

## Paula Alves dos Santos

CEC – Universidade de Lisboa

### ***Campos e Emporio: Travessias da utopia e distopia em Ourania, de J. M. G. Le Clézio***

Numa época em que a superfície do globo terrestre ainda se oferecia à descoberta, a *Utopia*, de Thomas More<sup>1</sup>, encontra ainda espaço num lugar imaginário, sem fundamento geográfico, que, isolado na sua perfeição, se situa fora do tempo e do espaço. Com o tempo, porém, o género virá a manifestar uma notável capacidade de reinvenção e reestruturação, aliás, reconhecida pela crítica como uma invariante da História<sup>2</sup>. É assim que, no século XX, quando o mundo já se encontra conhecido e parece recusar a esperança de encontrar a utopia numa sociedade melhor e mais concertada, ela virá contudo impor-se ainda à visão do presente, no entanto transformada, problematizada, face à incerteza que, no dizer de Lyotard<sup>3</sup>, define a condição pós-moderna. No seguimento desta linha de pensamento, propomo-nos abordar o(s) lugar(es) da utopia configurados por Le Clézio, em *Ourania*<sup>4</sup>, um dos seus mais recentes romances. Pretendemos assim indagar, por um lado, se a *eu-topia*, como o lugar da felicidade, e a *dis-topia*, enquanto seu contrário, assumem a forma de mundos isolados, vasos incomunicantes, o primeiro remetendo para um lugar sonhado, um “lieu-dit”<sup>5</sup> com existência apenas no espaço do texto, como o verá Louis Marin, e o segundo reenviando para o mundo real; por outro, se, ao contrário, eles

---

<sup>1</sup> Cf. Thomas More, *L’Utopie* (Paris: GF Flammarion, 1987).

<sup>2</sup> Sobre esta questão, ver, por exemplo, Cédric Fabre e Pascal Jourdana, “La Renaissance de l’utopie”, in *Magazine Littéraire*, nº 387, mai 2000.

<sup>3</sup> Jean-François Lyotard, *La Condition Postmoderne* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1979).

<sup>4</sup> J. M. G. Le Clézio, *Ourania* (Paris: Gallimard, 2006).

<sup>5</sup> Cf. Louis Marin, *Utopiques: jeux d’espaces* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1973), p. 152.

interagem num universo ambivalente, de convergência e divergência, no dizer de Krishan Kumar<sup>6</sup>, como duas faces do mesmo signo, o que nos levará a observar de que forma, num mundo marcado pela instabilidade da mudança, a evolução do paradigma utópico e da viagem que a ele se associa se abrem na nossa época a uma pluralidade de espaços incessantemente transformados e renovados no diálogo problemático que estabelecem entre si.

A crítica<sup>7</sup> virá a reconhecer a passagem da visão anti-utópica a uma outra contrária nas últimas publicações de Le Clézio. O seu passado familiar na ilha Maurícia, a leitura da *Utopia*, de More, e as viagens que o levaram a conhecer o *Novo Mundo*, no México, de 1970 a 1988, terão determinado um ponto de viragem crucial nas linhas que orientam o seu pensamento e a sua obra. O contacto do autor com as culturas ameríndias, retratadas em *Trois villes saintes* (1974-1975), ou em *Le rêve mexicain* (1988), marca a propensão para a descoberta de lugares outros, distantes da civilização ocidental, onde ainda será possível entrever a felicidade, o que vem ainda a ser reforçado pela sua viagem, em 1981, ao arquipélago de Mascarenhas, no enalço das suas origens mais ancestrais, como parece vir a dizer-se em *Le Chercheur d'or* (1985), *Voyage à Rodrigues* (1986), *Révolutions* (2003), ou *L'Africain* (2004). É nestes textos que, à crítica da civilização moderna, de carácter acentuadamente distópico, que molda as suas narrativas dos primeiros anos, ancoradas na década de sessenta, desde *Le Procès-verbal* (1963) até *Terra Amata* (1967), se vem associar a construção utópica.

Nesta linha de sucessão, *Ourania* põe em jogo o confronto permanente de diversas linhas de tensão entre pólos opostos que problematizam a concepção da utopia. O leitor, seguindo as viagens do narrador, Daniel Sillitoe, descobre *Campos*, o mundo dos seus sonhos, outrora pertença dos jesuítas, através de um mero acaso, uma vez que o seu destino já o tinha orientado para *Emporio*, um atelier de pesquisa e de ensino superior, dedicado às ciências humanas e situado no vale de Colime, no lado oeste

---

<sup>6</sup> Cf. Krishan Kumar, “Utopie et anti-utopie au xxème siècle”, in *Utopie. La quête de la société idéale en Occident*, dir. de Lyman Tower Sargent e Roland Schaeer (Paris: Fayard, 2000), p. 256.

<sup>7</sup> De referir, entre outros, Germaine Brée e Jacqueline Dutton.

do México, onde, na qualidade de geógrafo da Universidade de Paris, iria desenvolver um projecto de cartografia do Vale de Tepalcatepec.

Como na “Casa de Salomão” descrita por Francis Bacon, em *Nova Atlântida* (1627)<sup>8</sup>, *Emporio* revela-se como uma utopia do Conhecimento. Adoptando a mesma concepção elitista, na linha de Platão<sup>9</sup>, para quem o melhor regime seria sempre liderado pelos sábios, o saber torna-se uma forma de poder, pelo menos no interior da comunidade científica, cuja hierarquia parece obedecer a uma representação piramidal, em que a Antropologia assume a posição de topo e a Geografia se vê confinada à base. Na melhor tradição de More e Bacon, a sociedade utópica do Vale de Colime, tal como foi concebida, visa o bem comum, surgindo pois como um projecto cooperativo que congrega investigadores das mais diferentes áreas (antropólogos, sociólogos, politólogos, economistas, linguistas, historiadores e geógrafos), vindos de Espanha e dos mais diversos pontos da América Latina (Equador, Chile, Peru, Argentina, Costa Rica e México).

Parecendo seguir o modelo de Bacon, Le Clézio cruza referências e fontes literárias, por vezes de forma ostensiva. Assim, o nome do fundador do centro de estudos emporiano – Don Thomas Moisés – permite-nos reconhecer um projecto filiado em More, de resto explicitamente referido no texto<sup>10</sup>, bem como na figura do profeta que conduziu o povo de Israel até ao limiar de Canaã, a Terra Prometida a Abraão. Em *Nova Atlântida*, Joabin, um Judeu de Bensalem, refere aliás que Moisés, por meio de uma cabala secreta, teria promulgado as leis do reino. No *Emporio*, esse papel é atribuído a Don Thomas Moisés, a quem cabe o mérito da concretização do projecto. O texto torna-se assim também ele um espaço de congregação e intercâmbio, seguindo as linhas da escrita pós-moderna.

Esta miscigenação intertextual vem aliás associar-se à consciência da impossibilidade do homem viver completamente isolado da socie-

---

<sup>8</sup> Francis Bacon, *Nova Atlântida* (traduzido do inglês por Miguel Morgado) (Lisboa: Edições 70, 2008).

<sup>9</sup> Para Platão, em *A República*, a ordem da cidade é associada à realidade histórica da ideia do Bem, o “*Agathon*”. Nesta conformidade, caberá aos filósofos a assunção do poder.

<sup>10</sup> J. M. G. Le Clézio, *op. cit.*, p. 65.

dade, por mais ideal e mais elevada que ela se lhe afigure. É certo que *Campos* e *Emporios* são de difícil acesso, destinados apenas a iniciados, com obstáculos físicos ao longo de todo um percurso descontínuo ritmado por sucessivas rupturas, subvertendo o modelo de More, mas inscrevendo-se na linha de Bacon e da própria escrita contemporânea. Ambos se encontram isolados por barreiras físicas e geográficas (muros, montanhas e água) e por fronteiras socioculturais, sejam elas de natureza inclusiva ou exclusiva. Contudo, não se encontram completamente afastados do mundo exterior. Por um lado, *Campos* pode ser avistado do *Emporio* e, para além disso, os seus habitantes ainda adolescentes lançam-se em viagens para conhecer o mundo à sua volta, ainda que movidos por um desejo subjacente de retorno às origens, como virá a acontecer com Raphaël Zacharie, dominado pelo sonho de contemplar o mar ou a sua Rivière-du-Loup, porque simbolicamente conotados com as águas maternas. Por outro, circulava em torno da Colina do *Emporio* uma espécie de “bidonville”, de casas de madeira e cimento, contrastando com as “villas” de mármore dos antropólogos. Nas “bidonvilles” viviam os assim chamados “Parachutistes”, um grupo de famílias que os advogados corrompidos utilizavam para ocupar os terrenos devolutos, visando a expropriação dos legítimos proprietários. O bairro luxuoso das “Huertas”, embora separado deste espaço por um canal de irrigação, era recorrentemente invadido durante a noite por esses intrusos pobres. Refira-se ainda que se encontrava situado a dois passos da “Zona Vermelha”, de prostituição, frequentada pelos investigadores do *Emporio* que assim contribuía para o opróbrio e desonra das jovens que aí habitavam: “Tous approuvaient de leurs rires sonores, des rires virils [...], ils ajoutaient des anecdotes”<sup>11</sup>. O desprezo, ou simplesmente a indiferença, dos intelectuais pelos seus semelhantes era contudo camuflado por uma abertura regular e pontual das portas do *Emporio* aos habitantes do Vale. Um gesto irónico que só aparentemente se destinava a romper com os preconceitos e as castas e assim também fazer aceder a população à cultura, ao dar cumprimento às regras

---

<sup>11</sup> J. M. G. Le Clézio, *op. cit.*, p. 47.

de conduta estabelecidas pelos superiores: “libéraliser, vulgariser, échanger”<sup>12</sup>.

Le Clézio diz-nos deste modo como, no mundo contemporâneo, utopia e anti-utopia vivem lado a lado, que a mesma realidade pode ser utópica para uns e distópica para outros. No entanto, chega mais além, ao revelar-nos como a distopia invade e desfaz espaços utópicos como o *Emporio*, que acabará por não corresponder aos princípios de tolerância de More e Bacon, seguidos na narrativa por Don Thomas Moisés, para o qual o encontro entre homens e mulheres animados pela esperança seria ainda possível. Todavia, acaba por ser “destronado” precisamente por esses cuja ascensão e notoriedade promovera. No final, a mudança reflectir-se-á na construção de um edifício moderno, fora da cidade, um novo Centro do Saber, denominado “El Centro de Docientes”. O narrador critica as lutas de poder, o clima de conspiração, o espírito de posse e de propriedade, tão contrário à visão romântica de Rousseau<sup>13</sup>, bem como o egoísmo, a vaidade, a ambição desmedida e o cinismo que em particular os antropólogos representam. Le Clézio, através do olhar intradieético de Daniel, denuncia ainda a escravatura sexual, explorada por advogados, banqueiros, professores e investigadores do *Emporio*, pelos quais num acto contrito, pede perdão na referência às mulheres espoliadas, às quais se recusou a dignidade enquanto pessoas. O autor manifesta o seu pensar e o seu pesar, ligando à sátira da subjugação encarnada por Lili um discurso poético que enaltece a sua pureza e a sua beleza, através da recorrência de estruturas anafóricas, relações antitéticas e jogos de palavras, a que se associam uma adjectivação expressiva e figuras como a comparação, a metonímia, a enumeração e a sinestesia:

Je voudrais lui demander pardon, pardon pour tout ce que les hommes lui ont fait, pardon pour les humiliations. [...] pour l’avoir livrée aux bourreaux. Pour l’inceste, le viol, la destruction. Pour avoir fait de son corps un objet à vendre. Et pardon pour en avoir fait un objet d’étude, d’avoir été complice du regard

---

<sup>12</sup> *Id. Ibidem.*, p. 61.

<sup>13</sup> Ver Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l’origine de l’inégalité parmi les hommes* (1755) (Paris: Garnier-Flammarion, 1971).

indécent des étudiants et des chercheurs, des anthropologues comme on dirait les anthropophages.<sup>14</sup>

Lili, elle, est pareille à une fleur, une fleur indienne, la fleur de mai par exemple, avec ses pétales veloutés, son parfum de vanille et de poivre, une fleur éclatante de jeunesse et de vie.<sup>15</sup>

Como projecção literária do autor, o narrador exprime o seu mal-estar face à insensibilidade e ao isolamento, ou talvez melhor ao insulamento, destes homens, venerados pela sua erudição, mas totalmente alheios aos problemas sociais do país: a subnutrição, a exploração da mão-de-obra feminina e do trabalho infantil, o endividamento dos aldeões, problemas aos quais se juntam os de ordem ecológica.

A este espaço do *Emporio*, habitado pelo homem *adulto*, opõe-se o de *Campos*, um universo predominantemente infantil, visto como «paraíso», fazendo ainda lembrar o “País de Cogne”, com o mel a correr em abundância, e onde os interesses de ordem pessoal se harmonizam com os do bem comum. Aqui, o olhar puro (inocente e transparente) da criança permite-nos aceder ao que há de mais essencial e verdadeiro no universo e em nós próprios. Esse (re)encontro com a verdade, com a felicidade absoluta e original, por fim também com o nosso mundo interior, dá-se a partir de uma estreita ligação com o cosmos que, em certos textos como *Le Chercheur d’or* e *L’Inconnu sur la terre* (1978)<sup>16</sup>, assume ainda as dimensões de uma verdadeira hiperestesia. Na procura da totalidade e da realização suprema do eu, *elmen*, a língua sincrética que aí se falava, resulta da mistura de todos os idiomas e de todos os actos elocutórios. No jogo de reflexos deste discurso pós-moderno, a língua espelha a escrita dos astros, associando o verbal e o icónico na sua grafia. Trata-se de uma língua lúdica, onomatopaica, também ela em osmose com a natureza.

Dir-se-ia que, para Le Clézio, o sujeito se define na sua relação com o mundo, enquanto corpo e linguagem, segundo as linhas abertas

---

<sup>14</sup> J. M. G. Le Clézio, *op. cit.*, p. 108.

<sup>15</sup> *Id. Ibidem*, p. 110.

<sup>16</sup> Note-se que não se trata agora de um romance, mas de um texto ensaístico, todavia de registo ambíguo.

pela Fenomenologia, seguidas por Bachelard, bem como pelas posições teóricas recentes da temática contemporânea, nomeadamente de Jean-Pierre Richard e Michel Collot. Assim, só se poderá compreender o homem através da afirmação de Merleau-Ponty: “L’homme est au monde, c’est dans le monde qu’il se connaît.”<sup>17</sup>. O êxtase e o indizível, a que conduz tal experiência, levarão, por sua vez, Jean Onimus<sup>18</sup> a reconhecê-la como ambivalente. Aí se encontrará uma libertação, uma infinitização (“hors du temps et de l’espace”), não obstante à custa do apagamento do ser, da anulação da sua consciência e capacidade de verbalização. Talvez por isso Le Clézio venha aqui instalar zonas de silêncio para melhor fazer ouvir não só a sua voz, mas talvez sobretudo a dos mais desfavorecidos.

Le Clézio defende uma perspectiva da utopia não coerciva, assente num princípio de liberdade. Em *Campos*, as pessoas não se encontram subjugadas ao trabalho, mas asseguram contudo o bem-estar colectivo; os adultos, embora sem exercerem qualquer tipo de autoridade, protegem as crianças que não têm, porém, necessidade de frequentar a escola: “notre école est partout. Notre école c’est tout le temps, le jour, la nuit, tout ce que nous disons, tout ce que nous faisons”<sup>19</sup>. É nesta medida que os habitantes de *Campos*, trilhando os mesmos caminhos de Rousseau, se apresentam completamente avessos ao sentido de propriedade: “Campos n’est pas à nous, il n’appartient à personne”<sup>20</sup>. Embora a antiga comunidade dos Jesuítas seja descrita como uma sociedade ideal, nela emerge uma profunda consciência de que nada é para sempre.

Assim, num permanente cruzar de referências culturais e simbólicas, Anthony Martin Jadi reenvia através do nome para o do pastor protestante Martin Luther King, ambos dominados pelo sonho de uma renovação da sociedade:

I have a dream that one day every valley shall be exalted, and every hill and mountain shall be made low, the rough places will be made plain, and the crooked

---

<sup>17</sup> M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Paris: Éditions Gallimard, 1945), p.V.

<sup>18</sup> Cf. Jean Onimus, *Pour lire Le Clézio* (Paris: PUF, 1994), p.138.

<sup>19</sup> J. M. G. Le Clézio, *op. cit.*, p. 30.

<sup>20</sup> *Id. Ibidem*, p. 153.

places will be made straight; “and the glory of the Lord shall be revealed and all flesh shall see it together”.<sup>21</sup>

J’ai eu une vision, un rêve. Dans mon rêve, nous partions sur les routes, avec nos provisions et les feuilles de notre déesse Nurhité. Nous allions vers une terre nouvelle, une île où vivent seulement les oiseaux et les tortues de mer, pareille à l’île où j’ai vécu après la guerre. La mer était bleue, il y avait des palmes, de l’eau douce, des fruits, et dans cette île nous faisons notre royaume.<sup>22</sup>

Todavia, ao apelido do Conselheiro Jadi é atribuída uma dupla valência. Na linguagem de *Campos*, significa, com efeito, “antílope”, remetendo não só para um símbolo astral<sup>23</sup>, mas sobretudo para uma espécie em vias de extinção. Tudo parece ser efêmero em Campos e, por isso mesmo, Jadi incutirá nos jovens o gosto pelas viagens, sempre transitórias, e despertará a atenção deles para a precariedade da vida do mundo que os envolve, a fim de investirem na sua mudança.

Esta mesma consciência é expressa por Raphaël Zacharie, que não só reenvia para o Hitlodeu de More, enquanto viajante estrangeiro responsável pela narração da história e pela descrição da sociedade ideal de *Campos*, mas ainda para a figura do profeta do *Antigo Testamento* que anuncia o fim do exílio: “Nous ne connaissons ni le jour ni l’heure.”<sup>24</sup>

Note-se que se trata em *Emporio* sobretudo de conflitos internos, lutas de poder, que conduzem ao declínio de Don Thomas Moisés. Já em *Campos*, são as pressões externas que levam à própria dissolução do país: Don Aldaberto Aranzas, homem rico e poderoso que cobiça os antigos

---

<sup>21</sup> Discurso proferido, por Martin Luther King, em 28 de Agosto de 1963, no Lincoln Memorial, Washington D. C..

<sup>22</sup> J. M. G. Le Clézio, *op. cit.*, p. 204.

<sup>23</sup> Segundo Gilbert Durand, as hastas dos animais bovídeos são um símbolo directo da lua na sua fase crescente: “ Les cornes des bovidés sont le symbole direct des ‘ cornes ’ du croissant de lune, morphologie sémantique qui se renforce par son isomorphisme avec la faux ou la faucille du temps Krones, instrument de mutilation, symbole de mutilation de la lune qu’est le croissant, le ‘ quartier ’ de la lune ”. G. Durand, *Les Structures anthropologiques de l’imaginaire : introduction à l’archétypologie générale* (Paris: Bordas, 1984), p. 86.

<sup>24</sup> J. M. G. Le Clézio, *op. cit.*, p. 36.



terrenos dos jesuítas e ao qual se associam não só os “Parachutistes” como também os agentes policiais. Daqui resulta a expulsão do paraíso e a condenação de toda a comunidade ao exílio e à errância, que virão a conferir ao texto e ao tema da viagem uma tonalidade romântica.

Além disso, seguindo o quadro da utopia literária proposto por More, a ruptura deste modo assinalada e que, para Paul Ricoeur<sup>25</sup>, constitui o elemento identitário da utopia, não impede que o novo destino seja sempre (re)configurado como ilha. Revestindo-se da sua carga simbólica, Jadi, o “antílope”, no intuito de alcançar “l’île de la Demi-Lune”, efectua um trajecto centrípeto, no sentido descendente, rumo ao sul, numa atitude de incessante procura de si e do seu lugar no mundo. Como Maria Alzira Seixo<sup>26</sup> recorda, no universo da viagem, um ponto de chegada representa sempre um novo ponto de partida ou de retorno. A impossibilidade de realização de um projecto como este, a partir da repetição e da substituição de um mundo por outro, que se pretende reconhecer como o seu reflexo, contudo finalmente entendido como inconsistente e ilusório, por falta de meios de subsistência, leva-nos a concluir que, para Le Clézio, de acordo com a linha de pensamento contemporânea dominante, as utopias sociais são impossíveis de realizar num mundo distópico como o nosso. A viagem física transforma-se então no espaço do texto, num percurso interior, a que é conferida uma dimensão iniciática, de retorno às origens. É assim que, no final do romance, Raphaël procura o mar, que não via desde a infância, e alguns habitantes de *Campos* regressam às suas aldeias para nelas passarem o resto das suas vidas. Do Vale de Colime, Don Thomas volta para Quituzan, para junto das águas maternas do seu rio, e Dahlia, a estudante porto-riquenha do *Emporio* que se tornou amante do narrador, regressa à sua terra e à sua casa. Ele mesmo partira para a América Central em busca de um pai desconhecido.

Acompanhando a dinâmica das personagens, sempre em constante mutação, o texto torna-se ele próprio passagem, travessia. Um espaço

---

<sup>25</sup> Sobre esta questão, veja-se Paul Ricoeur, *L'idéologie et l'utopie* (Paris: Éditions du Seuil, 1997).

<sup>26</sup> Sobre o *topos* da viagem, tome-se em consideração M. Alzira Seixo, *Poéticas da Viagem na Literatura* (Lisboa: Edições Cosmos, 1998).

que se percorre, através da escrita e da leitura, que vem incessantemente anular um sentido para dar lugar a outro.

Em suma, *Campos e Emporio* surgem, à partida, representados como dois espaços antagónicos: o primeiro reconhecido como sociedade ideal, um mundo tecido de verdade e inocência, apenas ao alcance da criança, que Daniel Sillitoe, o narrador, virá a associar a *Ourania*<sup>27</sup>, “o céu estrelado”, um país desconhecido, em parte real, em parte imaginário, na melhor tradição de More, onde parece não haver lugar para a discórdia: “La guerre n’a pas de sens pour les enfants.”<sup>28</sup>; o segundo acentuadamente distópico, em conformidade com o universo adulto, minado pela guerra e pelas lutas de poder<sup>29</sup>. Não obstante, estes dois mundos adquirem também visibilidade enquanto espaços de intercepção, que se reflectem mutuamente como as duas faces de uma mesma superfície especular. Utopia e distopia coabitam pois num universo ambivalente, em permanente transformação e instabilidade.

O questionamento do modelo de perfeição, *ne varietur*, de More resulta numa utopia do Conhecimento, na esteira de Bacon, em que ao mundo e ao homem é reconhecida a sua capacidade de mutabilidade e de aperfeiçoamento. O mundo utópico é, por conseguinte, sempre representado como um *corpo* em permanente devir, logo não cristalizado, mas sim sujeito a pressões tanto exteriores como internas que, num infundável jogo de reflexos e de multiplicação de mundos, o destroem para o transformar.

A impossibilidade de ajuste entre o eu e o mundo conduz deste modo aos caminhos da utopia, elevando à dimensão ontológica um percurso iniciático que obriga continuamente ao movimento de retorno, reflectindo as fronteiras da ilha num espaço da interioridade, em perfeita harmonia com o cosmos.

---

<sup>27</sup> Urânia foi uma das nove musas da música, do canto e da dança; era filha de Zeus e de Mnemósina, tendo sido considerada como deusa da astronomia e representada apontando para um globo com uma haste.

<sup>28</sup> J. M. G. Le Clézio, *op. cit.*, p. 18.

<sup>29</sup> Num outro texto do autor, *Révolutions*, a guerra é entendida como uma espécie de ritual de transição que assinala a passagem da infância à idade adulta e do seu paraíso aos horrores do mundo civilizado: “quitter son enfance, entrer dans le monde adulte, dans le monde de la guerre.” *Révolutions* (Paris: Gallimard, 2003), p. 95.