias do Norte e do Sul, mas sim o reconhecimento da variedade enorme de epistemologias do Ocidente, Oriente, do Norte e do Sul a nível global, local e transnacional, que reconhecessem as diferenças horizontais sem qualquer espécie de hierarquia do saber. As epistemologias do Sul surgem como uma proposta epistemológica subalterna, insurgente e resistente de alternativa contra o projeto de dominação capitalista, colonial, patriarcal do qual continua a ser hoje o paradigma hegemônico.

De acordo com Mignolo (2003), o ser humano é constituído como tal por meio do discurso que o define como Homem. Assim, podemos pensar numa maneira de constituir uma nova humanidade. A dimensão utópica aqui se põe como força legitimadora. Aos poucos o processo se inicia. Aquela ideia universal de humanidade ocidentalizada sob os auspícios da sociedade patriarcal, masculinizada, heterossexual e com forte apelo cristão sofre alguns abalos perceptíveis. Isso não significa que tudo o que fora construído antes era inteiramente negativo, mas não se ajusta mais para uma concepção de vida mais equitativa e libertária adequada aos novos tempos.

É tempo de resgatar as cosmologias de povos abandonados e desconsiderados pela história, mas que tem muito a nos ensinar em tempos sombrios. Nesse sentido, os processos de desocidentalização e descolonialidade seriam orientações muito bem vindas na universidade. Os impulsos utópicos não são propriedades de uma região específica ou de um mapa ideológico predeterminante. Ampliar o universo é tarefa da universidade. O leque deve estar aberto o máximo possível para experiências integradoras na sociedade planetária da qual estamos inseridos.

Mignolo (2003) acredita que apenas a descolonização do ser e do saber implicará numa mudança significativa na ordem mundial moderna/colonial. Consequentemente, se caminha para a construção da utopia de uma nova humanidade. Para tanto, é preciso em primeiro lugar romper com o racismo epistêmico. É comum falarmos em racismo nos

níveis, político, social e econômico, mas esquece-se de um racismo ainda mais velado que é o racismo epistemológico. Trata-se de uma postura predominantemente branca, ocidental e masculinizada que considera os conhecimentos não-ocidentais inferiores aos conhecimentos ocidentais. O privilégio epistêmico está conectado com o processo de colonização e ainda vigora nas esferas acadêmicas com outras roupagens, mas com a mesma lógica excludente, hierárquica e categorizada. Sem dúvida, ao reconhecer a diversidade epistêmica no mundo, a universidade passa a desafiar a modernidade/colonialidade do mundo existente. As implicações ideológicas, sejam de esquerda ou de direita ficam renegadas a um segundo plano.

Um tempo está em vias de morrer, é o do Uno, do Único, simbolizado pela hierarquia centralizada com o seu vértice Deus, Rei, Imperador, Estado, Partido, como a Rainha no seu formigueiro. Era o tempo do linear e do sequencial. Hoje surge o tempo da Multiplicidade, da Simultaneidade, da complexidade apaixonante, é o regresso dos deuses. Homens de toda a parte misturam-se, os novos media, os novos meios de transporte misturam a humanidade. Torna-se possível a mistura genética de todos os horizontes do planeta, a mestiçagem geral favorece as adaptações e a eclosão de indivíduos que combinam as vantagens de várias raças, em vez de levar, como julgava Nietzsche à debilidade. A sociedade múltipla e simultânea do nosso tempo, criada pelos media saídos da sociedade industrial, é um bom meio de renovação do material genético, em suma, de melhorar, de o arejar (CARO, 199, págs. 180-181).

O filósofo Enrique Dussel (2005) propõe o projeto da transmodernidade, para além da modernidade ou pós-modernidade. É importante não confundir esse projeto como um suprasumo do relativismo, mas antes como um projeto de combate aos modelos hegemônicos impostos até agora. Dussel visa concretizar o projeto inacabado da descolonização. Sua crítica é direcionada a um modelo de modernidade ocidental considerado o único válido para o mundo. O projeto utópico de Dussel propõe um conjunto de respostas críticas descoloniais a partir de lugares epistêmicos marginalizados pelo *status quo* político globalizado. Assim, o pensamento descolonial é contra qualquer epistemologia que requeira o status monopólico do pensamento crítico no planeta.

O conhecimento descolonizado também passa pela diminuição da presunção e monopólio da racionalidade científica para explicação dos fenômenos sejam físicos, sociais, biológicos, etc. É evidente que a universidade prima pela construção do saber científico, mas isso não pode implicar na eliminação de qualquer outro tipo de saber.

Ignorar outros saberes é ignorar a história, a cultura e a própria humanidade como um todo. A presunção da racionalidade científica não pode eliminar por antecipação qualquer outra manifestação de conhecimento. A objetividade não pode prescindir da subjetividade inerente a qualquer cientista ou pesquisador.

Como se não bastasse, ainda temos outro tipo de colonização de corações e mentes que caracteriza a sociedade globalizada como altamente competitiva, na qual os indivíduos terão que estar cada vez melhor preparados e capacitados para se inserir nesse ambiente e enfrentar os desafios, adversidades e problemas com criatividade e sagacidade para tal. Portanto, o imperativo do “não perder tempo” é hoje uma nova colonização ideológica que vai se somar às tradicionais colonizações anteriormente mencionadas. Como combater essa normatização e “normalização” que se entranha pelo ensino superior e nas academias de um modo geral? O resgate do pensamento utópico, não como mero sonho ou abstração, mas algo concreto que reúne razão e emoção, ciência e religião, objetividade e subjetividade, pode ser o caminho a ser traçado de agora em diante para combater o enfraquecimento acadêmico que presenciamos nesses tempos.<sup>4</sup>

O filósofo alemão Martin Heidegger (2010) já havia prognosticado o mal de nosso tempo com o pensamento contemplativo renegado a um segundo plano frente ao mundo da técnica e seu pensamento calculista. O pensamento profundo ou contemplativo, como chamava Heidegger, é uma abertura e uma libertação. Segundo Donato,

Heidegger questionou a técnica em pelo menos dois sentidos: a técnica como *modus operandi*, um modo de fazer humano, como um meio para fins; e a técnica como um modo de pensar: um pensamento calculador, também um meio para uma finalidade. Esse modo de pensar algorítmico ou calculador, se exacerbado, limita ou suplanta o modo de pensar

---

<sup>4</sup> A Universidade Intercultural das Nacionalidades e dos Povos Indígenas Amawtay Wasi no Equador é exemplo emblemático e até mesmo radical para essa problematização aqui proposta. A proposta curricular na Amawtay Wasi, foi organizada em quatro centros: Ushay-Yachay ou da Interculturalidade, Ruray-Ushay ou das Tencociências para a vida; Munay-Ruray ou do Mundo vivo; e Yachay-Munay ou das Cosmovisões. O centro dos quatro centros é Kawsay, que de maneira imprópria se traduz como “Bem Viver”: Sumak Kawsay seria a plenitude do viver alcançada através do conhecimento. Esse é um modelo clássico de pedagogia decolonial e universidade decolonial. Há uma pressão enorme por parte do Estado equatoriano para que a internacionalmente reconhecida Amawtay Wasi, que se notabilizou pela formação pioneira do povo originário, desde a sua perspectiva ancestral, seja fechada. Essa universidade é uma conquista do povo originário, e sempre se manteve sem qualquer tipo de apoio governamental. Tiveram de lutar por mais de dez anos para terem reconhecido o direito de atuar legalmente como universidade, organizada a partir de suas concepções históricas. A utopia concreta da universidade dessas nações originárias é não atuar dentro da lógica do mercado. Por isso, as bases fundantes dessa instituição estão na vida comunitária. A Universidade Amawtay Wasi tem seu próprio modelo educativo com uma estrutura curricular inovadora que resgata o conhecimento ancestral, o conhecimento de outras culturas e o diálogo de saberes. Não se trata da promoção de um ufanismo ou de um romantismo nostálgico na defesa de um pensamento indígena, mas de resgatar e reinventar algumas sociabilidades e possibilidades de existência. O pensamento indígena serve como exemplo para pensarmos a proposta de um pensamento utópico inerente à universidade.

filosófico. Pensar filosoficamente significa não apenas pensar o pensamento que se pensa a si mesmo, mas também o *pensamento que questiona as outras coisas, pela crítica e reflexão radicalmente livres* (DONATO, 2010, pág.7).

O pensamento meditativo de Heidegger não se dá de maneira espontânea, também precisa de um esforço intenso, mas segue outra lógica e outra temporalidade que esbarra na rapidez do mundo da tecnociência. Esse tipo de pensamento exige mais prática e paciência para poder desenvolver a arte de esperar para deixar o espírito fluir. Afinal, como afirma Heidegger, a contemplação é, em essência, nossa origem espiritual. Assim, Heidegger torna-se um dos maiores questionadores e críticos do mundo da técnica.

A dominação, na era da técnica, é muito mais que uma dominação territorial, política, social ou até econômica; ela é de ordem antropológica e hermenêutica, pondo em jogo as próprias fundações do ser humano, convocado a uma mutação radical pela vontade da técnica (FORGET, POLYCARE, 1997, pág. 205).

Para Heidegger, enquanto ser pensante, o homem está aberto para o ser, ele pertence ao ser e este a ele pertence. Dessa forma a verdade absoluta só pode ser apreendida pela experiência *contemplativa* e não pelo *pensamento* analítico. Podemos tomar como exemplo prático dessa vivência, a experiência do antropólogo Carlos Castañeda, conduzido por seu guia indígena xamanista Yáqui, o bruxo Don Juan, para fora do pensamento calculador. Castañeda radicalizou essa experiência a ponto de ser praticante de Nagualismo<sup>5</sup> e tornar-se ele próprio um xamã. Esse mergulho radical e contemplativo de Castañeda lhe permitiu compreender algo aparentemente simples: aquilo que chamamos de realidade é apenas uma maneira de ver o mundo de forma consensual pela sociedade em que o indivíduo se insere. Criar alternativas para esse mundo consensual é ampliar o pensamento contemplativo, mediativo e profundo de que nos fala Heidegger. É, por assim dizer, um preceito fundamental para fomentar o pensamento utópico como novo paradigma.

O fato é que:

---

<sup>5</sup> Não ter uma história pessoal ou não revelar essa história pessoal. O Nagualismo é a denominação dada a esse conhecimento secreto, revela-nos a importância de não falarmos sobre as coisas que fazemos e sobre quem realmente somos. Totalmente contrário portanto, ao mundo contemporâneo pelo qual as pessoas expõem e compartilham todas as suas atividades nas redes sociais.

Universidades ocidentais não ensinam métodos para amadurecer emocionalmente, cultivarmos estados mentais que nos fazem bem, controlar a mente e desenvolver paciência ou mesmo focar em um único objetivo ou numa atividade específica – algo extremamente útil tanto na área profissional quanto na vida pessoal. Em geral, não há sequer aulas introdutórias sobre esses temas. E, obviamente, perdemos muito com isso (KOCH, 2014).<sup>6</sup>

Num ambiente em que as próprias humanidades foram cooptadas e instrumentalizadas dentro da burocracia universitária, há que se estabelecer discursos, narrativas e pensamentos contra hegemônicos, mas estes têm que nascer no seio da própria universidade, para que ela se revigore como centro intelectual de produção de saberes, diálogos e convivências.

## **2. A hipótese do desconstrutivismo e o paradigma dialogal para abrir o caminho da utopia**

O pensamento contra hegemônico sem as amarras dos discursos institucionais abre as portas para a criação de imaginários utópicos e a construção do caminho para a realização de utopias concretas e objetivas. Entendo que dois aspectos são fundamentais nesse processo, primeiro o desconstrutivismo como referencial analítico da realidade e, conseqüentemente, a construção do alicerce por intermédio da dialogia na busca por posturas de tolerância e resgate de sociabilidades.

O desconstrutivismo é uma teoria filosófica e epistemológica que permite uma revisão dos paradigmas e conceitos ideológicos construídos historicamente. Indaga sobre a história da construção do pensamento. A segurança epistemológica fica abalada a partir dessa indagação, mas é o que permite compreender as lógicas de funcionamento dos sistemas políticos, econômicos, etc. A ideia de natureza humana e de liberdade e autonomia do sujeito são colocadas a prova pelos teóricos do desconstrutivismo. Compreender as genealogias dos conceitos epistêmicos é uma de suas tarefas prioritárias. Questionar os conceitos significa indiretamente questionar as ideologias e os interesses que estão por detrás de objetivos específicos.

O termo desconstrução se encaixa perfeitamente na visão antropológica de Tim Ingold sobre a ideia da humanidade e do humano que se faz e se refaz, se constrói e

---

<sup>6</sup> KOCH, Christof. O cérebro de Buda In Revista Mente e Cérebro. São Paulo: Ediouro Duetto Editorial Ltda, 2014. Acesso [http://www2.uol.com.br/vivermente/noticias/o\\_cerebro\\_de\\_buda.html](http://www2.uol.com.br/vivermente/noticias/o_cerebro_de_buda.html).

reconstrói continuamente. Quando relacionado à educação, significa o entendimento de um pensamento que não pode ser domesticado. Assim, a desconstrução sinaliza para a abertura de outro paradigma em que o conhecimento é descentralizado. Não é um discurso orientador como se fosse um oráculo inquestionável.

Para Derrida (2003), a universidade e, sobretudo as humanidades, deveriam ter um poder incondicional de questionamento e proposição, longe de qualquer vínculo com alguma instituição que tenha interesses econômicos específicos. A universidade para o filósofo francês vai para além do status crítico, ela deve ser verdadeiramente desconstrutivista, lugar por excelência onde se colocam questões críticas, em todas as direções, inclusive sobre si mesma e sobre as formas com que se produz o pensamento.

A universidade de Derrida tem a utopia no seu horizonte pois, para ele, a universidade se opõe a todos os poderes existentes que possam limitar o acesso à verdadeira democracia. Esta, por si só, também é uma utopia a ser construída. Não é um campo do conhecimento que possa estar fechado. Cada discurso se dirige para o impossível e para o incalculável, o qual ele denomina alteridade radical, que tem como um de seus principais objetivos pôr fim ao pensamento fronteiriço.

Para Derrida, a universidade e as humanidades expõem suas fraquezas quando não defende o seu princípio de incondicionalidade e se submete aos poderes econômicos, políticos, midiáticos, etc. O filósofo Renato Janine Ribeiro (2001) argumenta em favor das humanidades como eixo da cultura universitária e sua visão da universidade enquanto instituição social que efetivamente incorpora uma missão civilizatória, com responsabilidade perante a sociedade e cultura.

Na verdade, a universidade não sabe lidar com o poder e a pressão que sobre ela é exercido, porque ela mesma é desprovida de poder próprio, e acaba sugada pelas estruturas burocráticas mais poderosas que emergem dentro de seu próprio ambiente. Essas estruturas se enraízam e ganham corpo dentro de um espaço que deveria ser incontestavelmente da liberdade incondicional de expressão.

Entendo que diante do discurso monolítico impregnado nas burocracias universitárias hoje, o desconstrutivismo é uma exigência. Entender as genealogias dos discursos hegemônicos e exercer a alteridade radical da qual nos fala Derrida e promover as fissuras contra hegemônicas para podermos pensar em outras realidades, outros caminhos parece ser uma urgência acadêmica desde que haja um debate amadurecido sobre o papel da universidade por parte daqueles que compõem a instituição.

A meu ver, a concepção de Derrida da alteridade radical pode ser alcançada pela via do paradigma dialógico. A dialógica reivindica a arte de ouvir a voz da alteridade. Se pensarmos sob ponto de vista antropológico, é como se o antropólogo saísse de cena ao parar de falar sobre o outro e o outro assume a voz, o antropólogo passa a ouvir. O objeto de pesquisa ganha forma e se transforma num sujeito tanto quanto o próprio pesquisador. Na perspectiva das Ciências Sociais é como se os objetos de pesquisa ganhassem vida própria, ao invés de ficarem presos às abstrações da pesquisa. Isso significaria que os movimentos sociais, as alteridades étnicas, os grupos de trabalhadores, etc., tenham suas vozes soadas e ecoadas dentro da universidade. A alteridade radical se faz ouvindo diretamente outros pontos de vista para que se conheçam novas formas de percepção da realidade.

Considero a postura dialógica dentro da universidade uma referência importante para o desenvolvimento do pensamento utópico. A sua utilização permite abrir mão do autoritarismo indiferenciado da Universidade e descaracterizar a violência simbólica no sentido de que nos fala Pierre Bourdieu<sup>7</sup>. Sem dúvida essa postura implica numa conduta política, já que o professor ou pesquisador abre mão de seu poder de fala e oferece o compartilhamento de saberes àqueles que supostamente são considerados subalternos nesse jogo de representações simbólicas e sociais. Reconhecer a dialogia, portanto, significa abrir-se inteiramente para a diferença e perceber o mundo exterior através da palavra do outro.

De acordo com Edgar Morin (2000), ainda estamos presos ao que ele chama de “paradigma da simplificação” no qual o pensamento continua fixo a um modelo que impõe uma visão de mundo das sociedades consideradas “desenvolvidas”. O real é mostrado e demonstrado sob as narrativas dominantes desse modelo organizacional, institucional e epistemológico.

Morin, como pensador do paradigma da complexidade, entende que essa nova postura paradigmática se propõe a pensar o real como um todo, ao promover as aberturas e reações do saber e eliminar qualquer tipo de reducionismo e fragmentação. Sua utopia epistemológica é a constituição de uma ciência pluridimensional e transdisciplinar. Essa ciência nova requer a dialógica como conceito-chave em oposição ao princípio da não-contradição. Segundo Morin, a dialógica é *“a unidade complexa entre duas lógicas, entidades ou substâncias complementares, concorrentes e antagônicas que se alimentam*

---

<sup>7</sup> O conceito de violência simbólica foi criado pelo pensador francês Pierre Bourdieu para descrever o processo pelo qual a classe que domina economicamente impõe sua cultura aos dominados.

*uma da outra, se completam, mas também se opõem e combatem.*” (MORIN, 2007, pág. 300) No âmbito das Ciências Sociais, significa a compreensão de que um conceito como o de socialização, por exemplo, designa a dupla ação do indivíduo sobre a sociedade e da sociedade sobre o indivíduo.

O dialogismo pode se fazer então a partir dos resultados gerados pelos diversos encontros das diferentes visões de mundo. Nesse sentido, as artes e a literatura em geral têm um valor fundamental porque são ferramentas essenciais para o conhecimento da subjetividade humana. A ciência e essas outras áreas consideradas são buscas intelectuais, geralmente enraizadas no empreendimento humano. Objetividade e subjetividade do conhecimento acabam por se relacionar em uma espécie de espiral para a produção do conhecimento.

Seja de forma política através de um compromisso do autor em dar um sentido de finalidade a uma obra, ou apenas para evidenciar problemas sociais ou mesmo para nos fazer rir e partilhar outras emoções, a literatura é muito mais do que apenas comunicação (SANITT, 1996, pág. 210).

Na ciência, a metáfora não é necessariamente algo de negativo. Tal como todas as ferramentas, tanto pode ser útil, como prejudicial. A sua utilização principal é auxiliar a compreensão, ligando as ideias e explicações a algo mais familiar.

A abertura dialógica não se restringe às configurações étnico-raciais, sociais ou de gênero, mas também a articulação entre campos do saber que foram afastados pela tradição cartesiana. O efeito negativo do cartesianismo na ciência é o fato de retirar humanismo a um mundo em que a ciência contemporânea é descrita em termos de linguagem do século XVII. A teorização científica é vista como um processo. O cientista cria as suas teorias tanto acerca do mundo como no mundo. Devemos então tentar não cair no erro de impor uma dicotomia cartesiana sujeito-objeto ao mundo.

O termo subjetivo, especialmente quando aplicado às Ciências Sociais, implica direcionamento dos objetivos ou ação intencional. A emoção, a subjetividade e as artes em geral são elementos importantes para a constituição de um pensamento utópico dentro da universidade.

O educador Paulo Freire já ressaltava que o diálogo *“é o encontro amoroso dos homens que, mediatizados pelo mundo, o pronunciam e o transformam e, assim fazendo, humanizam o mundo para a humanização de todos”* (FREIRE, 2002, pág. 43). Para

Freire, a ampliação da visão de mundo só pode ocorrer por intermédio da relação dialógica. Santos (2008) propõe que a universidade renovada deve tornar real a noção habermasiana de “comunidades ideais de diálogo”.<sup>8</sup>

O principal sujeito na universidade é o aluno (a), pesquisador (a) e futuro (a) profissional. Ele (a) é o foco principal de toda atividade universitária. A construção coletiva e dialógica da comunidade humana deve estar na linha de frente desta jornada no sentido de construir as futuras redes de justiça e paz. A reflexão ética fundamental e radical deve acompanhar todos as pesquisas e processos de ensino-aprendizagem universitária. Incentivar o pensamento utópico de acordo com o método dialógico passa pela criação dessas redes dentro da universidade e também pelo entendimento de que nós somos os principais agentes de nossas relações de sociabilidade no planeta.

Segundo Boff (2014),

“As duas culturas, a humanística e a científica, mais e mais se intercomunicam no sentido de pensar o todo, o destino do próprio projeto científico-técnico face às intervenções que faz na natureza e sua responsabilidade pelo futuro comum da nação e da Terra. Tal desafio exige um novo modo de pensar que não segue uma lógica do simples e linear, mas do complexo e do dialógico”.<sup>9</sup>

Tudo que aí está passa pela invenção, imaginação e sonhos humanos. Nada é natural ou intrínseco da natureza humana e, portanto, imutável. Se há uma coisa que podemos fazer é a criação de novas realidades, cenários e sentidos. Por isso, o pensamento utópico, este sim, é algo latente na nossa existência, resta saber que tipo de utopia criamos. Quem faz parte dela? Para quem é dirigida? É uma questão complexa que exige três aspectos fundamentais na contemporaneidade: alteridade, ética e diálogo. O entrelaçamento dessas três premissas numa rede complexa de significado e significância pode ser encaminhado a partir do reconhecimento da relação entre sistemas de conhecimento e valores humanos. O tripé fundamental indivíduo, natureza e sociedade, hoje, mais do que nunca, precisa ser pensado no sentido da busca ininterrupta pelo equilíbrio através da prática da ecologia dos saberes.

A ecologia dos saberes na universidade pode ser compreendida como uma espécie de extensão ao contrário, isto é, experiências de fora da universidade que passam para dentro

---

<sup>8</sup> Tomo como referência a associação que Habermas faz da Comunicação à uma prática ética ao criar o conceito de “agir comunicacional”.

<sup>9</sup> <https://leonardoboff.wordpress.com/2014/03/01/a-gestacao-do-povo-brasileiro-a-universidade-e-o-saber-popular/>

da universidade. Nesse intercâmbio há uma troca de saberes entre aqueles produzidos dentro da universidade pelo saber científico ou humanístico e aqueles saberes que a universidade não os legitima, tais como os saberes leigos, populares, tradicionais, urbanos, camponeses e aqueles provindos de culturas não ocidentais.

Com a implementação da ecologia dos saberes, a universidade se transformaria numa pluridiversidade sem hierarquias, mas dialogias horizontalizadas que incorporem definitivamente o pensamento utópico em suas práticas e reflexões de uma maneira contra hegemônica, sobretudo à ideologia do neoliberalismo que impregna as universidades. Santos (2008) alerta-nos que já está em curso essa ideologia neoliberal da universidade de maneira globalizada.

A ecologia de saberes é sintetizada por Boaventura de Souza Santos como uma reorientação solidária universidade-sociedade, além de um resgate de confiança na ciência, mas agora com outras diretrizes epistemológicas.

A ecologia dos saberes é um aprofundamento da pesquisa-ação. É algo que implica uma revolução epistemológica no seio da universidade e, como tal, não pode ser decretada por lei. A reforma deve apenas criar espaços institucionais que facilitem e incentivem a sua ocorrência. A ecologia dos saberes é, por assim dizer, uma forma de extensão ao contrário, de fora da universidade para dentro da universidade. Consiste na promoção de diálogos entre o saber científico ou humanístico, que a universidade produz, e saberes leigos, populares, tradicionais, urbanos, camponeses, provindos de culturas não ocidentais (indígenas, de origem africana, oriental, etc.) que circulam na sociedade (SANTOS, 2004, pág. 76).

A ecologia de saberes pode ser implementada a partir do momento em que a universidade se vê menos conectada às entranhas e lógicas mercadológicas e mais voltada para as demandas e emancipação social dos cidadãos. A racionalidade cognitiva-instrumental não deve mais pautar a epistemologia contemporânea de maneira hegemônica. Caso contrário não conseguiremos barrar o epistemicídio sofrido por todos os povos e culturas que não tem seu conhecimento e seus saberes reconhecido. Esse caminho requer pensar para além das fronteiras disciplinares dentro da universidade, além de integrar conhecimentos que possam pensar o futuro do planeta e não apenas o presente.

### **3. O pensamento utópico na universidade: ensino, pesquisa e extensão**

“A Conferência Mundial sobre Ciência, Santo Domingo, 10-12 mar, 1999” e a “Declaração sobre Ciências e a Utilização do Conhecimento Científico, Budapeste, 1999” são mostras de como ao longo das últimas décadas a UNESCO tem procurado levantar a bandeira por um movimento científico humanista, ao defender os princípios ecológicos, de igualdade e ética no fazer científico intencionado na promoção do bem-estar da humanidade com a ciência e a tecnologia a serviço de um desenvolvimento verdadeiramente sustentável. Dessa maneira, a atividade científica precisaria estar orientada por uma ética de solidariedade.

Se o desejável seria que “a pesquisa da verdade fosse também busca do bem”, o possível, de momento, parece-me ser, pelo menos, o convite, ao homem e à mulher de ciência, ao cultivo de um “imaginário ecológico”, no sentido de uma sensibilidade à complexidade de dinâmicas que pesam sobre o menor dos seus atos. Será esse esforço de um alargamento do seu campo de atenção, que pode facilitar a escuta do apelo ético e estimular a procura, com outros, (dotados de outras visões do mundo e valores) dos caminhos da solicitude (JORGE, 2001, pág. 239).

A perspectiva utópica da UNESCO defende a democratização e popularização do conhecimento científico e isso impacta diretamente no papel da universidade, pesquisadores, professores e estudantes. O objetivo final dessa intenção é a promoção de uma Educação para o Desenvolvimento Sustentável. Ninguém pode ficar de fora desse debate já que o impacto humano e planetário de nossas ações atinge a tudo e a todos. O cenário mais adequado seria a confluência e pacto entre cientistas, professores, educadores, políticos, representantes de ONG's, empresários, mídia, representantes dos movimentos sociais, entre outros atores sociais, convocados para um debate crítico sobre rumos, caminhos e soluções frente à avalanche de problemas criados por nós próprios. De fato, a nossa era planetária precisa enormemente do contributo da ciência e da tecnologia e de um empreendimento que possa ser partilhado em equipe e em rede, assim como a parceria com outras formas de saber que não se resumem ao ambiente estritamente acadêmico.

A urgência dessa situação fez com que a UNESCO organizasse duas conferências na entrada do novo milênio, no ano de 1999, com a intenção de discutir “A Ciência para o século XXI”. A intenção é clara como se pode ver na “Declaração de Budapeste”:

Nós, os participantes da Conferência Mundial sobre Ciência para o Século XXI: um Novo Compromisso, comprometemo-nos a envidar

todos os esforços no sentido de promover o diálogo entre a comunidade científica e a sociedade, a remover toda e qualquer discriminação relativa à educação para a ciência e aos benefícios da ciência e a agir de forma ética e cooperativa, no âmbito de nossas responsabilidades específicas, para fortalecer a cultura científica e sua aplicação pacífica em todo o mundo e para promover o uso do conhecimento científico para o bem-estar de todas as populações, em prol de uma paz e de um desenvolvimento sustentáveis, levando em conta os princípios éticos e sociais ilustrados anteriormente (UNESCO, 2003, pág.40).

Esses eventos realizados no ano de 1999 demonstra uma preocupação ética com a aplicação da ciência e da tecnologia na contemporaneidade. Tem como princípio ético que a ciência é um bem comum da humanidade e, como tal, deve servir a propósitos humanitários. O acesso comum à educação desde a infância é um direito humano primordial. A educação científica é imprescindível para o processo de desenvolvimento humano. A ciência tem como meta reduzir a pobreza e reestabelecer a dignidade humana.

Os conhecimentos de ciência e tecnologia devem ser compartilhados por todos. A ideia é que os benefícios não tragam ainda mais desigualdade econômica e social ou acelere a degradação ambiental e que tenha justamente o efeito contrário.

A Conferência e a Declaração ressaltam a necessidade de “um novo compromisso (contrato) social para ciência” que se baseia em três pressupostos essenciais: a erradicação da pobreza, a harmonia com a natureza e o desenvolvimento sustentável.

O que está no horizonte utópico é o estabelecimento de uma cultura de paz, isto é, a promoção de uma ética científica voltada para a paz. A chamada “sociedade do conhecimento” é também aquela que traz a ciência ao alcance de todos. Esse processo de democratização da ciência visa trazer benefícios ao maior número possível de pessoas, sobretudo àquelas populações afetadas pela pobreza e promover a popularização da educação em Ciência e Tecnologia.

É inquestionável o argumento de que o conhecimento é o principal fator de desenvolvimento social e econômico com o intuito de trazer um bem estar geral para as sociedades do futuro. Portanto, a ciência necessita de uma nova sensibilidade para a compreensão do seu verdadeiro papel social no planeta. Como estamos imersos numa sociedade planetária e essa consciência é cada vez maior, a ciência precisa criar uma cultura universal.

Segundo a UNESCO,

As ciências sociais e humanas têm que desempenhar um papel importante na definição do lugar ocupado pela ciência e de seu impacto na sociedade, particularmente no que tange às consequências globais das transformações científico-tecnológicas e seus vínculos com as questões ambientais, éticas e de desenvolvimento (UNESCO, 2003, pág. 17).

Também é incentivada a interdisciplinaridade, com a colaboração mútua de todos os campos da ciência mais precisamente com o estudo das ciências, das tecnologias e das interações sociais de forma integrada. A promoção de um desenvolvimento humano autossustentável é alcançada através de um pacto de pesquisa interdisciplinar. Para além desse intercâmbio defende-se a cooperação transdisciplinar entre as ciências sociais e humanas e as ciências exatas e naturais. Essa cultura científica transdisciplinar é algo que se insere na vida cotidiana e precisa ser construída a partir do ensino primário.

De acordo com Santos (2008), a passagem hoje é de conhecimento disciplinar para conhecimento transdisciplinar; de circuitos fechados de produção para circuitos abertos; de homogeneidade dos lugares e atores para a heterogeneidade; da descontextualização social para a contextualização; da aplicação técnica à disjunção entre aplicação comercial e aplicação edificante ou solidária.

Também há uma preocupação explícita com as desigualdades de gênero. Ainda existem muitas mulheres com dificuldade de acesso ao sistema educacional. Os conhecimentos de Ciência e Tecnologia precisam ser expandidos para que as mulheres tenham acesso e enriqueçam e reorientem os programas e descaracterizem o ambiente científico como um ambiente essencialmente masculinizado.

Quais são os efeitos dessas conferências passadas quase duas décadas? Infelizmente o sistema acadêmico de formação de pesquisadores e formação de conhecimento está em crise. O pensamento criativo e o pensamento utópico estão dormentes em boa parte das universidades. A obsessão pela produtividade e pela frieza dos números faz com que os pesquisadores tenham mais dificuldade em produzir pensamentos ou conhecimentos inovadores. Os sistemas meritocráticos de avaliação empurram as preocupações das Conferências da UNESCO para um plano secundário. O conhecimento acaba por ser vítima da chamada “produtividade em pesquisa”. A universidade que seria o lugar por excelência para a promoção da Educação Sustentável incorpora a lógica de mercado neoliberal e cai na armadilha do chamado “útil” em pesquisa. Não há mais espaço para “perdas de tempo”, mas são justamente essas “perdas” que promovem os maiores desenvolvimentos humanos. Enquanto as descobertas científicas tinham a grande chance

de impactar na vida humana, agora as pesquisas são incentivadas e valorizadas prioritariamente a partir do momento em que elas possam ser encaradas como um maior atrativo mercadológico para a estrutura econômica vigente. Segundo Souza (2014), os próprios ganhadores dos prêmios Nobel dos últimos anos, estão alertando para o fato da produção sem significado e relevância dentro da academia. A produção não teria nada de inovador, mas é uma produção que prefere a segurança a se aventurar na incerta busca do novo. E se fracassar? Como conviver com o fracasso numa sociedade que só valoriza o sucesso?

No caso específico brasileiro, implantou-se a meritocracia produtivista nas universidades e existem vários instrumentos avaliativos para garantir a normalidade e normatividade desse sistema. Com isso, docentes e alunos ficam presos à “jaula de aço”<sup>10</sup> de que nos falava Max Weber. Passam a ser máquinas de fabricação de artigos, enquanto os reais problemas da ciência e da sociedade são obscurecidos dentro da academia, além dos pensamentos novos serem completamente renegados pela estrutura imposta que desestimula qualquer ousadia. As metas produtivas a cumprir desencorajam e renegam à inutilidade daquilo que aparentemente não é dado valor. Isso é o que Edgar Morin chama de “a cegueira do conhecimento”<sup>11</sup> na prática universitária.

O produtivismo e o sistema meritocrático de avaliação afasta-se gradativamente das propostas das Conferências da UNESCO de 1999. A implementação do pensamento utópico dentro da universidade passa por esse enorme obstáculo. A utopia na ciência, a princípio, é o “ainda-não-consciente” de que fala o filósofo alemão Ernst Bloch<sup>12</sup>, mas que ainda pode se transformar numa utopia concreta. No entanto, nesse sistema em que a vida intelectual segue o rumo do caminho seguro e da certeza incentivada pela lógica do sistema econômico, não há espaço para a dimensão utópica dentro da universidade. Como escapar a essa lógica?

O vazio inerente ao ambiente universitário apenas reflete à crise geral do sujeito vivenciada em escala planetária na sociedade contemporânea. A preocupação planetária vai de encontro à questão levantada pelo sociólogo francês Alain Touraine (1999):

---

<sup>10</sup> Metáfora utilizada pelo sociólogo alemão Max Weber para explicitar a lógica racional burocratizante que quer dominar a tudo e a todos e dá a sensação de aprisionamento do homem ao impossibilitar a vida autêntica.

<sup>11</sup> Trata-se de um conhecimento sem consciência de si mesmo e incapaz de gerar uma visão global da realidade.

<sup>12</sup> Para Bloch, a consciência do “ainda-não-consciente” seria a camada ou instância até agora “não percebida” do inconsciente que “representa o espaço propriamente dito da disponibilidade para o novo e para a produção do novo (BLOCH, 2005, pág. 56)

“*Podemos viver juntos?*”. A decadência das sociedades pode ser interrompida pela ação dos sujeitos. Para Touraine, o mundo da cultura e o mundo da economia, o mundo da instrumentalidade e o mundo simbólico, da técnica e da consciência, estão desconectados na sociedade contemporânea.

Quando uma sociedade deixa de ensinar o que a liberdade é cultural e moralmente, de afirmar que esta exige a construção de uma pessoa, de ensinar a ler e a compreender o seu patrimônio e, sobretudo, de proporcionar o gosto de uma transcendência possível e de uma verticalidade existencial, então esta sociedade não pode pretender lutar pela liberdade e pela humanidade no plano moral e político (FORGET, POLYCARE, 1997, pág. 200).

Acrescento que isso ocorre ao mesmo tempo em que o mercado é indiferente aos sujeitos e os iguala, massificando a relação do indivíduo com o desejo. Assim, Touraine admite que o descontrole social atual é apenas a consequência de uma lógica de ação por parte de homens e mulheres que priorizam seus interesses financeiros e pessoais acima de tudo e de todos, descaracterizando a verdadeira noção de sujeitos. O que está em jogo para Touraine, é muito mais do que um modelo de desenvolvimento, é sim a necessidade de um programa civilizacional. A crise não se restringe única e exclusivamente à economia, seria um reducionismo pensar nesses moldes. A crise é complexa, pois envolve todas as esferas do humano. A universidade não pode se abster dessa complexidade e precisa vislumbrar a pergunta proposta por Touraine e se debruçar sobre ela. Só o resgate do pensamento utópico pode fazer com que podemos voltar nossa atenção para o papel da universidade diante da crise planetária e tentar restabelecer uma ética de convivência para responder afirmativamente: “*Sim, podemos viver juntos*”.

O fato é que a complexidade da sociedade evolui mais rapidamente que a ciência tenta entendê-la, criando uma espécie crescente de brecha epistemológica. A partir dessa perspectiva a troca de saberes, postulada pelo químico Ilya Prigogine (1984) é algo fundamental. Para ele, a aliança entre o homem (cultura, sociedade e saberes) pode perfeitamente se aliar com o saber científico e a exploração da natureza. Prigogine (2002) faz um grande esforço para aproximar a ciência do senso comum e nos garantir que podemos esperar tudo dela, não só o conhecimento, mas uma filosofia, uma ética, uma antropologia.

A ciência de hoje, na visão de Prigogine, não pode mais se dar ao luxo de se abnegar de outros pontos de vista, sobretudo aqueles propostos pelas ciências humanas, pela

filosofia e pelas artes. Parte do princípio de que o futuro não está dado, ele está em aberto imerso na incerteza. Contra a lógica da causalidade linear newtoniana, Prigogine aposta na intervenção humana para a construção de novas possibilidades e realidades.

Segundo Prigogine:

“Cabe ao homem tal qual é hoje, com seus problemas, dores e alegrias, garantir que sobreviva ao futuro. A tarefa é encontrar a estreita via entre a globalização e a preservação do pluralismo cultural, entre a violência e a política, e entre a cultura da guerra e a da razão” (PRIGOGINE, 2002, pág. 20).

Para tal, a universidade não pode ter a soberba e arrogância de acreditar que ela é a única detentora do saber numa espécie de monopólio. Romper com essa presunção elitista é uma das premissas básicas para a instauração do pensamento utópico.

O antropólogo Claude Lévi-Strauss (2005) já apontava para a existência das estruturas lógicas de pensamento comuns a todas as culturas, que estão por trás das enormes diversidades culturais e sociais observadas entre os povos. O seu quadro é o da unidade intelectual da humanidade. Para Lévi-Strauss, os mitos eram um exemplo de pensamento “selvagem” e a sua análise de diversos mitos deu a conhecer não só uma elaborada estrutura interna, mas também o relacionamento de diferentes mitos entre si. É semelhante com o que ocorre com as estruturas do pensamento científico tradicional. São formas de saber diferentes, mas que no fundo tem o mesmo objetivo de explicar a realidade. Lévi-Strauss demonstrou como a divulgação científica contemporânea, para tentar fazer com que as coisas fossem apreendidas, recorreu a imagens e relatos que se assemelham as tradicionais encenações dos mitos. O diálogo com a ciência torna o pensamento mítico novamente atual. Claude Lévi-Strauss sugere assim que os “desvios diferenciais” entre culturas são uma riqueza a preservar na construção duma “civilização mundial”.

Com isso, chegamos à questão crucial: é possível a instauração de um paradigma utópico<sup>13</sup> dentro da universidade que perpassa o tripé básico da instituição: ensino, pesquisa e extensão?

---

<sup>13</sup> O paradigma da utopia aqui é no mesmo sentido de função da utopia numa perspectiva de Ernst Bloch, para o qual a utopia faz parte da estrutura histórica do homem. A utopia é o oposto da ideologia. De acordo com Mannheim (1972), a utopia tem na sua essência a função transformadora.

A utopia ficou desgastada ao longo do tempo juntamente com as ideologias políticas que sucumbiram no século passado, muitas delas se transformaram em verdadeiras distopias totalitárias. Como resgatar o pensamento utópico numa época que privilegia a diferença e a diversidade em todos os sentidos?

Em primeiro lugar é preciso dizer que a utopia não necessariamente tem que tomar a forma de ficção literária ou como um modelo fechado de organização social no sentido dos famosos socialistas utópicos do século XIX. O essencial é que o pensamento utópico seja caracterizado pela forma como aborda um problema coletivo e tenta resolvê-lo através de suas proposições. O principal aqui é não esquecer o alerta de Edgar Morin:

O vício fundamental de todas as utopias é o de vislumbrar a eliminação da desordem, da incerteza, do conflito, do antagonismo (...) isto ignora o princípio da degradação entrópica e da complexidade. (...) As distopias apresentam justamente a violência, o conflito e a morte como libertação. A “boa” sociedade baseada na liberdade, estará em regeneração permanente, a “boa” revolução em permanente revolução (MORIN, 1985, pág. 157).

A utopia aqui socorre-se de um gênero discursivo específico, marcado por uma hermenêutica interna à sua própria criação. É um discurso cuja semiótica está profundamente marcada pelo valor simbólico e pela fenomenologia da complexidade utópica em projeção. A utopia não é um discurso verdadeiro, é, no entanto, suportado por uma verossimilhança no que se refere a uma reificação simbólica e às mundividências dessa mesma realidade em projeto. A utopia dessa maneira pressupõe uma pedagogia.

### **Considerações Finais**

A viabilidade da instauração do pensamento utópico na universidade está muito próxima das atividades de extensão incentivada principalmente nas universidades públicas. A ideia é conceber a extensão como um modo alternativo ao capitalismo global, atribuindo às universidades uma participação ativa na construção da coesão social, no aprofundamento da democracia, na luta contra a exclusão social e a degradação ambiental, na defesa da diversidade cultural. A título de exemplo: com a “incubação” da inovação; promoção da cultura científica e técnica; atividades culturais no domínio das artes e da literatura (SANTOS, 2008).

O despertar um sonho implica na formulação e aceitação de uma ética que subordine o avanço técnico a novos processos civilizatórios nos quais estejam refletidos o direito à liberdade de cada homem e a responsabilidade de cada um deles para participar da construção de uma civilização onde o equilíbrio ecológico seja garantido, onde nenhum ser humano seja excluído do mínimo necessário para a vida livre e criativa e onde o processo civilizatório tenha por objetivo o constante enriquecimento da humanidade em seus valores culturais. Para Buarque,

A universidade deve dar um passo no sentido de reorientar-se para ser um instrumento dos sonhos do século XXI, saltando da certeza à dúvida, do materialismo aos valores culturais, da especialização ao holismo, da evolução teórica à revolução das ideias, da modernidade técnica à modernidade ética, da utopia dos meios à utopia dos fins, da ilusão da igualdade do consumismo à igualdade do essencial com diversidade, da linguagem que se afirma neutra a uma linguagem que assume seu caráter ético, do nacionalismo dependente a um cosmopolitismo diversificado, da arrogância do antropocentrismo para a consciência do valor da natureza na construção e esquecimento do homem, da prioridade à economia para uma prioridade a “econologia” (BUARQUE,1994, pág. 17).

O final do século XX apresentou à humanidade o desafio de imaginar utopias alternativas ou de sacrificar valores consolidados nos últimos séculos, como a igualdade e a liberdade.

A comunidade universitária não pode se esquecer que sua grande aventura está em inventar-se outra vez para ser um instrumento de ruptura, de invenção de um pensamento para conviver com o presente e construir o futuro. O tecnicismo já está por demais espalhado pela sociedade, cabe a universidade buscar as alternativas aos modelos únicos e hegemônicos.

A realidade exige uma nova postura. Em lugar de teóricos, necessitamos de pensadores. Nunca foi tão necessária a criação de uma ou de diversas ideologias para enfrentar a construção de um mundo novo ainda não definido. Mais que a qualquer outra instituição, este trabalho compete à universidade. A universidade abandonou o papel de formar pensadores e optou por formar profissionais e teóricos programados para cumprir papel específico na cadeia de produção.

Resgatar o pensamento na universidade significa também colocar em prática as interlocuções possíveis a partir da utopia como elemento epistemológico e pedagógico. Utopia na perspectiva de Ruth Levitas (1991), como o desejo de uma melhor maneira de

ser. Assim, utopia torna-se um gesto, um sentimento ou uma motivação. A utopia acaba por fazer parte de um processo sob o qual precisamos aprender a desejar.

Em meados de 1973, o filósofo Miguel Abensour cunhou o termo “educação do desejo”. Abensour compreendeu o desejo tanto como um espaço de potencial libertador como de profunda vulnerabilidade. O desejo pode ser reduzido a um único objeto ou canalizado para um único caminho, ou o desejo pode ser uma força positiva da imaginação ética e política irrestrita se for desterritorializado. Educar desejo, portanto, é o mesmo que estimular uma dialética da emancipação. Reaprender a desejar as utopias. Talvez esse seja o maior desafio para a universidade e a ciência hoje.

### Referências Bibliográficas

- ABENSOUR, Miguel. **L'Homme est un animal utopique / Utopiques II**. Arles, Les Editions de La Nuit, 2010.
- BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança, Vol. 1**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- BUARQUE, Cristovam. **A aventura da universidade**. São Paulo: Editora da Universidade Paulista; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.
- CARO, Paul. **A roda das ciências: do cientista à sociedade, os itinerários do conhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.
- CASTAÑEDA, Carlos. **A Erva do Diabo: Os Ensinamentos de Dom Juan**. Rio de Janeiro: Editora Nova Era, 2008.
- CHAUÍ, Marilena. **Escritos sobre a Universidade**. São Paulo: UNESP, 2000.
- DERRIDA, Jacques. **A universidade sem condição**. Tradução: Evandro Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- DONATO, Claudio. **O questionamento da técnica em Heidegger**. Joinville/SC: Clube dos Autores, 2010.
- DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Landier (org). Colección Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005. pp. 55-70.
- FORGET, Philippe e POLYCARÉ, Gilles. **A Rede e o Infinito. Ensaio de Antropologia Filosófica e Estratégica**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 21 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. **Ensaio e conferências**. Petrópolis, Vozes, 2010.
- INGOLD, Timothy. **A antropologia como participante de uma grande conversa para moldar o mundo**. Entrevista com Tim Ingold. Revista Sociologia & Antropologia. Rio de Janeiro, v.04-02: 303-326, Outubro, 2014.
- JORGE, Maria Manuel Araújo. **As Ciências e Nós**. Lisboa: Editora Piaget, 2001
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. Campinas/SP: Papirus, 2005.
- LEVITAS, Ruth. **The Concept of Utopia**. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1991.
- MANHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972.
- MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/Projetos globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

- MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez, 2000.
- \_\_\_\_\_, Edgar. **La Méthode 2: La Vie de La Vie**. Paris: Editions du Seuil, 1985.
- \_\_\_\_\_, Edgar. **Introdução ao Pensamento Complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- PRIGOGINE, Ilya. **A Nova Aliança**. Brasília: UnB, 1984.
- \_\_\_\_\_, Ilya. **Do ser e do devir**. Entrevistas a Edmond Blattchen. São Paulo: UNESP/EDUEPA, 2002.
- READINGS, Bill. **A Universidade em Ruínas**. Coimbra: Angelus Novaes, 2003.
- RIBEIRO, Darcy. **A Universidade Necessária**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975
- RIBEIRO, Renato Janine. **Humanidades – um novo curso na USP**. São Paulo: EDUSP, 2001.
- SANITT, Nigel. **A ciência enquanto processo interrogante**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A universidade no século XXI. Para uma reforma democrática e emancipatória da universidade**. São Paulo: Cortez, 2004.
- \_\_\_\_\_, Boaventura de Souza e MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
- SARGISSON, Lucy. **Utopian Bodies and the Politics of Transgression**. London: Editora Taylor Print on Dema, 2000.
- SOUZA, Renato Santos de, in NASCIMENTO, L.F.M. (Org.) **Lia, mas não escrevia (livro eletrônico): contos, crônicas e poesias**. Porto Alegre: LFM do Nascimento, 2014.
- TOURAINÉ, Alain. **Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- UNESCO. **A ciência para o século XXI: uma nova visão e uma base de ação Budapeste e São Domingo**. Brasília: UNESCO, ABIPTI, 2003.

## SLAVOJ ZIZEK E O NOVO COMUNISMO: A UTOPIA QUE BROTARIA DO CENTRO DA PANDEMIA

### Introdução

De fato, a epidemia do coronavírus trouxe à tona uma série de questões que estavam até então escondidas ou invisibilizadas propositadamente. Vislumbramos com uma certa dose de espanto o surgimento de teorias conspiratórias que beiram a histeria e a exacerbção de situações de racismo e xenofobia mundo afora, além das famosas *fake news*. A tragédia anunciada da possibilidade de surgimento de um vírus letal para a humanidade criou cenários distópicos antes ficcionais e que agora se transmutaram para uma dolorosa realidade. Diante do tenebroso caos pandêmico, surge a voz contraditória e polêmica do filósofo esloveno Slavoj Zizek para nos alentar de que a situação extremada pela qual vivemos no planeta pode na verdade nos estimular a reinventar o comunismo. É nesse sentido que interpreto o pensamento de Zizek como uma utopia que brota do centro da pandemia.

Os defensores do pensamento e da atitude utópica entendem que a utopia é uma expressão de esperança. Além disso, a dualidade “o que é bom e o que é ruim” numa determinada situação ou contexto nunca é plenamente clara. Estamos envoltos numa pandemia, os tempos são sombrios sem dúvida, mas aspectos positivos emergem de uma situação eminentemente caótica, tais como: a diminuição da poluição nas grandes cidades; a diminuição do turismo predatório e dos lugares empanturrados de turistas, cujas cidades como Barcelona e Veneza, por exemplo, respiram e servem como um alento a seus moradores, embora sabemos que muitas pessoas precisam do turismo para sua sobrevivência econômica, mas podemos perceber como essa paralisação forçada do turismo predatório pode ser benéfica sob outros pontos de vista que não exclusivamente o econômico; iniciativas solidárias e atos voluntários também crescerem entre os indivíduos; muitas pessoas aproveitaram a oportunidade e conseguiram se reconectar com amigos e familiares, mesmo que de maneira virtual; e, por fim, vê-se uma explosão de criatividade com o compartilhamento das artes no geral, mesmo numa situação em que a maioria dos artistas foram os primeiros a parar e serão provavelmente os últimos a retornar num mundo pós-pandêmico.

É claro que não precisaríamos passar por tragédias, catástrofes ou pelo caos para aprendermos novas possibilidades de vida, pensamentos ou comportamentos, mas é o que

presenciamos no momento vide alguns exemplos citados acima. Como nos diz Prigogine em seu livro *As leis do caos*,

Um título como *As leis do caos* pode parecer paradoxal. Existem leis do caos? O caos, não é por definição, “imprevisível”? Veremos que não é assim, mas a noção de caos nos obriga, em vez disso, a reconsiderar a “lei da natureza”. Na perspectiva clássica, uma lei da natureza estava associada a uma descrição determinista e reversível no tempo, em que o futuro e o passado desempenhavam o mesmo papel. A introdução do caos obriga-nos a generalizar a noção de lei da natureza e nela introduzir os conceitos de probabilidade e de irreversibilidade (PRIGOGINE, 2002, pág. 11).

Com o risco de estar simplificando em demasia a complexidade da teoria do caos, busco apenas fazer uma referência básica com a pandemia, já que a ideia central dessa teoria é que basta uma pequena mudança no início de um evento qualquer para trazer enormes consequências desconhecidas no futuro. Não estamos acostumados a lidar com esse princípio da incerteza, uma vez que fomos orientados na maior parte da vida para seguir uma determinada lógica de causa e efeito sob a qual teríamos o controle. Nesse sentido, a teoria do caos enaltece ainda mais o conhecimento científico quando esse tenta diminuir as imprevisibilidades e as incertezas para termos minimamente uma orientação a seguir.

Diante dessa crise sanitária planetária as incertezas quanto ao futuro que nos espera cresceram exponencialmente. As discussões sobre o mundo pós-pandêmico espalham-se por todos os lugares e espaços. As pessoas especulam sobre o “novo normal” que virá e quais serão as sequelas deixadas pela pandemia. É nesse ambiente que a posição do filósofo Slovenj Zizek chama a atenção e causa muita polêmica, como é de seu feitio, devido ao termo comunismo ser tão amaldiçoado pelo sistema econômico capitalista que vigora na maior parte do globo terrestre. Será que essa pandemia e outras que poderão vir serão capazes de transformar um paradigma existencial baseado no consumo e um modelo econômico excludente?

### ***1. O vírus ideológico***

Não temos certeza de onde e como o vírus surgiu, quais os seus efeitos, como age no organismo, quais os danos que causa à saúde, como são as formas de transmissão, etc. Apesar de epidemiologistas e infectologistas virem a público e tentar explicar o que

está acontecendo, o fato é que os indivíduos na maioria dos lugares, particularmente no Brasil devido à politização e ideologização do vírus, estão completamente desorientados. Me parece que o único consenso científico quanto à proteção e resguardo individual é o distanciamento físico e o uso de máscaras quando for inevitável sair às ruas.

O que era para ser um mecanismo de resguardo embasado em fundamentos científicos teve o efeito contrário em muitos lugares do planeta e fez com que a necessidade de quarentena se transformasse numa disputa ideológica. Rapidamente proliferaram “inimigos” imaginários que ameaçavam à nossa maneira de pensar, agir e até o nosso comportamento. Um ambiente meio paranoico se formou em meio a uma pandemia, muito mais relacionado às ideologias que se propagaram do que propriamente ao medo da morte.

A necessidade imposta de criar novos hábitos fez com que nos deparássemos com uma situação inusitada. A palavra de ordem para que todos (as) fiquem em casa para que o vírus não se alastre de maneira que se torne incontrolável, teoricamente igualou a todos (as) numa mesma condição, independentemente de qualquer diferença que se estabelecera socialmente. A pandemia devia nos igualar enquanto pertencentes a mesma comunidade de destino e nos enxergarmos como seres humanos vulneráveis, independente das categorizações de indivíduos que criamos ao longo de nossa história. Nesse sentido, haveria de ter um ponto positivo na busca por uma ética planetária. No final das contas abriríamos os olhos para a consciência de que muito antes da ameaça do coronavírus já vivíamos sob uma espécie de confinamento imposto por uma segregação social e de uma falsa liberdade democrática.

É lamentável que essa oportunidade possa ser perdida para construirmos uma nova utopia. Indiferentes a essa tragédia, há quem se apoie no vírus para levantar bandeiras em torno de suas posições políticas. De uma hora para a outra o vírus passou a ter nacionalidade e ideologia. Isso alimenta o imaginário das pessoas que tentam achar uma justificativa para essa situação crítica e embarcam nessas proposições ideológicas.

A visão simplista de muitos não é incapaz de compreender a complexidade das relações humanas e atribuem tudo que ocorre sob o viés da perspectiva econômica. Dessa maneira, surgem as acusações contra as nações que supostamente teriam produzido o vírus para prejudicar outros como estratégia geopolítica, ou a ideia de que o isolamento social seria uma maneira de setores políticos de um país se oporem aos seus governos para enfraquecê-lo e tomar o poder numa ocasião oportuna. Nesse interim, muitas vidas são ceifadas e milhares de mortes poderiam ter sido evitadas se não fosse essa disputa

política pelo poder de maneira tão grosseira e equivocada. Com isso, a Organização Mundial da Saúde (OMS) o órgão que seria o orientador do planeta para as diretrizes corretas e mais condizentes a tomar, é por veze ignorados por lideranças políticas com a justificativa de que ela estaria a serviço de uma determinada diretriz ideológica e, portanto, não mereceria a devida credibilidade.

O vírus é o inimigo comum a ser combatido. Ele pouco se importa qual a ideologia que possuem os corações e mentes. Silenciosamente ele se alastra por todo o planeta, não tem pressa e não tem prazo para deixar de estar entre nós. Por que então trazer nossas diferenças políticas e ideológicas para o campo de batalha nesse momento? Estamos disputando a batalha errada, o inimigo é outro. Paradoxalmente, o vírus nos dá de bandeja a possibilidade de repensarmos tudo a respeito de nós mesmos e a respeito de nossa relação com Gaia, a mãe-Terra. Se não aproveitarmos esse momento outras pandemias virão depois dessa e o grau de letalidade pode ser muito maior.

A situação é tão absurda que até uma droga, a cloroquina, tornou-se objeto de disputa ideológica. No final das contas, a eficácia ou não da droga deve ser decidida pela Ciência. É ela que dará a palavra final a partir de muitas experiências acompanhadas da discussão ética. Sabemos historicamente que em muitos momentos a Ciência não foi neutra, mas nesse caso, numa situação de emergência planetária, é ela que traz maior credibilidade e confiança. É nessa condição que a Ciência deve desempenhar o papel de proteção à espécie humana como um todo. Ela não pode ser alçada a esfera de um aparelhamento ideológico a serviço de um grupo ou de uma corporação. Nesse contexto, é à ética no seu maior grau que se deve recorrer.

Por outro lado, também não faz sentido procurar a nacionalidade do vírus. Se começou na China, é muito grave acusá-la de ter criado um plano diabólico para enfraquecer as grandes potências econômicas concorrentes. Entendemos que muito provavelmente, assim como outras doenças graves, as doenças contemporâneas são consequências da ação humana por um modelo de vida escolhido que traz mais malefícios do que benefícios para a maior parte da população mundial, mas daí dizer que a ação é proposital por um determinado país ou grupo não traz qualquer vantagem no combate a uma pandemia em que se espera uma maior união e suspensão das diferenças.

Em um momento de emergência como esse é inconcebível que se provoque cisões por motivos ideológicos sem qualquer fundamentação, apenas pela necessidade de marcar território. E se isso parte das lideranças políticas, como nos casos do Brasil e dos EUA, é mais agravante ainda. A grande utopia que se constrói com a trágica presença da

Covid-19 entre nós é que mudemos nossa rota, principalmente num mundo pós-pandemia, e é por esse caminho que Zizek constrói o cenário para o surgimento de um novo comunismo.

Nesse sentido, a aposta é que possa surgir um “outro vírus ideológico”, mas esse no sentido positivo que não nos desagrega nem nos segrega, mas que nos une para que pensemos em formas alternativas de sociedade que não dependam exclusivamente do Estado-nação, mas que busquem formas de cooperação e solidariedades globais.

## 2. *Os estágios do comunismo*

O filósofo francês Alain Badiou vai na mesma direção de Zizek no sentido de ver essa freada obrigatória causada pela pandemia como uma oportunidade para revermos novos projetos, analisar personagens políticos e adentrarmos o terceiro estágio do comunismo, que passa primeiro pela invenção, depois pela experimentação estatista e agora a ser reinventado.

De acordo com Karl Marx nos *Manuscritos* publicado pela primeira vez em 1844, o comunismo é uma ideia que se refere ao destino da humanidade. Não é o mesmo que tratar do comunismo como um adjetivo. No caso brasileiro, em particular, tudo e qualquer coisa que destoe do pensamento de ultradireita político e de seus seguidores é acusado de comunismo no sentido mais pejorativo possível.

O comunismo na condição de suprassunção (*Aufhebung*) positiva da propriedade privada, enquanto estranhamento-de-si (*Selbstentfremdung*) humano, e por isso enquanto apropriação efetiva da essência humana pelo e para o homem. Por isso, trata-se do retorno pleno, tornado consciente e interior a toda riqueza do desenvolvimento até aqui realizado, retorno do homem para si enquanto homem social, isto é, humano. Este comunismo é, enquanto naturalismo consumado = humanismo, e enquanto humanismo consumado = naturalismo. Ele é a verdadeira dissolução (*Auflösung*) do antagonismo do homem com a natureza e com o homem: a verdadeira resolução (*Auflösung*) do conflito entre existência e essência, entre objetivação e auto-confirmação (*Selbstbestätigung*), entre liberdade e necessidade (*Notwendigkeit*), entre indivíduo e gênero. É o enigma resolvido da história e se sabe como esta solução. (MARX, 2010, pág. 105).

A utopia concreta do comunismo, no sentido de que nos fala o filósofo marxista Ernst Bloch, é caracterizada pelo fim da desigualdade e divisão do trabalho da maneira que conhecemos tradicionalmente, os trabalhadores serão polivalentes transitando entre

o trabalho manual e o intelectual com a mesma valorização e significância, além do fim da dicotomia cidade e campo. A apropriação privada de riquezas desaparecerá e o regime será de distribuição igualitária. O aparelhamento de forças do Estado com suas respectivas forças de coerção militar e policial não será mais necessário como antes. Haverá uma “livre associação” de produtores e criadores. Portanto, cai por terra a necessidade das desigualdades e do instrumento estatal para garanti-las, assim como ocorre no sistema capitalista.

Conforme afirma Badiou,

Quem não ilumina o devir da humanidade com a hipótese comunista (quaisquer que sejam as palavras que empregue, pois, palavras importam pouco) o estará reduzindo, no que tange ao seu futuro coletivo, à animalidade. Como se sabe, é “concorrência” o nome contemporâneo, capitalista, dessa animalidade. Ou seja: guerra de interesses, e nada mais (BADIOU, 2020)<sup>14</sup>.

Para Badiou, a *Ideia* de comunismo é uma ideia com função reguladora kantiana, sem mediação com a realidade histórica e sem um programa. Badiou nomeia o “componente subjetivo” da *Ideia* de comunismo.

Ente os dias 13 e 15 de maio de 2009, Alain Badiou e Slavoj Žižek idealizaram uma conferência filosófica mundial realizada na Birbeck School of Law, em Londres, e que reuniu pensadores (as) de vários países. A proposta era fazer um debate filosófico em torno da palavra comunismo e o que ela suscita em termos de questionamentos e reflexões. Badiou alertou nesse encontro que a palavra comunismo deveria ser novamente discutida com o risco de deixar para os capitalistas neoliberais a autoridade para fazer a sua interpretação negativa e criar sua própria verdade. Isso é muito presente no cenário brasileiro em que a palavra comunista foi tão demasiadamente banalizada que até mesmo o coronavírus foi associado ao comunismo, assim como o isolamento social que seria uma tática dos comunistas e outros delírios impensáveis para uma lógica racional minimamente razoável.

Para Badiou, o termo comunismo é uma operação intelectual à qual denominou a *Ideia* do comunismo. O termo *Ideia* é definido pelo filósofo como “*totalização abstrata de (...) um procedimento de verdade, uma potência histórica e uma subjetivação*”

---

<sup>14</sup> BADIOU, Alain. A hipótese comunista deve ser abandonada? Disponível em <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-hipotese-comunista-deve-ser-abandonada/>. Acesso em 01/07/2020 às 10h58.

*individual*” (BADIOU, 2010, pág. 20). A Ideia do comunismo para Badiou envolve três componentes básicos: o político, o histórico e o subjetivo. A crise sanitária pela qual estamos passando paradoxalmente está nos dando a oportunidade ímpar de fazer emergir esses três componentes e nos dá a possibilidade de vislumbrar uma utopia concreta a partir do momento em que o componente subjetivo, que é o mais complexo, permite ao indivíduo incorporar o comunismo não como uma mera ideologia, mas como uma real possibilidade de emancipação humana. Os capitalistas neoliberais são conhecedores desse risco e, imediatamente, juntamente com lideranças políticas duvidosas, reconstruem a velha narrativa do comunismo ameaçador às nossas vidas. O que propõe Zizek é aproveitar essa oportunidade e fazer a construção de uma narrativa contra hegemônica visando a reinvenção de um novo comunismo. Zizek destaca que: “*na realidade, o que se nos impõe como missão, até como uma obrigação filosófica, é contribuir para que a hipótese possa se desdobrar em um novo modo de existência*” (ZIZEK, 2010, pág. 233). É nesse sentido que Badiou define a Ideia do Comunismo como “*operação imaginária, mediante a qual uma subjetivação individual projeta um fragmento do real político na narração simbólica da História*” (BADIOU, 2010, pág. 22).

Entre a invenção do comunismo e a necessidade de resgatar a *Ideia*, o grande problema é desconstruir o negativismo gerado pelo segundo estágio de experimentação estatista, ressaltando o caso particular do regime stalinista que trouxe tantos danos à ideia do socialismo e do comunismo no século XX. Um período marcado pelo controle absoluto do indivíduo que vigia o que o cidadão pensa e como ele age.

A crença e obediência cega ao Estado mergulhou o regime político “comunista” num regime totalitário e ditador. Nesse sentido, criou-se uma lógica em que governar é interpretar. Saímos do campo das ideias e entramos num campo de conspirações e paranoias imaginárias construídas por líderes que se apegam ao poder com garras afiadas. A ortodoxia *stalinista* apareceu em todas as áreas da vida intelectual e cultural, com perseguição generalizada a todos aqueles que pudessem ter pensamentos divergentes e não alinhados com o regime. Podemos fazer uma analogia, guardadas as devidas proporções e contextualizações, com o atual regime político de ultradireita brasileiro, assim como o governo Trump nos EUA, ambos imbuídos da lógica de que “governar é interpretar”. Como afirma Zizek, “*(...) quem é obcecado por complôs é o líder moderno. É por isso que a fórmula perfeita do stalinismo, sistema de hermenêutica paranoica permanente é “governar é interpretar”*” (Zizek, 2012, pág. 19).

Penso que a melhor metáfora como crítica a esse desserviço gerado pelo stalinismo à *Ideia* do comunismo é feita pelo escritor britânico George Orwell em *A Revolução dos Bichos*, escrita durante a 2ª. Guerra Mundial e publicada em 1945. Trata-se de uma sátira feroz à ditadura stalinista e ao totalitarismo. Algumas frases de sua obra tornaram-se clássicas, como por exemplo, “*Todos os animais são iguais, mas alguns animais são mais iguais do que os outros*”. Hoje é uma obra que pode ser recontextualizada como crítica a qualquer regime, organização ou instituição totalitária. E serve igualmente para alertar os brasileiros sobre a possibilidade de instauração de um regime político capitalista neoliberal de moral conservadora e antidemocrática.

Nos deparamos então com as afirmações de Slavoj Žižek para reinventarmos um novo comunismo, que no fundo é retomar a *Ideia* do comunismo na essência de sua concepção e enraíza-la como uma nova subjetividade com a finalidade de construir um “novo normal” num mundo pós-pandêmico. Esse comunismo deve reforçar a ideia de que comunista vem de comum, de coletivo, de comunhão, de comunitário. Não há qualquer sentido um conceito tão belo ser transformado em uma arma ideológica de guerra e ódio, haja vista que maior parte da existência do *Homo Sapiens* foi viver de uma maneira comunista. Pode-se dizer que os primeiros comunistas da história foram os caçadores-coletores. E os povos indígenas que tanto tem a nos ensinar de acordo com suas cosmologias, cosmovisões e vida integrada com a natureza também são povos comunistas. Será que precisamos de uma tragédia para recuperarmos um paradigma perdido a ponto de não reduzir tudo a uma discussão meramente ideológica?

### **3. *A reinvenção do comunismo***

A pandemia nos trouxe uma mudança drástica no nosso modo de estar no mundo. De uma outra para outra, embora de uma maneira trágica é bem verdade, percebemos que há possibilidade de uma vida fora da esfera do hiper capitalismo.

A utopia saiu de um campo exclusivamente imaginário e literário para um campo de real possibilidade e como estratégia política. Com essa característica do realizável, mas ainda não realizado, Žižek compreende que a verdadeira utopia nos dias de hoje consiste em promover transformações mesmo que modestas dentro do próprio sistema existente. Para combater e questionar a exclusão social, a melhor forma ainda é crer nas possibilidades concretas da utopia.

O objetivo de Zizek é ressignificar a utopia política para nossos tempos, sem ficar preso a um pensamento nostálgico socialista do século XX ou às crenças multiculturalistas das diferenças que se harmonizam. Numa referência à Lenin, Zizek (2005) entende que ele soube como articular o realismo com a utopia quando afirmou numa frase muito conhecida “*é preciso sonhar, mas com a condição de crer em nosso sonho. De observar com atenção a vida real, de confrontar a observação com nosso sonho, de realizar escrupulosamente nossas fantasias. Sonhos, acredite neles*”.

Nesse sentido, Zizek pensa num utopismo que se forma a partir de uma comunidade de excluídos ao invés de uma inclusão universal. Aqueles que estão fora do sistema podem se reunir numa espécie de solidariedade universal. Uma política emancipatória se daria não a partir de um agente social particular, mas sim a partir de combinação complexa e urgente de diferentes agentes sociais. É por isso que Zizek vislumbra na pandemia uma brecha aberta para que essa utopia se realize a partir de um tecido social que vai se moldando como consequência de uma crise sanitária que não deixa outra alternativa para aqueles que estão tão a margem do sistema.

O crítico literário e ensaísta marxista Fredric Jameson em seu ensaio *A Reinvenção da Utopia* (1980) chamou a atenção para o potencial utópico presente nos filmes catastróficos, apocalípticos ou distópicos, cuja ameaça global pode ensejar uma nova solidariedade global, embora seja triste saber que precisamos enfrentar cenários catastróficos para despertarmos o comportamento e pensamento solidário.

(...) a hipótese é que as obras de cultura de massa não podem ser ideológicas sem serem, em certo ponto e ao mesmo tempo, implícita ou explicitamente utópicas: não podem manipular a menos que ofereçam um grão genuíno de conteúdo, como paga ao público prestes a ser tão manipulado. Mesmo a “falsa consciência” de um fenômeno monstruoso como o nazismo nutriu-se de imaginários coletivos de tipo utópico, sob roupagem tanto socialista como nacionalista. Nossa proposta sobre o poder de atração das obras de cultura de massa defendia que tais obras são incapazes de administrar angústias sobre a ordem social, a menos que primeiro as hajam revivido e lhes tenham conferido alguma expressão rudimentar; agora, procuraremos sugerir que angústia e esperança são duas faces da mesma consciência coletiva, de tal modo que as obras de cultura de massa, mesmo que sua função se encontre na legitimação da ordem existente - ou de outra ainda pior -, não podem cumprir sua tarefa sem desviar a favor dessa última as mais profundas e fundamentais esperanças e fantasias da coletividade, às quais devemos reconhecer que deram voz, não importa se de forma distorcida (JAMESON, 1980, págs.20-21).

Se formos analisar nos filmes distópicos há uma preponderância de finais em que apesar das inóspitas situações e modos de vida, há na maioria das vezes uma perspectiva de esperança e de um devir positivo como falamos hoje num “novo normal” que virá pós-pandemia. Retomar a Jameson é necessário porque o que era ficção hoje se transformou em realidade.

É fato que o coronavírus veio perturbar o mercado mundial e abalar a lógica desenfreada do crescimento econômico. Com a crise sanitária percebemos claramente que nossas vidas não podem mais ser deixadas à lógica do mercado e aceitarmos isso passivamente. Zizek defende a existência de alguma espécie de organização global que seja capaz de regular e controlar a economia e agir contra algum Estado-Nação que ultrapasse seus limites caso seja necessário. Compara nossa situação às guerras que vivemos anteriormente, só que agora estamos numa guerra médica.

O que Zizek está defendendo é uma governança global de cooperação internacional e que promova maior consciência e solidariedade focada na interdependência e na primazia da ação coletiva. A justificativa de Zizek é que diante da pandemia, discursos como os da globalização ou do nacionalismo estão perdendo o fôlego por se mostrarem discursos limítrofes.

Contrariamente aos socialistas do passado que pregavam o ideal utópico de uma solidariedade entre as pessoas, Zizek entende que a crise atual traz a solidariedade como uma importância vital no sentido de sobrevivência da nossa espécie. A alternativa seria o estabelecimento de um ponto de vista primitivo e vitalista. De acordo com o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos,

(...) as democracias estão cada vez mais vulneráveis às fake news, teremos de imaginar soluções democráticas assentes na democracia participativa ao nível dos bairros e das comunidades e na educação cívica orientada para a solidariedade e cooperação, e não para o empreendedorismo e competitividade a todo o custo (SANTOS, 2020, pág. 8).

Zizek acredita que o coronavírus pode nos estimular a reinventar o comunismo tendo como pilares a confiança no povo e na ciência. O comunismo reinventado exigiria uma nova consciência ecológica que coloca todos os bens e serviços do planeta para que uma administração plural e global faça a redistribuição da maneira mais equitativa possível. De acordo com Badiou,

A história de uma vida é por si mesma, sem decisão nem escolha, uma parte da história do Estado, cujas mediações clássicas são a família, o trabalho, a pátria, a propriedade, a religião, os costumes... A projeção heroica, mas individual, de uma exceção a tudo isso – como é um processo de verdade – também quer estar em partilha com os outros, quer se mostrar não só como exceção, mas também como possibilidade agora comum a todos. E esta é uma das funções da Ideia: projetar a exceção no comum das existências, preencher o que só faz existir com uma dose de inaudito. Convencer meu entorno individual, esposo ou esposa, vizinhos, amigos e colegas, de que existe também a fabulosa exceção das verdades em devir, de que não estamos fadados à formatação de nossa existência pelas exigências do Estado. É claro que, em última instância, apenas a experiência nua, ou militante, do processo de verdade, forçará a entrada desse ou daquele no corpo de verdade. Mas para conduzi-lo ao ponto em que essa experiência ocorre, para torná-lo espectador e, portanto, já meio ator daquilo que importa para uma verdade, a mediação da Ideia, a partilha da Ideia são quase sempre necessárias. (BADIOU, 2012, pág. 81).

A pandemia trouxe à tona a necessidade de uma maior interdependência e coordenação entre nações e governos. A lógica de livre mercado mostrou-se totalmente ineficaz e, por que não dizer, uma das fomentadoras para o surgimento da Covid-19. Essa crise criou a necessidade do compartilhamento de informações, de insumos, de empatia. Nesse sentido, ela é uma oportunidade, mas também pode ser apenas o início do fim da humanidade se não aprendemos nada com esse processo e passarmos por outras pandemias que certamente virão.

Juntamente com a pandemia percebeu-se uma movimentação política na qual alguns países deixaram mais explícito muitos traços de autoritarismo, tais como os EUA, Brasil e Hungria, por exemplo. Entretanto, Zizek não acredita que o caminho será trilhado de agora em diante com novos totalitarismos proliferando em todos os lugares do mundo. Pelo contrário, e aí está o horizonte utópico de Zizek, os laços de comunidade e o espírito comunitário é que sairão fortalecidos, mas para isso será preciso reconstruir a confiança nas instituições de uma maneira geral. E, ao contrário de alguns pensadores, que afirmam que haverá uma maior vigilância e controle digital de agora em diante, Zizek acredita que agora serão os cidadãos que estarão mais atentos frente aos desmandos e desvios cometidos pelas instituições.

De acordo com o filósofo esloveno,

Um novo senso de comunidade: é isso que está emergindo dessa crise. Uma espécie de novo pensamento comunista, distante do comunismo histórico. A banal descoberta de que coordenação e cooperação globais são necessárias para combater o vírus tem um viés revolucionário.

Estamos redescobrimo o quanto precisamos uns dos outros. No entanto, a Organização Mundial da Saúde sempre o repetiu: e, em vez disso, não existia nada similar nem mesmo dentro da União Europeia (ZIZEK, 2020)<sup>15</sup>

A ideia de comunismo de Zizek distancia-se da invenção original coordenada por Marx. Não se dá em um nível intelectual de consciência, mas numa necessidade coletiva subjetiva na qual muitas medidas devem ser tomadas no âmbito do interesse geral e não mais particular e individual, caso contrário padeceríamos. O filósofo ressalta os sistemas de solidariedade tanto em nível global como local, originado pela ação nefasta do vírus, o que acaba por influenciar em ações para construir um novo modo de viver. Muito se fala do “novo normal” depois da pandemia. E esse “novo normal” não pode ser o retorno ao mesmo modelo neoliberal e excludente. Daí a utopia que brota de dentro da distopia que estamos vivenciando.

Quando conseguimos brevemente desligar um pouco nossa atenção do alto número de infectados, mortes, vacinas, remédios, etc., podemos perceber a existência de ações que nos remete às utopias concretas de um devir. As pessoas que fazem compras para seus vizinhos que estão em grupos de risco, as cantorias nas janelas como ficaram famosas as cenas na Itália enquanto epicentro da pandemia naquele momento, além do agradecimento e valorização dos profissionais ligados à área da saúde que estão na linha de frente nos defendendo como se fossem nossos bravos soldados numa guerra contra um inimigo poderoso, são exemplos de um outro modelo de existência em gestação. Resta saber se essas ações e sentimentos por elas gerados vem para ficar e proliferar. No momento, servem para alimentar horizontes utópicos.

De acordo com o psicólogo Steven Taylor em seu livro *Psicologia das Pandemias* (2019), lançado dez meses antes do surgimento da Covid-19, as pandemias não dizem respeito apenas a vírus que infectam as pessoas. Suas causas e a forma de lidar com elas dizem muito sobre a forma como as pessoas se comportam numa determinada sociedade. De maneira otimista, a partir de suas pesquisas, sobretudo no campo da saúde mental, acredita que possa haver um aumento do altruísmo, em que as pessoas passem a se reunir no sentido de apoiar umas às outras com mais frequência.

Existem projetos pós-pandêmicos brotando. Dentre eles destaco um exemplo muito interessante nessa movimentação utópica, como o “Manifesto Socialista pelas Filipinas

---

<sup>15</sup> ZIZEK, Slavoj, O nascimento de um novo comunismo. Disponível em <https://outraspalavras.net/outrasmidias/zizek-o-nascimento-de-um-novo-comunismo/>. Acesso em 27/06/2020 às 09h48.

pós-covid”, proposto pela coalizão Labon na Masa. Logo na introdução do Manifesto há uma diretriz muito contundente.

As respostas caóticas dos atores hegemônicos à crise provam que a velha ordem não pode ser restaurada e as classes governantes tornaram-se incapazes de administrar as sociedades à velha maneira. O caos, as incertezas e os temores resultantes da covid-19, ainda que desoladores, estão grávidos de oportunidades e desafios para desenvolver e oferecer ao público uma nova maneira de organizar e gerir a sociedade, nos aspectos social, político e econômico. Como o socialista Albert Einstein gostava de dizer, ‘não podemos resolver nossos problemas com a mesma forma de pensar que nos levou a criá-los (BELLO, 2020)<sup>16</sup>.

Sempre polêmico, Zizek nunca se considerou um otimista, mas é justamente na maior crise do século XXI que seu pensamento desponta para um despertar utópico. Não há muita alternativa, ou criamos uma nova forma de sociedade ou experimentaremos uma descida à barbárie. É isso o que o vírus evidencia. Não há mais como adiar ou jogar para debaixo do tapete tal contexto. É hora de tomar uma decisão diante dessa bifurcação.

É importante ressaltar que Zizek não é ingênuo a ponto de acreditar, como muitos dizem, que estamos todos no mesmo barco. Na verdade, estamos no mesmo barco apenas no sentido de que um dia todos iremos morrer, mas o fato é que a pandemia escancarou a desigualdade social e o contraste gritante das classes sociais. Até os neoliberais aproveitaram-se da desigualdade para ameaçar os desfavorecidos que precisavam voltar a trabalhar, em tom de crítica para àqueles “privilegiados” que podiam se dar ao “luxo” de ficar em isolamento social.

A conta é de novo jogada para as classes trabalhadores que têm pouca alternativa a não ser colocar seus corpos na linha de frente do enfrentamento da pandemia para dar o mínimo alicerce para a sociedade. O trabalho dos entregadores com motos, bicicletas e mesmo a pé movidos pelo capitalismo de plataforma e trabalhadores dos supermercados passaram a ser os sustentáculos frente à crise sanitária e de fundamental importância para o bom êxito das medidas preventivas adotadas. Zizek destaca a denominação dada por Bruno Latour e Nikolaj Schultz (2019) a essa “nova classe trabalhadora” de cuidadores como geossocial que precisam continuar trabalhando.

A perspectiva de Zizek corre o risco de ser questionada por marxistas mais ortodoxos devido a possível ausência de embasamentos materialistas e dialéticos da história, ou que

---

<sup>16</sup> BELLO, Walden. **Três projetos para o pós-pandemia**. Disponível em <https://outraspalavras.net/crise-civilizatoria/tres-projetos-para-o-pos-pandemia/>. Acesso em 30/06/2020.

o filósofo navega pelo idealismo, ou ainda que seu posicionamento pode ser romântico, ingênuo ou oportunista. É importante ressaltar que o objetivo desse artigo, desde o princípio, é o de trazer a utopia como método no sentido de uma reconstituição imaginária da sociedade nos moldes do que nos ensina a socióloga Ruth Levitas.<sup>17</sup>

### **Considerações Finais**

Sabemos que a visão do Brasil fora do país não é muito favorável graças a uma oratória e ações governistas que desagradaram a vários segmentos sociais e políticos, entre eles, a acusação do vírus ser chinês e às recentes queimadas e descaso com a região amazônica e povos indígenas. É sabido também que o atual governo brasileiro e seus seguidores veem ameaça comunista em qualquer lugar e essa narrativa parece ter se consolidado ainda mais nesses tempos pandêmicos.

A criação de inimigos imaginários são a marca do governo Bolsonaro. As chamadas “forças ocultas” é uma estratégia já manjada por governos incompetentes, mas ainda se mostra eficaz. Uma delas é a narrativa do fantasma do comunismo que nos ronda.

Burger King, McDonald’s e Coca-Cola, símbolos emblemáticos do capitalismo, no Brasil e no mundo de hoje são considerados pelos bolsonaristas como símbolos comunistas. Além disso, as redes sociais de apoiadores do presidente também afirmaram que vários artistas como Madonna, Roger Waters ou meios de comunicação, tais como a revista Economist, o jornal New York Times, a Rede Globo, além do filósofo e economista conservador Francis Fukuyama e a deputada de extrema-direita Marine Le Pen são comunistas. Para cada uma das falas ou atos dessas instituições e indivíduos há uma justificativa banal e estapafúrdia para tal “acusação” sem qualquer grau de racionalidade e sem nenhum constrangimento intelectual, basta um posicionamento crítico e em favor das mulheres, negros, pobres, indígenas, entre outros, para qualquer indivíduo ser rotulado como comunista, no sentido de um adjetivo negativo.

Até mesmo formadores de opinião sabidamente de direita no campo político, inclusive militares, são chamados de comunistas. Enfim, qualquer um que não siga a cartilha do governo ou discorde mesmo nos mínimos detalhes é considerado como tal. Na verdade, a esmagadora maioria não tem a mínima ideia do que seja comunismo. Quando o criticam vê-se a falta completa de embasamento e os argumentos chulos e sem nexos.

---

<sup>17</sup> Para Levitas (2013), a utopia é o desejo de se viver ou de ser melhor e isto é inerente à condição humana. A autora propõe em sua obra enxergar a utopia como desejo, enquanto prática, de uma sociedade melhor.

O maior alvo são as Universidades públicas que são acusadas de promover uma doutrinação gayzista-globalista-político-partidárias por professores que, na verdade, na concepção dos seguidores do presidente, não passam de militantes comunistas. A estratégia é de fomentar uma luta simbólica permanente entre “eles” e “nós”, em que os inimigos sempre serão os comunistas.

Diante disso não é de se espantar a crítica do Ministro das Relações Exteriores Ernesto Araújo ao filósofo esloveno Slavoj Žižek, acusando-o de promover o comunismo às custas da pandemia do novo coronavírus.

Žižek não é uma voz isolada ao afirmar que o coronavírus evidenciou a insustentabilidade e ineficácia do modelo econômico neoliberal em que a primazia dos mercados financeiros e do lucro nos levam ao caos. De maneira um tanto quanto sarcástica, Araújo acusou Žižek de ter criado o novo “comunavírus”. Žižek, por sua vez, afirma que sua ideia não é impositiva, mas observativa, uma vez que até governos conservadores estão agindo com medidas típicas de ideais até então considerados comunistas, tais como a valorização e a prioridade para o bem comum em detrimento do mercado financeiro.<sup>18</sup>

De maneira mirabolante, como todas as ações pertinentes ao governo brasileiro, Araújo entende que há um plano comunista que irá implementar sua ideologia por meio de organizações internacionais como a Organização Mundial de Saúde, para colocar em prática um “projeto globalista” que se refere a instituições multilaterais de viés comunista. No delírio do ministro esse é um plano que já estava em andamento mesmo antes da pandemia com o “climatismo ou alarmismo climático”, o “imigracionismo”, o “cientificismo” e o “antinacionalismo”.

É difícil entender uma lógica ou racionalidade nessa “luta” travada contra o comunismo como o maior inimigo a ser enfrentado no momento em que o mundo vive

---

<sup>18</sup> Em resposta ao chanceler brasileiro, Žižek publicou a seguinte nota: “O chanceler brasileiro me acusou de usar a epidemia do coronavírus como uma desculpa para introduzir outro vírus, o ‘comunavírus’. Infelizmente, ele não entendeu a questão. Não quero impor nada, apenas observo que até governos conservadores estão lidando com a crise sanitária e econômica provocada pela epidemia. Estão introduzindo medida que, seis meses atrás, seriam inimagináveis e vistas como um sonho comunista. Esses governos estão violando as regras básicas do mercado, distribuindo gratuitamente bilhões para que os novos desempregados sobrevivam. Estão ordenando o que a indústria deve produzir (equipamentos de saúde) e admitindo que precisamos não apenas de um serviço universal de saúde como também de um serviço global de saúde. Estão pensando em como prever fome maciça como uma consequência da pandemia... Em que outra época se viu conservadores se sentindo compelidos a agirem como comunistas, dando preferência ao bem comum em vez dos mecanismos do mercado?”. Disponível em <https://ricardoantunes.com.br/filosofocitado-por-ernesto-araujo-responde-ao-chanceler-brasileiro-nao-entendeu-a-questao/>. Acesso em 02/07/2020.

uma pandemia, mas o fato é que essa narrativa foi acolhida por boa parte da população brasileira. Assim, o caminho apontado por Žižek não reverbera por aqui da mesma forma, uma vez que ainda precisamos entender o que significou a invenção do comunismo, como esse se relaciona em termos éticos e ontológicos e, o mais importante, entender porque a ideia do comunitário, da coletividade, da igualdade de condições causa tanto pavor.

A história do Brasil está muito longe de qualquer comunismo, pois é uma história marcada por extrema violência contra negros, índios, mulheres, etc., e profunda desigualdade econômica e social. É por isso mesmo que talvez uma utopia possa brotar de dentro dessa pandemia e nos faça reagir e repensar as mazelas que a maior parte da população sofreu e sofre ao longo dos tempos. Não se trata de um projeto esquerdista de implementar um regime comunista, mas primeiro fomentar um espírito comunal e virar uma página de um histórico violento para a construção do início de uma nova história. Sem dúvida, se a pandemia nos legar um aprimoramento do espírito utópico teremos aprendido algo em meio ao caos.

### Referências Bibliográficas

- BADIOU, Alain e ŽIZEK, Slavoj. (Orgs). **L'idée du communisme**. Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2010.
- \_\_\_\_\_, Alain. **A hipótese comunista**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2012.
- JAMESON, Fredric. **Reificação e utopia na cultura de massas**. In: Revista Crítica de Ciências Sociais n. 4/5, outubro, 1980.
- LATOUR, Bruno e SCHULTZ, Nikolaj. **Reassembling the Geo-Social: a conversation**". In: **Theory Culture & Society** 36(7-8), ago. 2019.
- LEVITAS, Ruth. **Utopia as method: the imaginary reconstitution of society**. New York: Palgrave MacMillan, 2013
- MARX, Karl. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- ORWELL, George. **A Revolução dos Bichos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- PRIGOGINE, Ilya. **As leis do caos**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Cruel Pedagogia do Vírus**. Lisboa, Grupo Almedina, 2020
- TAYLOR, Steven. **The psychology of pandemics**. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2019.
- ŽIZEK, Slavoj. **Pandemia Covid-19 e a Reinvenção do Comunismo**. São Paulo: Editora Boitempo, 2020.
- \_\_\_\_\_, Slavoj. **As portas da revolução: escritos de Lenin de 1917**. São Paulo: Editora Boitempo, 2005.
- \_\_\_\_\_, Slavoj e GABRIEL, Markus. **Mitologia, loucura e riso - A subjetividade no idealismo alemão**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.



## A CULTURA DE PAZ NO ROMANCE “O FIM DA INFÂNCIA” DE ARTHUR C. CLARKE NA ERA DE OURO FICÇÃO CIENTÍFICA (1940-1960)

### Introdução

Arthur Clarke (1917-2008) foi um escritor britânico. Seu gênero é o de ficção científica. Oriundo da era de ouro desse gênero, entre os anos de 1940 e 1960, a sua reputação baseava-se na chamada Ficção Hard, ou se preferir, *hard science fiction*, orientada pela alta especulação científica e tecnológica. Talvez, pela formação do escritor em Matemática, Eletrônica e Engenharia, há uma considerável plausibilidade científica em seus romances. Foi um escritor profícuo em publicação com dezenas de livros, artigos, contos nas áreas de ciência aplicada, textos de divulgação científica e, sobretudo, romances de ficção científica. Juntamente com Isaac Asimov e Ray Bradbury, Clarke formou a trinca de escritores de maior prestígio da era dourada de ficção científica.

É possível identificar em muitas obras do escritor a forte presença de reflexões filosóficas. Com base em seu conto “O Sentinela”, Clarke iria ficar mais conhecido ainda a partir do filme “2001, uma odisseia no espaço” (1968), filme de Stanley Kubrick. Aqui já estava presente as galáxias longínquas e a aparição de mentes superiores que passaram a compor a história da humanidade. Na placa fixada na casa onde nasceu em Minehead (Inglaterra) está escrito: “*O único caminho para desvendar os limites do possível é aventurar-se um pouco além dele, adentrando o impossível*”.

Acrescido a isso, Clarke também ficou famoso por acertar várias previsões sobre a tecnologia do futuro, antes ideias que foram até certo ponto ridicularizadas, ou melhor, que não despertaram a devida atenção. Sobre as telecomunicações, de forma profética, Clarke afirmou: “*Essas coisas vão tornar possível um mundo onde poderemos estar em contato instantâneo um com outro, onde quer que estejamos*”. Sem dúvida, a ficção de Clarke dá uma imensa contribuição à ciência, à tecnologia e ao pensamento aberto e sem fronteiras.

Hoje é comum a presença no cinema ou na literatura da Inteligência Artificial, geralmente atrelada a um futuro distópico. Há algumas décadas atrás Clarke já havia feito uma previsão catastrofista acerca da A.I.: “*Os habitantes mais inteligentes do mundo no*

*futuro não serão homens ou macacos. Serão máquinas. E, por fim, vão acabar superando seus criadores”*.<sup>19</sup>

O romance “O fim da infância” foi publicado em 1953, período em que é considerado um estágio da era de ouro da ficção científica hard, marcado por narrativas lineares, heróis resolvendo problemas ou antecipando ameaças, num estilo *space opera* ou de aventura tecnológica (ROBERTS, 2018). Durante a década de 50 a Ficção Científica vai de encontro às ciências sociais e humanas. A ciência passa a ser traduzida numa linguagem na qual pode ser usada como uma espécie de mitologia ou iconografia (RODRIGUES, 2012).

A ficção científica hard procura ser a mais fiel possível às conhecidas leis científicas. Quando em alguns momentos o autor extrapola os limites dessas, há sempre consistência e coerência na narrativa. O principal nesse tipo de ficção é que ela permite explorar o significado de nossa própria humanidade no contexto da história que está sendo contada. Apesar de escrito há algumas dezenas de anos, “O fim da infância” é extremamente atual. Há todo momento somos levados a uma reflexão sobre a nossa existência, o significado da vida, os embates políticos e nossas ações predatórias para com nosso planeta.

Um exemplo poderoso de ficção científica hard focada na precisão científica é a obra *Perdido em Marte* (2014), mais tarde adaptada ao cinema e protagonizada por Matt Damon e dirigido por Ridley Scott. Habilidades técnicas e científicas, além da criatividade, serão elementos fundamentais para Watney sobreviver, já que devido a um incidente acabou ficando abandonado e à deriva na fracassada Missão Aires.

O escritor Andy Weir é um escritor bastante técnico e detalhista. As ações de Watney, tais como criar e reciclar água, criar solo para cultivar batatas, adaptar o veículo espacial e o habitat para diversos fins, entre outras atividades de menor expressão, são detalhadas por Weir a maneira de uma verdadeira ficção hard.

Embora a ficção hard se baseie predominantemente na plausibilidade científica ao aproximar-se da aplicação da tecnologia de maneira mais realística possível, não é esse o aspecto principal em “O fim da infância” de Clarke. Penso que o livro se enquadraria na FC hard pela perspectiva humanística e plausibilidade existencial de como a humanidade poderia de maneira coerente e sensata criar a cultura de paz, ação tomada pelos chamados Senhores Supremos. Nesse sentido, o romance de Clarke aproxima-se muito mais das

---

<sup>19</sup> Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43758787>. Acesso em 30/04/2020 às 14h54.

Ciências Sociais e da Filosofia do que de qualquer descrição tecnológica minuciosa. A verdade é que nós é que estamos habituados a classificar tudo em gêneros e subgêneros para ficar mais fácil para campo de estudos e compreensão, mas o próprio Clarke não se preocupava com esse tipo de enquadramento.

Nesse sentido, esse romance de Clarke, particularmente, se aproximaria muito mais da chamada ficção científica soft, segundo a qual os elementos científicos servem apenas como pretexto para a história, sem precisar que se aprofunde detalhadamente nesses elementos, e a história fica aberta para outros temas de interesse que não se relacionem diretamente aos aspectos técnicos, tecnológicos e científicos.

### **1. A utopia em “O fim da infância”**

Como boa parte dos romances de ficção científica, entendo que “O fim da infância”, publicado em 1953, flerta com a fantasia utópica. Embora o seu final aponte para o pior das distopias, qual seja, o fim da humanidade, concentrado sobretudo nas crianças.

No romance de Clarke, a raça humana já não está só. A história tramita em torno de uma invasão alienígena, que, ao contrário do que comumente se observa em tantos filmes do gênero, ocorre de uma maneira pacífica em pleno período de Guerra Fria. Os Senhores Supremos são aqueles que levaram a humanidade a finalmente um período de paz, tranquilidade e prosperidade. Deixam claro que seus objetivos não são dominar a Terra, muito pelo contrário, a proposta é auxiliar os humanos a construir uma vida mais digna em busca de uma evolução, portanto, não se trata de uma invasão alienígena tradicional.

O que incomoda de fato os humanos com respeito a esse domínio é a recusa dos Senhores Supremos em mostrarem-se publicamente. Mais tarde saberemos que isso se deve à aparência desses aos olhos do imaginário humano, por sua forma física semelhante a demônios, com suas asas encouradas, os pequenos chifres e a cauda eriçada.

Somos levados por Clarke a desvendar esse mistério. Quem são esses seres que transformaram a utopia em realidade na Terra? Quais seriam suas verdadeiras intenções? Como explicitado no romance, a curiosidade é uma das mais fortes características humanas.

Os humanos criaram a Liga da Liberdade que exigia o fim da interferência nos seus assuntos. A Liga não discorda do fato de que os Senhores Supremos tenham trazido

segurança, paz e prosperidade ao mundo, mas alegam que a liberdade dos humanos lhe fora tirada, já que não é só de pão que vive o homem. Interessante notar o descompasso, por exemplo, com a afirmação do filósofo francês Jean-Paul Sartre, segundo o qual, os seres humanos têm imensa dificuldade em lidar com a ideia de liberdade, por isso “o inferno são os outros”<sup>20</sup>. No entanto, não era o grande desejo do filósofo, superar as desigualdades sociais por meio de uma revolução com base nas premissas marxistas e almejar definitivamente a tal almejada liberdade? Pois bem, os Senhores Supremos fizeram esse trabalho por nós sem nos desgastarmos. Seria o incômodo de nossa pequenez diante dos Senhores Supremos o que movia a Liga da Liberdade? Os adeptos da Liga se autodeclaravam como um movimento de resistência que luta pela independência, mesmo que em algum momento precisasse utilizar-se da sabotagem e da desobediência. Perguntavam-se quais seriam as verdadeiras razões para os Senhores Supremos nos manterem como se fossemos crianças em creche.

O fato é que os Senhores Supremos agiam apenas em casos extremos, de acordo com as reações da humanidade, os mestres em Psicologia dos Senhores Supremos estudavam a reação e, se necessário, intervinham. De fato, o maior interesse dos Senhores Supremos era a psicologia humana, e o misticismo era, para eles, talvez a maior aberração da mente humana.

Os humanos, dessa forma, são vistos como incapazes de resolver seus próprios problemas em toda sua complexidade. Nesse sentido, há no romance de Clarke um certo ceticismo para com a raça humana. Os homens precisavam ser convencidos e aceitar de que estavam na presença de um extraordinário poder intelectual. Exceto por alguns incidentes isolados, a raça humana aceitara os Senhores Supremos como parte natural da ordem e estrutura social. Estaríamos frente a frente com uma ditadura ou com a administração de uma política colonial planetária? Ainda havia muito pelo que se fazer, já que boa parte do mundo ainda não estava suficientemente educada e os preconceitos e superstições ainda longe de serem completamente erradicados. Daí a necessidade de intervenção e vigilância dos Senhores Supremos. Acreditavam que duas gerações seriam suficientes para criar um novo *habitus*. Haveria muitas crises nesses próximos cinquenta anos, mas elas seriam passageiras e um dia essas dificuldades seriam completamente esquecidas.

---

<sup>20</sup> A assertiva é dita por uma das personagens da peça de teatro *Huis clos* (Entre quatro paredes, na tradução brasileira), do francês Jean-Paul Sartre, escrita em 1945.

A impressão para esse tipo de vida humana é que todos vivem numa espécie de panóptico global. Sabiam que podiam ser ouvidos e vistos pelo Senhores Supremos na superfície da Terra, mas quem eram eles? Essa é a intenção do panóptico criado pelo filósofo inglês utilitarista Jeremy Bentham no século XVIII. Objetivava criar uma penitenciária ideal em que as pessoas sabem que estão sendo vigiadas, mas não tem ideia de quem as vigia.

É essa independência do panóptico que a Liga da Liberdade gostaria de ter, por isso experimentam através de um sequestro de um interlocutor humano com os Senhores Supremos levá-lo para esconderijos subterrâneos com o intuito de escapar da vigilância desses, algo que comprovadamente se mostrou infrutífero.

No que diz respeito ao embate entre ciência e religião, os Senhores Supremos sabiam que representavam a razão e a ciência, por isso o medo dos humanos em verem seus deuses derrubados. O conhecimento de história e de ciência deles era total. A ciência na visão dos Senhores Supremos poderia destruir a religião quando a ignorasse ou desconstruísse seus dogmas. Com os Senhores Supremos estaríamos diante finalmente da “morte de Deus” apregoada por Nietzsche ou estaríamos a caminho de uma nova idolatria? O romance não trata dessas questões, mas é mais uma das provocações que podemos fazer a partir da leitura.

A discricção na forma de agir era o método dos Senhores Supremos. A maioria dos homens não se dava conta de que os seus melhores padrões de vida se deviam a eles. As poucas vezes que paravam para pensar nisso entendiam que aquelas naves silenciosas tinham trazido a paz ao mundo. Finalmente os humanos vislumbravam a realização da maior das utopias, em que não nos matamos e cometemos atrocidades uns aos outros e conseguimos finalmente compreender que estamos numa mesma comunidade de destino. Paradoxalmente, essa paz foi estabelecida sem nunca os Senhores Supremos terem contato com nações ou governos individuais. Como tantos abusos, tanta loucura e tantos males puderam terminar de uma hora para a outra sem derramamento de sangue? O maior obstáculo à felicidade dos homens fora resolvido. Até mesmo as formas de governo distintas, tais como: democracias, monarquias, ditaduras benevolentes, comunismo e capitalismo, conviviam com todas suas diferenças, desde que a opressão e a corrupção estivessem completamente ausentes. Os Senhores Supremos, de certa forma, eram a

personificação do que Kant defendia como A Paz Perpétua<sup>21</sup>. Mas ficava a grande dúvida: quais os motivos dos Senhores Supremos? Para que futuro eles estavam levando a humanidade?

A engrenagem da utopia em “O fim da infância” está sob a égide do Estado Mundial. Esse seria apenas o primeiro passo. Após esse processo teríamos um período de lenta consolidação. O que levará a um estado de descontinuidade psicológica. Em outras palavras, essa geração será infinitamente melhor que a de seus avós.

Entre as principais medidas do Estado Mundial destaca-se a abolição das Forças Armadas e, conseqüentemente, o gasto infundado com a produção de armamentos. É o desmonte da indústria bélica. Faz-se presente aquilo que Edgar Morin chama por Terra-Pátria<sup>22</sup>. Além disso, a tecnologia por intermédio das máquinas realiza todo o trabalho e revoluciona definitivamente os modos de produção. Os humanos agora têm mais tempo a se dedicarem ao que verdadeiramente lhes desperta interesse, como as ciências, as artes e às atividades criativas como um todo. Na chamada Idade de Ouro no romance, ninguém trabalhava em algo de que não gostasse. Pouco trabalho se fazia que fosse rotineiro ou mecânico. Aqui se desenha o Ócio Criativo<sup>23</sup> apregoado pelo sociólogo italiano Domenico Di Mais, ou se preferir, o prognóstico de Marx de como seria o trabalho humano numa sociedade sem classes. Pela primeira vez na história todos os homens dispunham de todas as oportunidades para utilizar ao máximo sua inteligência. A ciência e a tecnologia provinham os seres humanos de todas suas necessidades. Uma pessoa podia viajar para onde quisesse, comer o que desejasse sem o imperativo do dinheiro. Era o fim da desigualdade econômica e social. Esporte e diversões passaram a ser as maiores indústrias depois da chegada dos Senhores Supremos. Mesmo assim, a singela pergunta “para onde estamos indo?”, não deixou de causar perturbações.

O plano de transformar todos os humanos em cidadãos do mundo estava aprovado, isto é, uma outra utopia fora realizada, a de um mundo sem fronteiras, mas que respeitava plenamente as diferenças, por isso a diversidade e pluralidade cultural foram mantidas e

---

<sup>21</sup> Neste ensaio, Kant ressalta não só como alcançar a paz perpétua, como também esboça o projeto de um órgão responsável por promover a união entre as nações, o papel que hoje cabe à Organização das Nações Unidas.

<sup>22</sup> A vida de todos os seres humanos, para o pensador francês, deve ser considerada mais do que um bem supremo. Morin defende o constante labor para a eliminação das fronteiras que separam a humanidade de si mesma.

<sup>23</sup> Segundo Domenico de Masi, o futuro do trabalho na sociedade pós-industrial está marcado pela união entre estudo e lazer. A ideia de **ócio criativo** foi proposta pelo professor e sociólogo italiano no meio da década de 90.

respeitadas. Me aparece que, finalmente, através dos Senhores Supremos, conseguimos inaugurar a Cultura da Paz.

Se o mundo é nossa casa, os habitantes do planeta são nossos vizinhos, pessoas de diferentes etnias, culturas, religiões e níveis sociais, com uma grande variedade de estilos de vida e orientações ideológicas. Temos de lidar com a diversidade. Para alguns ela é considerada uma oportunidade enriquecedora, uma maneira de entrar em contato com outros modos de viver, pensar e agir e assim compreender melhor a si próprio, ao mundo e ao seu semelhante (VON, 2003, pág. 33).

Estava em curso a elaboração de uma Constituição Mundial. Pelo que se entende no romance, os Senhores Supremos se revelam como apaixonados pela justiça e pela ordem, totalmente avessos à crueldade. Isso era tão radicalizado que a maior repreensão para com a humanidade era na sua relação com os animais. Exceto para se alimentarem e em legítima defesa, qualquer crueldade para com as outras espécies de animais seria inadmissível. Ressalte-se o viés completamente contrário a qualquer postura antropocêntrica dos humanos. Todos os problemas políticos, na visão dos Senhores Supremos, poderiam ser resolvidos pela correta aplicação do poder. O que interessa para os Senhores Supremos é a correta aplicação do poder e não sua quantidade. Isso nos leva diretamente à utopia construída e realizada pelos alienígenas. Há aqui uma semelhança direta às proposições do filósofo estoico Sêneca. Vizentin (2005) ao analisar *De Clementia*, analisa a filosofia estoica de Sêneca, que adere à monarquia como forma política do governo ideal e atribui ao monarca sabedoria e justiça como características intrínsecas à importante função de liderança que exerce. De certa maneira, no romance de Clarke, os Seres Supremos incumbiram-se dessa missão.

Uma correta aplicação da justiça, nesse sentido, garante a concórdia pública, pois onde não há motivos para queixas, não há, conseqüentemente, motivo para disputas; daí que o governante ideal é aquele que, por meio de sua sabedoria, encontra uma correta orientação na aplicação das leis, o que, por sua vez, concorre para a coesão das forças públicas, concordes em relação ao poder que as comanda e ordena (VIZENTIN, 2005, pág. 113).

A ignorância, a doença, a pobreza e o medo tinham virtualmente deixado de existir; a lembrança da guerra diluía-se no passado; as cidades que haviam servido às gerações anteriores tinham sido reconstruídas – ou abandonadas e deixadas como cidades-museus; as fábricas-robôs produziam bens de consumo em tão grande escala, que todas as necessidades comuns à vida eram virtualmente gratuitas (quando os homens trabalhavam era apenas para obter os artigos de luxo que desejavam); todos na Terra falavam inglês; o crime praticamente desaparecera, pois era desnecessário e impossível; os crimes passionais, embora não inteiramente extintos, eram quase desconhecidos (com a remoção de grande parte de seus problemas psicológicos, a humanidade estava muito mais sensata e menos irracional); diminuição do ritmo louco que caracterizara o século XX (o ócio não era pecado desde que não degenerasse na preguiça); a educação era muito mais profunda e demorada; os hábitos sexuais sofreram uma alteração radical graças à invenção de um anticoncepcional oral completamente infalível e a criação de um método que identifique o pai de qualquer criança; graças à perfeição do transporte aéreo, todos podiam ir para qualquer lugar que desejasse; os credos baseados em milagres e revelações se foram, sobrevivendo apenas uma forma de budismo purificado; a palavra “negro” não era mais um tabu ou um insulto, e sim um termo usado por todo mundo, sem nenhum sentido pejorativo.

Apesar dessa utopia de Clarke, alguns problemas foram desencadeados, tais como: o fim das lutas e dos conflitos de toda espécie foram também o fim das artes criadoras. Ao abolirem a guerra, a fome e a doença, os Senhores Supremos também teriam abolido o espírito de aventura. Aqui, Clarke levanta uma questão interessante para os estudiosos das Utopias. Como superar o inimigo de todas as utopias – o tédio? Talvez a resposta esteja com os Senhores Supremos, mas Clarke não nos dá nenhuma pista.

Me parece que o autor, embora desenhasse uma utopia, demonstra aqui uma visão um tanto quanto schopenhaueriana em relação à utopia<sup>24</sup>.

Nenhuma utopia é capaz de satisfazer a todos o tempo todo. À medida que suas condições materiais melhoram, os homens vão se tornando descontentes com os poderes e as posses que antes lhes teriam parecido inacessíveis. E, mesmo quando o mundo exterior lhes concedeu tudo o que podia, ainda permanecem as demandas da mente e os desejos do coração (CLARKE, 2010, pág. 58).

---

<sup>24</sup> A visão de mundo de Schopenhauer é profundamente pessimista. Para ele, somos escravos de nossos desejos. Mal satisfazemos um e outro surge, de modo que vivemos permanentemente insatisfeitos.

Com a utopia concretizada pelos Senhores Supremos não haveria mais nada pelo que lutar e as distrações e diversões já eram abundantes. Em determinado momento do romance uma questão crucial é colocada: *“E se, em sua paixão altruísta pela justiça e pela ordem, os Senhores Supremos estivessem resolvidos a reformar o mundo, mas não percebessem que estavam destruindo a alma humana”*? A raça humana estaria, portanto, em paz e em abundância, mas, ao perder a iniciativa, não teria mais horizontes.

De forma abrupta, Clarke traz num determinado momento do romance uma espécie metamorfoseada de epidemia que contagiaria toda a raça humana, mais precisamente os indivíduos abaixo de dez anos de idade. Abaixo dessa idade ninguém escaparia ileso. Estamos diante do fim da infância, mas também o fim da civilização, o fim do futuro. Não haveria mais devir. O alerta de Clarke é assustador, mais parecido com uma profecia.

Todas as mudanças anteriores que sua raça conheceu levaram um tempo incalculável. Mas essa é uma transformação da mente, e não do corpo. Pelos padrões da evolução, será cataclísmica — instantânea. E já começou. Vocês têm que enfrentar o fato de que são a última geração do Homo sapiens (CLARKE, 2010, pág. 119).

Somos humanos símbolos de medo e maldade. Quando finalmente entramos numa paz universal e numa cultura de paz sentimos falta dos desafios e das ambições. Ao modificarmos tanto o planeta para satisfazer essas ambições é como se estivéssemos num processo de autodestruição sem perceber. Clarke cria uma utopia para experimentarmos a paz e a harmonia e nos retira de cena para dizer que talvez fossemos seres sem solução, como já apontava a perspectiva freudiana. Talvez o desalento de Clarke para com a humanidade seja pelo fato de que depois de passarmos por duas guerras mundiais, nos deparamos com o período da Guerra Fria no qual o romance fora escrito.

## **2. Metafísica e Paradoxo ACC**

Embora sua ficção caminhe para a construção de uma utopia, o final de seu livro dá uma reviravolta e não deixa claro se, na verdade, nos encaminhamos para a maior das distopias. Afinal, o fim da humanidade seria necessariamente tão ruim assim? Os finais de seus enredos são típicos do escritor, são abertos, metafísicos, nunca pontos finais.

O final épico de “O fim da infância” nos leva a uma espécie de transcendência religiosa. Os alienígenas, denominados Senhores Supremos, nada mais são do que uma

espécie de pastores que protege o *Homo Sapiens* até que uma nova geração de crianças humanas possa crescer “para transcender a realidade física e se unir à ‘supermente’” (ROBERTS, 2018:425).

Apesar do aparente final apocalíptico e visionário do romance, a perspectiva é boa, já que a ditadura benigna dos Senhores Supremos estava baseada no cuidado e no zelo para com a humanidade, no sentido de realizar uma espécie de transcendência planejada, ao invés de um final trágico e catastrófico com dor e muito sofrimento.

De maneira alegórica, subentende-se que o fim da humanidade não é provocado por alienígenas, podemos afirmar que o fim dela é produzido por nós mesmos. Nós somos os verdadeiros alienígenas ao aprofundarmos uma espécie de distanciamento de si.

Como em várias histórias de FC em que o extraterreno é a representação do mal que vem para acabar com nossa espécie, aqui eles tentam nos orientar e nos conscientizar de todos os males que causamos a nós mesmos levando-nos à extinção, mas nem mesmo isso somos capazes de perceber. Embora não consigamos compreender, os alienígenas estão nos ajudando, agindo em nossos próprios interesses, mesmo que não temos a plena consciência disso. Por essa perspectiva, também é possível dizer que há aqui um certo ceticismo quanto ao destino de nossa espécie e a desconfiança quanto à nossa capacidade de superação e autocrítica diante das ameaças criadas por nós.

Clarke encontra o equilíbrio exato entre o conteúdo científico e uma espécie de especulação metafísica bem dosada. Sua proposta ousada para a época, e ainda podemos considerá-la complexa até os dias de hoje, é que os elementos místicos de uma ficção teriam que se basear em conceitos técnicos e científicos realistas. É o que Peter Nicholls vai chamar de “O paradoxo ACC”. “*O homem que, dentre todos os escritores de FC, identifica-se com mais identidade com a FC hard culta, tecnológica, está bastante atraído para a metafísica, até mesmo para o místico*” (NICHOLLS e CLARKE, pág. 230). No entanto, menciono a obra do físico austríaco Fritjof Capra como contraponto de uma visão nada paradoxal. Capra procurou desfazer a suposta superioridade do pensamento científico sobre o pensamento mágico ao refletir sobre a aproximação e as relações existentes entre a ciência ocidental (a física, em particular) e o misticismo oriental<sup>25</sup>. Algo similar fez o antropólogo Claude Lévi-Strauss ao deslegitimar a

---

<sup>25</sup> No primeiro livro do físico teórico Fritjof Capra intitulado *O tao da física — Um paralelo entre a física moderna e o misticismo oriental* publicado em 1975, Capra traça um paralelo entre a física de partículas subatômicas e sobre as bases do pensamento filosófico oriental (indiano e chinês).

diferença entre o pensamento mítico, considerado selvagem e o pensamento científico, considerado civilizado<sup>26</sup>.

Se formos pensar sobre o prisma do romance “O fim da infância”, em que a humanidade se torna obsoleta, destinada a ser substituída por uma espécie sucessora que já ultrapassaria esse estágio da vida, poderíamos fazer uma analogia com as grandes catástrofes contemporâneas causadas pelos humanos na era do Antropoceno. Desastres climáticos, totalitarismos políticos, consumismo desenfreado e, mais recentemente, crise sanitária planetária. Tudo isso e muito mais nos faz refletir que a humanidade, talvez tenha falhado em tomar conta de Gaia, sua casa, seu habitat. Além de estar levando consigo para o abismo todas as outras espécies de seres vivos. Nosso totalitarismo antropocêntrico dá sinais claros de nos impulsionar para um cenário bem obscuro.

Essas questões contemporâneas e muitas outras veem a mente a partir da leitura de “O fim da infância”. Afinal, esses problemas elencados acima são todos comprovados cientificamente. A atualidade de Clarke é conectar a ciência e a literatura imaginativa de uma maneira em que confundimos o que é de fato ficcional é o que é o real. Todo esse trabalho é feito por meio da imaginação, graças a uma narrativa envolvente e criativa. Como afirmou o grande cientista espacial russo e futurista Konstantin Tsiolkovsky num ensaio publicado em 1912: *“A Terra é o berço da mente, mas a humanidade não pode continuar em seu berço para sempre”*.

Clarke vem de uma tradição na literatura filosófica e de ficção científica que cria uma metafísica em que a humanidade só tem sentido em escala cósmica. Assim, toda sua ficção finca o desejo da passagem do estágio homem para um ser além do imaginável. Nem precisaríamos ir tão longe nessa proposta metafísica, mas sua obra nos faz pensar nos estudos da Antropologia Simétrica<sup>27</sup>. O antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro, em parecia com a psicanalista Déborah Danowski, em sua obra “Há mundo por vir” (2014), alerta para a necessidade de se pensar o impossível, isto é, o fim do mundo pensado nos termos pensados dos autores não será o fim do planeta, mas da presença humana nele. Como todas as outras espécies, a nossa também se acabará um dia. Antes desse fatídico dia chegar, muita coisa ainda estaria por vir.

---

<sup>26</sup> No livro de Claude Lévi-Strauss, publicado em 1962, o antropólogo procurou descrever como o pensamento mítico, uma forma de pensar o mundo com um sistema lógico interno, é tão complexo quanto os conceitos científicos.

<sup>27</sup> A antropologia simétrica aborda etnograficamente tanto o pensamento moderno como o não moderno, exatamente para revelar as diferenças e continuidades existente entre os dois.

Para os autores, há sinais de esgotamentos de um modo de pensar embasado numa crença radical na racionalidade por todos os lados. Caminhamos metaforicamente para “O fim da infância”. Um novo paradigma é necessário, mas, pelo menos por enquanto, não temos Senhores Supremos que nos orientem.

Numa entrevista recente (2019), Deborah Danowski afirmou:

“(...) é melhor que comecemos a pensar não a partir do que achamos ser possível, mas do que achamos ser impossível, do que, justamente, não conseguimos imaginar. Ou, pelo menos, do que só a ficção e o mito conseguem imaginar, mas que será a realidade de muitos”.<sup>28</sup>

Para os autores precisamos produzir um pensamento e uma mitologia adequados ao nosso tempo. Precisamos de uma reflexão cosmopolítica em diálogo com o pensamento ameríndio. Os referenciais de vida indígenas, quilombolas e tantos outros povos e epistemologias subjugadas pelo paradigma branco, europeu e racional podem se tornar os nossos Senhores Supremos da contemporaneidade e da realidade que nos cerca. Precisamos ter a humildade para ouvi-los e nos assegurar que o modelo paradigmático econômico e político no qual estamos envolvidos fracassou. Deveríamos ouvir essas vozes ancestrais ao invés de marginalizá-los e propor uma religação dos saberes que nos reconecte com a natureza. Deixemo-nos subjugar pelos seus ensinamentos na busca pela cultura de paz. Quem sabe desabroche de vez um subgênero de ficção científica hard embasada na etnociência?

### ***Considerações Finais***

Segundo Walda W. Roseman, presidente da Arthur C. Clarke Foundation, a principal herança de Clarke para a humanidade é fazer nos lembrar da importância da imaginação. “*O legado dele será nos lembrar de não deixarmos nossa imaginação de lado quando estivermos tentando abordar nossas vidas e o futuro, em um momento no qual tudo está mudando*”<sup>29</sup>, comentou Roseman. Haveria momento mais propício do que

<sup>28</sup> Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/585821-ha-mundo-por-vir-a-necessidade-de-pensar-o-impossivel-entrevista-especial-com-deborah-danowski>. Acesso em 29/04/2020 às 16h44.

<sup>29</sup> Disponível em <https://canaltech.com.br/campus-party/cpbr10-o-legado-de-arthur-c-clarke-e-nos-lembrar-da-importancia-da-imaginacao-88470/>. Acesso em 28/04/2020 às 15h33.

esse, no qual o mundo vivencia uma crise sanitária e planetária jamais vista? Há vários debates e discussões sobre que mundo virá pela frente.

Embora a Arthur C. Clarke Foundation tenha por objetivo principal promover o uso de tecnologias para beneficiar a humanidade e enfrentar os desafios modernos, tais como: o futuro do trabalho, a saúde do planeta e o problema da fome, concatena o alcance dessas metas ao uso da imaginação. O conhecimento técnico e a capacidade de informação numa determinada fase da vida devem estar a serviço da transformação das ideias imaginativas em realidade, por meio de conhecimentos multidisciplinares. Segundo Roseman, esse era o objetivo de Clarke: *“libertar o poder da imaginação e convencer outros a fazer o mesmo”*. Esse sempre foi o desejo de Clarke, conectar a arte a ciência onde a imaginação guiaria a humanidade para o futuro e ajudaria a enfrentar os grandes desafios que temos a nossa frente.

Como diz o sociólogo Boaventura de Sousa Santos,

A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão científica para considerá-la melhor que as explicações alternativas da metafísica, da astrologia, da religião, da arte ou da poesia. A razão porque privilegiamos hoje uma forma de conhecimento que assente na previsão e no conteúdo dos fenômenos nada tem de científico. É um juízo de valor. (SANTOS, 2004, pág.83).

Uma feliz coincidência fez com que me deparasse com o romance “O fim da infância” num período de isolamento social e quarentena imposto voluntária e involuntariamente no primeiro semestre de 2020. Como uma obra de 1953 pode ser tão visionária e profética? Claro que os fatos narrados são completamente diferentes do que estamos vivendo e nem mesmo há qualquer vírus mortal na narrativa, mas as questões suscitadas pelo romance são muito atuais, e talvez sempre serão de uma forma ou outra, já que são questionamentos metafísicos inerentes à condição humana em qualquer cultura e época, mas que numa sociedade como a nossa, imersa num individualismo consumista e num hedonismo exacerbado, elas se sobressaem. Infelizmente, essas questões aparecem a nós em momentos de tragédia, não no sentido construtivo clássico grego, mas no sentido literal de algo maléfico para a humanidade.

A principal referência no romance é a espiritualidade sem religião. Adentramos numa esfera metafísica sem tocarmos no sagrado ou em Deus. Apenas nos indagamos sobre o que estamos fazendo e para onde estamos indo sem nenhum percurso ou indagação religiosa, sem chamamentos de clemência fruto de uma culpabilidade cristã.

Trata-se, sem dúvida, do encantamento de Clarke pelo Universo sem religião. O escritor não tinha apreço algum pela religião por conta da relação desta com o poder. Segundo Roseman (2017), Clarke “*estava aberto para a existência de Deus e do engrandecimento espiritual na música e nas artes. Mas eu não diria que ele acreditava em um Deus pessoal, que interfere diretamente na vida das pessoas*”.<sup>30</sup>

Clarke tinha uma visão cosmopolítica<sup>31</sup>, e isso está muito presente em “O fim da infância”, na existência de um único mundo, sem fronteira entre os países. Sua visão era planetária, e, em se tratando de Universo, precisaríamos ter a consciência de que a Terra seria um ponto minúsculo em toda essa dimensão. A compreensão de que a Terra é a nossa casa comum poderia nos unir numa única humanidade, numa espécie de comunidade de destino, como nos diz Edgar Morin, em Terra-Pátria, ensaio publicado em 1993, em que enfatizava a necessidade de uma reforma do pensamento que fosse capaz de conceber as coisas em seu contexto e definir a comunidade de destino terrestre, ou como nos diz o próprio papa Francisco na sua *Encíclica Papal Laudato de Si: sobre o cuidado da casa-comum* de 2015, para o qual precisaríamos urgentemente restabelecer uma ética regeneradora da Terra, baseada na ética do cuidado, do respeito a seus ritmos, da compaixão e da responsabilidade coletiva. A consciência disso nos levaria a combater nacionalismos extremistas, xenofobias e governos déspotas que insistem em se perpetuar no poder.

Em sua última mensagem gravada, em 2008, durante o Earth Day, Clarke disse que nós precisaríamos ouvir a Terra e decidir como responder a isso. Essa mensagem é na verdade um desafio lançado por Clarke. Entre tantas sensibilidades e cuidados a serem ensinados, essa seria a mola mestra, o respeito para com a nossa casa, criar um *ethos* que nos solidarize com o planeta, com os outros e com nós mesmos.

## Referências Bibliográficas

---

<sup>30</sup> Entrevista de Walda Roseman, publicada em 02/02/2017. Disponível em <https://catracalivre.com.br/criatividade/para-arthur-c-clarke-somos-um-unico-mundo-diz-walda-roseman/>. Acesso em 30/04/2020 às 16h57.

<sup>31</sup> Cosmopolítica é um conceito desenvolvido pela filósofa belga Isabelle Stengers e posteriormente revisitado pelo sociólogo da ciência francês Bruno Latour, cosmopolítica se propõe a ser um modo de estar no mundo que segue um sentido integralizador, buscando sanar dicotomias sociedade/natureza, desestabilizando as categorias de cosmopolitismo (a Ciência se propõe a ser um conhecimento universal, cosmopolita, amplamente testado e verificado, aplicável a diversas situações).

- CLARKE, Arthur C. **O fim da infância.** São Paulo: Editora Aleph, 2010
- DANOWSKI, Deborah e CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins.** Florianópolis: Cultura e Barbárie/Instituto Socioambiental, 2014.
- MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo.** Lisboa: Instituto Piaget, 1995
- NICHOLLS, Peter. **Arthur C. Clarke.** In: Encyclopedia of Science Fiction, de John Clute e Peter Nicholls, 2ª.ed. Londres: Orbit, 1993<sup>a</sup>, pp.229-32.
- RODRIGUES, Elsa Margarida. **Ecos do mundo zero: guia de interpretação de futuros aliens e ciborgues.** Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.
- SANTOS, B. S. **Um Discurso sobre as Ciências.** São Paulo: Editora Cortez, 2004.
- VIZENTIN, Marilena. **Imagens do Poder em Sêneca. Estudos sobre o De Clementia.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.
- VON, Cristina. **Cultura de Paz.** São Paulo: Peirópolis, 2003.
- WEIR, Andy. **Perdido em Marte.** São Paulo: Arqueiro, 2014.

## ENTRE O FIM E A REINVENÇÃO: UMA ANÁLISE CRÍTICA DO COLAPSISMO E DA COLAPSOLOGIA

### Introdução

Ultimamente a palavra crise é lugar comum no nosso vocabulário. De fato, vivemos uma crise em várias dimensões. Bauman (2007) diz que as crises não mudam o mundo, mas sim a nossa relação a elas. O próprio autor nos alerta que a crise é uma condição estrutural da contemporaneidade, a qual ele caracteriza como modernidade líquida. Há o fortalecimento da incerteza e do efêmero nas relações sociais, além do crescimento do consumismo, provocando uma espécie de desorientação individual e social. Arelado a esse ambiente crítico, devemos estar atentos a não enveredar pelo trajeto niilista sem volta, haja vista a desconfiança crescente dos cidadãos em relação aos governos e sistemas políticos de uma maneira em geral.

Em tempos de crise, não está mais no campo do exotismo ou das profecias enxergar no horizonte o colapso geral do sistema. Nem mesmo a possibilidade de uma guerra planetária é descartada. Pessimismo? Talvez, mas longe de ser um pessimismo infundado e sem qualquer base racional argumentativa.

O que teria levado ao colapsismo é o ecocídio, ou seja, a ação humana destrutiva do planeta. Sem dúvida, um conceito central nos debates ambientais contemporâneos, sobretudo quando se investiga as causas da devastação ambiental e perda da biodiversidade. No sentido etimológico do termo, ecocídio significa literalmente “matar o lar” (do grego oikos = casa, lar; e caedere = matar). Em outras palavras, ecocídio é a destruição gradativa da nossa “Casa Comum”<sup>32</sup>, isto é, a destruição massiva e desenfreada dos ecossistemas da Terra, causada por ações humanas que ameaça a continuidade da vida.

A partir desse referencial negativo, nesse ensaio pretendo discutir como chegamos a aceitar o colapsismo como uma forma coerente de pensamento, ou mesmo a colapsologia como uma área plausível de estudos científicos e reflexões filosóficas mais apuradas. Trata-se de uma perspectiva que analisa e antecipa o colapso de sistemas complexos interligados, cuja exigência é a de seguir por outra via que respeite as limitações ambientais planetárias. A consciência crítica sobre o risco de colapsar tem

---

<sup>32</sup> A ideia de “Casa Comum” é central no pensamento ecológico contemporâneo. A expressão se tornou amplamente conhecida após ser usada pelo Papa Francisco. O planeta é a nossa casa e precisamos cuidar dela.

como finalidade provocar pensamentos e reflexões acerca da nossa vulnerabilidade contemporânea. Precisamos nos deter à análise dos colapsologistas sobre a queda de civilizações e ecossistemas do passado a fim de não repetir os mesmos erros e não nos entregarmos à cegueira do conhecimento, sem considerar a complexidade e a interconexão dos fenômenos, como nos diz Edgar Morin (2000).

A possibilidade do colapso está embasada em dados científicos, pesquisas e estudos bem fundamentados. Não vou me concentrar nos referenciais das pesquisas em curso, mas no diagnóstico do colapso como um conceito real e, portanto, não mais restrito a um imaginário negativista ou cético. Basta determo-nos aos dados científicos do IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change), criado em 1998 pela Organização das Nações Unidas (ONU), que teve por missão avaliar a ciência relacionada à mudança climática. O trabalho desenvolvido pelo IPCC demonstrou que as mudanças climáticas não se resumem simplesmente a uma questão ambiental, mas também a uma ameaça à paz mundial. Esses relatórios de avaliação foram tão importantes que geraram o Prêmio Nobel da Paz, em 2007, juntamente com Al Gore<sup>33</sup>.

Entendo que chegamos a essa racionalização do colapso a partir da compreensão, mas ainda não conscientização plena, da mãe de todas as crises, qual seja, a crise ecológica. Chegamos a uma condição tal, que a nossa voracidade por consumir os recursos naturais do planeta desenfreadamente, exigirá uma série de transformações profundas em todos os segmentos humanos. Progresso, desenvolvimento, conquista, crescimento, etc., deverão sofrer um processo gradativo de ressignificação, sobretudo na forma pela qual lidamos com o tempo. A promoção de uma desaceleração exigirá novos esforços com uma nova maneira de existir e resistir ao caos.

O maior paradoxo é que temos conhecimento acerca da iminência do colapso, mas a inevitabilidade do processo é complexa e dependerá de muita argumentação e instauração de políticas públicas que não gerarão *benesses* políticos a curto prazo para os políticos profissionais e sua politicagem. Parece que a iminência da catástrofe não faz parte do menu decisório da imensa maioria de dirigentes políticos mundiais.

Diante desse cenário não se pode descartar o debate sobre o colapsismo. Ele deve estar presente nas universidades, nas pesquisas, nos movimentos sociais e nas instituições

---

<sup>33</sup> Político, ambientalista, autor, palestrante. Foi vice-presidente dos EUA entre 1993 e 2001, no governo de Bill Clinton. É uma das figuras mais reconhecidas na luta contra a mudança climática, transformando ciência complexa em narrativa pública e ação política. Em 2006, lançou o documentário “Uma verdade inconveniente”.

educacionais de um modo geral, sobretudo para investigar e debater sobre os riscos reais e iminentes de algum colapso sistêmico.

O que está em jogo, no final das contas, é o risco do futuro para as novas gerações. Principalmente no que tange às mudanças climáticas e à degradação ambiental, faz-se mais do que necessário retomar a ética de Hans Jonas (2006) para o qual deve-se assumir a responsabilidade pelo futuro com o imperativo ético de defesa da vida e, conseqüentemente, uma relação diferenciada com a natureza.

## **I – Refletir sobre o colapso**

Tratamos do colapso como efeito de um modelo que se esgotou. Vamos colapsar? Adeptos do colapsismo têm essa certeza. Resta saber quando, mas é apenas questão de tempo. Estaríamos mais próximos do colapso do paradigma cartesiano? A partir de colapsarmos como será o processo de transição? A qual custo? Essas são questões relevantes dentro da colapsologia.

Podemos então pensar o colapsismo sob um ponto de vista otimista e utopista no sentido de uma sociedade vindoura reinventada que não mais cometerá os graves erros que a fizeram entrar em colapso? Não parece ser isso que aponta o comportamento das sociedades em geral, pelo contrário, há uma sensação de niilismo passivo e apatia no ar, sem contar a ausência da indignação, sobretudo perante às recentes catástrofes climáticas. Além disso, as forças políticas, principalmente de esquerda, não apresentam quaisquer projetos políticos que possam tirar o colapso da rota. Não encontramos sinais de resistência em relação às conseqüências dos impactos ambientais da mesma forma como os movimentos se organizam para a articulação, necessária, diga-se de passagem, na direção da exigência de formulação de políticas públicas identitárias mais eficazes.

De forma ainda incipiente, as universidades discutem a perspectiva do colapsismo. Mas o fato é que muitos pesquisadores entendem que estamos no processo da sexta extinção. Antes da saga que poderemos enfrentar, o planeta Terra já conheceu cinco extinções em massa e exceto uma delas que fora originada de um asteroide que se choca com a Terra, todas as demais foram fruto de mudanças climáticas. O que se agrava agora

é que na era do Antropoceno<sup>34</sup> a extinção pode ser antecipada e pela primeira vez será diretamente por intermédio da ação humana (KOLBERT, 2015).

O jornalista estadunidense David Wallace-Wells (2019) fez uma reportagem emblemática sobre os problemas que o planeta enfrentaria no século XXI fruto do aquecimento global. O lema dessa obra é ameaçador: “*É pior, muito pior do que você imagina*”. Com isso, Wallace-Wells tenta desconstruir a tese de que o ritmo da mudança climática seria de fato muito lento, pelo contrário, ela é rápida e já pode ser sentida em vários locais do globo terrestre.

Há alguns anos, comecei a juntar reportagens sobre a mudança climática, muitas delas aterrorizantes, fascinantes, esquisitas, em que mesmo as sagas mais modestas se desenrolavam como fábulas: um grupo de cientistas árticos aprisionados quando o gelo derreteu e isolou seu centro de pesquisa, numa ilha povoada também por um grupo de ursos-polares; um menino russo morto pelo antraz liberado da carcaça de uma rena descongelada, que ficara aprisionada no permafrost, a camada de gelo permanente em regiões frias, por muitas décadas. No começo, parecia que o noticiário estava inventando um novo gênero de alegoria. Mas é claro que a mudança climática não é uma alegoria (WALLACE-WELLS, 2019, pág.16).

Segundo Taibo (2019), a maior parte da bibliografia sobre colapso tem origem no Estados Unidos e isso não seria uma surpresa dado o exorbitante nível de consumo estadunidense, além de sua política ser indissociável do *business*.

A descoberta de reservas de energia subterrâneas trouxe uma aceleração absurda na produção de bens materiais para consumo e conseqüentemente alavancou ainda mais o sistema capitalista. A partir daí a interferência do *sapiens* na natureza fez um verdadeiro estrago na biodiversidade planetária levando inúmeras espécies à extinção.

É cada vez mais frequente o surgimento de novas publicações científicas acerca das evoluções catastróficas globais, assim como é cada vez maior a probabilidade de colapsarmos. As investigações transdisciplinares conectam as mais diversas áreas do conhecimento, tais como: climatologia, história, ecologia, biologia, geociência, física, química e, até mesmo, economia. Todas apontam para o risco eminente dos limites naturais estarem sendo ultrapassados de acordo com o ritmo vertiginoso de crescimento.

---

<sup>34</sup> A Era do Antropoceno é um conceito geológico e cultural que descreve o período da história da Terra em que as atividades humanas se tornaram a principal força de transformação do planeta, afetando sistemas geológicos, atmosféricos, ecológicos e climáticos.

Pablo Servigne e Raphaël Stevens, no ensaio “Como tudo pode desmoronar – pequeno manual de colapsologia para uso das gerações presentes” (2024) apoiam-se em diversas pesquisas que apontavam para o colapso da civilização moderna. Os dois autores são os criadores do termo “colapsologia”, ou seja, a ciência da catástrofe ecológica que tem como consequência inevitável o colapso da sociedade humana. É importante salientar que, embora não seja um trabalho estritamente científico, os colapsologistas se apoiam nas evidências científicas. Em época de *fake news*, negacionismo científico e revisionismo histórico, esse é um fato importante a ser ressaltado.

Entre aqueles que podemos denominar de colapsista está o ex-ministro do meio ambiente da França entre 2001 e 2002, no governo de Lionel Jospin, para o qual o colapso mundial ocorrerá por volta de 2030. Corajosamente é um dos porta vozes do colapsismo, no qual seus prognósticos de futuro a curto prazo não são nada animadores. Para frear o colapso defende que governos e sociedade devem reduzir drasticamente consumo de energia, além de incentivar energias renováveis imediatamente.

O geógrafo Jared Diamond ao olhar para evidências arqueológicas e geológicas de longo prazo, em seu livro *Colapso: como as sociedades escolhem o sucesso ou o fracasso* (2005), demonstra como muitas sociedades foram afetadas por ações privadas de determinados grupos e como a cegueira das sociedades estudadas não perceberam o desequilíbrio ecológico causado por essas ações e o risco de suas próprias subsistências. A questão para Diamond é a de saber se seremos capazes de aprender com as sociedades que colapsaram no passado para se prevenir de nosso próprio declínio. Além disso, chama nossa atenção para compreendermos que o colapso não tem a única causa ambiental, trata-se de um problema que exige complexidade e contextualização.

Ao examinar as sociedades do passado, Diamond observou um sistema de cinco pontos e criou uma espécie de tipologia para compreender o colapso das sociedades, inclusive as do presente: a procura por impactos da ação humana no meio ambiente, a mudança climática, a relação com sociedades vizinhas amistosas, a relação com sociedades hostis e, por fim, os fatores políticos, econômicos, sociais e culturais que tornam as sociedades mais ou menos propensas a perceber e resolver seus problemas ambientais.

A grande questão é: por que as sociedades não percebem seus impactos no meio ambiente a tempo de interromper um possível colapso? Segundo Diamond, um dos motivos que tornam o colapso provável é o conflito entre interesses a curto prazo da elite

tomadora de decisão, principalmente se essa conseguir se isolar das consequências de suas ações, e o interesse ao longo prazo da sociedade como um todo.

Metaforicamente, o que temos hoje são inúmeras bombas relógio armadas em diversas partes do mundo moderno, prontas para levar tudo pelos ares. Apesar desse quadro sombrio, todas as mazelas que podem nos levar ao colapso foram criadas por nós e, nesse sentido, podemos resolver os problemas criados por nós mesmos.

Não foi por falta de alerta anteriormente, que chegaríamos nesse patamar de preocupação. Há mais de 30 anos, o Clube de Roma, um grupo internacional de empresários, estadistas e cientistas publicaram um livro chamado “Os limites do crescimento”.

Um dos mitos mais aceitos na sociedade atual é a promessa de que uma continuação do nosso presente padrão de crescimento levará à igualdade humana. Demonstramos, em várias partes deste livro, que os padrões atuais de crescimento de população e de capital estão realmente aumentando a diferença entre o rico e o pobre, em âmbito mundial; e que o resultado final de uma constante tentativa de crescer, de acordo com os padrões atuais, será um colapso desastroso (CLUBE DE ROMA: 1973, pág. 175).

Recentemente, esse estudo completou cinquenta anos. De lá para cá a situação só tem se agravado e a população aumentado, assim como os seus níveis de consumo. O relatório, apesar de sua relevância na época, não conseguiu fazer frente nesses cinquenta e poucos anos aos defensores incansáveis do crescimento econômico sem limites. Muitos dos apontamentos do relatório poderiam ser levados a sério com criação de políticas planetárias comuns, mas o que se viu foi o fortalecimento de interesses particulares em detrimento do bem viver coletivo. Hoje, o colapso entrou de vez nas prospecções de futuro e, se formos retomar as advertências do Clube de Roma, a partir de 2040 já poderemos vislumbrar com mais certeza o colapso social.

Na realidade não é difícil entender como ocorre o estado de colapso. Em toda a rede entrosada dos ciclos de realimentação que constituem o sistema mundial, achamos necessário representar a situação do mundo real através da introdução de lapsos de tempo entre as causas e seus efeitos últimos. São demoras naturais que não podem ser controladas por meios tecnológicos. Incluem, por exemplo, uma demora de cerca de quinze anos entre o nascimento de uma criança e o momento em que ela pode começar a reproduzir. O lapso de tempo inerente ao envelhecimento de uma população introduz um certo atraso

inevitável na sua capacidade de reagir, através da taxa de natalidade, às mudanças de condições. Um lapso de tempo ocorre entre o momento em que o poluente é liberado no meio ambiente e o momento em que se pode medir seus efeitos sobre a saúde do homem. Esse atraso inclui a passagem do poluente através do ar, dos rios ou do solo para a cadeia de alimentação, e também o tempo que vai da ingestão ou absorção de um poluente até o aparecimento de sintomas clínicos. No caso de algumas substâncias cancerígenas, essa segunda demora pode levar até 20 anos. Outras demoras ocorrem porque o capital não pode ser transferido instantaneamente de um setor para outro para fazer frente às necessidades, porque um capital novo e terra nova só podem ser produzidos ou preparados gradualmente, e porque só lentamente a poluição pode ser dispersada ou transformada em formas inofensivas (CLUBE DE ROMA, 1973, pág. 142)

É possível afirmar que a imensa maioria dos cientistas admite o andamento do acelerado e descontrolado processo de colapso ambiental, que desde as conferências internacionais realizadas em Estocolmo em 1972<sup>35</sup>, não tem políticas efetivas e eficientes de contenção. O pesquisador da Unicamp, Luiz Marques (2023) acredita que ficamos com poucas opções: entre um futuro pior, mas que ainda pode ser reversível a longo prazo, e um futuro em estado terminal. Estaríamos nessa incômoda bifurcação.

## **II – Reinventar a utopia**

Qual o lugar da utopia numa perspectiva em que há um imaginário geracional de que estaríamos muito mais próximos do colapso num futuro próximo do que qualquer devir transformador propositivo? De repente, a nostalgia e a memória do passado passaram a ser uma proposição utópica. A crença de que poderíamos retomar modos de vida anteriores ao que vivemos hoje é um sonho acordado dos mais radicais. Alguns autores, tais como Ailton Krenak (2023), defende o futuro ancestral, no sentido de um resgate ontológico das grandes cosmovisões do passado na busca pelo maravilhamento da vida.

Infelizmente, cada vez fica mais evidente que os discursos sobre vida sustentável não passam de falácias, já que efetivamente nada se produz na prática, haja vista os vários

---

<sup>35</sup> A Conferência de Estocolmo foi a primeira conferência das Nações Unidas sobre o meio ambiente humano com o objetivo principal de discutir, pela primeira vez em âmbito global, os problemas ambientais e propor ações conjuntas entre os países. Estabeleceu princípios para políticas ambientais e inspirou a criação do PNUMA (Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente).

encontros geopolíticos para se discutir a crise climática com a realização de protocolos, manifestos, políticas, etc., mas que geram pouquíssimas ações efetivas. O que se vê na prática é um esvaziamento cada vez maior de políticas públicas ambientais. E quando implantadas não acompanham o mesmo ritmo do capitalismo selvagem. A conta não fecha e a sustentabilidade perde completamente a credibilidade.

Slavoj Žižek (2012) diz que é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo. E parece que não faltam ideias, ficções e imaginários sobre como seria esse fim, ou os estragos que esse caminho deixaria. Podemos tomar como exemplo a quantidade de obras distópicas que abundam as plataformas de filmes e séries, além dos títulos literários que florescem semanalmente. Estaríamos à mercê de um imaginário catastrofista que nos capturou? O que é mais cruel na perspectiva catastrofista é que o processo pode ser curto ou longo, dependendo da opinião mais ou menos pessimista. De certa maneira muitos povos espalhados pelo planeta, sobretudo os mais pobres, já sentem na pele as consequências do desmantelamento ambiental e climática.

Alguns movimentos pretendem criar a resistência e fomentar novos horizontes utópicos que possam servir como guia da mudança. *Extinction Rebellion (XR)* é um movimento social interessantíssimo por conta de trazer a problematização da questão ecológica como o principal parâmetro para frear e conscientizar sobre o colapso. Esse movimento prega a desobediência civil pacífica como método de resistência. O movimento é conhecido por se utilizar de ações diretas não violentas, tendo como base filosófica a ecologia profunda que reconhece o valor intrínseco de todas as formas de vida. Outro movimento interessante é o *Fridays for Future (Greve pelo Futuro)*. É um movimento internacional de estudantes que faltam às aulas nas sextas-feiras para participar de protestos contra a falta de ação política diante da crise climática. O movimento foi inspirado pela adolescente sueca Greta Thunberg<sup>36</sup>, que protestou em frente ao parlamento sueco durante três semanas no ano passado para chamar a atenção para a emergência climática.

O que esses grupos têm em comum é alertar sobre as consequências da inação em relação à crise climática. Alertam para a insustentabilidade do atual modelo econômico e energético. São movimentos sociais horizontalizados, sem se apoiar em qualquer liderança individual específica porque o foco, como deve ser, é na ação coletiva.

---

<sup>36</sup> Greta Tintin Eleonora Ernman Thunberg é uma ativista ambiental sueca. É conhecida por ter protestado fora do prédio do parlamento sueco, e por ser a líder do movimento Greve das escolas pelo clima.

Em síntese, enquanto o *Extinction Rebellion* é mais conhecido pela ação direta não violenta (bloqueios de ruas, ocupações simbólicas, interrupções de trânsito, performance pública), o *Fridays for Future*, iniciado por Greta Thunberg, é focado em greves estudantis e mobilizações pacíficas globais. No entanto, ambos são extremamente críticos ao desprezo institucional diante da crise climática e ecológica e provocam a sociedade civil a reagir e exigir mudanças urgentes com o risco dessa geração de jovens viver (ou sobreviver) apenas para pagar a conta. Trata-se, portanto, de uma questão de justiça intergeracional.

Dentro do ativismo ambiental contemporâneo, a *Blockadia*<sup>37</sup> é um conceito importante, termo criado pela jornalista e escritora canadense Naomi Klein (2014), quando analisa as mobilizações locais e diretas que surgem para impedir empreendimentos poluentes. Ela atenta para várias ações que não são governamentais nem elitistas, mas provenientes de comunidades locais, povos indígenas e movimentos sociais que defendem sua identidade, seu território e sua forma de pertencimento.

Por outro lado, há grupos que não se movimentam no sentido da resistência, mas acomodam-se com o colapsismo. São os chamados sobrevivencialistas ou “*Doomsday Preppers*”, que numa tradução literal são os chamados “preparadores para o fim do mundo”. São grupos que já compreendem a inevitabilidade do colapso climático e se preparam há algum tempo para as eventuais situações emergenciais vindouras, até mesmo para um colapso político.

Os chamados “*preppers*”, ou “preparadores” surgiram nos EUA e se popularizou especialmente a partir da década de 2000. As redes sociais são o veículo principal de comunicação dos apocalípticos, composta na sua maioria por mulheres, que ensinam técnicas de sobrevivencialismo e preparação. Há por detrás do movimento uma grande conotação bíblica acerca do colapso eminente. O objetivo principal é adquirir técnicas, habilidades e conhecimento suficiente para sobreviver em ambientes considerados inóspitos. Alertam para aproveitarmos nossa época que ainda pode ser considerada uma época de abundância para nos prepararmos para os desafios que encontraremos pela frente, ou seja, devemos estar preparados para o Apocalipse que se avizinha.

Segundo Heinberg (2011), o colapso não é equivalente à extinção humana. Um declínio civilizacional, embora não aceitável, pode fazer surgir “algo novo” com novas orientações, como por exemplo, uma sociedade pós-crescimento, mais igualitária e com

---

<sup>37</sup> Termo que designa as pessoas que colocam seus corpos em risco para impedir projetos de combustíveis fósseis.

menos sede de consumo. Quem sabe, seria de fato o fim do capitalismo ao invés do fim total.

Na mesma linha otimista, a autora Carolyn Baker (2013), argumenta que o fim de nossa cultura consumista e corporativa é inevitável, mas isso também trará possibilidades cruciais de novas formas de existir, daí a necessidade de nos prepararmos emocional e espiritualmente para as inevitáveis mudanças que se avizinham no horizonte.

Embora Heinberg seja um analista de energia e sistemas e Baker, psicóloga e historiadora, suas ideias são profundamente convergentes, muito por conta de que pensar o colapso em termos epistemológicos exige transdisciplinaridade e transversalidade. Ambos veem o colapso não como uma tragédia eminente, mas como um processo histórico de declínio que já começou. Enquanto Heinberg nos impulsiona para elaborar uma engenharia de transição, Baker atua como uma espécie de terapeuta do colapso ao nos orientar para nos prepararmos emocional e espiritualmente para o inevitável colapso da civilização industrial.

O filósofo francês Jean-Pierre Dupuy é um dos questionadores do colapso civilizacional da sociedade industrial. Não descarta a existência de graves crises, mas combate o ceticismo da certeza catastrofista. Segundo Dupuy (2002), é preciso inserir o sentido e significado da catástrofe nas nossas análises a fim de evita-las. É o que ele chama de “catastrofismo esclarecido” que nada mais é do que uma forma de perspectiva negativa. Parte da lógica de que o colapso da civilização é uma possibilidade real, mas não é uma certeza indubitável. Precisamos nos agarrar a essa indefinição carregada de possível para que possamos evitar o pior. Portanto, é importante nos atentar ao que diz Peter Sloterdijk:

Quando se ultrapassa um certo limite, nada será como antes e, nesse caso, as condições históricas nas quais os seres humanos aprenderam a esperar poderiam mudar tanto que não haveria mais nada a esperar. É por isso que minha tendência é sempre enfatizar a linguagem da urgência e ceder o segundo lugar à linguagem da esperança (SLOTERDIJK, 2001, pág. 71).

Como se pode ver tratar do colapso apresenta várias frentes. Muitos críticos do colapsismo dizem que essa é uma desnecessária, pois causa alarmismo, paralisia social e inércia. Nesse sentido, propõe uma análise mais equilibrada, da qual não ignora os riscos, mas também não descarta as oportunidades de mudança. No entanto, a urgência não pode ser renegada e o grande desafio é como criar a consciência dessa linguagem. Paulo Freire

(1992) pode nos orientar nesse caminho quando propõe redefinir a palavra “esperança” como verbo: “esperançar”, como uma ação transformadora do real.

### **Considerações finais**

Como o capitalismo é uma espécie de *tsunami*, na qual tudo pode ser transformado em mercadoria, ele também se aproveita da catástrofe ambiental para expandir seus lucros. Transforma a própria crise ecológica em fonte de lucro e expansão. A jornalista canadense Naomi Klein, em *A Doutrina do Choque* (2008), mostrou como grandes corporações e governos usam crises (guerras, furacões, pandemias) para impor políticas neoliberais e privatizações. Segundo Klein, os choques servem para minar e exterminar resquícios do Estado Providência, no imaginário social e no real.

Os bilionários, por sua vez, de uma maneira lunática, criam projetos mirabolantes de colonização de outros planetas ou estações espaciais rotativas perto do planeta Terra, ou mesmo construção de bunkers e cidades superprotegidas das catástrofes ambientais. São os novos “eleitos” para a reconstrução depois da destruição que eles mesmo causaram.

Segundo Edgar Morin (2011), precisamos inventar “uma política de civilização”. Mas, não iremos transformar a política sem transformar a ética, e, em primeiro lugar, a metafísica. Por meio da religação e pela complexidade de um novo pensar, com um humanismo refundado a partir das incertezas, precisamos canalizar o pleno desenvolvimento das capacidades humanas e técnicas no sentido de reinventar uma utopia planetária. Essa política de civilização teria que ser capaz de formar cidadãos planetários, solidários e éticos.

De fato, aprendemos com Maturana e Varela que, na dinâmica constitutiva dos seres vivos, a identidade se confunde com a própria vida. Eliminar a identidade representa uma sentença de morte. Em *A Árvore do Conhecimento* (2001), Maturana e Varela definem os seres vivos como sistemas autopoieticos, ou seja, capazes de se produzir e se manter a si mesmos. O colapso ocorre quando um sistema perde sua capacidade de auto-organização, em outras palavras, quando a autopoiese social e ecológica se rompe. Maturana, sob o prisma da biologia do amor, compreende que as sociedades humanas só permanecem vivas se sustentarem relações baseadas no amor e na cooperação, não na competição. Essa tese corrobora a atenção dada por Morin por uma efetiva ação política para a constituição da política de civilização.

Para o filósofo político e escritor britânico John Nicholas Gray (...) esse é o drama da política contemporânea, ou seja, a ausência de um pensamento político que seja capaz de compreender a especificidade do atual impasse histórico no qual estamos inseridos. Alerta para uma política que não esteja sob o domínio do paradigma da conquista da natureza, de progresso e de homogeneização da civilização. A atual política não compreende, ou não quer compreender, a arapuca que criamos para nós mesmos com o drama climático e geopolítico contemporâneo. Continuamos presos às políticas desenvolvimentistas a serviço do mercado sem qualquer vinculação com a ética.

Portanto, não é incomum hoje ver pessimismo e desesperança até mesmo entre renomados pensadores contemporâneos como é o caso do filósofo, escritor e ativista italiano Franco (Bifo) Berardi (2023), que tem afirmado que em um mundo de barbárie, crise democrática e solidão, o caminho não é construir, mas sim desistir, pois para ele não há nenhuma possibilidade política de deter a autodestruição.

Falar sobre colapso, colapsismo ou colapsologia, além de não ter um consenso, nem uma linha disciplinar a seguir, não apresenta qualquer solução, apenas corrobora a certeza da bifurcação: ou aproveitamos o colapso como oportunidade para reinventar a utopia ou nos lançamos no abismo distópico das catástrofes.

### **Referências bibliográficas**

- BAKER, Carolyn. **Collapsing Consciously: transformative truths for turbulent times**. Berkeley: North Atlantic Books, 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. **Tempos líquidos**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- BERARDI, Franco. **Disertate**. Palermo: Timeo, 2023.
- DIAMOND, Jared. **Colapso - como as sociedades escolhem o sucesso ou o fracasso**. Rio de Janeiro, Record, 2005.
- DUPUY, Jean-Pierre. **Pour un catastrophisme éclairé**. Paris: Seuil, 2002.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança: Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- HEINBERG, Richard. **The end of growth: adapting to our new economic reality**. Canada: New Society Publishers 2011.
- JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. da PUC Rio, 2006.
- KLEIN, Naomi. **This Changes Everything: Capitalism vs. The Climate**, Londres: Simon & Schuster, 2014.
- \_\_\_\_\_, Naomi. **A doutrina do choque: A ascensão do capitalismo de desastre**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- KOLBERT, Elizabeth. **A sexta extinção: uma história não natural**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

- KRENAK, Ailton, **O Futuro Ancestral**. São Paulo: Cia. das Letras, 2023.
- MARQUES, Luiz. **O decênio decisivo: propostas para uma política de sobrevivência**. São Paulo: Elefante, 2023.
- MATURA, Humberto; VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. São Paulo: Palas Athena, 2001.
- MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 2ª ed., São Paulo: Cortez, Brasília, DF: UNESCO, 2000.
- \_\_\_\_\_, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra Pátria**. Porto Alegre: Editora Sulinas, 2011.
- SERVIGNE, Pablo; STEVENS, Raphaël. **Como tudo pode desmoronar: pequeno manual de colapsologia para uso das gerações presentes**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2024.
- SLOTERDIJK, Peter; MORIN, Edgar. **Tornar a Terra habitável**. Natal: EDUFRN, 2021.
- TAIBO, Carlos. **Colapso: capitalismo terminal, transição ecossocial, ecofascismo**. Curitiba: Ed. UFPR, 2019
- WALLACE-WELSS, David. **A terra inabitável: uma história do futuro**. São Paulo: Cia. das Letras, 2019.
- ŽIŽEK, Slavoj. **Vivendo no Fim dos Tempos**. São Paulo: Boitempo, 2012.