



RDL

REDE BRASILEIRA
DIREITO E LITERATURA

UTOPIA, LITERATURA E DIREITO¹

RAMIRO ÁVILA SANTAMARÍA²

TRADUÇÃO DE HENRIETE KARAM

RESUMO: O mundo está passando por múltiplas crises e precisamos transformar nossa realidade. Mas o que é a realidade e como transformá-la? O artigo começa questionando a concepção tradicional de realidade e assume que aquilo que pode ser alcançado é representar o mundo à nossa volta, e essa representação será sempre provisória e sujeita a mudanças. Uma das maneiras de mudar a representação é através da ação simbólica. Se percepções, pensamentos e valores mudam, então a realidade é alterada. Transformar a realidade exige ter um projeto de vida que seja possível e viável e que leve a algo melhor, o que pode ser chamado de utopia. Mas a utopia requer imaginação. A melhor maneira de alimentar a imaginação e, portanto, visualizar outros mundos possíveis, é através da arte em geral e da literatura em particular. O direito tem desempenhado papel importante na criação e sustentação do mundo como o conhecemos. Se o mundo tem que se transformar, o mesmo deve acontecer com o direito. Daí a necessidade de olhar, criticar e criar um direito carregado de imaginação e de utopia, e de recorrer à literatura como meio para alcançá-lo.

PALAVRAS-CHAVE: utopia; direito; literatura; ação simbólica.

¹ Algumas das ideias expostas neste texto são parte de uma investigação, mais extensa, que foi financiada pelo Comitê de Investigação, da Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Ecuador, e já foram publicadas em “El constitucionalismo del oprimido” (Ávila Santamaría, 2017).

² Doutor em Sociologia Jurídica pela Universidad del País Vasco. Mestre em Direito pela Columbia University (New York). Mestre em Sociologia Jurídica pela Universidad del País Vasco-Instituto Internacional de Sociología Jurídica (Oñati). Graduado em Ciencia Jurídicas pela Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE). Professor da Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Ecuador, Diretor da área do Direito e Coordenador da Maestría internacional en investigación en Derecho. Juez da Corte Constitucional do Ecuador. Quito, Equador. ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6794-7336>. E-mail: ramiro.avila@uasb.edu.ec; ravila67@gmail.com.

La función utópica es consustancial de la historia de América Latina como lo es de su literatura (Aínsa, 2009, p. 418).

De lo que se trata en el fondo es de llegar a la verdad por las vías de la imaginación (Cortázar, 1994, p. 237).

INTRODUÇÃO

A transformação da sociedade exige, a partir da perspectiva utópica, libertar e nutrir a imaginação. Uma das fontes mais importantes para alcançá-la é a arte. As manifestações artísticas, como música, pintura, literatura, escultura, dança, apesar dos múltiplos esforços de poder, são o domínio da liberdade e da imaginação. Bloch sustenta que aquilo "que a arte nos mostra é comparável a um laboratório no qual processos, figuras e personagens são impulsionados para o seu fim, que pode ser o abismo ou a felicidade, que sempre pressupõe a possibilidade que está além da realidade dada" (2004, p. 39).

A música, por exemplo, pode questionar a perda, o anseio, a realização e a redenção de diferentes formas. *Imagine* de John Lennon expressa a necessidade de um mundo sem infernos, fronteiras, religiões, posses, ganância, fome, e pinta outro de paz e de solidariedade. *Fidelio* de Beethoven representa a opressão, o confinamento, a corrupção, a exclusão, as baixas paixões e, no final, o cântico de libertação, da esperança, de amor, da luz. *Earth Died Screaming* de Tom Waits narra sobre um mundo apocalíptico no qual a terra grita sem nenhuma esperança, enquanto ele sonha estendido nela. *Resumen de noticias* de Silvio Rodríguez dá conta do cantor que não esteve com os prisioneiros, com aqueles que riem meia risada, com os delimitadores de primavera, nem nos arquivos de cópias, nos mercados da palavra, mas se expressou e preferiu falar sobre coisas impossíveis. A música é uma das formas mais utópicas da cultura por sua capacidade de expressão e sociabilidade, não apenas por suas letras, mas também pelas maneiras como uma obra musical é realizada. Se alguém quiser saber como viver em uma sociedade democrática, o funcionamento de uma banda de jazz é um bom exemplo. Lá você pode saber quando

dirigir e quando continuar, deixar espaços para os outros e um espaço para cada instrumento. A música nos ensina que tudo está conectado e pode ser um modelo para a sociedade (Levitas, 2013, p. 60). O mesmo pode ser dito sobre a pintura. *O grito* de Evarud Munch reflete a angústia gerada pela modernidade; *El marxismo dará salud a los enfermos* de Fridha Kahlo critica o capitalismo que é retratado como um abutre ao ser enforcado e pode-se apreciar o desejo de mudança quando uma mão, encabeçada por Marx, toca cuidadosamente o corpo de Kahlo.

A arte, assim as como utopias negativas e dissimuladas, poderia ser usada para sustentar regimes opressivos e encorajar o consumo e o uso da natureza como mercadoria (Levitas, 2013, p. 42). Como esquecer, por exemplo, aquele maravilhoso quarteto de cordas de Schubert que soava quando o torturador fazia seu trabalho na peça de teatro homônima, *A morte e a donzela*, escrita por Ariel Dorfman ou que Hitler era um grande amante da Nona de Beethoven e das obras de Wagner. Como não reconhecer que grandes obras de música e de pintura tornaram-se ícones publicitários³.

Convém afirmar que a arte não faz melhores ou piores as pessoas, nem é responsável pelos acertos ou não das decisões políticas. Ler um livro clássico não torna o leitor virtuoso, assim como assistir à pornografia não torna pior a pessoa que dela desfruta (Posner, 2009, p. 511).

Para apreciar a potencialidade utópica na arte, são necessárias as mesmas ferramentas do método utópico: diagnóstico (por que), alternativas (onde), metodologia (como) e transformação (com que finalidade), para distinguir as funções e os tipos artísticos que nos ajudar a expandir nossas possibilidades imaginativas e transformadoras.

A REALIDADE E A REPRESENTAÇÃO

¿Qué le da la literatura al mundo, qué añade la literatura para hacerse indispensable en el mundo?

Pues nada más y nada menos que la realidad que le faltaba al mundo (Fuentes, 2011, p. 414).

³ Lembro-me de que, quando eu era criança, havia uma propaganda que anunciava um flan e cujo coro entoava a música do primeiro movimento da Quinta Sinfonia de Beethoven em dó menor Op. 67 (“flan, flan, flan, flaaaaan”).

A ideologia e a utopia são partes integrantes da realidade. A imaginação artística pode nos ajudar a transformar a realidade ao despertar e fortalecer nosso poder criativo. Mas o que é a realidade?

Em algum momento da ciência positiva, a realidade era o que poderia ser percebido pelos sentidos. A realidade é o que vemos, ouvimos, tocamos, cheiramos, saboreamos. O universo, pensavam os filósofos gregos, é composto por água, ar, fogo e terra, elementos percebidos pelos nossos sentidos. De alguma forma, a noção de realidade correspondia à nossa intuição. Isso é o que se conhece como princípio *antrópico*: o mundo é o que nós, os humanos, observamos e verificamos (Hawking, 1998, p. 30). A experimentação consistia na reprodução, em laboratório, do que foi observado no mundo natural. Quando isso acontecia, então *a realidade* era conhecida e se produzia *a verdade*.

Mas a física quântica encarregou-se de demonstrar que nossos sentidos percebem uma dimensão da realidade e que a realidade é também o que não vemos nem percebemos por nossos métodos científicos tradicionais. Não podemos, por exemplo, ver ou sentir a energia e o movimento dos *quark* (o menor componente da matéria até agora conhecido) em uma pedra. Vemos a luz de uma estrela que se extinguiu e não existe mais, e acreditamos que é uma estrela porque essa luz é vista. Não podemos perceber a expansão do universo nem a energia concentrada de um buraco negro. Não sabemos se a luz é composta por partículas ou ondas (Hawking, 1998, p. 58). O espaço pode ser curvo se aumentarmos a velocidade. Percebemos apenas uma dimensão temporal e três dimensões espaciais, quando, em outras escalas, o tempo e o espaço têm dez dimensões (Hawking, 1998, p. 180). O futuro existe no passado, mas não podemos recordá-lo (Hawking, 1998, p. 148). Além disso, por causa do princípio da incerteza que agora governa a ciência física, os eventos não podem ser previstos além de certo grau, mas sempre provisória, aleatória, imprecisa e arbitrariamente (Hawking, 1998, p. 183). O mesmo acontece no campo do direito, no qual os direitos e os princípios, as normas e até as decisões, "enunciam uma razão para eleger determinado significado, mas a justificação que propõem não é definitiva (excludente), nem conclusiva" (Rodríguez, 2003, p. 247).

Nesse panorama, não conhecemos toda a realidade nem sabemos se o que concebemos como realidade o é de fato, mas uma dessas dimensões da realidade é vital para desenvolver nossa existência. Portanto, "devemos superar os muros do que os sentidos chamam realidade" (Fuentes, 2011, p. 178). O sonho, por exemplo, também pode ser parte da realidade. Para alguns povos amazônicos, os sonhos são uma continuação da experiência real e imediata (Everett, 2008, p. 30), e falar com os espíritos não é mera ficção, mas eventos reais (Everett, 2008, p. 213).

A realidade é sempre representação. Essa concepção de realidade, que se vincula ao semiótico, tem particular importância nas ciências sociais e também na literatura. Com as ciências sociais, porque os métodos de investigação social são sempre uma maneira de nos ajudar a reunir informações para representar a realidade (Ragin, 2007, p. 31), e, com a literatura, porque é uma expressão criativa que trabalha com a linguagem e seus significados. A literatura é também uma representação da realidade (Posner, 2009, p. 281). Na análise do romance *As vinhas da ira*, que conta a difícil situação de uma família de imigrante, Bengoetxea sustenta que o que acontece aos Joad reflete o que acontece com todos os imigrantes e que a trama representa e explica uma realidade social (2014, p. 1299). A consciência humana é inseparável da linguagem (Giraldo, 2014, p. 22). Nesse sentido, uma investigação social e um texto literário sempre trabalham com a realidade. Em ambos os textos, pode-se ler o ideológico e o utópico. A literatura, além disso, é um fato histórico e é uma manifestação de dada sociedade (Roig, 1987, p. 25).

Um texto de pesquisa social e um texto de literatura nos fornecem imagens de uma realidade. Às vezes, como diz Posner, um texto literário de ficção poderia nos oferecer mais e melhores ideias sobre a realidade e também poderia alterar fatos e distorcer nossas percepções (2009, p. 549). Às vezes, também, a realidade é como a ficção ou a ficção se torna realidade: "No mundo real, acontecem coisas que parecem ficção. E se a ficção torna-se real, então talvez devêssemos reconsiderar nossa definição de realidade..." (Auster; Coetzee, 2012, p. 42).

A AÇÃO SIMBÓLICA

Um camponês foi caçar um pássaro e capturou uma pequena águia. Ele colocou-o junto com as galinhas, e o criou como se fosse uma galinha. Cinco anos depois, um naturalista visitou o camponês. Assim que viu o pássaro, ele disse que não era uma galinha, mas uma águia. Ele se tornou uma galinha, contrapôs o camponês. O naturalista argumentou: o pássaro é e sempre será uma águia, com seu coração de águia, um dia ele poderá voar pelas alturas. Fizeram o teste. As duas primeiras tentativas serviram de ilustração ao camponês para demonstrar que o pássaro havia se tornado uma simples galinha. Na terceira tentativa, depois de declarar que a águia pertence ao céu e não à terra, tremendo, em direção ao sol, para que seus olhos se enchessem da claridade e imensidão do horizonte, a águia abriu suas poderosas asas e começou a voar, até confundir-se com o azul do céu (Boff, 2006, p. 23).

Esse conto é uma história que vem de Gana e é narrada por Leonardo Boff. Ele afirma que lhe foi contado quando estava discutindo as formas de libertação da colônia inglesa e cujo significado foi pronunciado por aquele que o contou, um tal James Aggrey:

Irmãos e irmãs, compatriotas. Nós fomos criados à imagem e semelhança de Deus. Mas tem havido pessoas que nos fizeram pensar como galinhas. E muitos de nós ainda pensam que, na verdade, somos galinhas. Mas nós somos águias. Por isso, companheiros e companheiras, vamos abrir nossas asas e voar. Vamos voar como águias. Nunca nos contentemos com os grãos que foram jogados aos nossos pés para cavar (Boff, 2006, p. 24).

A dimensão galinha é a ideologia e a dimensão da águia é a utopia. Ambas as dimensões fazem parte da realidade. O camponês acredita que a águia é uma galinha, criou-a como tal e ela se comporta como uma galinha (função negativa e constitutiva). O camponês, que monopoliza o saber, reduz a águia a uma simples galinha, apaga sua consciência e sua vocação de águia (função política) (Boff, 2006, p. 100). A águia, que se comporta como galinha, tem potencial para voar, para ser diferente, para não ser uma galinha (função transformadora). Essa potencialidade utópica pode alterar a realidade, e essa compreensão das palavras que outorgam identidade, galinha ou águia, consiste em ação simbólica.

Não existe a realidade, assim como não há a verdade, tal qual demonstra o conto de Gana. Existem muitas possibilidades para compreender e transformar a realidade, e elas dependem de nossa capacidade de representação. Precisamos de uma concepção de realidade que nos permita estar abertos a outras experiências, a interpretar o mundo e nossa existência de maneira diferente e a construir um mundo melhor (Giraldo, 2014, p. 101).

Ricoeur termina seu estudo sobre a ideologia analisando o pensamento de Clifford Geertz sobre a *ação simbólica*, conceito que utilizaremos para entender a realidade de outra maneira e à qual Ricoeur denomina *sociologia da cultura* (2008, p. 53).

Os símbolos são imprescindíveis para dar sentido à vida. Sem os símbolos, não entendemos o processo da vida. Os símbolos são modelos culturais. Pensamos e compreendemos comparando modelos simbólicos (Ricoeur, 2008, p. 277). Uma luz vermelha que acende em uma rua faz sentido porque temos um símbolo que representa "pare". Uma cerimônia religiosa católica, uma missa, é incompreensível se não se tem símbolos para interpretar o sacrifício e a ressurreição do deus feito homem. O piscar de olhos, a expressão da boca, uma mão com o polegar apontando para cima, algumas linhas e cores em uma bandeira, uma porta aberta, uma árvore que dá frutos, um cilindro de grama que se queima na boca. Os símbolos são ideias. As ideias são traduzidas em palavras, e, às vezes, os símbolos podem conter mais informações do que um conceito necessita, por exemplo, uma árvore pode ser um vegetal, um sobrenome, uma marca (Posner, 2009, p. 277). As palavras representam a realidade. Nossa percepção da realidade é baseada nas ideias que temos sobre a nossa experiência vivida, ideias que são produzidas pela interação e pelo aprendizado constante (Giraldo, 2014, p. 33).

A *ação simbólica* resulta da relação entre ideias e *práxis*. Uma ideia pode surgir da *práxis*, e esta tem sempre dimensão simbólica. A história tradicional da maçã caindo sobre a cabeça de Newton, que repousa sob uma árvore, reflete a noção de que uma ideia surge de uma prática, e isso se faz presente em quase todas as invenções. Por outro lado, quase todos os atos humanos relacionados à vida cotidiana e também às manifestações e lutas

sociais são impulsionados por ideias. Toda ação humana é simbólica e culturalmente determinada (Ricoeur, 2008, p. 279). O importante nessa relação é que tanto a realidade quanto a ação podem mudar se o conteúdo simbólico for alterado. Eu posso, por exemplo, ter a ideia de que um hambúrguer é uma refeição deliciosa e, em ação, frequento lugares de comida barata. Se sou informado de que o hambúrguer não é saudável porque tem muita gordura saturada, além de todo o processo de elaboração de um hambúrguer envolver o abuso de animais e a exploração laboral (Schlosser, 2002), em seguida, o hambúrguer passa a ser um alimento desagradável e eu paro de consumi-lo nas cadeias de fast food. A ideia determina a ação. Se você pensa que, com a mesma informação, a pessoa decide consumir o hambúrguer, entender-se-ia então que outra ideia mais forte estaria afetando suas ações.

Quando há uma utopia, "o real aspira ao ideal e o ideal exige satisfação" (Cerutti, 1996, p. 100). As ideias utópicas servem para nos guiar e guiar nosso comportamento (Giraldo, 2014, p. 22). Nesse sentido, a utopia faz parte da estrutura simbólica da ação. Ambas supõem uma visão individual ou coletiva que direciona a realidade para determinado sentido (Herrera, 1996, p. 175). Na cultura dominante, por exemplo, a ideia do individualismo proprietário e da família nuclear impede ou dificulta os laços comunitários e a solidariedade. Se a ideia muda por uma noção coletiva e comunitária, então o individualismo proprietário não seria um valor que mereceria ser vivido (Hardt; Negri, 2011, p. 161).

Zizek sustenta que a dimensão fundamental da ideologia e da utopia é a realidade. Se as pessoas tivessem consciência e saber suficiente para conhecer o funcionamento da realidade, esta se dissolveria e mudaria, que é o que aconteceu com a águia do conto africano evocado por Boff quando, na terceira tentativa, a águia soube que pertencia ao céu e não a terra. O modo de produzir a realidade é baseado na aceitação passiva e acrítica de algumas pessoas. Os indivíduos não devem saber o que estão fazendo. Por exemplo, o direito à liberdade de contratar e trabalhar impede de ver as coerções e as formas de submissão quando se trabalha. Ao oferecer a força de trabalho por necessidade, perde-se a liberdade de escolha (Zizek, 2005, p. 48); nesse sentido, no âmbito laboral, "na normalidade das nossas democracias

renunciamos de nossa soberania como cidadãos para nos submetermos aos ditames de regras despóticas e arbitrárias" (Rendueles, 2015, p. 28). Outros exemplos são a aceitação de normas, de coerção, de autoritarismo estatal sem questionar (Zizek, 2005, p. 116); a apresentação e aceitação da desumanização total da guerra como civilizada (Caballero, 2010, p. 186); a concepção de que ter liberdade é poder escolher entre bens de consumo e materiais fornecidos pelo mercado (Bauman, 2015, p. 90). Atualmente, segundo Zizek, há pessoas que não têm consciência de sua realidade e há aqueles que, conscientes de que existe um interesse particular oculto por trás da universalidade ideológica, não renunciam à realidade. A essa forma de conhecimento e ação, ele chama *sabedoria cínica* (Zizek, 2005, p. 57). A fantasia ideológica estrutura nossa realidade. O que governa nossas vidas é uma mentira e uma fantasia: queremos acreditar que a fantasia governa a realidade social (Zizek, 2005, p. 62). Quando não nos opomos à realidade que, sem oferecermos nenhuma resistência, determina o modo de nossa experiência cotidiana, significa que a ideologia tem tomado conta de nós (função constitutiva). Temos que acordar da nossa realidade. Nossos sonhos não se opõem à realidade, mas são sua estrutura e fundamento. Nossa fantasia serve como uma tela para nos proteger da dura realidade. A realidade funciona como uma fuga para não encontrarmos o real (Zizek, 2005, p. 192). Criticar a ideologia não significa criticar a realidade, mas nossos sonhos (Zizek, 2005, p. 193). Daí a importância da utopia. Se o sonho utópico é direcionado para a transformação, a realidade poderia mudar. Criticar, desmascarar a ideologia deformadora e a utopia evasiva (função negativa) é denunciar o que oprime, a falsa universalidade, "detectar, por trás do homem em geral, o indivíduo burguês; por trás dos direitos universais do homem, a forma que possibilita a exploração capitalista" (Zizek, 2005, p. 81). No caso da águia, é para despertá-la, sacudir seu coração e suas asas.

A utopia e a ideologia têm relação direta e inseparável com a realidade. Cada uma das funções da ideologia e da utopia são uma parte da realidade. Quando se tem consciência para valorizar as dimensões negativas, elas existem, mas são apenas parte da realidade. A partir da ideologia, uma pessoa pode aceitar ser uma pessoa assalariada, explorada e

estar satisfeita (função negativa), o governo pode alegar que a situação responde a condições desiguais do comércio mundial (função política) e a pessoa pode se orgulhar de ser membro dessa comunidade política por razões identitárias (função integradora). A partir da utopia, a pessoa pode ser viciada em novelas mexicanas (função de evasão), militar num partido político para mudar o rumo do governo (função política), gostaria de mudar de emprego, ter mais tempo com seus filhos e melhor condição do material (função integradora).

Por outro lado, como as ideias afetam a percepção da realidade, as leituras sobre ela podem mudar de acordo com o contexto cultural. Por exemplo, o desemprego na França é uma injustiça porque tem-se o direito de trabalhar; nos Estados Unidos, é considerado um fracasso individual (Ricoeur, 2008, p. 285). Numa comunidade indígena da Amazônia, como no caso dos Waoranis, há profundo sentido de comunidade e de compreensão da pobreza como solidão; enquanto no Ocidente existe o sentido individualista de propriedade e da pobreza como falta de dinheiro.

A partir da lógica das funções da utopia, a realidade mudará se as ideias e experiências mudarem. Os símbolos, as ideias, nossas representações que sustentam nosso comportamento podem perpetuar a realidade ou transformá-la. A utopia da mudança de sistema "só será possível quando também mudarem nossos imaginários e seus significados culturais" (Giraldo, 2014, p. 48).

A UTOPIA NA LITERATURA

La grande y hermosa paradoja está en que cuanto más literaria es la literatura, más histórica y más operante se vuelve (Cortázar, 1994, p. 238).

El mundo habrá acabado de joderse el día en que los hombres viajen en primera clase y la literatura en el vagón de carga (García Márquez, 2007, p. 453).

Todos somos fragmentos da história, da literatura e da lei (Bradbury, 2012, p. 167).

A literatura, dissemos, trabalha com a linguagem e é uma das representações da realidade. Cortázar escreveu que "a literatura é sempre uma expressão da realidade, por mais imaginária que seja. As ideias e os sentimentos do autor ajudam a localizar ainda mais esse contato inevitável entre a obra escrita e sua realidade circundante" (1994, p. 227). Uma obra literária também é a evidência de fatos. A literatura relata "experiências que refletem tanto o pessoal e privado quanto os fatores sociais, políticos e econômicos da época" (Vargas Llosa, 2008, p. 154). A literatura é tanto um reflexo da realidade quanto criadora de mais realidade (Fuentes, 2011, p. 292). A literatura é importante não apenas por sua relação com a realidade, mas também por sua ligação com o direito, com as ciências sociais e com a teoria utópica.

O direito e a literatura têm muito em comum. De acordo com Posner, ambos compartilham o objeto (tensão entre a justiça real e legal), a origem (nascem de vingança, no sentido genérico de que o ato violento requer uma resposta (Posner, 2009, p. 75), a retórica, a forma escrita, as fontes (a cultura jurídica, por exemplo, influenciou algumas obras de Shakespeare, como *O mercador de Veneza*), os textos exigem interpretação, o conhecimento de cada uma pode enriquecer a compreensão da outra e, acima de tudo, o direito e a literatura fazem parte da cultura (Posner, 2009, p. 11). Posner também considera que um bom jurista deve ser um bom leitor e que mergulhar em textos literários difíceis auxilia o estudo e a prática do direito (2009, p. 194). A literatura fornece ingredientes essenciais para a argumentação racional (Nussbaum, 1995, p. xii). Por outro lado, tanto o direito quanto a literatura trabalham com palavras e a análise e a compreensão delas podem nos ajudar a ter consciência do uso manipulador das palavras tanto no direito quanto na política (Bengoetxea 2014b, p. 1122). Além disso, os textos literários têm personagens que exploram e refletem a natureza humana, e um jurista deve conhecê-la. A literatura nos permite descobrir uma visão mais complexa e crítica da vida humana e de suas circunstâncias (Nussbaum, 1995, p. 8, Posner, 2009, p. 39).

A interpretação literária depende dos objetivos pretendidos e das escolas empregadas. Pode-se interpretar a partir de uma perspectiva originalista ou finalista. A interpretação originalista busca a intenção e o

olhar do autor do texto (escritor, legislador – espírito da lei, juiz). A interpretação finalista analisa a perspectiva do leitor. Essa segunda perspectiva nos interessa. Nesse sentido, não existe necessariamente fidelidade ou coincidência entre o que o autor pretendia ao escrever, mas o que, sim, importa é o valor que o intérprete dá ao texto. Enquanto a biografia do autor ou as opiniões dadas pelos críticos podem ajudar na compreensão de um documento, o importante é o sentido que emerge do texto e do contexto histórico e cultural do intérprete (Posner, 2009, p. 297). Do ponto de vista do leitor, "o livro começa e termina muito antes e muito depois de sua primeira e última palavra" (Cortázar, 1994, p. 232). Ou, como diz Fuentes, "cada leitor cria seu livro, traduzindo o ato finito de escrever no ato infinito de ler" (2011, p. 160). Os textos literários são como a garrafa de um naufrago, que é recolhida por pessoas que o escritor não imagina, que compreenderão a mensagem de modo próprio caminho e tomarão sua posição (acreditar ou não, resgatar ou não o naufrago, levá-lo a sério ou divertir-se) (Cortázar, 1994, p. 234).

Posner sugere evitar interpretações textuais, porque são impossíveis e também restringem as possibilidades de um texto, e recomenda a análise intertextual, porque elas iluminam e permitem a interação com outras disciplinas (2009, p. 285). Os textos literários são artefatos de comunicação fascinantes e multifacetados, uma janela para entrar na multiplicidade de significados (Posner, 2009, p. 307). Na literatura, encontram-se significados, valores e informações (Posner, 2009, p. 361).

Por outro lado, se consideramos que nossas sociedades produzem desigualdade e exclusão e que, consciente ou inconscientemente, rejeitamos a dor, o sofrimento, a miséria do outro (Nusbaum, 1995, p. xvii), a obra literária permite experimentar e até sentir o que o leitor não viveu. Posner dá o exemplo do romance de Erich Maria Remarque, *Arco do Triunfo*, que lhe permitiu sentir a miséria que os refugiados experimentam (2009, p. 392); e Bengoetxea afirma, ao discutir *As vinhas da ira*, que um romance pode fornecer um olhar incomum e profundo nas vidas narradas e pode transformar o modo como se olha para algo ou para alguém, dando-nos uma visão concreta do que a justiça é para a vida humana; no romance, o leitor é transformado enquanto viaja com o protagonista da família (os Joad), compartilhando suas esperanças e expectativas e sentindo a injustiça

(2014, p. 1199). O mesmo aconteceu comigo quando Laura Restrepo, em *Hot Sur*, me fez sentir as dificuldades de uma mulher latina migrante nos Estados Unidos e a seguir encarcerada em uma prisão de segurança máxima. Possivelmente, eu nunca serei um imigrante ilegal e tampouco seja acusado de assassinato, mas a literatura abre a porta para sentir o que os outros vivem diariamente. A obra literária pode gerar empatia, conhecimento de outros pontos de vista, a consciência, a indignação, a compreensão da dor, a expansão de horizontes emocionais, olhares que talvez nunca teríamos, esperança, medo, desejo de mudança e pode até mesmo influenciar o comportamento (Posner, 2009, p. 459, Nussbaum, 1995, p. 27).

Um dos aspectos da vida que o direito não pode penetrar é o mundo da espiritualidade e das emoções. A literatura é baseada em emoções. Uma obra literária é inspirada e construída a partir da emoção, segundo Nussbaum (1993, p. 53). Sem emoções, não se pode responder de uma maneira totalmente racional, nem se pode compreender ou cuidar da pessoa que sofre. Sem emoção, não se pode olhar a vida ou o mundo de modo completo: o *sente-pensar*. Além disso, intelecto sem emocionalidade é como estar de alguma maneira cego (Nussbaum, 1995, p. 68), por isso Nussbaum defende a necessidade de *poetas juizes*, que possam ter a sensibilidade para perceber os efeitos da injustiça na vida concreto das pessoas. Essa qualidade, por exemplo, explora Bengoetxea ao analisar a obra de Steinbeck, *As vinhas da ira*, que conta sobre uma família que migra para a Califórnia e experimenta a discriminação e a injustiça (2014, p. 1197). A imaginação literária pode ser um elemento crucial para alcançar a inclusão de pessoas que sofrem discriminação e degradação por tratamentos diferentes. A literatura contribui para essa compreensão holística: "A literatura não nasceu para dar respostas, mas para fazer perguntas para perturbar, para abrir a inteligência e a sensibilidade a novas perspectivas da realidade" (Cortázar, 1994, p. 302).

Um romance nos permite explicar a totalidade do comportamento humano ou o detalhe de uma parte dele, bem como a exploração de formas melhores de vida melhores ou a denúncia de outras indesejáveis (Nussbaum, 1995, p. 38). A literatura pode provocar reações frente à injustiça, à violação de direitos ou ao descumprimento de normas, mesmo

através de situações absurdas como as relatadas por Kafka em *O processo* (Bengoetxea, 2014b, p. 1120). Além disso, Nussbaum considera que a imaginação literária é uma parte essencial para a teoria e prática da cidadania (1995, p. 52).

Quanto à utopia, a literatura recorre à metáfora para expressar mundos imaginários, emoções e sentimentos que não são dizíveis. A metáfora leva à abertura do imaginário: "A metáfora é o recurso mais poderoso do discurso para originar crenças perceptivas e de apreensão da realidade" (Giraldo, 2014, p. 51). Tanto a ideologia quanto a utopia empregam metáforas.

Na literatura, a utopia é reconhecida como um gênero literário que descreve um mundo e uma sociedade diferente, ideal, abstrata, perfeita ou dantesca (Cerutti, 1996, p. 94). Contar histórias é, em si mesmo, uma prática utópica, a narrativa em si é, intrinsecamente, uma expressão utópica (Levitas, 2013, p. xiv; Cooper, 2014, p. 42). As narrativas contadas na literatura nos oferecem uma versão do que a história esqueceu, como aquela narrativa sobre a vida de Jesus que não está registrada nos evangelhos (Saramago, 2000), e a história que nem sempre foi, como o reconhecimento precoce do potencial de miscigenação e de interculturalidade na conquista que vivenciam os personagens de William Ospina (2012): "A ficção inventa o que o mundo não tem, o que o mundo esqueceu, o que espera obter e talvez nunca consiga alcançar. O romance é o Ateneu dos nossos antepassados e o Congresso dos nossos descendentes" (Fuentes, 2011, p. 392). Em um romance, um conto ou um poema é possível sentir, compensar, consolar, criticar, mudar, educar o desejo, tornar familiar o incomum, criar um espaço para experimentar a alternativa, definir as necessidades, os desejos e as satisfações (Levitas, 2013, p. 4). Desejar melhor, desejar mais e desejar de modo diferente, a profundo sensação de que algo falta. Tudo o que atinge a uma existência transformada é utópico. A comunidade do futuro, alerta Posner, depende da ação política, da racionalidade, da espiritualidade, da liberdade e da imaginação para romper nosso presente e outros mundos ideais (2009, p. 242).

O que foi alcançado pela crítica literária pode ser usado no campo da sociologia da cultura, da mesma forma que as funções, a tipologia e o

método utópico podem ser transferidos para a literatura. Ao trazer a literatura como parte de uma reflexão teórica, busca-se desvendar a metáfora, compreender a realidade de outro modo, esboçar as consequências de uma forma de vida, imaginar outros mundos possíveis (Nussbaum, 1995, p. 43). A utopia como fim e como método, que envolve as ciências sociais e a literatura, não é um momento, mas um processo provisório, reflexivo e contingente; não é uma proposta acabada a ser imposta, mas um projeto inacabado que precisa ser discutido e compartilhado; não é uma ideia, mas um pensamento interdisciplinar holístico que conecta todas as esferas da existência, desde a econômica, social, existencial até a espiritual e criativa (Levitas, 2013, p. 19).

Menção particular merece a literatura latino-americana. A tradição literária é oral e escrita. Quando, segundo Fuentes, um indígena morre, como ele se vai toda uma biblioteca (2011, p. 11). A literatura e a utopia na América Latina andam de mãos dadas. A própria América não foi descoberta, mas inventada. A chave da utopia na América está na "memória do tempo feliz e no desejo de reencontrá-lo, é também o desejo do tempo feliz e a vontade de construí-lo" (Fuentes, 2011, p. 172), que encontramos no mito e também no conto, no romance e na poesia (Fuentes, 2011, p. 177). Os contos de Rulfo, por exemplo, "extraí do cacto os espinhos e os cravam como um rosário em nosso peito, pega a maior cruz da montanha e nos revela que é uma árvore morta em cujos ramos pende a palavra" (Fuentes, 2011, p. 126). Segundo Fuentes, nunca pudemos viver na América Latina sem mito ou metáfora. Sem eles, não teríamos raízes, vínculos com o passado, nem poderíamos viver em nossa sociedade contemporânea (Fuentes, 2011, p. 140). Além disso, a literatura desafia a realidade e a sociedade (Fuentes, 2011, p. 217). A revisão da utopia na América Latina nos permite "lembrar nossa história no presente; nomeá-la e escrevê-la" (Fuentes, 2011, p. 268). A literatura e a utopia americana são encontradas nas cidades, na mina, na *hacienda*, no vilarejo miserável, na população perdida, na selva, na favela, na cabana, na natureza e nelas "fluíram uma multiplicidade de linguagens de europeus, indígenas, negros, mulatos, mestiços" (Fuentes, 2011, p. 338).

A literatura "na América Latina é uma maneira direta de explorar o que nos acontece, questionar as causas pelas quais ocorre e, muitas vezes,

encontrar caminhos que nos ajudem a avançar quando nos sentimos restringidos por circunstâncias ou fatores negativos" (Cortázar 1994, p. 231). É, pois, uma maneira de nos conhecermos melhor. A escritura e a imaginação revelam o poder do desejo e a vontade de mudança (Fuentes, 2011, p. 274): "O romance é o instrumento do diálogo nesse sentido profundo: não apenas o diálogo entre os personagens, como entendeu o realismo social e psicológico, mas o diálogo entre gêneros, entre forças sociais, entre linguagens e entre tempos históricos contíguos ou distantes" (Fuentes, 2011, p. 144).

Mas não só conhecer, também tem relação com a *práxis*. Escrever e ler não são apenas mero prazer estético ou uma forma válida de descanso: "Escrever ou ler sempre significa interrogar e analisar a realidade, significa também lutar para mudá-la a partir de dentro, do pensamento e da consciência dos que escrevem e dos que lêem" (Cortázar, 1994, p. 236).

Essa visão comprometida com a imaginação a serviço da transformação da realidade, que Julio Cortázar representa, não é compartilhada por todos. No outro extremo, encontramos Mario Vargas Llosa, que distingue duas realidades, a realidade real e a realidade fictícia (2008, p. 16): "Entre a realidade e a ficção existe a incompatibilidade que separa a verdade da mentira" (Vargas Llosa, 1996, p. 127). A primeira é representada pela ciência; a segunda pela ficção. Dentro da ficção, Vargas Llosa situa a ficção e a utopia.

Imaginar outra vida e compartilhar esse sonho com os outros nunca é, no final, uma diversão inocente. Porque ela estimula a imaginação e desencadeia desejos de uma forma tal que faz crescer a distância entre o que somos e o que gostaríamos de ser, entre o que nos é dado e o que é desejado e sonhado, que é sempre muito mais. A partir desse desequilíbrio, desse abismo entre a verdade de nossas vidas e aquilo que somos capazes de fantasiar e viver de mentira, brota essa outra característica essencial do humano que é a inconformidade, a insatisfação, a rebeldia, a imprudência em desconsiderar a vida como é e a vontade de lutar para transformá-la, de modo que ela esteja mais próxima daquilo que construímos ao ritmo de nossas fantasias (Vargas Llosa, 2008, p. 16).

A ficção e a utopia são inventadas e nascem de desejos insatisfeitos. Mas a ficção e a utopia não é a vida, mas uma réplica, uma fantasia que não existe (Vargas Llosa, 2008, p. 28), um produto de conhecimento irracional (Vargas Llosa, 1996, p. 186). Enquanto Vargas Llosa concorda que ela

possibilita o progresso e a civilização (Vargas Llosa, 2008, p. 98), a ficção é uma mentira, "uma vida disfarçada" (Vargas Llosa, 2008, p. 101), que faz preferir o imaginado à realidade aterradora (Vargas Llosa, 2008, p. 145). O romance não representa a realidade, mas a rebeldia ou a inconformidade: "Na literatura, o realmente literário de uma obra não é que ela reflete a realidade, mas o que ela acrescenta – eliminando ou adicionando – na ficção: o elemento acrescentado" (Vargas Llosa, 2008, p. 155). Optar por considerar que a ficção é a realidade ou que a utopia pode ser a realidade é "optar pelo irreal que conduz à pobreza econômica e à barbárie política", que levaram nossas sociedades ao fanatismo, ao racismo, à xenofobia, ao militarismo, ao nacionalismo (Vargas Llosa, 2008, p. 231).

Nessa divergência de Cortázar e de Vargas Llosa entre a visão e a missão da ficção, podemos distinguir seus discursos a partir das funções. Para Cortázar, a utopia tem uma função política, integradora e transformadora. Ao passo que a perspectiva e o uso da ficção e da utopia, para Vargas Llosa, são negativos desde a lógica da utopia abstrata.

Outro exemplo pode ajudar a entender a complexa relação entre ficção e realidade. No romance *Memoria de Andrés Chilingua* (Arcos Cabrera, 2014), o protagonista, que tem o mesmo nome do personagem principal do romance indigenista *Huasipungo* de Jorge Icaza (1934), discute em uma aula de literatura com uma doutoranda da Columbia University sobre esse tema:

- Tu, Andrés Chilingua, não tens nada a ver com o André Chilingua do romance. Da primeira à última página, tudo é ficção.
- Ou seja que foi inventado que existiam huasipungueros e maus tratos.
- O romance, qualquer romance, pode fazer referência à realidade, mas é acima de tudo ficção, invenção de um escritor que maneja a arte de nos fazer acreditar que é realidade.
- Então eu já não entendo mais nada. Não havia proprietários de terras... Tudo é invenção do Icaza.
- Uma parte é realidade e outra, ficção.
- Eu sinto que me coube viver de verdade a vida dele. Meu homônimo é quase mais verdadeiro do que eu "(Arcos Cabrera, 2014, p. 108-110).

Depois, pensava André sobre a sua acadêmica interlocutora:

Era mais fácil para ela: era apenas um texto; era, em suas palavras, ficção. Para mim, era um livro nessa cidade estranha, tinha falado comigo, e isso era fodido (2014, p. 143).

- Não é ficção! – respondi –. É verdade e é mentira. É escrever o que realmente aconteceu e inventar o que não é conhecido, colocando em nossos corações e nossas ações o coração e os atos dos *mishus* (2014, p. 143).

Para você será só um romance – disse-lhe eu com raiva –, para mim está no meu sangue, no meu corpo (2014, p. 163).

André dá-se conta que:

Se não sabes, inventa algo que te faça dono do passado, do presente e do futuro, quando se tornar crença já não importará se é verdade ou não (2014, p. 196).

Essa história demonstra, como tem sido sustentado, que a realidade é uma construção social. Desde a física quântica e do princípio da relatividade, não existe uma verdade única e, com a realidade, a única coisa que pode ser feita é representá-la. Nesse sentido, existem tantas representações quantas são as pessoas que habitam o mundo, e uma dessas representações da realidade, não menos falsa ou verdadeira do que outras representações, a literatura nos oferece. Como afirma Rendueles, "a diferença entre a realidade e a fantasia, entre a verdade e o erro, é uma distância de grau, sutil e enganosa" (2015, p. 11).

Nesse sentido, além da análise filosófica, incluir para a análise mitos, histórias, romances, pinturas, peças musicais, arquitetura barroca, é explorar formas de compreensão, representações da realidade e possibilidades de transformação. Dessa forma, podemos constatar que a cultura contemporânea está saturada de utopianismo (Levitas, 2013, p. 5). Os símbolos, as metáforas, as analogias, as ironias, as ambiguidades, os paradoxos, as hipérboles, que são elementos essenciais da literatura, "operam tanto na sociedade quanto nos textos literários" (Ricoeur, 2008, p. 53).

Em suma, utopia, arte, literatura e teoria social são complementares e interdependentes. Cada uma contribui com metodologias e perspectivas para compreender, criticar, imaginar possibilidades e transformar a sociedade. Como diria Bloch, expõe e multiplica as zonas de esperança (2004, p. 40).

A UTOPIA E A LITERATURA NO DIREITO

Qualquer constituição é obviamente um texto utópico. No componente dogmático, apresenta a utopia de que todos nós temos direitos e que, se não os tivermos realizados, podemos exigi-los e obter uma reparação integral. Por outro lado, na parte dogmática, também apresenta a utopia de que há uma divisão de poderes, de que existe um equilíbrio entre eles, de que o fim último é a realização dos direitos humanos. O problema da utopia do direito é que vários projetos podem coexistir. Por exemplo, quando se fala de liberdade de mercado, de propriedade privada, de direitos individuais, pode-se facilmente construir uma utopia conservadora de desenvolvimento e progresso; por outro lado, quando se enfatizam os direitos sociais, coletivos, da natureza, pode-se construir uma utopia alternativa, pós-desenvolvimentista, pós-capitalista, e imaginar uma sociedade que vive em harmonia com a natureza e que busca simplesmente o *sumak kawsay*⁴.

O direito, que regula os comportamentos humanos para objetivos democraticamente determinados, é uma ferramenta que pode promover, proteger e inibir condutas. Se um projeto distópico, utópico conservador ou utópico libertador for realizado, sem dúvida, isso será feito com o direito. O direito, como qualquer ferramenta humana, não é bom nem ruim em si e os resultados que produz dependem dos humanos que o formulam e aplicam.

Para distinguir os diferentes tipos de utopias que podem ser apresentados no direito, será utilizado o constitucionalismo do oprimido, que nada mais é do que inspirar-se nas pessoas, nas coletividades e na natureza que sofra violações de direitos. A partir do constitucionalismo do oprimido, distinguem-se duas perspectivas: a elitista e a do oprimido. A perspectiva elitista é a tradicional, a hegemônica, a conservadora, a típica que se aprende nas faculdades de direito. Eu vou brevemente distinguir as duas perspectivas pelas fontes, a validade e os resultados que alcançam. Com relação às fontes, o constitucionalismo hegemônico recorre àqueles que possuem poder político ou econômico: o estado e as empresas, ou seja, a lei, os julgamentos, as regras, os contratos; o constitucionalismo do oprimido busca o direito nas lutas, nas demandas, nas reivindicações das

⁴ Expressão originária da língua quíchua, idioma tradicional dos Andes, cujo significado é “bem viver”: *sumak*, plenitude; *kawsay*, viver (N. do T.).

vítimas de violação de seus direitos, nos momentos de reivindicação e nos atores, não nas fontes formais. Quanto à validade, o direito hegemônico busca legitimidade nas formas, nas autoridades e na conformidade com a constituição (validade formal e material), enquanto no constitucionalismo dos oprimidos busca-se a legitimidade na satisfação dos direitos, na melhoria da vida das pessoas, coletividades ou natureza, na justiça social e ambiental. Quanto aos resultados, o direito hegemônico amplia o poder ou os benefícios das elites; e o direito dos oprimidos expande as capacidades das pessoas e realiza o *sumak kawsay*, a alegria da vida ou a plenitude da existência. O constitucionalismo dos oprimidos tem alta dose de utopia. Para alimentar os mecanismos, os fins, as possibilidades, devemos abrir generosamente nossa imaginação, e, para isso, nada melhor do que a arte em geral e a literatura em particular.

Em *O proceso* de Kafka, encontramos o enigma das portas da justiça. Vamos tentar analisar esse enigma à luz do constitucionalismo do oprimido. A história é contada, quase no final do romance, por um sacerdote, capelão da prisão, quando K. entra na igreja.

O padre sabe que o processo vai mal e que assim mesmo vai acabar porque "sua culpa, pelo menos provisoriamente, é considerada comprovada" (Kafka, 2002, p. 128). K. afirma que todos os que participam de seu julgamento têm um preconceito contra ele e o repreendem dizendo em voz alta que o padre é cego. Então o padre se aproxima e conta para ele o ingresso à Lei: um homem do campo se aproxima da Lei e pede para entrar. O guardião diz que não. O camponês pergunta se ele pode fazer isso mais tarde. É possível, responde o guardião. O camponês percebe todas as dificuldades, apesar de acreditar que a Lei deve ser acessível a todos e em todos os momentos. O guardião sugere que ele espere pela permissão. Ele se senta em um banquinho oferecido pelo guardião. Passam dias e anos. O camponês tenta subornar o guardião, que aceita tudo para evitar que pense que não fez tudo o que podia. O camponês envelhece, conhecendo todos os detalhes contados pelo guarda. Perto de morrer, ele pergunta por que não houve outras pessoas pedindo a Lei para entrar. O guarda diz a ele que essa porta estava reservada para ele, sai e fecha a porta (Kafka, 2002, p. 130). Após a história, o padre diz: " não somos obrigados a acreditar que tudo é verdadeiro, basta considerá-lo necessário". K. responde: "Triste opinião. A

mentira se eleva à fundamento da ordem mundial" (2002, p. 134). Logo depois, dois agentes chegam, constatando que K. nunca viu o juiz, e o executam como um cachorro (2002, p. 139).

No constitucionalismo elitista, a Lei e o Processo são compreendidos apenas pelos especialistas. Não importa se a pessoa que procura justiça ou o réu, K. e o camponês, compreendem o processo. A ordem tem que ser respeitada. Os guardas, que representam o monopólio da força, têm que executar as provisões da Lei e não têm que questionar a legitimidade de sua função. Na retórica, K. e o camponês têm o direito de acesso à justiça, mas nunca podem exercer o direito. Nem K. com seus direitos reconhecidos, nem o camponês, que finalmente descobre que a porta estava destinada a ele, obtém justiça. Justiça e Lei se não estavam destinadas a K. e ao camponês, a quem beneficiavam? Poderíamos supor que às elites, cujos propósitos, ao longo do romance e do conto, não chegamos a saber. É narrada a experiência da marginalidade em relação ao exercício do poder e dominação de elites inacessíveis. Por outro lado, como interpreta Agamben, a atitude do camponês é uma estratégia complicada e paciente para conseguir que as portas da justiça sejam fechadas. O guarda, ao fechar a porta e sair, suspende a vigência da Lei e o desígnio das elites (2003, p. 68). No final, o camponês transgredir a Lei e sua execução. Passar pela porta significa submeter-se e possivelmente teria permitido que o guarda fizesse a Lei ser cumprida (2003, p. 78). Algumas conclusões O primeiro é que a Lei não foi feita por K. nem pelo camponês. A lei é incompreensível porque não é feita para expandir os direitos de K. ou do camponês. K. e o camponês têm conhecimento e consciência do que acontece com eles e sofrem a injustiça. K. é forçado a morrer e o camponês resiste. As vítimas são agentes e não apenas receptores passivos.

Vejamos duas manifestações do constitucionalismo do oprimido e da tensão com o constitucionalismo hegemônico. Uma tem a ver com uma cena no processo de elaboração constitucional na Bolívia; o outro com as vozes do povo como fontes de direito.

Irma Mamani foi membro da Assembleia Constituinte, eleita pelos Ayllus de Potosí para representá-los. Ela teve uma discussão com Jaime Hurtado Poveda, um advogado de Sucre, também membro da Assembleia,

que atuou como presidente da Comissão de Direitos, Deveres e Garantias. Houve um debate sobre as autonomias indígenas originárias camponesinas. O consenso parecia impossível e a Assembleia da Bolívia refletia um clima de confronto. Mamani, ao enfrentar o debate sobre a descentralização política, postulou a inclusão da "autonomia indígena originária campesina, com nossos costumes e nossa justiça..." Mamani justificou sua reivindicação e argumentou que "os indígenas têm sido abandonados pelo Estado, há séculos, essa é a nossa autonomia... já temos autonomia". Hurtado interrompeu Mamani e exigiu que sua colega citasse as fontes de sua proposta. Ele fez uma apresentação sobre as "Escolas do Direito" e suas fontes e voltou a interpelar Mamani: "Por favor, diga-me qual é a sua fonte para propor isso..." Mamani hesitou e, depois de um silêncio, disse: "A minha experiência, a minha vivência..." Em seguida, Hurtado sentenciou: "Essa não é uma fonte válida". A Comissão de Direitos, Deveres e Garantias não chegou a um consenso sobre essa questão. Finalmente, a Autonomia Indígena foi constitucionalizada após os acordos políticos de outubro de 2009 no Congresso. Hurtado tornou-se funcionário do município de Sucre e Mamani retornou à sua cidade, em Potosí (Aruquipa, 2014).

A voz de Mamani como fonte de direito não tinha valor para o constitucionalista. A voz indígena é confrontada com a dos doutrinadores do direito e é imediatamente tornada invisível: *fetichismo crônico*. O fato de ela não ser escutada na época, entretanto, não significa que não seja representativa. Pouco tempo depois, sua visão e sua reivindicação, que representava a de um grupo maior, foi contemplada na Constituição. O discurso de Hurtado exemplifica a veneração pelas fontes formais, o elitismo do saber hegemônico e o desprezo pela energia popular.

Em 6 de julho de 2011, foi realizada a audiência pública do caso do povo indígena kichwa de Sarayaku contra o Equador (Corte IDH, 2012). O caso trata de uma comunidade indígena amazônica que sobrevive da agricultura comunitária, da caça, da pesca e da coleta, dentro de seu território ancestral, e cujo modo de vida foi interrompido quando, em 1996, o estado assinou um contrato com um consórcio de empresas multinacionais (CGC) para explorar o petróleo no território Sarayaku. Em 2002, a CGC iniciou suas atividades de exploração sísmica, colocou

explosivos, abriu estradas, construiu heliportos, destruiu fontes de água e alterou locais de culto. A comunidade impediu a entrada dos funcionários em suas terras, interrompeu o trabalho da empresa e manifestou sua vontade de que seu território ancestral fosse respeitado. O estado nunca consultou ou informou a comunidade sobre as negociações com a empresa. A justiça equatoriana não conseguiu resolver o conflito e a Corte, em 2010, passou a ter conhecimento dos fatos. Entre outros direitos, a comunidade alegou que seu direito à propriedade privada tinha sido violado.

O direito à propriedade privada tem sido entendido como um direito individual, exclusivo, que implica o direito de usar, desfrutar e dispor de uma propriedade, segundo os códigos civis. Um dos limites da propriedade privada é que não se estende ao subsolo, que, na maioria das legislações, é entendido como propriedade do Estado⁵. No entanto, nesse caso, a Corte Interamericana de Direitos Humanos (nomeada, na sequência, Corte IDH) considerou, ao contrário da interpretação hegemônica e até mesmo histórica sobre a propriedade, que o direito no caso é coletivo, que o pertencimento é da comunidade, que o uso e o gozo de bens dependem da cultura, dos usos e costumes e das crenças de cada povo (e não da lei) (Corte IDH, 2012, § 145). A Corte também sustentou que existe uma conexão intrínseca dos membros da comunidade com a terra, que sua proteção garante sua sobrevivência, que a identidade cultural deve ser protegida sob o direito de propriedade (2012, § 146), afirma que existe um "profundo laço cultural, intangível e espiritual que a comunidade mantém com o seu território (2012, § 149). Qual é a fonte da Corte para chegar a uma conclusão dessa natureza? Certamente não é a Convenção em si, nem os instrumentos internacionais de direitos humanos, não é a Constituição, não são os grandes tratadistas dos direitos dos indígenas, não são resoluções dos órgãos do sistema das Nações Unidas nem dos órgãos públicos estatais. A fonte do direito é a voz do povo.

⁵ Constituição do Equador, artigo 1º., último inciso: "Os recursos naturais não renováveis do território do Estado pertencem ao seu patrimônio inalienável, irrenunciável e imprescritível"; artigo 313: "O Estado se reserva o direito de administrar, regular, controlar e gerir... os recursos naturais"; artigo 317: "os recursos naturais não renováveis pertencem ao patrimônio inalienável e imprescritível do Estado".

Don Sabino Gualinga, Yachak do povo indígena Sarayaku, afirmou:

No subsolo, *ucupacha*, assim como aqui, vivem pessoas. Há belas aldeias que estão lá embaixo, há árvores, lagoas e montanhas. Às vezes, ouvem-se portas sendo fechadas nas montanhas, essa é a presença dos homens que lá vivem... A *caipacha* é onde vivemos. No *jahuapacha* vive o poderoso, antigo sábio. Lá tudo é plano, é lindo... Não sei quantos *pachas* existem acima, onde estão as nuvens é um *pacha*, onde está a lua e as estrelas é outro *pacha*, acima disso há outra *pacha*, onde há estradas feitas de ouro, depois tem outro *pacha*, onde eu cheguei, que é um planeta de flores em que eu vi um lindo beija-flor que estava tirando o mel das flores. Até lá eu cheguei, não consegui ir mais longe. Todos os antigos sábios estudaram para tentar alcançar o *jahuapacha*. Sabemos que ali está o deus, mas não chegamos até lá (Corte IDH, 2012, § 150).

Em um lugar chamado Pingullo, ele existia com suas árvores, havia tecido, como fios, o modo como ele poderia curar, quando derrubaram essa árvore de Lispungo causaram-lhe muita tristeza. Quando derrubaram a grande árvore de Lispungo, que ele tinha como fios, ele ficou muito triste e sua esposa morreu, depois morreu ele, também um filho seu, depois o outro filho e agora restam apenas duas filhas mulheres (Corte IDH, 2012, § 68).

Nessa área, já se foi metade dos mestres que preservavam o ecossistema. Eles são os que sustentam a selva, a floresta. Se for destruído, as montanhas também desmoronam. Nós vivemos na bacia de Bobonaza e isso nos afeta completamente. Todos os que querem causar danos não sabem o que estão fazendo. Nós, sim, o sabemos, porque nós vemos isso" (Corte IDH, 2012, § 218).

A voz desse Yachak não foi desconsiderada pela Corte IDH e foi, sem dúvida, uma fonte fundamental para a solução do caso e para dar conteúdo ao artigo 21 da Convenção Americana de Direitos Humanos. Essa é uma amostra da possibilidade e da vitalidade do constitucionalismo do oprimido.

Vamos colocar vozes de mais algumas pessoas que podem ajudar a entender o significado dos direitos: "A terra tem que ser bem comum. Por mais que um homem rico esteja num prédio a 500 metros da terra, ele está assentado na terra. A terra não precisa ser um assunto de negócios. Não pode ser uma questão de compra e venda. Tornou-se um negócio... as mulheres ficamos com os animais, limpamos os campos, ajudamos na semeadura e na colheita", declaraz uma mulher indígena (Yépez, 2012, p.

31). A mulher pode ser fonte de direito e, também, pode preencher de conteúdos os direitos da natureza (Art. 71 da Constituição) e o direito ao cuidado como trabalho e àqueles que o executam como atores sociais produtivos (Art. 325).

A autonomia é produzir nosso próprio alimento e não depender muito do mercado. Porque quando você depende do mercado você entra no jogo deles, e eles vendem pelo preço que querem, eles te manipulam, inclusive as sementes. E esta é nossa chácara, nossa autonomia e fazer prevalecer os conhecimentos ancestrais. O simples fato de cuidar dessa floresta é um investimento de longo prazo, não apenas para os povos indígenas, mas para os estados. Isso implica que, quanto mais seja cuidado, vamos deixar para as gerações futuras um ambiente saudável, com muitos recursos, porque, se não for assim, as gerações futuras nos acusariam de ter negociado com o Estado ou com as empresas. Utilidade pública para nós é quando meu povo pega água, respira ar fresco, recolhe lenha, pesca, caça, cultiva. O que tentamos é interpretar as leis da nossa visão. O estado somos nós. Não o cidadão do ponto de vista da Europa, mas o cidadão da diversidade (Yépez, 2012, p. 54)

Essa declaração nos ilumina sobre o que a Constituição equatoriana chama de "soberania alimentar" (Art. 15), o sentido do meio ambiente saudável (Art. 14), a responsabilidade de respeitar os direitos da natureza e preservar um meio ambiente saudável (Art. 83.6) e, quando sustenta que interpreta as leis a partir da "nossa visão", está tocando o coração do constitucionalismo do oprimido e do direito que as pessoas têm de definir seus direitos (Art. 11.7) e também suas garantias (Art. 98). Ou seja, com as vozes dos povos e das pessoas e coletividades podemos dar conteúdo aos direitos e interpretar a constituição.

O constitucionalismo do oprimido é, em suma, o modo como se materializa, no direito, a epistemologia da visão e a sociologia das emergências que propõe o professor português Boaventura de Souza Santos (2003). Nas vozes das vítimas, nos mitos, na natureza, que é a sinfonia da vida, há arte, há poesia, há utopia, há direito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conto ou o romance são fontes de inspiração e também testemunho. A textura da narrativa literária permite uma abertura que transcende as barreiras culturais e a interação do leitor com outros contextos. Um ser humano em seu contexto pode escrever uma história, e ela não surge

apenas do mundo da fantasia, mas é nutrida pela realidade e pelos sonhos. O uso da literatura tem sido uma ferramenta poderosa para a prática do método utópico e é uma forma de evitar que o direito se feche em si mesmo, além de permitir o diálogo criativo e intercultural. Por outro lado, através da literatura, fatos e dados descobertos pelas ciências sociais podem ser ditos com mais facilidade e beleza. A literatura usa uma linguagem muito mais acessível e nos permite encontrar metáforas que podem ajudar a desvendar problemas complexos. Ou seja, com a ajuda da literatura, teorias difíceis podem ser melhor compreendidas.

O direito, na perspectiva da educação jurídica, pode ser menos árido, mais interativo e mais profundo quando se empregam metáforas. O exercício criativo de encontrar e desvendar metáforas possibilita despertar a curiosidade, a imaginação e a criatividade. Cada romance, cada poema, cada filme é um conjunto de metáforas.

Finalmente, o direito sem realidade é um instrumento para manipular e impor ideologias negativas. O direito sem utopia é uma ferramenta para manter a exclusão e a violência. O direito sem fantasia não transforma. Se outro mundo é possível com a utopia, outro direito também pode ser possível com a literatura.

REFERÊNCIAS

- AÍNSA, Fernando. Alegato final por una nueva utopía. In: CERUTTI, Horacio; PAKKASVIRTA, Jussi. *Utopía en marcha*. Quito: Abya Yala, 2009.
- ARCOS CABRERA, Carlos. *Memorias de Andrés Chilingua*. Quito: Alfaguara, 2014.
- ARUQUIPA ZENTENO, José Antonio. *Asambleísta constituyente de Bolivia*. Testimonio. La Paz-Bolivia. 19 de marzo de 2014.
- AVILA SANTAMARÍA, Ramiro. *El constitucionalismo del oprimido*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2017. Disponível em: <<http://www.uasb.edu.ec/documents/10181/1499701/PAPER%20RAMIRO%20AVILA%20SANTAMARIA.pdf/9f385c8d-dc4b-4628-8f6f-904501090a23>>. Acesso em: 14 nov. 2018.
- AUSTER, Paul; J. M. Coetzee. *Aquí y ahora: cartas 2008-2011*. Buenos Aires: Anagrama& Mondadori, 2012.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidad líquida*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- BEETHOVEN, Ludwig Van. *Fidelio, Op. 72*, 1804.

BEETHOVEN, Ludwig van. Sinfonía N. 6 en fa mayor, Op. 68. (*La pastoral*, 1808).

BENGOETXEA, Joxerramon. John Steinbeck's *The Grapes of Wrath*: Narrating the Wrong. *Oñati Socio-Legal Series*, v. 4, n. 6, 2014. Disponível em: <<https://ssrn.com/abstract=2532913>>. Acesso em: 30 jul. 2018.

BENGOETXEA, Joxerramon; NABASKUES, Iker. Editors' Introduction: Justice, Rights, Literature. *Oñati Socio-Legal Series*, v. 4, n. 6, 2014b. Disponível em: <<https://ssrn.com/abstract=2543450>>. Acesso em: 30 jul. 2018.

BLOCH, Ernst. *El principio esperanza*. Madrid: Trotta, 2004.

BOFF, Leonardo. *El águila y la gallina: una metáfora de la condición humana*. Madrid: Trotta, 2006.

BRADBURY, Ray. *Fahrenheit 451*. Barcelona: Debolsillo, 2012.

CABALLERO Harriet; JAVIER, Francisco. *Algunas Claves para otra mundialización*. Navarra: Txalaparta, 2010.

CERUTTI, Horacio. ¿Teoría de la utopía?. In: CERUTTI, Horacio; AGÜERO, Oscar. *Utopía y nuestra América*. Quito: Abya Yala, 1996.

COOPER, Divina. *Everyday Utopías: The Conceptual Life of Promising Spaces*. Durham: Duke University Press, 2014.

CORTÁZAR, Julio. Realidad y literatura en América Latina. In: CORTÁZAR, Julio. *Obra crítica*, 3. Madrid: Alfaguara, 1994.

CORTE Interamericana de Derechos Humanos. *Pueblo indígena kichwa de Sarayaku vs. Ecuador. Sentencia de fondo y reparaciones*. San José, 27 de junio de 2012.

DORFMAN, Ariel. *La muerte y la doncella*. Nueva York: Siete Cuentos Editorial, 1992.

EVERETT, Daniel. *Don't Sleep, There are Snakes: Life and Language in the Amazonian Jungle*. New York: Vintage Books, 2008.

FUENTES, Carlos. *La gran novela latinoamericana*. México D.F.: Alfaguara, 2011.

GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. *Cien años de soledad*. Buenos Aires: Alfaguara, 2007.

GIRALDO, Omar Felipe. *Utopías en la era de la supervivencia: una interpretación del buen vivir*. México D.F.: Editorial Itaca, 2014.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

HAWKING, Stephen. *A Brief History of Time*. New York: Bantam Books, 1998.

HERRERA FLOR, Joaquín. El doble uso del concepto de ideología. In: CERUTTI, Horacio; AGÜERO, Oscar. *Utopía y nuestra América*. Quito: Abya Yala, 1996.

KAHLO, Frida. *El marxismo dará salud a los enfermos*, 1954.

KAFKA, Franz. *El proceso*. Librodot.com, 2002.

- LENON, John. *Imagine*, 1971.
- LEVITAS, Ruth. *Utopía as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*. England: Palgrave Macmillan, 2013.
- MUNCH, Edvard. *El grito*, 1893.
- NUSSBAUM, Martha. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press, 1995.
- OSPINA, William. *El País de la Canela*. Barcelona: Literatura Modadori, 2012.
- POSNER, Richard. *Law & Literature*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- RENDUELES, César. *Capitalismo canalla: Una historia personal del capitalismo a través de la literatura*. Barcelona: Seix Barral, 2015.
- RAGIN, Charles. *La construcción de la investigación social: Introducción a los métodos y su diversidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.
- RESTREPO, Laura. *Hot sur*. Bogotá: Planeta, 2012.
- RICOEUR, Paul. *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa Editorial, 2008.
- RODRÍGUEZ PALOP, María Eugenia. ¿Nuevos derechos a debate? Razones para no resistir. *Anuario de filosofía del derecho*, n. 20, p. 227-254, 2003. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=909373>>. Acesso em: 9 maio 2016.
- RODRÍGUEZ, Silvio. Resumen de noticias. (*Al final de este viaje*, 1978).
- ROIG, Arturo Andrés. *La utopía en el Ecuador*. Quito: Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional, 1987.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica de la razón indolente: contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer, 2003.
- SARAMAGO, José. *El Evangelio según Jesucristo*. Madrid: Alfaguara, 2000b.
- SCHOLOSSER, Eric. *Fast food Nation: The Dark Side of the All-American Meal*. New York: Perennial, 2002.
- VARGAS LLOSA, Mario. *El viaje a la ficción: El mundo de Juan Carlos Onetti*. Lima: Alfaguara, 2008.
- WAITS, Tom. *Earth Died Screaming. (Bone Machine)*, 1992).
- ZIZEK, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2005.

Idioma original: Espanhol
Recebido: 19/09/18
Aceito: 12/12/18