

A democracia que virá: alternativas contemporâneas em diálogo com o matriarcado de Pindorama

Rafael Renato dos Santos¹
Viviane Melo de Mendonça²

RESUMO

Vivemos tempos de crises sistemáticas, atreladas à racionalidade neoliberal que se espalha para além dos limites das políticas econômicas, atingindo a vida cotidiana, pautando as relações e configurando a própria subjetividade contemporânea, bem como os atuais dilemas sociais. A palavra utopia surge no horizonte histórico como parte da condição humana e como forma de imaginar outros lugares que possam ser habitados como alternativas viáveis aos limites da realidade. Neste sentido, percorremos os escritos de alguns intelectuais e ativistas que expressaram as condições para que a utopia pudesse se realizar no terreno da prática. Estas concepções encontram ressonâncias nos ideais de uma democracia que virá e no matriarcado de Pindorama, tais quais propostos por Angela Davis e Oswald de Andrade respectivamente. Questionamos as condições para que esta utopia se realize e concluímos que, antes de garantir a efetividade das alternativas postas e compreendidas como utopias, faz-se necessário reforçar a atualidade e a importância epistemológica e política do conceito de utopia, na academia, na militância e na vida social.

Palavras-chave: Neoliberalismo. Utopia. Democracia. Matriarcado de Pindorama.

RESUMEN

Vivimos tiempos de crisis sistemáticas, atados a la racionalidad neoliberal que se extiende más allá de los límites de las políticas económicas, llegando a la vida cotidiana, orientando las relaciones y configurando la subjetividad contemporánea, así como los dilemas sociales actuales. La palabra utopía aparece en el horizonte histórico como parte de la condición humana y como una forma de imaginar otros lugares que pueden ser habitados como alternativas viables a los límites de la realidad. En este sentido, pasamos por los escritos de algunos intelectuales y activistas que expresaron las condiciones para que la utopía se realizara en el campo de la práctica. Estas concepciones encuentran resonancia en los ideales de una democracia venidera y en el matriarcado de Pindorama, como lo proponen Angela Davis y Oswald de Andrade respectivamente. Cuestionamos las condiciones para que se dé esta utopía y concluimos que, antes de garantizar la efectividad de las alternativas consideradas y entendidas como utopías, es necesario reforzar la importancia actual y epistemológica y política del concepto de utopía, en la academia, en la vida social.

Palabras clave: Neoliberalismo. Utopía. Democracia. Matriarcado de Pindorama.

¹ Psicólogo e mestrando do Programa de pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos da Condição Humana da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) *campus* Sorocaba/SP. E-mail: rafael.renato@estudante.ufscar.br.

² Psicóloga, Professora Associada da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Departamento de Ciências Humanas e Educação *campus* Sorocaba/SP. Coordenadora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos da Condição Humana (PPGECH – UFSCar). E-mail: viviane@ufscar.br

A UTOPIA COMO CONDIÇÃO HUMANA

Toda a vida de uma nação, para além da formal adição de indivíduos pondo-se para si, isto é, habitando sua terra e lutando por ela, por seu lugar, por seu Da-sein, dissimula ou revela – ou pelo menos, deixa entrever – homens que, antes de qualquer empréstimo, têm dívidas, devem dedicar-se ao próximo, são responsáveis – eleitos e únicos – e nesta responsabilidade querem a paz, a justiça e a razão. Utopia! (LEVINAS, 1997, p. 296)

Vivemos tempos de crises. Sejam aquelas que se consubstanciam com o sistema econômico capitalista ou aquelas que dele derivam como excrescências desse modo de produção sobre o mundo da vida, engendrando formas precárias de subjetivação.

De maneira cíclica e sob variadas perspectivas, as estruturas sobre as quais erigimos aquilo que convencionamos chamar de sociedade estão sob questionamento e sofrem abalos para que outras formas de sociabilidade e de relações econômicas e de produção sejam cogitadas. Experimentamos tensionamentos ao capitalismo e seus desdobramentos.

De igual modo, sofremos toda sorte de embates com a democracia liberal, a democracia representativa e o próprio sistema político. Somos cotidianamente impelidos a um viver ansioso, acelerado e, na maioria das vezes, assombrado. As fronteiras da natureza, da cultura, da tecnologia, de maneira insólita, encontram-se completamente borradas. Desta forma, temos sido convidados a reconsiderar a condição humana à luz dos novos acontecimentos e a refletir sobre o que estamos fazendo (ARENDDT, 2000).

Se recuarmos um pouco no tempo, podemos nos perguntar se em algum momento passado não vivemos tempos de crises como os atuais. Teríamos como resposta uma contundente afirmação. No entanto, as características de nossas adversidades apontam para uma série de novos elementos que exigem um olhar acurado para este fenômeno já conhecido. Talvez, o que estamos experimentando seja a ausência de um nome que consiga captar a multiplicidade de sintomas (BAUMAN, 2019), dificuldade para encontrar uma nomenclatura que abarque formações muito complexas de fenômenos variados (BROWN, 2019).

Pelo mundo afora temos observado o recrudescimento de manifestações que pareciam fazer parte dos livros de história, mas que se tornam, cada dia mais, parte de um presente turvo e de um futuro distópico.

De acordo com Brown (2019), as associações entre neoliberalismo e extrema direita tem conseguido manipular o imaginário público ao conjugar elementos morais e econômicos, em oposição aos ideais de justiça social. Além disso, este amálgama (moral e mercado) irá apresentar como componentes perversos o autoritarismo, o nacionalismo, o conservadorismo cristão, o racismo, o populismo, o negacionismo científico e da razão, o ódio ao Estado, a ambivalência política (desdém e dependência), a desdemocratização, a demonização do social, a financeirização, entre outros (BROWN, 2019).

Mas o que é isto que estamos chamando de neoliberalismo? Ao evocarmos este termo, temos em vista a definição proposta por Dardot e Laval: “O neoliberalismo pode ser definido como o conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio da concorrência” (2016, p. 17).

Além disso, os autores, retomando as compreensões de Michel Foucault sobre racionalidade, irão afirmar que

[...] o neoliberalismo, antes de ser uma ideologia ou uma política econômica, é em primeiro lugar e fundamentalmente uma *racionalidade* e, como tal, tende a estruturar e organizar não apenas a ação dos governantes, mas até a própria conduta dos governados. A racionalidade neoliberal tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação. [...] O neoliberalismo é a *razão do capitalismo contemporâneo*, de um capitalismo desimpedido de suas referências arcaizantes e plenamente assumido como construção histórica e norma geral da vida. (DARDOT; LAVAL, 2016, p. 17).

É na esteira dessas definições que passamos a compreender o atual estado de coisas como uma produção dessa racionalidade neoliberal que se espraia para além dos limites das políticas econômicas, atingindo a vida cotidiana, pautando as relações e configurando a própria subjetividade contemporânea, bem como os atuais dilemas sociais.

Também como parte deste cenário, percebemos, junto com alguns intelectuais críticos ao neoliberalismo, a emergência de “novos regimes populistas autoritários”, cujos líderes possuem em comum a simpatia pelo capitalismo neoliberal (APPADURAI, 2019, p.25). De certa forma, o que contemplamos é uma relação estreita entre neoliberalismo e conservadorismo conjugando-se quase que como gêmeos siameses, ao estabelecer o terreno para a emergência, manutenção e

consolidação de governos populistas de extrema direita, permitindo-lhes o avanço de agendas conservadoras (de cunho racista, misógino, classista e antidemocrático) e neoliberais (de cunho neocolonialista e de aprofundamento das desigualdades). Este movimento se dá pela dupla hélice do pânico moral e do pânico econômico, cujo objetivo é apenas manipular a opinião pública, por meio da criação de uma mentalidade dependente de soluções salvacionistas.

Arelado a este cenário temos as evoluções tecnológicas e seus desdobramentos sobre a ideologia do progresso científico e do melhoramento do ser humano, tentando fortalecer a ideia de que todo avanço tecnológico é necessariamente um passo na direção de uma sociedade melhor. Os debates em torno desta temática (VANDENBERGHE, 2010) apontam para um dissenso acerca dos efeitos da tecnologia sobre os seres humanos, pois, se por um lado é possível perceber uma reduzida perspectiva crítica sobre ela, por outro, há a necessidade de compreender o embricamento inevitável entre humano e não-humano, bem como a demanda para repensar as relações entre o humano, a vida e a máquina.

Como bem nos alertou Ferrando (2019, p. 962), é sempre útil lembrarmos que apesar de todos os avanços no universo da tecnologia, “70 por cento da população mundial jamais fez uma chamada telefônica”. Isto corrobora a ideia de que ao apontarmos para o fenômeno do crescimento exponencial da tecnologia, precisamos compreender que em seu substrato permanecem as desigualdades de distribuição e de acesso a ela, o que escancara a impossibilidade de dissociarmos essa discussão dos problemas econômicos, sociais e políticos.

É neste contexto que a problemática acerca dos avanços tecnológicos e as relações entre o capitalismo em sua face neoliberal e o dilema dos discursos populistas moralistas terminam por compor o terreno de constantes crises de caráter global e local.

Como que por um movimento quase orgânico, observamos os diversos esforços no sentido de forjar, nos âmbitos acadêmico, político e social, alternativas de compreensão e de enfrentamento ao atual estado quase que pandêmico das chamadas crises.

Será que podemos falar de crise como parte do processo de dominação? Ou deveríamos pensar a crise *do* processo de dominação? Quais seriam as saídas viáveis para estas interrogações? Estes questionamentos são a base das inquietações que permeiam o presente artigo que, mais do que reafirmar o que já se sente na pele, parte da necessidade premente de encontrar, em meio aos intelectuais do centro e da

periferia mundiais, as contrapartidas, as linhas de fuga e as alternativas para o capitalismo em sua manifestação mais atual, a saber, a racionalidade neoliberal. Em outras palavras, o que intentamos é apresentar outras proposições que têm como pano de fundo pensar uma sociedade radicalmente democrática em que a ideologia neoliberal possa ser confrontada enquanto discurso e modo de vida únicos. Desta forma, o ponto central deste artigo não é garantir a efetividade das alternativas postas e compreendidas como utopias. Nosso objetivo é reforçar a atualidade e a relevância epistemológica e política do conceito de utopia, para a academia, a militância e a vida social.

ALGUMAS ALTERNATIVAS CONTEMPORÂNEAS

Desde que temos sido bombardeados pelos arroubos da racionalidade neoliberal e suas consequências sobre as sociedades, temos refletido acerca de seus limites e das possibilidades de sua superação. Ocorre que, se nos debruçarmos ainda mais detidamente sobre a questão, verificaremos que antes mesmo de estarmos hipnotizados pela solução capitalista, a História esteve repleta de tentativas de suplantá-la, seja através da perspectiva socialista – que em seu cerne reivindicou justiça social – seja através dos movimentos sociais que reivindicaram igualdade de fato e tolerância. Também antes do próprio capitalismo, verificamos que o pensamento utopista sempre esteve presente enquanto forma de vislumbrar um lugar em que as dificuldades impostas pela realidade pudessem ser superadas.

O que há em comum a todas estas tentativas é o que Coelho chamou de “imaginação utópica” (COELHO, 1992, p.8). Segundo esse autor, a imaginação utópica combinaria elementos subjetivos e objetivos produzidos por determinados contextos históricos e sociais, guiando-se pelas possibilidades objetivas e reais de cada momento, para que eles possam funcionar como elementos mediadores no processo pelo qual o diferente passa a existir no amanhã (COELHO, 1992).

Além disso, a imaginação utópica, assim como a liberdade e a esperança formam traços que Coelho reconhece como inerentes à condição humana, por sua força em impelir-nos para o futuro do que não é, não existe, mas que pode vir a ser, em oposição ao que nos frustra, que nos decepciona. O autor reitera esta premissa ao dizer que: “É esse o ponto a destacar: a imaginação utópica é interior ao homem, isto é, é algo de seu íntimo, é íntima dele, lhe é inerente. Não pode ser seccionada dele sob pena de pô-lo à morte” (COELHO, 1992, p. 11).

Para o autor, a imaginação utópica não é um componente da estrutura psíquica do ser humano só percebida em uma determinada época, mas algo que sempre esteve presente nas diferentes sociedades como uma constante humana básica e, em alguns momentos, responsável pelas revoluções de que tivemos notícia.

De Platão a Thomas More (responsável pela divulgação da palavra utopia), passando por Thomas Hobbes, Robert Owen, Saint-Simon, Charles Fourier, Marx e Engels e por Herbert Marcuse, Coelho (1992) utiliza o conceito de “mentalidade utopista” sistematizando os diferentes momentos da história em que a utopia esteve presente em suas mais variadas formas. Classifica-as como mentalidades utopistas “messiânicas”, “liberal-humanitárias”, “conservadoras”, “socialista-comunista” e “estético-erótica”. Sem aprofundarmos cada uma delas, o que destacamos é a sugestão, feita pelo autor, de algo que poderíamos chamar de “arquetipo da utopia política” (COELHO, 1992, p. 33).

A utopia foi vista como objeto de discussões filosóficas, como gênero literário e finalmente como “questão, hipótese e caminho da política.” (COELHO, 1992, p. 50). Vale ressaltar que, nesta última acepção, o termo utopia esteve atrelado ao seu par quase que indissociável, a saber, a noção de revolução.

Seja para negar a possibilidade de revolução (mentalidade utopista conservadora), seja para desacreditar de sua potência de transformação (distopia), ou para reafirmar sua eficácia (eutopia), a utopia continua reaparecendo, em diferentes contextos e sob variadas acepções, como constante da condição humana frente às agruras da vida em sociedade.

É no esteio destas questões que aventamos a ideia de que há nas funções cognitivas humanas a capacidade de colocar-se para além dos limites impostos pela realidade em um anseio de liberdade, por meio da imaginação utópica.

A esse respeito Marcuse (1975), discutindo fantasia e utopia como possibilidades de recusa das limitações objetivas, vê nas obras de arte, um “conteúdo arquetípico: a negação da não-liberdade.” (MARCUSE, 1975, p. 134). Neste sentido, chamamos a atenção para a recusa humana em aceitar as limitações impostas à liberdade e à possibilidade de concretização daquilo que os seres humanos anseiam para si e para a vida em sociedade, quer sobre o fundamento filosófico, artístico, político ou cultural/religioso.

Segundo Abbagnano:

Em geral, pode-se dizer que a Utopia representa a correção ou a integração ideal de uma situação política, social ou religiosa existente. Como muitas vezes

aconteceu, essa correção pode ficar no estágio de simples aspiração ou sonho genérico, resolvendo-se numa espécie de evasão da realidade vivida. Mas também pode tornar-se força de transformação da realidade, assumindo corpo e consistência suficientes para transformar-se em autêntica vontade inovadora e encontrar os meios da inovação. Em geral, essa palavra é considerada mais com referência à primeira possibilidade que à segunda. (ABBAGNANO, 2007, p. 987)

De acordo com esse autor, a palavra utopia tem em seu cerne a correção de uma realidade existente, cogitando-se realizá-la ou alcançá-la de alguma maneira, em variados campos da vida (social, política, religiosa).

Aqui, nos ocupamos dos campos social e político como campos próprios das utopias de transformação da realidade por vias da ação concreta e material dos seres humanos, a partir de ações, engenhos, técnicas e intencionalidades específicas.

Recordemos que o sentido mesmo desta palavra nos remete a ideia de algo inexistente na realidade, porém pensado como possibilidade e como transformação do atual.

Outro aspecto que nos chama atenção sobre o conceito de utopia é a sua condição de ser concebida e partilhada por uma coletividade e não por indivíduos isolados, como nos lembra Coelho: o que fez com que diversas utopias postas em prática nas américas fracassasse foi o fato de terem sido construídas e vividas por coletividades isoladas do contexto social que as cercavam ou da sociedade mais ampla. Outro elemento que contribuiu para que os projetos utopistas praticados na realidade acabassem por naufragar foi a necessidade de conciliação entre suas aspirações político-econômicas e as demandas subjetivas ligadas ao erótico ou, se preferirmos, aos anseios daquilo que a psicanálise chamou de “princípio do prazer”. Coelho vincula esta última característica necessária ao utopismo a Herbert Marcuse, que articulou as premissas psicanalíticas como chave para entendermos essa dimensão indispensável da vida humana, e que deve ser incluída em qualquer projeto de transformação social: a esfera do amor, do afeto, do erotismo e do prazer. “Herbert Marcuse, retomando a observação de Freud segundo a qual o amor é mola da civilização, irá falar numa dimensão estético-erótica indispensável à existência humana e que deve caracterizar por excelência todo projeto utópico.” (COELHO, 1992, p. 93).

Com base nestas articulações entre as demandas da vida objetiva (político-econômica) e as da vida subjetiva (erotismo, amor, etc.), iremos verificar as potências dos engenhos utopistas. Importante frisar que, quando nos remetemos ao erótico e ao amor, não estamos nos limitando a pensar a dimensão mais imediata da genitalidade, do prazer ou do sexo. O que estamos aventando é uma compreensão expandida, isto

é, que concebe os anseios por reconhecimento, pertencimento e vida em comum como parte da subjetividade, relacionados, portanto, a uma dimensão estético-erótica.

Tudo isso aproxima-se das proposições de Nancy Fraser acerca da justiça social executada na conjunção simultânea de dois fatores: redistribuição e reconhecimento (FRASER, 2020).

Se pensarmos no “projeto neoliberal mercado-e-moral”, tal como analisado por Wendy Brown (2019, p. 24), entenderemos que a viabilidade e o êxito de uma alternativa de transformação social é, em grande medida, garantida pela justaposição entre o plano objetivo e subjetivo.

O que Brown faz é apontar para um projeto perverso de dominação encabeçado pela racionalidade neoliberal, mas isto não impede que a combinação desta dupla dimensão da vida humana (objetividade e subjetividade) deva estar articulada com um processo de mudança da organização social, que inclua uma verdadeira e radical garantia da igualdade, ou mais precisamente, uma verdadeira democracia.

Os anseios por mudança e a imaginação utópica podem ser manipulados para diferentes direções, sejam elas humanitárias ou não. Isto é de grande relevância se quisermos compreender o que estamos vivendo atualmente, sintetizado na ideia de crise. Para compreendermos as diversas crises contemporâneas (políticas, econômicas, sociais, etc), temos que reunir esforços no sentido de entender que o que está em jogo é uma manipulação dos anseios populares e das massas, associada à execução de uma economia perversa de concentração de renda, de desigualdade social, de precarização do trabalho, de degradação predatória da natureza, de perda de direitos básicos à sobrevivência, entre outros tantos agravos.

Talvez seja esta a razão pela qual Milton Santos dividiu o processo de globalização em três momentos distintos: como fábula, como perversidade e como possibilidade (SANTOS, 2000).

De certa maneira, a globalização foi levada a cabo como fábula, ao manipular os anseios utópicos humanos, os quais apontam para uma unidade mundial, onde haja pertencimento e todos possam viver melhor. Em um segundo momento, muitos intelectuais e ativistas, percebendo os interesses escusos do mercado e do grande capital, bem como a natureza das propostas de uma unidade global em função da expansão dos lucros das grandes corporações e do descaso diante dos dilemas sociais, denunciaram as limitações desse projeto, por sua face neoliberal. Daí a ideia de globalização como perversidade.

Milton Santos reavaliou a globalização como possibilidade, ou propôs uma outra globalização: uma alternativa que não nega, mas traz outro sentido a este processo de realidade global, fundamentando-o em outras bases (a solidariedade, a justiça social, a preservação ambiental, etc.), em que “[...] a centralidade de todas as ações seja localizada no homem.” (SANTOS, 2000, p. 147).

Santos (2000) não nega a globalização como realidade utópica, mas esclarece que ela foi utilizada de maneira equivocada e servindo a interesses egoístas. É como se esse ideal global (que, em seu aparente triunfo por um determinado período, trouxe como efeito a consciência da possibilidade de união dos povos e de uma agência coletiva) tivesse sido explorado como fábula e como perversidade.

É por esta razão que, hoje, a globalização está em decadência e os nacionalismos e as divisões de fronteiras têm se imposto como forma de minar a ideia de junção solidária entre as sociedades humanas, basta verificarmos os discursos em torno da saída do Reino Unido da União Europeia (Brexit), os recentes ímpetos nacionalistas em diversos países europeus (Ucrânia, Itália, Polônia, etc.), bem como as infames distorções e incompreensões brasileiras frente ao que a extrema direita apelidou de “globalismo”.

É por isto também que Milton Santos não defendia a desglobalização, mas sim a passagem para uma outra globalização, e que seria necessário estarmos em contato e proximidade com outros lugares e sociedades para que, através dos “efeitos de vizinhança” (SANTOS, 2000, p.166), despertando para a consciência sobre as perversidades do capitalismo, pudéssemos ultrapassar as demandas por consumo pelas exigências por cidadania, o que apontaria para a necessidade das transformações das práticas e das instituições políticas.

Até o presente momento, o que vimos foi uma proposta implantada de maneira vertical, descendente, imposta de cima para baixo, com todas as exclusões, opressões e dominação das classes dominantes minoritárias e que detêm o poder do capital, em detrimento das classes populares e de trabalhadores, que são a esmagadora maioria. Esta situação tem seus sustentáculos e só pode ser superada através de ações que tragam, em seu bojo, a ideia de transformação a partir de um movimento ascendente, à partir dos de baixo.

Esse novo mundo anunciado não será uma construção de cima para baixo, como a que estamos hoje assistindo e deplorando, mas uma edificação cuja trajetória vai se dar de baixo para cima. As condições acima enumeradas deverão permitir a implantação de um novo modelo econômico, social e político que, a partir de uma nova distribuição dos bens e serviços, conduza à realização de uma vida coletiva solidária e, passando da escala do lugar à escala do planeta, assegure uma reforma

do mundo, por intermédio de outra maneira de realizar a globalização. (SANTOS, 2000, p. 170).

Não é por acaso que o a última seção deste livro de Milton Santos se chama “A transição em marcha” e possui como subseção um tópico intitulado “A pertinência da utopia”.

Tal como nosso renomado geógrafo, outros(as) intelectuais, ativistas e artistas também se dispuseram a pensar e a construir suas obras e reflexões em torno desse horizonte utópico, formulando perspectivas outras para a realidade, substituindo as opressões pelas liberdade e igualdade entres os seres humanos, cada um a seu modo e nomeando os fenômenos de maneira distinta, contudo todos(as) com a justa aspiração à transformação das mazelas sociais.

Judith Butler (2019) nos apresenta a concepção de uma democracia radical que abrigue todos os corpos vulneráveis porque constituídos pela condição de ser precários e entendidos como vidas precárias. Sua alternativa de democracia radical não deixa de ser utópica, no sentido de que inclui diversos meios políticos de transformação da realidade, entre eles a ideia de assembleia e de ação performativa. A este respeito e discutindo as ideias de Butler, Pinheiro-Machado (2019) descreve o que se entende por corpos em aliança e a política de assembleia:

[...] por meio da aliança de indivíduos precários e vulneráveis, que se expõem, persistem e amparam uns aos outros para resistir. [...] nas assembleias, questionam-se os regimes políticos, repensa-se a função do espaço público – assumindo o controle sobre ele – recria-se o senso do comum e reinventa-se uma possibilidade completamente radical e democrática de se viver o coletivo. (PINHEIRO-MACHADO, 2019, p. 22).

Sobre a ação performativa, Butler irá dizer que: “Quando as pessoas se reúnem para protestar contra as condições induzidas de condição precária, elas estão agindo de maneira performativa, dando forma corporificada à ideia arendtiana de ação em conjunto” (BUTLER, 2019, p. 238).

Na obra “Feminismo para os 99%: um manifesto”, outras autoras propõem ações no sentido de produzir um enfrentamento direto e contundente ao capitalismo e a todas as suas manifestações — opressão e violência de gênero; regulação da sexualidade; violência racista, de classe, ambiental; todas incompatíveis com a verdadeira democracia e com a paz (ARRUZZA et al, 2019). Através de uma análise profunda das questões elencadas, elas vislumbram uma nova forma de organização social radicalmente democrática que inclua os 99% da população mundial atravessada pelos efeitos destrutivos do capitalismo em sua versão perversa e neoliberal.

Outra alternativa muito próxima das concepções de utopia é a ideia do sonho, tal como discutida por Krenak (2019) e bastante presente no pensamento ameríndio. Não se trata do sonho como comumente estamos acostumados a conceber, “mas como uma disciplina relacionada à formação, à cosmovisão, à tradição de diferentes povos que têm no sonho um caminho de aprendizado, de autoconhecimento sobre a vida, e a aplicação desse conhecimento na sua interação com o mundo e as outras pessoas. (KRENAK, 2019, p. 52-53).

Pensando uma maneira de construir uma visão mais abrangente sobre a vida, Krenak (2019) nos propõe uma compreensão sobre o sonho como o lugar de onde se projetam os paraquedas, que nos ajudariam a evitar o desespero da queda. Enquanto humanidade que vê a si mesma como diferente da natureza e dos demais seres, estamos fadados a cair, a sermos vítimas de nossas próprias ações destrutivas em relação ao meio ambiente, a violência e morte consentida de grandes populações.

Para o Krenak, precisamos aprender o sonho “como quem vai para a escola aprender uma prática, um conteúdo, uma meditação, uma dança [...]” (KRENAK, 2019, p. 66). Neste sentido precisamos aprender uma visão de mundo outra que não seja tão hétero e autodestrutiva, que não nos leve a todos a um trágico fim do mundo.

Para uma interpretação mais específica do que estamos chamando de mundo, convém recorrermos a sua definição entre os povos amazônicos. Segundo Danowski e Castro (2017, p. 97):

O que chamaríamos de mundo natural, ou “mundo” em geral, é para os povos amazônicos uma multiplicidade de multiplicidades intrincadamente conectadas. As espécies animais e outras são concebidas como outros tantos tipos de “gentes” ou “povos”, isto é, como entidades políticas.

De alguma maneira, esse sonho que visa descobrir outras formas de sobrevivência e de impedimento da destruição do mundo é uma forma de construir alternativas e modos de vida. Trata-se, em última instância, de um recurso utopista para que possamos estabelecer novas estruturas sociais, políticas e econômicas menos predatórias e destrutivas, incluindo a concepção profunda de que todos os seres que habitam conosco a Terra devem ser considerados como entidades políticas e não apenas como recursos dos quais dispomos ao sabor de nossos interesses narcisistas e antropocêntricos. Precisamos sonhar os sonhos indígenas, estes vislumbres utopistas que permitiram a sobrevivência de diferentes etnias até os dias atuais e que são a demonstração da resistência ao modo de vida capitalista e neoliberal.

Nas célebres palavras do xamã Yanomami Davi Kopenawa: “Os brancos não sonham tão longe quanto nós. Dormem muito, mas só sonham com eles mesmos.” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 390).

Este movimento não significa que devemos abandonar as técnicas adquiridas, os saberes acumulados e retornarmos para um passado idílico. Devemos, antes de tudo, aprender a não subalternizar o conhecimento indígena acumulado; aprender a incorporá-lo como parte de nossa visão de mundo, para assim podermos construir os “paraquedas coloridos” (KRENAK, 2019, p. 30), as alternativas que nos ampararão na queda ou que evitarão que o céu desabe sobre nossas cabeças (KOPENAWA; ALBERT, 2015).

Também em Dardot e Laval (2017) encontramos uma aspiração que tem no horizonte o princípio político do comum e sua efetivação mediante o engajamento na ação, como proposta utopista.

Para os autores:

A reivindicação do comum foi trazida à luz primeiro pelas lutas sociais e culturais contra a ordem capitalista e o Estado empresarial. Termo central da alternativa ao neoliberalismo, o “comum” tornou-se princípio efetivo dos combates e movimentos que há duas décadas resistem à dinâmica do capital e conduzem a formas originais de ação e discurso. Longe de ser pura invenção conceitual, é a fórmula de movimentos e correntes de pensamento que pretendem opor-se à tendência dominante de nossa época: a da ampliação da apropriação privada a todas as esferas da sociedade, da cultura e da vida. (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 16)

Com o princípio político do comum, estamos diante de uma proposta que articula teoria para uma prática que já tem sido efetivamente levada a cabo por diversos seguimentos em diferentes lugares do mundo. Ao evocar o comum, os autores estão se referindo a uma forma de administrar “em comum” recursos compartilhados, fora do âmbito do mercado e do Estado, quer se trate de recursos naturais, quer se trate de “comuns de conhecimento”. “Em resumo, ‘comum’ se tornou a designação de um regime de práticas, lutas, instituições e pesquisas que abrem as portas para um futuro não capitalista.” (DARDOT; LAVAL, 2017, p. 16).

Estes autores promovem uma inversão política radical ao questionar a propriedade privada (central no capitalismo) e ao proporem uma prática que obedece à racionalidade política do comum e que intenta garantir a possibilidade da vida, em detrimento das ameaças à vida, presentes na posse privada de meios de produção, bens, serviços.

Já Angela Davis, em sua conferência no Seminário “*Democracia em colapso?*”,³ intitulada “A liberdade é uma luta constante”, título de um dos seus livros, a filósofa, intelectual e ativista proferiu a ideia de uma *democracia que virá* (DAVIS, 2019), uma democracia em contrapartida à atual democracia capitalista constituída pelo encarceramento em massa e diversas exclusões fundamentadas no racismo e no privilégio de poucos. Para este modelo democrático, não cabe a reforma, pois é um tipo de sistema econômico que desde o seu nascimento (à partir da ideologia liberal) deu-nos mostra de que reproduz sistematicamente a violência sobre a maioria através da tirania de um pequeno contingente de pessoas como forma de automanutenção.

Enquanto a democracia, tal como a conhecemos, está ligada historicamente à opressão, exclusão e marginalização de certas populações, descartáveis para e exploradas pelo desenvolvimento do capitalismo, almejamos uma outra *democracia que virá*, retomando sua natureza primeira que é a de expandir o reconhecimento e o direito a todos aqueles que compõem aquilo que o citado pensamento ameríndio concebe como constituintes do mundo. Neste sentido, essa democracia do futuro, como as demais perspectivas utopistas, está intimamente ligada ao enfrentamento à racionalidade neoliberal.

O MATRIARCADO DE PINDORAMA COMO UTOPIA

Para concluir o panorama das utopias que estamos percorrendo apresentamos a proposta de Oswald de Andrade, escritor modernista, jornalista e sistematizador da antropofagia, filosofia que inspirou diversos movimentos artísticos brasileiros, nas artes plásticas, dramáticas e cinematográficas, na música, além da literatura e da arquitetura.

Antes de adentrarmos na temática do matriarcado propriamente dita, convém esclarecermos que Oswald estabelece uma compreensão da História inspirada na tradição hegeliana da dialética, através da qual propõe uma hipótese de sucessão histórica de períodos que se contrapõem entre si e que têm como premissa a alternância de dois ciclos, a saber, coletivistas e individualistas/humanistas.

Em um depoimento concedido à Edgard Cavalheiro e publicado no ano de 1944, Oswald apresenta sua formulação da seguinte maneira:

³ Promovido pelo SESC Pinheiros na cidade de São Paulo/SP em 19 de outubro de 2019. A conferência pode ser acompanhada pelo endereço <https://www.youtube.com/watch?v=1xjgckTGE4s>

Pelo menos quatro períodos se marcaram no desenvolvimento da humanidade, desde que a vida sobre a terra foi fixada pela memória, pela arte e pela escrita. Dois trazem um forte caráter coletivista e social. Suas expressões são dadas pela Judéia dos profetas e pela Idade Média europeia. Dois outros ciclos, apesar de suas íntimas contradições, são preponderantemente humanistas. O primeiro vem do 5º século (a.C.) até a queda de Roma, o segundo do Renascimento até a atualidade. Hoje estamos em face de um quinto período, cujo caráter é iminentemente social. (ANDRADE, 2009, p. 142-143).

Desta forma, teríamos uma alternância entre períodos históricos ilustrados pelo quadro abaixo:

Quadro 1 – Períodos históricos

1º Período	2º Período	3º Período	4º Período	5º Período
Judéia dos profetas	Século 5º a. C até a queda de Roma	Idade Média	Renascimento até os dias atuais	Ainda em transição
Coletivista	Individualista	Coletivista	Individualista	Coletivista

Fonte: Elaborado pelos autores

Questionado sobre a razão de empregar o termo humanista, Oswald faz um esclarecimento ao afirmar que “O humanismo é sempre uma cultura da liberdade que traz no bojo o individualismo econômico. Anima-o a consciência de novas necessidades do indivíduo em expansão. (ANDRADE, 2009, p. 143).

Acrescenta-se a esta concepção do caráter cíclico da História duas tendências opostas em disputa ao longo destes períodos: o matriarcado e o patriarcado. Para Oswald, inspirado nos escritos antropológicos de Bachofen,⁴ as sociedades primitivas eram matriarcais e foram substituídas pelo patriarcado. Esta transição do matriarcado para o patriarcado teria sido datada a partir das interpretações de Bachofen acerca dos escritos de Ésquilo, em particular da tragédia *Oréstia*, em que se registra o primeiro caso de matricídio da literatura e da mitologia gregas.

Nesta obra, Orestes é perseguido pelas Erínias (deusas da vingança e protetoras do direito materno), após assassinar a mãe (Clitemnestra) e seu amante (Egisto), em resposta ao assassinato de seu pai (Agamêmnon). Antes de ser capturado, Orestes é ajudado por Apolo, que adormece as Erínias e o conduz até o templo de Atena para que receba julgamento. Após um empate nos sufrágios, Atena (do latim, Minerva, deusa da justiça) decide votar pela salvação de Orestes passando por cima de leis severas que puniam o assassinato entre consanguíneos,

⁴ Antropólogo suíço que teria sido o primeiro a realizar um estudo sobre a hipótese do matriarcado em 1861 com o livro “Das Mutterrecht”, (COSTA, 2014)

principalmente o matricídio. As Erínias se revoltam contra a decisão que lhes arranca o poder da vingança e terminam por resignarem-se.

De acordo com Costa (2014), inspirado nesta leitura de Bachofen, Oswald reconhece também aí o momento em que o período matriarcal entraria em declínio e emergiria a revolução do direito paterno na Grécia Antiga e a civilização patriarcal.

A partir da tese “A crise da Filosofia Messiânica”, escrita em 1950, Oswald irá construir uma visão de mundo matriarcal (*Weltanschauung* antropofágica) e a ideia de que este mundo foi sucedido pela ascensão do patriarcado (*Weltanschauung* messiânica).

Para Nunes (2011), entre matriarcado e patriarcado há um fluxo dialético que contempla a tese (homem natural das sociedades primitivas), a antítese (homem civilizado) e a síntese (homem natural tecnizado, Matriarcado de Pindorama) enquanto sociedade ideal e utopia. Este autor reconhece que neste percurso simples está contido todo o pensamento oswaldiano anterior, ou seja, tudo o que ele pensou e escreveu desde os primórdios do movimento antropófago, nos idos de 1928.

Segundo Costa:

[...] a antropofagia filosófica reconhece duas tendências psicossociais opostas presidindo a história da humanidade: o matriarcado, que resume o sistema mítico da vida primitiva e o patriarcado, que sintetiza as estruturas sócio-históricas da civilização. À primeira associa-se uma cultura antropofágica; à segunda, uma cultura messiânica (COSTA, 2014, p. 97).

Vale ressaltar que esta virada patriarcal teria ocorrido com uma consequente alteração de todas as estruturas da sociedade, provocando mudanças em todos os âmbitos da vida humana, daí resulta toda genialidade de Oswald, ao percorrer diversos domínios do conhecimento (direito, economia, antropologia, teologia, filosofia, arte, literatura, sociologia, etc) para dar conta de explicar e justificar suas proposições, fazendo uso de uma metodologia que Costa (2014, p. 74) chamou de “genealogia antropofágica”, por meio da qual “procura interpretar as máscaras discursivas do patriarcado”.

Nossa civilização teria sido construída a partir de um constante recalçamento das forças primitivas que, na visão de Oswald, teriam sucumbido à cultura de servidão, em detrimento de uma cultura de liberdade. (COSTA, 2014, p. 105).

Nestas comunidades matriarcais prevaleciam um alto senso de igualitarismo social por meio da posse comum sobre a terra, denominado por Bachofen de ginecocracia (COSTA, 2014, p. 99). Em oposição, “a civilização patriarcal é

responsabilizada pelo aviltamento das relações sociais nos âmbitos da economia, do direito, da sexualidade e daí por diante." (COSTA, 2014, p.101).

O ocidente patriarcal teria dado à luz, através do direito paterno, ao ciclo individualista burgês, com a propriedade privada, a divisão de classes e as consequentes desigualdades decorrentes disso.

Desta forma vemos, de um lado, a cultura ocidental marcada pela ascensão do patriarcado e pela adesão ao messianismo como teleologia e, do outro, a cultura antropofágica marcada pelo matriarcado e pela utopia de uma ida (e não um retorno) aos fundamentos da comunidade primitiva – numa nova fase – através da síntese composta pelo bárbaro tecnizado.

Utopia e Messianismo se contrapõem para expor os diversos dilemas pelos quais a civilização passou. Neste sentido, nossa história seria profundamente marcada por um conflito entre estas duas forças opostas com suas repercussões sobre todos os âmbitos da vida humana, do público ao privado, do sagrado ao profano, do trivial ao essencial. Para Oswald, as sociedades civilizadas “[...] servem-se do messianismo para criar as servidões do corpo e do espírito e as ilusões de toda a espécie” (ANDRADE, 2009, p. 364).

Em contraposição a uma expectativa salvacionista que nada faz além de justificar a exploração do trabalho, as assimetrias sociais e manter os seres humanos atrelados à um paraíso vindouro prometido pela moral cristã, o projeto antropofágico configura o desejo de construção de um êxito na terra em substituição à esperança no céu (ANDRADE, 2009).

Esta concepção bastante ligada às oposições que Costa elenca, nos auxiliam a compreender que seu projeto utópico continha uma tentativa de superação a se realizar no matriarcado de Pindorama.

Sobre estas oposições, apresentamos o quadro a seguir:

Quadro 2 – Oposições entre matriarcado e patriarcado

PATRIARCADO	MATRIARCADO
CIVILIZADO	PRIMITIVO
PRIMAZIA DO NEGÓCIO	PRIMAZIA DO ÓCIO
CAPITALISMO/INDIVIDUALISMO	COMUNISMO/COLETIVISMO
RELIGIÃO	ÓRFICO
IDEOLOGIA	UTOPIA

Fonte: Elaborado pelos autores

De acordo com Costa, neste empreendimento idealístico, há todo um “esforço por denunciar a iniquidade e a irrealidade das epistemes que presidiram o curso da civilização ocidental” (COSTA, 2014, p. 105). Esta é a chave que abre a passagem para um estudo da antropofagia enquanto possível ruptura com as hegemônicas forças epistemológicas, econômicas, sociais e políticas que organizam as sociedades, ainda sob o manto do patriarcado que exclui e impossibilita emergirem outras formas de produção de conhecimento, calcadas em paradigmas divergentes, que contemplem as diferenças, a pluralidade e as realidades historicamente subalternizadas.

O matriarcado de Oswald deve ser entendido como projeto utópico que visa ultrapassar os limites do capitalismo, transformando radicalmente a sociedade. Suas palavras deixam transparecer a emergência de um novo período na História, em que novamente poderemos resgatar a força coletiva e social para a transformação. “Apenas isto – estamos em plena e rasa mudança de um ciclo histórico.” (ANDRADE, 2009, p. 141); “Não se pode negar a evidência da solução que virá: um período coletivista” (ANDRADE, 2009, p. 144); “Mas continuo a afirmar que cada fase conduz em si a sua própria subversão.” (ANDRADE, 2009, p. 147).

É possível percebermos os ecos dessas antevissões nas palavras de Milton Santos, quando este afirma que “o que vem de cima está sempre morrendo e pode, por antecipação, já ser visto como cadáver desde o seu nascimento” (SANTOS, 2000, p. 145).

Se compreendermos que o que vem de cima refere-se ao que é hegemônico, isto é, a visão de mundo patriarcal, capitalista, messiânica, tudo parece mais claro. Mas não devemos nos antecipar demais, as mudanças históricas não são instantâneas e o declínio de uma cultura ocorre de forma lenta, enquanto ela se debate e resiste até sua queda.

Ainda que exposta de maneira sucinta, esta proposta utopista está presente em toda a obra de Oswald de Andrade, sendo central em suas incursões filosóficas em torno da antropofagia.

Como nos lembra o filósofo Benedito Nunes:

Princípio e fim, a utopia, no pensamento oswaldiano, forma o espaço transhistórico, onde se projetam “todas as revoltas eficazes na direção do homem” – também espaço ontológico, entre o que somos e o que seremos, entre, diria Oswald, a “economia do Haver” e a “economia do Ser”. Transformando-se, nesse espaço, de impulso biopsíquico em impulso espiritual, o instinto antropofágico tende à sua própria negação como *vontade de poder*, na medida em que ele próprio conduz à utopia, e na

medida em que utopia significa absorção, na liberdade e na igualdade, da violência geradora dos antagonismos sociais (NUNES, 2011, p. 55).

Além disso, Nunes (2011) afirma que, apesar de todas as desavenças que Oswald teve com o marxismo, ele conservou o que este tem de essencial, a utopia, pois nunca deixou de ser um utopista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em diferentes épocas, desde a Grécia antiga até os dias atuais, o ser humano tem conservado a crença em uma sociedade melhor, na qual possamos desfrutar da experiência de uma vida partilhada com os demais. Seja n'A *República* de Platão ou nas aspirações por uma outra globalização (SANTOS, 2000) ou por uma democracia não capitalista que virá (DAVIS, 2019); seja por meio do princípio político dos comuns (DARDOT; LAVAL, 2016) ou da combinação de redistribuição e reconhecimento (FRASER, 2020); seja formando um ainda não-lugar (u-topos) ou fundando o matriarcado de Pindorama, o que prevalece é o desejo e a esperança de um dia ver desfeita toda sorte de opressão, hoje escancarada pela racionalidade neoliberal; com nossos corpos vulneráveis em luta, resistindo em aliança à condição de vidas precárias, ou, ainda, resistindo à queda por meio do sonho e expandindo nossa visão sobre a necessidade de mantermos a vida do planeta e de todos os seres a salvo da destruição.

Sob o matriarcado de Pindorama, teríamos uma sociedade de superação dos dilemas impostos pelo capitalismo mediante uma organização social comunitária, de não exploração do trabalho, de tempo para o ócio e em que não abdicaríamos de todos os avanços tecnológicos que, antes, seriam utilizados à serviço da coletividade, do comum. A automação, por exemplo, poderia contribuir para a redução da jornada de trabalho.

Importante notar, ainda, que Oswald não nutria ilusões quanto às transformações possíveis, estando consciente da necessidade de um elemento básico para as batalhas em nome do matriarcado:

É preciso porém que se destaque das mãos aferradas da burguesia o monopólio dos meios de produção. Então o homem poderá ser o mesmo em todo o globo, e pretender portanto os mesmos direitos em qualquer latitude. As veleidades racistas alimentadas pelo predomínio histórico tendem a se explicar e desaparecer. O mesmo se dá em relação às classes. Estamos pois à entrada de um ciclo que traz, de um modo novo, todas as características coletivistas. (ANDRADE, 2009, p. 148)

Para concluir, apresentamos uma canção de Jonathan Silva intitulada “*Samba da Utopia*”, pois é a arte que tem feito o papel de nos manter sonhando acordados com a possibilidade de dias melhores apesar da realidade.

Se o mundo ficar pesado eu vou pedir emprestado a palavra poesia. Se o mundo emburrecer eu vou rezar pra chover a palavra sabedoria. Se o mundo andar pra trás vou escrever num cartaz a palavra rebeldia. Se a gente desanimar eu vou colher no pomar a palavra teimosia. Se acontecer afinal de entrar em nosso quintal a palavra tirania, pegue o tambor e o ganzá, vamos pra rua gritar a palavra UTOPIA (SILVA, 2018)

Em tempos de constante iminência de governos totalitários e de cerceamento das possibilidades de vida, a utopia é ferramenta de entusiasmo e enfrentamento necessário para que tenhamos condições de habitar outros lugares.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bossi e Ivone Castro Benedetti. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ANDRADE, Oswald de. *Os dentes do dragão*. 2ª ed. Organização, introdução e notas Maria Eugênia Boaventura. São Paulo: Globo, 2009. (Obras Completas de Oswald de Andrade).
- APPADURAI, Arjun. Fadiga da democracia. In: APPADURAI, Arjun et al. *A grande regressão: um debate internacional sobre os novos populismos e como enfrentá-los*. Trad. Silvia Bittencourt 1ª ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2019.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- ARRUZZA, Cinzia; FRASER, Nancy; BHATTACHARYA, Tithi. *Feminismo para os 99%: um manifesto*. Trad. Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2019.
- BAUMAN, Zygmunt. Sintomas à procura de um objeto e um nome. In: APPADURAI, Arjun et al. *A grande regressão: um debate internacional sobre os novos populismos e como enfrentá-los*. Trad. Silvia Bittencourt 1ª ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2019.
- BROWN, Wendy. *Nas ruínas do neoliberalismo: a ascensão da política antidemocrática no ocidente*. Trad. Mario A. Marino; Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- COELHO, Teixeira. *O que é utopia*. 9ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- COSTA, Tiago Leite. *O perfeito cozinheiro das teorias deste mundo: a antropofagia ensaística de Oswald de Andrade*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.
- DANOWSKI, Déborah; CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. 2ª ed. Florianópolis: Cultura e Barbárie, Instituto Socioambiental, 2017.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI* [recurso eletrônico] tradução Mariana Echalar. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2017. (Coleção Estado de sítio)
- DAVIS, Angela. *A liberdade é uma luta constante*. Seminário Democracia em colapso? Youtube. 19 out. 2019. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=1xjgckTGE4s>> Acesso em <01 set. 2020>.
- FERRANDO, Francesca. Pós-humanismo, Transumanismo, Anti-Humanismo, Meta-Humanismo e novos materialismos. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 31, n. 54, p. 958-971, set./dez. 2019.
- FRASER, Nancy. Neoliberalismo progressista versus populismo reacionário: a escolha de Hobson. In: APPADURAI, Arjun et al. *A grande regressão: um debate internacional sobre os novos populismos e como enfrentá-los*. Trad. Sílvia Bittencourt 1ª ed. São Paulo: Estação Liberdade, 2019.
- FRASER, Nancy. *O velho está morrendo e o novo não pode nascer*. Trad. Gabriel Landi Fazzio. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- NUNES, Benedito. Antropofagia ao alcance de todos. In: ANDRADE, Oswald de. *A utopia antropofágica*. 4ª ed. São Paulo: Globo, 2011. (Obras Completas de Oswald de Andrade).
- PINHEIRO-MACHADO, Rosana. *Amanhã vai ser outro dia: o que aconteceu com o Brasil e as possíveis rotas de fuga para a crise atual*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- SILVA, Jonathan. *Samba da Utopia*. São Paulo: Juá Estúdio, 2018. CD. (6mins 42s.)
- VANDENBERGHE, Frédéric. Jamais fomos humanos. *Liinc em Revista*, v.6, n.2, setembro, 2010, Rio de Janeiro, p. 214-234.