

## AS METÁFORAS NAS PROJEÇÕES UTÓPICAS

*The metaphors in the utopian projections*

Francisco Amorim de Carvalho  
UFPI/UNED/Universidad de Sevilla

**Resumo:** As metáforas são recursos de linguagem através dos quais se percebe semelhanças, também o modo de nos fazer presente aquilo que se encaminha do não-ser ao ser; assim, é o recurso poético apropriado às utopias; também seu criativo emprego se verifica em textos científicos e econômicos. As metáforas configuram distintos paradigmas utópicos, associados a dois modelos históricos: ontologia e teleologia, e a dois modos de conhecer: anamnesis e prolepsis. Através de analogia, apreciamos o uso de metáforas no documento *The Growth Report: Strategies for Sustained Growth and Inclusive Development – 2008*, publicado pelo Banco Mundial; o objetivo é compreender os ideais de mundo que neste documento se projeta. A seguir, conjeturamos a razão estética e a sinopsis, cujos termos são: conjunção, compreensão e vivência, como mediação entre parcialidades éticas.

**Palavras chave:** Metáforas, Utopia, Anamnesis, Prolepsis, Sinopsis, Razão estética.

**Abstract:** Metaphors are a resource of language through which similes are perceived; also the way to make us present that which is on way from non-being to being; it is the poetic resource appropriate to utopias; also his creative employment is verified in scientific and economics texts. The metaphors configure different utopian paradigms, associated with two historical models: ontology and teleology, and at two modes of know: anamnesis and prolepsis. Through analogy, we appreciate the use of metaphors in the document *The Growth Report: Strategies for Sustained Growth and Inclusive Development – 2008*, published by the Word Bank, the objetive is to understand the world ideals that project. Immediately, we conjecture the aesthetic reason and the sinopsis, whose terms are: conjunction, comprehension and experience, as mediation between ethical partialities.

**Keywords:** Metaphors, Utopia, Anamnesis, Prolepsis, Sinopsis, Aesthetic reason.

### 1 – Introdução

São dois os paradigmas conhecidos das utopias: *no* passado *arché* [acontecido] ou *no* futuro [ainda-não acontecido]; aos quais se acede por *anamnesis* [ontologia] ou *prolepsis* [teleologia]. Mas se está *presente* através do *recordo* ou *antecipação*, melhor estaria a utopia *entre* estes tempos-lugares; ou seja: enquanto caminho, sonho -

quando o sonho não é induzido-, enquanto cultivamos a terra etc. O *estar entre*, na *fronteira*, é a condição do ser humano. Quê mapas são confiáveis se vamos escolher uma direção? A propósito, o filósofo Emmánuel Lizcano (2008), escreve sobre as paisagens utópicas:

Então, se os Aymara situam o futuro atrás e o passado adiante, invertendo nossa orientação espacial do tempo (“visão de futuro”, “países *atrasados*” etc), não pode se dizer que já não se trata da mesma noção de “futuro”? Quê futuro é esse que não pode pre-ver-se nem pro-jectar-se? Quê passado é esse que, situado adiante, a frente da vista, orienta os passos dos anciãos aymara e lhes serve de horizonte? E mais, quê base física de experiência corporal individual têm outras construções imaginárias do tempo como o tempo cíclico de tantos imaginários agrícolas?” [livre tradução]<sup>1</sup>.

O filósofo Jordi Claramonte Arrufat (2011) nos mostra através dos enredos de *western* estas mudanças de paisagens [mapas], dos modos de vida dos expropriados dos meios de subsistência, alienados de si mesmos: seus costumes, corpos, pro comuns etc, cujos sentidos têm sido reconfigurados, as disposições reprogramadas, e suas repertorialidades desapropriadas, desautorizadas. Neste contexto, os mais instintivos animais se perdem -tanto mais os civilizados-, as rotas nos mares, nem nos ares são mais certos, as baleias, os golfinhos, os cardumes, amanhecem mortos ou agonizantes nas praias, os migradores pinguins não acertam com o norte, o norte já não está, a tortuosidade da Terra os cientistas nomeiam *declividade da eclíptica*. Os rastros desta situação podem ser verificados nas metáforas.

No *Cântico das criaturas*, São Francisco de Assís (1980: 49-50) chama de irmãos o sol, a lua e as estrelas, o vento, a água e o fogo, e chama mãe a Terra que “nos sustenta e governa e produz diversos frutos com coloridas flores e ervas”. Para São Francisco a predicação deveria se estender às aves, o amor às criaturas implica atitudes de conservação: “aos irmãos que fazem leria se proíba cortar de todo a árvore, para que fique a possibilidade de dar brotos” (1980: 177). Mais adiante indica outros cuidados: “manda ao que faz horta que deixe na margem do horto franjas sem cultivar,

---

<sup>1</sup>Este artigo é resultado de investigações para Tese de Doutorado em universidade espanhola, assim, para a Revista Pensando, as citações seguintes, no corpo do texto, resultam de “livre tradução” do espanhol para o português.

para que a seu tempo o verdor das ervas e a beleza das flores proclamem a beleza do Pai de todas as coisas” (1980: 325-326); mais que técnicas de alternância de cultivo e reserva, este cuidado está vinculado a uma beleza e uma formosura, ressalta o aspecto sagrado na relação homem-natureza.

Desta atitude compartilham os indígenas de diferentes etnias do continente americano e dos povos tradicionais do mundo. Também nos âmbitos administrativos é evidente o cuidado, por exemplo, Francisco Garrote (1981: 91-92) nos remete a alguns documentos, que tratam, entre outros assuntos, de “Como o Rei deve guardar sua terra”, onde consta: “E outrossim, que as árvores, nem as virias, nem as outras coisas, das quais os homens vivem, nem os cortem, nem os queimem, nem as arranquem, nem as deem de outra maneira, nem mesmo por inimizade”. Este cuidado dos meios de produção e de vida, é uma ideia de mundo, que vemos presente na prática econômica medieval; a natureza da qual vive e os meios para trabalhá-la: a terra, os animais e as plantas que dão fruto, têm proteção junto das “coisas sagradas”, não se pode penhorar, os bens comuns não se vende, não têm preço, nem tampouco os arados e os empregados. Vemos, nas normas, as coisas que devem ser protegidas, independentes de situações políticas [a amizade] entre os homens, essas normas protetoras dos animais beneficiam ao homem; continua: “Árvores, videiras, ou virias são coisas que devem ser muito bem guardadas, porque do fruto delas se aproveitam os homens, e recebem enorme prazer e consolo quando as veem”; o cuidado dos seres vivos e da natureza não se reduz a uma simples atitude utilitarista; deve-se proteger inclusive o que traz a paz. Por *irmandade* e *bom governo* se instaura certa harmonia na convivência, origem talvez da ideia de *qualidade de vida*; essa é a ideia de *subsistência*, não só por servir ao homem, mas também à natureza; as árvores e os animais têm o *direito* de se realizarem. Ocorre que os *direitos da natureza* têm sido construídos a partir de um olhar antropocêntrico, e isso traz consequências, como veremos adiante.

## 2 – Os imperativos metafóricos do Mercado

Neste contexto de humanização da natureza, recordamos utopias com ideias

aproximadas das anteriormente referidas. Entre 1605 e 1615, na obra *Dom Quixote*, o capítulo XI nos apresenta a paisagem natural e econômica da *Idade do Ouro*, escreveu Cervantes (1966: 104):

Quixote - Ditosa idade e séculos ditosos aqueles a quem os antigos puseram nome de dourados, e não porque neles o ouro (que na nossa idade de ferro tanto se estima) se alcançasse naquela venturosa sem fadiga alguma, mas sim porque então os que nela viviam ignoravam estas duas palavras de *teu* e *meu*. Eram naquela santa idade todas as coisas comuns; a ninguém lhe era necessário para alcançar seu ordinário sustento tomar outro trabalho que erguer a mão e alcançar as robustas frutíferas, que liberalmente lhes estavam convidando com seu doce e maduro fruto. As claras fontes e rios correntes, em magnífica abundância, saborosas e transparentes águas lhes ofereciam.

A situação dos livres coletores se transformou com os cercamentos dos campos. Porém o ideal de colaborar e colher os *frutos do trabalho* em comunidade permanece. Cervantes mostra na narrativa sobre a *Idade de Ouro* uma imagem que significará a relação homem-natureza-trabalho, no seu texto transfere qualidades humanas para a natureza: “Nos penhascos e no oco das árvores formavam sua república as solícitas e discretas abelhas, oferecendo a qualquer mão, sem interesse algum, a fértil colheita do seu dulcíssimo trabalho” [cap. XI]. As *formigas*, as *abelhas*, o *gado*, passam a servir de metáfora para modos de trabalho humano, segundo determinada ordem, assim, descrever a situação dos animais, das plantas, árvores, e das formas de trabalho, será descrever as relações humanas nas suas dimensões sociais. Em 1516, escreveu Tomás Moro (1999: 168):

Ali [Utopia], como não há nada privado, ocupam-se seriamente nos negócios públicos e em ambos casos existem motivos justificados para tal, pois nos outros países, quem ignora que se não se ocupa nos seus próprios interesses, ainda que a república seja florescente, correrá o risco de se morrer de fome? Todos, pois, se veem obrigados a se preocupar mais de si do que da comunidade, ou seja, dos demais. Ao contrário, em Utopia, onde tudo é de todos, ninguém teme que possa lhe faltar no futuro nada pessoal, com tanto que ajude a que estejam cheios os armazéns públicos. A distribuição dos bens não se faz maliciosamente e não tem pobre nem mendigo algum e ainda que ninguém tenha nada, todos são ricos.

Ressalta-se que não é precisamente mais ou menos produtividade que traz o

perigo da fome, mas sim o poder ocupar-se, ou não, seriamente do público. O fato de ser possível a contradição: “morrer-se de fome” mesmo em uma *república florescente*, mostra que na colmeia humana -sua república- os frutos já não são acessíveis a todos. Com a ideia de que não vive em um paraíso, o homem moderno buscará submeter a natureza a sua razão e vontade, conforme sugere Bacon na *Nova Atlântida*, sua utopia de 1624, onde proclama a ideia de aperfeiçoar a natureza, a humana, inclusive. Moro colabora para renovar o imaginário europeu inspirado nos informes de Colombo sobre o *descobrimento* do Novo Mundo, estas são metáforas que dão muito que pensar, concomitante a todos os sucessos do Renascimento. Na *Utopia*, mantém-se o ideal: “tudo é de todos” (*omnia sunt communia*), que inspira diferentes movimentos sociais. Diz também Moro, conforme citação anterior: “ainda que ninguém tenha nada, todos são ricos”.

Considerados os contextos anteriores, tratamos de um texto recente. Em 2008, o Banco Mundial emite o *Informe sobre o crescimento. Estratégias para o crescimento sustentável e o desenvolvimento inclusivo*; assinam este documento o ex-secretário do Tesouro dos Estados Unidos, que preside o Comitê Executivo do Citigroup, representantes de Bancos como Itaú, BNDS e outros. Não faremos aqui uma análise detalhada deste *Informe*, pretendemos verificar como a linguagem figurada pode servir a diferentes fins: poéticos e científicos, inclusive políticos e econômicos; segundo o uso que se faz de metáforas, como eficiente recurso de retórica. No *Informe* se exige ações efetivas das pessoas e populações mais exploradas, cuja história tem sido séculos de esforço, trabalho duro e expropriação. O *Informe* apresenta os parâmetros para políticas econômicas e sociais que devem seguir os governos latinoamericanos:

As autoridades responsáveis por formular políticas devem eleger uma estratégia de crescimento, comunicar seus objetivos à população e convencer a seus concidadãos de que a importância dos frutos que colherão no futuro faz que valha a pena realizar esforços, viver frugalmente e suportar dificuldades econômicas. E terão êxito unicamente se suas promessas forem críveis, inclusivas e despertem nos cidadãos a confiança de que eles ou seus filhos gozarão plenamente dos benefícios do crescimento. (Banco Mundial 2008).

O texto acima mostra a atualização da utopia capitalista; já não se trata de vislumbres, mas de ações a exigir e convencer a outros. Os direitos dos trabalhadores são reduzidos, acordos de proteção meio-ambiental ignorados, a resistência calada com violência. Os “frutos” recolhem as máquinas não as pessoas que suportam dificuldades econômicas. Se alguém *pode* “convencer” e “incluir”, então os sujeitos não estão todos em situação de igualdade nos processos de decisão; os espaços que ocupam são diferentes: existem muros, protocolos, polícia [documentos, leis, condições históricas e sociais] que os segregam, inclusive geograficamente; logo, o lugar desde onde falam/atuam é *distinto*; se para êxito dos primeiros é necessário que sejam críveis e se confie em suas promessas, talvez seja porque comumente estas autoridades não são confiáveis, nem representam o interesse público. Comenta o *Informe* que os convencidos e seus filhos terão os benefícios futuros, a promessa de séculos, mais produção não tem resultado em mais distribuição; ao contrário, a cada dia maior é a distância entre os mais ricos e os mais pobres, conforme veremos, os índices mostram que “viver frugalmente” tem sido a realidade da maioria.

Entre suas táticas vinculam “colher os frutos” e “crescimento”, através de metáforas associam políticas econômicas com fenômenos naturais, exemplo: o êxito do trabalhador vem do *suor do rosto*, dos ricos vem por mérito ou algum título; assim, justificam as medidas [também uma maneira de pensar a relação homem e natureza] e distanciam [aliena, desacopla] os sujeitos dos seus sentidos próprios, de maneira a evitar a crítica. Sobre o “crescimento”, perguntamos: Para quê e para quem? Pode-se optar pelo não crescimento? A pessoa quer o necessário para viver bem; sobre a produção de excedente, a mais-valia, sabemos que tem sido para acúmulo de riqueza. Jorge Riechmann (2015) faz uma análise do conceito *crescimento* como dogma da produção capitalista, e nos recorda palavras de Fred Magdoff:

Em outras palavras, *uma economia desenhada para que esteja a serviço da humanidade, o que inclui ao meio ambiente do qual nós e outras espécies dependemos*. Trata-se de uma economia que pode deixar de crescer e que pode funcionar bem em um estado estacionário, cobrindo ao mesmo tempo as necessidades das pessoas e as do restante do mundo natural.”

---

(RIECHMANN 2015: 2).

O prometido futuro traduzido em emblemas como “ordem e progresso”, “salto para o futuro”, a partir da perspectiva positivista apropriada a utopia capitalista, servem de retórica no jogo de ganhos, se segue com suas políticas e estratégias neste *imperativo de crescimento exponencial*, continuará nos conduzindo a todos e ao planeta Terra à destruição irreversível. Escreve Riechmann (2015: 10) que a maquinaria de crescimento econômico, a acumulação ampliada de capital, não somente superconsome *os recursos naturais e serviços ambientais*, está consumindo o planeta como se não houvesse um amanhã. O Banco Mundial tem um conceito muito específico de economia, se em sua retórica uma árvore não é mero recurso de linguagem, faz-se necessário lembrar que toda árvore tem um crescimento próprio, tem um ciclo e ritmo vital, segundo condições naturais, com ramos e raízes bem plantadas ao chão, mantém-se firme e em equilíbrio, tem o necessário; uma árvore vive em sinergia, em relações sistêmicas com o mundo ao redor. Ainda existem diferentes espécies de árvores; logo, as etno-economias seriam mais apropriadas, cada comunidade tem seu modo próprio e precisa de autonomia para *organizar* sua economia. Lizcano (1999) analisa as metáforas para conhecimento do imaginário social e nos remete a Gustavo Esteva, que questiona o conceito *crescimento e desenvolvimento* nas políticas econômicas capitalistas, escreve Esteva (1995: 50-63):

O que agora devemos desafiar é a ideia mesma do desenvolvimento: a adoção de um emblema universal para a transformação social de diversos modos de vida, que expropria a dignidade das pessoas, sua confiança em si mesma, seus próprios sonhos, e debilita suas capacidades e destrezas.

Detrás do discurso de inclusão pode se encobrir uma estratégia de exclusão de modos autênticos de organizar a economia e repertorialidades. Diz o *Informe* do Banco Mundial (2008):

A desigualdade de oportunidades também semeia perigos a longo prazo. Se se exclui a um grupo persistente e flagrantemente dos frutos do crescimento, as probabilidades são que eventualmente achará uma forma de descarrilhar-lho. Para estender a metáfora de Hirschman, tentarão forçar seu

---

caminho a outra via, desorganizando o tráfego em ambos. Ao contrário, a evidência de muitos países sugere que as pessoas farão grandes sacrifícios pelo progresso econômico se acreditam que seus filhos e netos desfrutarão de uma proporção justa das recompensas.

A metáfora da natureza como mecanismo, relógio ou um trem, se estende à sociedade; é a metáfora usada pelo famoso economista do desenvolvimento econômico Albert Hirschman, de Cambridge. O *Informe* alerta que excluir também “semeia perigos”, não critica a exclusão, mas seu modo: “persistente e flagrantemente”; são necessárias as “oportunidades” para não haver resistência: outros caminhos, outras vias, ramos; incluem as “economias emergentes” e o “protagonismo neoliberal”, quer dizer: conforme o *Informe*, aqueles que estejam em situação de miséria não se desprenderam o suficiente, não creram no Banco Mundial; mas concebe que existem outras vias, e teme com o desorganizar o tráfego entre eles. O *Informe* comenta existir muitos países em que as pessoas se dispuseram aos sacrifícios pelo progresso econômico e que estes alcançaram êxito, mas não apresenta estes países, e quando se refere a países da África omite os dados reais, não comenta a situação política e social dos mesmos. No *Informe* não consta em que consiste “uma proporção justa das recompensas”.

As pesquisas da Oxfam<sup>2</sup> mostram as proporções, quando constata que os 5% mais ricos detém a mesma renda que 95% da população. 6 brasileiros concentram, juntos, a mesma riqueza que os 100 milhões mais pobres do Brasil, a metade da população brasileira (207, 7 milhões).

Considerando os números, constatamos que a distribuição dos “frutos do crescimento”, “a proporção justa”, as “recompensas”, os “benefícios”, tem seguido a lógica de privilégios; ainda se fosse uma distribuição igualitária, perguntamos: desejamos todos o mesmo? Segundo que medidas? Na Terra, cada espécie vive com outras. A produção capitalista e sua lógica são evidentes através das metáforas:

O crescimento do PIB pode ser medido na copa das árvores

---

<sup>2</sup> Cfr. [https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/22/politica/1506096531\\_079176.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/22/politica/1506096531_079176.html). Acesso em março de 2018.

---

macroeconômicas, mas toda a ação se encontra no matagal microeconômica onde brotam as ramas e se retira a madeira seca das árvores. A partir do ponto de vista econômico, este processo é natural. Quando os trabalhadores estão melhor educados, equipados e melhor pagos, algumas indústrias se fazem viáveis e outras deixam de ser. J. Schumpeter descreveu este processo como 'destruição criativa. (Banco Mundial 2008: 38).

A microeconomia é considerada um “matagal”, onde “crescem novas ramas e onde se desfaz da madeira seca”, assim consideram a *economia de subsistência*, a agricultura familiar, em processo de destruição pela agroindústria, além de toda a destruição do meio-ambiente, não só em termos de produção, também alteram a vida social e cultural do campesino, ainda que plantem e levem seus produtos para vender, a fiscalização recolhe seus produtos; nas cidades, os produtores autônomos, artesãos, que iam às ruas ou praças vender suas criações ou cultivos, têm suas mercadorias apreendidas. Assim, “microeconomias de criação e destruição” significa que a produção é privilégio das grandes indústrias, tolera-se os pequenos produtores somente se adequados às políticas e objetivos da produção industrial; terceirizados, executam etapas do processo; cada pessoa é uma unidade produtiva [empresa], cada casa y cada parcela produtiva deve estar submetida a padrões, regras e fins do mercado, já não se pode vender artesanias ou cultivos. Sem os incentivos do Estado, por sua conta os encargos e impostos, não têm garantias nem seguridade social. A indústria para “beneficiar” etapas da produção de larga escala recebe incentivos do governo, com seu parque tecnológico não necessita de mãos de obra, trabalhadores em excesso são submetidos a vender horas de trabalho, sem direitos; segue o *Informe*:

Desde logo, ganhos anteriores na produtividade agrícola liberaram trabalhadores para encher as fábricas, mas pela mesma razão, a emigração do excesso de trabalhadores da agricultura permitirá, de certa forma, que a terra se consolide em parcelas maiores, o que deveria permitir uma agricultura mais intensiva em capital e mais produtiva. (Banco Mundial 2008: 52).

Quê conceito tem de terra e de agricultura, de natureza e de humanidade, para conceber que uma terra cultivada por famílias é menos produtiva? Esta situação é favorável a essa etapa que definem como pós-neoliberal, que estabelece o campo de

---

luta entre os pequenos para assumir “aliança” [terceirizados] com o Estado ou com as grandes indústrias, segue o *Informe*:

De fato, alguns estudos empíricos sugerem que as economias devem a maior parte de seu progresso à entrada de empresas novas e mais produtivas e a saída das que se encontram em grandes dificuldades. Melhoras na eficiência de empresas titulares cumprem um papel mais pequeno.

Os ganhos em produtividade dinâmica pela entrada e saída podem superar os ganhos em eficiência estática das economias de escala. Isto significa que a entrada e a ameaça de entrada são importantes para garantir a competência”. (Banco Mundial 2008: 38).

Este sistema trata cada pessoa como uma empresa; governos onde influi o Banco Mundial mantém o desemprego e sua ameaça, a “destruição criativa” define a situação de disputa no mercado, o ambiente de competição é seu campo de ganhos: “Enquanto a destruição criativa é economicamente natural, não parece ser natural para os afastados no processo. Se estas vítimas do crescimento são simplesmente desatendidas, buscarão formas de desacelerar o progresso econômico” (Banco Mundial 2008: 39). O progresso parece depender de um tempo acelerado.

O *Informe* caracteriza a produção da agricultura familiar ou a economia de subsistência, como “produto marginal”. No *Informe* de 2017 intitulado: *At a Crossroads: Higher Education in Latin America and the Caribbean*, incentiva os governos a uma cruzada contra as universidades públicas. Sabemos que a universidade pública é a maneira mais acessível da classe trabalhadora cursar a faculdade, tradicionalmente privilégio da elite do país. Se a classe trabalhadora com curso superior encontra vias próprias, constrói mapas outros, e põe em risco a ordem vigente.

O relato seguinte do ex-presidente da Tanzânia, da África Central, serve de claro exemplo de consequências dos planos do Banco Mundial, que o governo brasileiro implanta atualmente:

Por seguir os conselhos de especialistas internacionais, deixou de dar atenção particular à educação superior e, hoje, se verifica que não dispõe de quadros nem de investigadores necessários a seu desenvolvimento. Em contrapartida, muito do que se fez em educação de base se perdeu, pois faltaram condições para assegurar a qualidade em razão de deficiências na formação de professores e na preparação de investigadores em educação,

---

que normalmente são formados por universidades. Dirigindo-se, em particular, a seus colegas africanos, Julius Nyerere acentuou: 'Não repitam o mesmo erro que nós. (Apud Sguissardi 2005: 191-222).

Nem autonomia ou emancipação, mas a dependência tem resultado das políticas econômicas do Banco Mundial. Ao fundamentar-se em uma ideia de *crescimento* a custo da exploração, sua economia totalitária atua de maneira a reduzir a diversidade de formas de vida, de tempos de vida; uma economia que não pode parar de crescer, não floresce, não frutifica; dessa forma, a vida não é um valor, nem princípio, tudo se reduz a interesses de ganhos de uns poucos. A um crescimento sem medidas, vincula-se uma falsa ideia de liberdade [a do mercado] e de felicidade [os benefícios e recompensas] também sem limites, se reproduz modos de relação estranhos a uma vida solidária e de harmonia com a natureza. Riechmann realiza uma investigação tendo como fio condutor a metáfora *florescimento*, a persistência desta metáfora é chave para pensar uma ética ecológica. Riechmann nos remete a Serge Latouche:

O objetivo de uma vida boa se expressa de distintas formas segundo os contextos. Em outros termos, trata-se de reconstruir/recuperar novas culturas. Se temos que dar-lhe um nome, esse objetivo pode chamar-se *umran* (florescimento) como em Aben Jaldun, *swadesi-sarvodaya* (melhora das condições sociais de todos) como em Gandhi, *bamtaare* (estar bem juntos) como nos Tukulor ou *Jldnaa-gabbina* (brilho de uma pessoa bem alimentada e liberada de toda preocupação) como nos Borana de Etiópia. O importante é expressar a ruptura com a empresa de destruição que se perpetua sob a bandeira do desenvolvimento ou da globalização. (Riechmann 2005: 93).

A relação entre [de]crescimento, florescimento e *vida boa*, Serge Latouche considera ao tratar de temas como *descolonizar o imaginário*, *sobreviver ao desenvolvimento*, *obsolescência* etc. O capitalismo impõe o cercamento de *terras*, *corpos*, *campos* do saber, quando os retirantes (desacoplados) perdem suas repertorialidades e disposições, alguns resistem e *vivem a margem*, há ocasiões em que o não-apto -o matuto, por exemplo- é uma espécie de autopreservação da natureza. Os cercos propiciam a ideia de "indivíduo" e os modos de relação neste sistema de produção. A metáfora *florescimento* na origem significava *vida boa*, tinha

um sentido mais amplo que o da assunção pessoal ou do “ganhar a vida” a todo custo; o *crescimento* constituía um processo: *chegar a ser o que se é* [os seres vivos] e não um fim em si; a tradução do termo aristotélico *telos* como “finalidade”, no caso dos humanos, *telos*, *teleo* não significam tanto finalidade quanto cumprimento, plenitude, consumação, madurez.

Para além da noção de utopia como fruto que remonta a um já acontecido, ou um *descobrimento* como se já estivesse *aí o Ser-em-si*, e nos coubesse apenas dar testemunho de sua presença, para além da noção de utopia como fruto que corresponde a algum fim, outra possibilidade aparece nas metáforas destas narrativas, o fruto nos mitos de origem nos transfigura, e articula: contemplação, visão e ação.

O *Informe* afirma que os governos devem ser críveis ou não alcançam êxito, e sugere uma série de medidas. Existem modelos utópicos não fundados na destruição; através de gestos, sentidos, cantos que concentram vontades concertadas; é possível criar através da força de vontade, sem a necessidade das disputas. A política econômica do Banco Mundial concebe que a *competência* é um *fator de seleção* para a *melhoria* das empresas, somados ao ambiente de ameaça, são as condições que estabelece o governo. A autoridade, além de suas instituições bancárias ou algum economista de *renome*, atribui a subida de preços a algum *sujeito oculto*: as “leis do mercado” alternam com “o humor do mercado”, através de metáforas define as relações do mercado financeiro, ou culpa a algum fenômeno natural -cataclismo, “el niño” ou outro- ou ainda: a possível eleição de algum político que não seja simpático ao “jogo do mercado”; se atribui ao mercado uma personalidade autônoma, como entidade abstrata, ainda que no *Informe* conste: “a natureza das estratégias”, “a destruição criativa é natural”.

As modificações genéticas para a agricultura intensiva, mais produtiva e para crescimento sem limites, produzem grãos, carnes e frutos cancerígenos, alteram inclusive a genética humana. Restam poucos que resistem à pressão para mudar seus métodos de cultivo, a experiência própria, por métodos modernos, a coerção para que emigrem para as cidades é forte; os camponeses ainda mantêm os segredos da mãe Terra, dos rios, dos mares, dos irmãos animais, mantêm guardadas as sementes que

---

semeadas a terra acolhe e as desperta, transfigura e brotam. Os governos criam as condições para que bancos controlem com exclusividade as sementes. Os frutos geneticamente alterados não germinam, se nascem têm um ciclo não natural; o homem produtivo não sabe a língua dos pássaros, nem o que anunciam os ventos, não conversa com a terra, não sabe o canto das chuvas; não sabe agradecer pelas colheitas. Verificaremos a tempo que existe uma sabedoria da Terra? Antes da extinção humana, acordaremos para uma imprescindível ética planetária?

Culturas tradicionais em suas metáforas ensinam que podemos estabelecer com a Terra uma relação de fraternidade. Lizcano (1999), acerca das metáforas e o imaginário social, fala das conjuras dos Nahuas quando semeiam o milho: “Atende, irmã semente, que és sustento; atende princesa terra, que já encomendo em tuas mãos a minha irmã, não faças como fazem os abatidos enjoados e reclamões; adverte que o que te mando é ver outra vez a minha irmã logo bem cedo sair da terra”. Esta criação se constrói através de nossas atitudes, nossos gestos de linguagem.

Nosso tempo se esgota, vendemos nosso tempo. Chantal Maillard nos convida elevar nossos sentidos e nossas palavras no tempo [os camponeses, por costume, reservam as sementes da melhor colheita em cestas suspensas nas vigas da casa]. Não só *portamos* o tempo, o *tempo abstrato* do relógio, este, se permitimos, controla inclusive nossos sonhos. O *tempo natural* que mede o ritmo da vida, que vivemos juntos, próprio do democrático, que nos permite somar, dividir, multiplicar, extrair, para isso é necessário o tempo da vida, que difere do tempo da produção industrial de exploração sem limites.

Entre a Antiguidade grecorromana e o mundo judaico-cristão ocorre a transição do tempo cíclico e mítico ao tempo linear e orientado; entre a Idade Média e a Idade Moderna teve lugar outra transição: do tempo flexível -marcado pelos ciclos da natureza, o “tempo natural das mutações”- ao tempo do relógio, dos mecanismos abstratos. O que implica dizer: de um mundo onde “habitamos o tempo” para um mundo sem tempo para habitar. Só na duração do tempo se cultivam valores, o gesto se torna efetivamente humano através das mãos que cultivam e acariciam; os gestos

---

[gestam] *fazem sentidos*. A propósito escreve Riechmann (2003: 11):

*A questão do sentido se entrelaça igualmente com o tempo. Somente somos capazes de dar sentido a nossos atos e nossa vida mediante sua inserção no tempo como duração, em contextos de ação que se desenrolam ao largo do tempo. A degradação do tempo em sucessão de momentos inconexos nos consome em um sem sentido não-vivienciável. (...) as crises em nossa relação com o tempo são crises de sentido.*

Estes “momentos inconexos”, devido à velocidade e aceleração que não permitem ver os fios; a obsessão pela produtividade é uma obsessão pelo tempo, mais produto em menos tempo, e com menos trabalho humano, imaginação e criatividade. A mecânica de produção entranha de tal maneira que o pensamento não vê outro destino, pensam não ter *tempo* para uma agricultura, um transporte e um comércio em bases ecológicas; esta obsessão pelo tempo, manifesta como “controle do tempo”, é uma reação ao *fluir com o tempo*, saber que tudo flui: aparência, bens, tudo que a pessoa *tem* flui...

Assim, na relação homem e natureza a pressa se transforma diretamente em insustentabilidade ecológica; atua em um mundo vivo, não são ações com saída sem volta, retornam infalivelmente, ou seja: correspondem, por isso se não temos *tempo para a vida*, nossa civilização está condenada, pois *tempo é vida*. Estamos ante dois termos: a *cultura ecológica da lentitude* ou a *cultura capitalista da rapidez*; são distintas as formas de vida, distintas as constituições biológicas, logo, seus tempos; assim, “*uma cultura ecológica não pode ser senão uma cultura dos ritmos pausados, os tempos lentos*”, escreve Riechmann. Essa disposição resultará em: não desperdício, não obsolescência, reúso etc, se se muda a relação com as coisas, muda inclusive o modo de produção, que exigem tempos mais dilatados, pausados, que são os que fazem falta para cultivar um jardim, a sociabilidade. Escreve Riechmann (2003: 30) que a “aceleração que experimentamos nas sociedades industriais contemporâneas têm que ver, em última instância, com a velocidade de circulação do capital e a avidez por recolher benefícios”, uma economia ecológica exigiria entrar em uma fase de desaceleração.

Uma *sociedade ecologicamente sustentável* terá de fazer as pazes com o planeta; reintegrar os sistemas socioeconômicos humanos dentro da economia da biosfera. O tempo linear é o da modernidade industrial; assim, o tempo cíclico caracterizou a vida das sociedades agrárias, e ao menos parcialmente deverá reger o desenvolvimento de uma sociedade ecologicamente sustentável (Riechmann 2003: 30). Viver em harmonia com os ciclos da natureza implica uma ética que não admite a exploração, nem a expropriação do tempo; coisa “natural” na sociedade capitalista; a classe trabalhadora coisificada, o alto *custo de vida* obriga a viver frugalmente, segundo o *Informe*, para receber as recompensas no futuro.

O “tempo com sentido” se vive em uma atividade laboral, produtiva, criativa, contemplativa inclusive, desde que seja uma atividade autotélica; mas não em *linhas de produção* de trabalho alienado, de tempo linear [não-livre], e expropriado das pessoas; este “tempo com sentido” tem relação com o florescimento humano. Articula-se o florescimento humano e o florescimento da natureza, isso assinala uma certa unidade; poeticamente o mundo permanece. Continuamos com Jorge Riechmann (2003: 42):

(...) as atividades autotélicas são uma das principais fontes de sentido para a existência humana, e alcançar uma vida boa exigirá expandir e ampliar este tipo de atividades. Toparíamos de imediato com outro fator limitante: já não o “espaço ecológico” finito, mas sim o limitado tempo vital de cada um e cada uma.

O “tempo vital de cada um e cada uma” é o que parece ignoram as políticas econômicas; mas os ciclos dos rios, das árvores, suas sementes, as mães e suas crianças, a maturação dos frutos, a experiência nas pessoas, os ciclos da Terra, da vida, não podem ser ignorados. Assim, o tempo é um tema complexo, econômico, holístico, cósmico, porque viver de maneira ecológica, não é viver de modo “sustentável” segundo os parâmetros do Banco Mundial, que conciliam políticas de desenvolvimento, aceleração, produtividade, crescimento; metáforas que constituem a ideologia e o imaginário social e cultural necessários às formas de produção capitalista. Mas não dão conta das dimensões do homem inteiro, ou não inteiramente. O termo

“sustentável” não tem significado restaurar uma condição original da natureza.

Para Arrufat a resistência ou “selvagem desinteresse” em produzir acelerado não é exatamente preguiça; a resistência é antes permanência modal como pro comum; escreve que “o componente estético destas permanências se deu obviamente muito rápido posto que estas se organizam através de padrões (*patterns*) formados *lentamente e em contato com a natureza, cuja simetria e simplicidade refletem, com a sabedoria poética da infância da raça*” (Arrufat 2011: 93). É a resistência por “*seguir sendo quem são*”, ou a natureza mesma em sua estratégia de milhões de anos... Através da narrativa dos “desacoplados del western”, compreendemos o risco em aceitar um cavalo gigante de madeira, uma supercolheitadeira de milho, ou um espelho para ver o rosto; é que, por exemplo no caso dos indígenas Nahuas, o cultivo do milho e o *talhar o rosto* são modos de relação com a natureza, consigo e com os demais, atitudes que implicam valores: cultivar a terra e talhar o rosto requerem repertorialidades, necessárias a si mesmo e à comunidade, é o pro comum; escreve Arrufat (2011: 98-9):

Com isso o que se perde não é só um modo de produção determinado, mas a *potência instituinte*, a capacidade que nos assiste de estabelecer as formas mesmas de organização do trabalho e a vida social e política. (...) não é só um determinado regime de produção material ou estética mas sim a capacidade instituinte, a autonomia de quem é dono e não escravo das forças de produção.

O estudo das metáforas comuns a uma coletividade é um modo especial de conhecer como se dá sua constituição imaginária, sua ideia de mundo. Lizcano mostra que este imaginário atuante alimenta a *capacidade instituinte* que tem toda coletividade e a *precipitação* dessa capacidade em formas instituídas: conceitos, leis, normas, modos de fazer; essa capacidade instituinte é necessária à *auto-organização* do pro comum, do que é público, necessária à *autoconstrução*, automediação, à autogestão de bens materiais e simbólicos, e à autoeducação de saberes e sensibilidade; para organização das necessidades colabora a educação que articula ética e estética. Lizcano entende que essa capacidade instituinte é a que potencializa a

permanência, tanto na atitude de criar formas novas como na disposição para recriar-se em si mesma e se afirmar no que é, para compreender como as coisas chegam a ser. Para concluir a análise sobre as metáforas nos diversos campos do saber, escreve Lizcano (2006: 71): “[as metáforas] Conservai-as, e conservareis o mundo. Transformai-as, e mudareis o mundo”.

### 3 – Distintos modos de imaginar e criar a utopia.

Por tradição, representa-se a utopia *entre anamnesis e prolepsis*. Não obstante, acentuo o *entre*, por causa da condição fronteira do ser humano, o ser simbólico pode compreender as forças que lhe comovem, que em si atuam, que tendem não a sair da vida, mas sim a manter e fruir no mais intenso e profundo. Sabemos que o *tempo*, a *duração*, para o ser temporal do homem, é condição do seu ser, e lhe possibilita alcançar a eternidade, ou melhor, ir até esta dimensão onde é possível conjugar princípio e fim. É certo que uma característica que define o homem é o poder escolher (*eleger*), poder atuar não só premido pelas necessidades; por natureza, consigo carrega os meios para participar, e porque deles pode vir a ser impedido, aprende sobre valores como liberdade e autonomia, sem os quais não participa efetivamente do seu destino, nem se lhe pode exigir responsabilidade, de maneira que se para reconhecer seus princípios requer uma viagem interior, para reconhecer seu fim requer convivência entre outros, o estabelecer metas; porém não utilizar a um outro como meio, mas sim deve ter ao homem mesmo como fim, realizar a si mesmo; para isso, são necessários laços de amizade, de maneira que uns sejam o Bem para os demais, e, assim, consegue unir princípio e fim, o múltiplo e o singular; empreendemos três viagens: a interior (em si mesmo), a exterior (na comunidade, na convivência) e no cosmos, com a Terra; correspondendo a três esferas da consciência: a singular, a coletiva e a planetária.

Entre o presente e o futuro habita o *poder-ser*, a possibilidade carregada de risco, de desejo e de liberdade. Vivemos rodeados da possibilidade, não somente da presença; o futuro está atuando desde sempre, é o que está a chegar, os efeitos

florescem na causa. No âmbito do acontecer o processo histórico tende até seu fim ou ao cumprimento da vontade ou força que o mobilizou e a ação ética até sua entelequia ou compreensão. O que é difícil de pensar e de dizer, porque ainda não aconteceu na história e no homem, resulta mistério à consciência, mas não deixa de ser a possibilidade intuída e imaginada, porém, esta imaginação, própria de uma *razão poética*, é de duplo aspecto: o homem capta o que está por vir, mas também atua, intervém, cria, [auto]constrói; essa outra face/rosto da razão, Chantal Maillard define como *razão estética*, o *lógos simbólico*, que aparece em símbolos [enunciados poéticos, metáforas] e mitos, porém é ação, movimento. Não é mera mudança de ótica ou de interpretação, não se trata de mudanças de chaves ou de consignas, mas de atitude ante o mundo e a vida, ação vital. A razão prática e teórica articuladas e presentes na atitude ética gera *razão estética*, que imagina, experimenta e põe em caminho o projeto utópico. Sobre a *razão estética* escreve Chantal Maillard (1998: 150):

(...) a *razão estética* vai além da *razão poética* porque não interpreta o mundo mas constrói mundos -ainda que não a sua vontade, mas de acordo com a força de projeção de elementos. Participa no sucesso com vontade de integração. Quando interpreta, quando expressa, faz isso sabendo que todo dizer é a expressão temporal de um entramado que, apenas expressado, se destece, invalidando o expressado. A arte de fazer compreensivo, ao que por isso chamamos razão estética consiste em conseguir que nada coagule em conceitos. (...) o próprio da razão estética é vigiar para que a rede nunca deixe de tecer-se.

O *processo histórico*, enquanto fundamento crítico, em sua *análise* do fim, constitui-se de soma de aproximações; reduzir o utópico ao *ainda-não* seria negar sua lógica de aproximação. A *esperança* não pede somente aquilo que *ainda* não conhece, utópico não é somente o intuído, é também aquilo que se quer que permaneça, assim como o sagrado não se reduz ao que advém; o sagrado é fonte de vida, ou seja: toda fonte de vida há de ser sagrada; o espírito habita o interior do processo histórico, é a medida que julga o que vem a luz, que transparece. Assim, utopia não é carência, nem alguma espécie de transferência ou substituição. Para Tomas Moro utopia não é quimera, nem somente ideia, é realidade, pensamento terrenável, *expressão* de

riqueza na natureza. A *razão utópica* converte a esperança na sábia espera. Assinala Bloch (2007: 500): “A razão não pode florescer sem esperança nem a esperança pode falar sem a razão (...)”; para Bloch a metáfora “florescer” representa a *força antecipadora*.

Veremos que *florescer, aurora, sonho*, são metáforas para este *despertar* ou tornar-se consciente daquilo que está *latente* ou não visível ainda, porém se pode ter *pressentimento, antecipação*; também as *palavras* são consideradas flores; aquilo que vem do interior, que se *expõe* e *excede* os limites do já conseguido e conhecido; para Bloch, o *excedente utópico* é a herança do passado, o que cria a atividade cultural do homem, e também aquilo que o poder transformador da natureza gera. A perspectiva de Bloch é de participação entre homem e natureza na concreção do estado utópico; as metáforas *florescer* e *frutificar* não só ornamentais.

O tempo da utopia é o da *autêntica esperança*, não acontece em espaço vazio, mas na vida, no *mundo em processo*, onde o futuro está *atuando*. É da condição humana viver inclusive no futuro. Este ser humano que abre horizontes, é o que habita a fronteira; caminha para além dos muros da cidade, põe em liberdade, faz arte da vida. Para uma relação crítica com as metáforas que nos pensam na ordem econômica, social, política, é necessária a educação da sensibilidade, capaz de provocar uma consciência coletiva atuante, assim sugere Chantal Maillard (1998):

A consciência coletiva de nossas sociedades e seu universo simbólico vão sempre acompanhados de determinadas categorias da sensibilidade que variam de uma época a outra e das que derivam outras tantas maneiras de entender o mundo. (...) Uma educação da sensibilidade é, agora mais que nunca indispensável. A política não a fazem os partidos nem as agrupações, mas os indivíduos. E se os governantes -formem eles parte do demos ou daqueles que detêm o poder econômico ou o poder a secas- não aprenderam a se conhecer, mal poderão governar.

Esta *consciência coletiva* através da *educação da sensibilidade*, e sua importância para o conhecimento próprio, a emancipação e mediação das relações políticas, foi considerada por István Mészáros (2006) tratando de *Utopias educacionais*. Onde dedicou atenção à ideia schilleriana de *educação estética*, que visava a transformação da vida interior espiritual do homem. Os dramas de Schiller mostram a

oposição entre realidade e idealismo; entre lei humana e lei universal; anos depois viria superar estas oposições com o conceito de “alma bela”, articulando “ser” e “dever”; precisou mudar o princípio ético-estético de sua ideia de uma educação estética, a comunidade dos homens se fragmentara em indivíduos separados, ilhados.

Estes valores *beleza* e *verdade*, que se costuma localizar na esfera do *direito* - próprio da esfera pública- não são efetivos se não forem sentidos. Escreve Schiller (2002: 89): “O homem foi criado livre, é livre, / e nasceu acorrentado”. Libertar este homem colocado em situação de escravidão, por forças externas ou internas, deveria ser o objetivo da *educação estética*, pois, com os sentidos reduzidos pela carência prática, utilitária, reduzidos à satisfação das necessidades mais imediatas, com seus sentidos reduzidos não alcançam ver o mais belo. Essa “rudeza” não se deve a uma fatalidade da natureza, explica István Mészáros (2006: 264-66), esta “rudeza” é artificialmente produzida, pela sobreposição de todos os sentidos físicos e mentais “pelo simples estranhamento de todos esses sentidos, pelo sentido do *ter*”; não basta com educar a um imaginário “mundo interior”, distanciado do mundo real dos homens. Existe uma conexão entre significado [sentidos], a necessidade e os valores.

#### **4 – A modo de conclusão: a união entre princípio e fim.**

Os sentidos que damos à produção de bens, o *modus operandi*, a maneira de habitar o mundo, correspondem a hábitos ou costumes; *modos de fazer* têm a ver com *modos de viver* na Terra, constituem o *modus vivendi* em sentido amplo; modos de relação correspondem a modos de pensar e sentir. Em nossas mãos os antigos cifraram a íntima relação entre coração, mente e vida ou destino; constituindo nossa disposição de ânimo, hábito moral ou caráter; daí a raiz do termo *ethos* ser o mesmo de *casa*.

O homem vive no presente, porém com seu obrar e pensamento cristaliza uma ideia de mundo, projeta o edifício do futuro. A mirada ética, antecipadora, encaminha-se até o mais valioso na vida. Podemos aprender a ver, a configurar um *ethos*, Foucault define a esta ação como *ethopoiesis*, existe educação para o órgão do valor. A educação estética que propõem Schiller, Mészáros e Chantal Maillard nos

---

mostra que vivemos em um mundo em processo, que nos permite criar harmonia entre as necessidades e os valores mais altos, entre natureza e história; a mirada ética não está restrita a estas esferas, eleva-as.

A previdência é da condição humana. Trabalhar o futuro não é uma arte particular, o futuro é obra coletiva. Existem constelações de valores, há valores acessíveis a um *ethos* específico, porém a direção até o futuro os irmana; é tarefa ética e estética dar expressão ou rosto ao humano possível de ser, em poéticas, metáforas, ideais de valor, nos quais se possam espelhar, admirar e situar. O *admirável* sinaliza o bem -estimado segundo a grandeza da humanidade- que agora se entende deva ser estendido ao futuro, pode-se conjugar o presente do futuro, isso é fruto de compreensão e convivência.

A utopia, o olhar para o valioso na vida, se encaminha segundo duas perspectivas: uma *ética retrospectiva* ou uma *ética prospectiva*; porém antes de tudo se encaminha através de si mesmo. Que a *prolepsis* seja o correlato materialista da *anamnesis* platônica, não impede que ambas visões se encontrem em uma *sinopsis*; visão que aparece em *Fedro* (265 d), e significa abarcar com a mirada, em uma só ideia, o múltiplo e o disperso. Wittgenstein (2009) define as conexões entre termos que constituem uma perspectiva de *método das representações sinópticas*, ou *apresentação perspícua*.

O modelo utópico com suas imagens questiona e avança para além dos limites da razão empírico-positivista. É o resultado da pressão do desejo, que faz surgir a utopia. A história perde seu carácter absoluto e dá lugar à possibilidade; o poder fabulador, o espírito que anima à história e lhe dá vida é o mesmo que permite traduzir a história em verbo, passível de *conjugação*.

Se a teoria volta ao mundo da vida, do acontecer nos círculos vivos, e se a teleologia não reduz toda a natureza ao homem e seus fins, então se poderia falar de uma ética da *praxis*, uma *ética da terra*, e se poderá construir uma realidade onde estão em *conjunção* as duas formas em que aparece a vontade: mundo entre a beleza e a verdade, concórdia entre ser e acontecer. Este mundo é *fruto* de natureza e

humanidade. Um sistema produtivo ou econômico para ser legítimo não precisa se assentar na carência. O *ser* é abundância, não carência; existem alternativas que não uma utopia baseada no não-possuído. Pautemos outros termos, uma constelação de autos: autonomia, auto-criação, auto-organização, percebidos como providência e cuidado. É possível sintetizar em uma *ontós poiesis*, que corresponde a atividades definidas como autotélicas (*auto telos*); chegar a ser o que se é. Assim, a liberdade triunfa sobre a necessidade, não por sua negação, mas por sua organização. O acontecer permanece sempre aberto à ação criadora. O *ethos* e o mundo se auto-constituem, sempre se descobre novos modos de relação e novos valores.

O que *nasce* na tendência da história, sua compleição não se reduz a traços universais, cada *ethos* tem sua própria grandeza. No passado floresce o futuro, assim como na semente o fruto; o futuro está atuante no coração do presente. Escrevo esse texto enquanto admiro alunos que leem a sombra de uma árvore de manga, e tudo parece perfeito! Para acender ao *reino dos valores*, o caminho se abre através de si mesmo. Somos, enquanto cada um é, fruto de uma promessa. Existe em nós uma utopia em projeção, *participamos* da sua criação enquanto cultivamos o verdadeiramente valioso na vida.

## Referências

- ARISTOTELES. *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos, 1998.
- ARRUFAT, J. C. *Desacoplados: estética y política del Western*. Papel de fumar ediciones, Madrid, 2011.
- BACON, F. *La Nueva Atlántida*. Madrid: Mondadori, 1988.
- BANCO MUNDIAL. Informe sobre el crecimiento Estrategias para el crecimiento sostenido y el desarrollo incluyente, Banco Mundial en coedición con Mayol Ediciones S.A. Washington D.C, 2008.
- BLOCH, Ernst. *Principio esperanza*, vlms. I y III. Madrid: Trotta, 2007.
- ESTEVA, Gustavo. “El secreto del desarrollo”, en *Coatepec*, Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México, n.1, 1995, pp. 50-63.
- GARROTE, F. *Naturaleza y pensamiento en España en los siglos XVI y XVII*, Salamanca:

---

Ediciones Universidad de Salamanca, 1981.

LIZCANO, E. *Metáforas que nos piensan*. Sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones. España: ediciones Bajo Cero, 2006.

\_\_\_\_\_. “La metáfora como analizador social”, en *Empiria*. Revista de Metodología de Ciencias Sociales. N.º 2, 1999, pp. 29-60.

\_\_\_\_\_. “Hablar por metáforas”, en *Miradas*. Revista de la Maestría en Comunicación Educativa de la Facultad Tecnológica de Pereira, Vol. 1, Núm. 6, 2008, pp. 11-32.

MAILLARD, Chantal. *La creación por la metáfora*. Barcelona: Anthropos, 1992.

\_\_\_\_\_. *La razón estética*. Barcelona: Laertes, 1998.

MÉSZÁROS, István. *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2006.

MORO, Tomás. *Utopía*, Madrid: Espasa-Calpe (Colección austral), 1999.

PLATÓN. *Diálogos. Fedón, Banquete, Fedro*. tomo III, Madrid: Gredos, 1988.

RIECHMANN, Jorge. *Tiempo para la vida*. Málaga: Imprenta Montes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Todos los animales somos hermanos*. Madrid: Catarata, 2005.

\_\_\_\_\_. *Auto-construcción: la transformación cultural que necesitamos*. Madrid: Catarata, 2015.

SAN FRANCISCO DE ASIS. *Escritos. Biografías. Documentos*. Editorial Católica, Madrid, 1980.

SCHILLER. *Kallias, Cartas sobre la educación estética del hombre*. Barcelona: Anthropos, 1990.

\_\_\_\_\_. *Poesía filosófica*. Madrid: Hiperión, 2002.

---

Doutorando em Filosofia (UNED/Universidad de Sevilla)

Professor de Artes (UFPI)

E-mail: [francisquim@yahoo.com.br](mailto:francisquim@yahoo.com.br)