



Tensões entre *Utopia* e distopia: reflexões sobre ordem e controle social no *optimoreipublicae* de Thomas More

Tensions between *Utopia* and dystopia: reflections on order and social control in Thomas More's *optimoreipublicae*

Ana Luisa Ennes Murta*

Resumo

Diante de uma recorrência cada vez mais frequente a noções de utopia e distopia, este artigo busca tensionar relações possíveis entre conceitos geralmente tidos como opostos. Num primeiro momento, promoveremos um debate que busca desambiguar as formas que a utopia passou a conformar desde sua criação, destacando um gênero literário poucas vezes aludido. A partir dessas elucidações, dedicaremos maior atenção à Utopiamoreana, com o objetivo de evidenciar uma série de aspectos disciplinadores representados na obra. Elementos estes que, apesar de soarem pouco agradáveis ao leitor contemporâneo, também serão problematizados e entendidos em contexto.

Palavras-chave: utopia; distopia; controle social; ordem; disciplina; Thomas More.

Abstract

In face of an increasingly frequent recurrence to the notions of utopia and dystopia, this article aims to tension some possible relations between concepts usually regarded as opposed. At first, we will promote a debate in order to disengage the forms that utopia has come to conform since its creation, pointing to a rarely mentioned literary genre. Based on these explanations, we will dedicate more attention to Morean Utopia, seeking to highlight a series of disciplinary aspects represented in the book. Elements that, despite sounding unpleasant to the contemporary reader, will also be problematized and understood in their context.

Keywords: utopia; dystopia; body control; order; discipline; Thomas More.



1. Introdução

Em tempos sombrios como o que vivemos, tão marcados pela ascensão – ou talvez um escancaramento – de discursos e práticas sustentadas por ódio, intolerância e outras tantas formas de fortalecimento das desigualdades; vemos multiplicarem-se, em contrapartida, denúncias e mobilizações em torno da defesa de direitos, por vezes, tão elementares quanto o de permanecer vivo. Aos que desta forma se posicionam, cabe lutar ainda contra o pessimismo. Animar-se, erguer-se apesar (e em razão) de todos os renitentes, insistentes golpes que não nos deixam em paz, não é tarefa fácil. Uma criança de 10 anos. 8 minutos e 46 segundos de tortura e morte. 170 mil mortos sem direito a despedida. Jovem negro morto dentro de casa. Ou na rua. Ou no supermercado. Também na escola. Corpo de travesti é encontrado. Isso apenas para nomear alguns crimes recentes, que não podem ser esquecidos. Para muitos, cada notícia é seguida pela sensação de estarmos no fim dos tempos.

Vivemos em distopia? O escritor William Gibson, que dedica sua obra à ficção científica e ao cyberpunk, entende a atual “obsessão cultural por distopias” e narrativas apocalípticas como sintoma de uma realidade em que, para boa parte da população mundial, a vida já se encontra em condições distópicas. A distopia já existe, “só não foi distribuída de forma igualitária”, afirma (GIBSON, 2017). A potência dessa interpretação é acrescida, ainda, pelo questionamento colocado por Gibson em relação ao século XXII. Nós não pensamos sobre o próximo século, sequer o mencionamos. Por vezes, mal conseguimos vislumbrar futuros razoavelmente palpáveis para os próximos dois, cinco ou vinte anos. Como, então, poderíamos imaginar futuros positivos e renovados, quando o presente cheira a retrocesso?

É certo que distopias literárias existem há muito tempo, e foram especialmente alimentadas pelas guerras e totalitarismos do século passado. Ainda assim, parece-nos que as últimas décadas foram também bastante prolíficas à difusão do gênero (ou de obras que se aproximam dele em maior ou menor medida), trazendo uma série de produções que retratam sociedades opressoras, totalitárias e fundamentalistas em momentos muito próximos a este em que vivemos, e não num futuro distante. Por outro lado, vemos discursos um pouco mais otimistas que também dizem de futuros possíveis. Em primeiro lugar, um discurso produzido no seio das próprias distopias e que lhes parece inerente: a distopia deve servir como um alerta, um aviso.

A possibilidade de atuação no presente, para evitar futuros catastróficos, se constitui como requisito quase didático desse tipo de representação do mundo.

Em segundo lugar, como resposta ao cenário pessimista, vemos crescer ideias, manifestações artísticas, agitações políticas, pensamentos e propostas reflexivas, com o objetivo de levantar questões que nos assolam e, com sorte, propor respostas eficazes para as crises que se apresentam. A busca por ideias que possam adiar o fim do mundo, em referência a Ailton Krenak (2019), os projetos políticos libertários e progressistas, as reelaborações sobre formas de vida coletiva mais democráticas e igualitárias, a crítica à própria noção de humanidade, entre outras tantas questões condizentes com a ordem do dia, se faz premente. Resistem os sonhos, as lutas, as utopias.

Neste artigo, iremos nos dedicar à Utopia[1], de Thomas More (1516), representação bastante paradigmática do sentimento utópico, com o objetivo de demonstrar tensões e supostas contradições – não tão otimistas – que constam no jogo de elaboração da cidade ideal proposto por More. Nesse sentido, buscaremos destacar, num primeiro momento, algumas características definidoras das utopias literárias, que nos ajudam a compreender essa forma específica de representação e que contribuirão para evidenciar a fluidez e os contrastes do gênero que se consolida após a publicação da Utopia. Posteriormente, nos debruçaremos mais detidamente sobre a obra, destacando elementos em sua narrativa que parecem se contrapor à ideia de um bom-lugar e que, por fim, serão problematizados em maior detalhe à luz de discussões bibliográficas que nos permitem contextualizar processos históricos a fim de promover um alargamento na compreensão de uma obra que segue influenciando em muito o pensamento político e social. E, sobretudo, que ainda tem muito a oferecer.

2. Formas da utopia

Pensar mundos melhores – e também piores – é um movimento muito antigo. Reside nessa prática, assim como nas inúmeras manifestações que expressam a vontade de melhores condições de vida, um pano de fundo ao qual podemos chamar utopismo. Que seria, segundo alguns de seus principais debatedores, uma espécie de “sonho social”, comum a todas as sociedades humanas que, diante de uma insatisfação, se propõem a pensar

soluções (CLAEYS, 2013; SARGENT, 1994). Frente a enorme leque de representações possíveis a um conceito como o de utopismo, distinguimos, de acordo com Sargent (1994), três formas centrais pelas quais esse fenômeno multidimensional se manifesta: temos, então, a teoria social utópica; o comunitarismo – ou tentativas práticas de consolidação de sociedades organizadas por princípios considerados melhores – e a literatura utópica.

Essa teoria social que se construiu em torno da noção de utopia foi essencialmente pautada pela percepção do progresso – crescente a partir de meados do século XVII –, passando por socialistas utópicos como Fourier e Saint-Simon. O sentido da utopia como quimera, como algo que não está no “terreno da realidade” (ENGELS, s.d, p. 79), parece instalar-se no século XIX, com as interpretações elaboradas por Marx e Engels. Posteriormente, temos a proposta de Karl Mannheim (1972), que postulou a relação entre utopia e ação, no sentido de abalar e combater a ordem vigente, estabelecida pela ideologia. Esses sentidos acabaram por se consolidar, historicamente, de forma um tanto imperativa nos imaginários. Quando falamos em utopia ou utopismo, é bastante comum que se pense primeiramente em alguma dessas últimas opções, se não todas. Aqui, no entanto, interessa-nos debater uma forma específica: as manifestações utópicas literárias, em especial a Utopia.

Se falamos anteriormente em distopias e utopias, cabe interrogar: seriam essas representações faces opostas de uma mesma moeda? Num primeiro momento, pode parecer evidente que sim. Mas uma mirada mais cautelosa sobre a história do gênero literário utópico nos mostra que leituras maniqueístas são pouco frutíferas. Surge, então, outra questão de grande relevância: utopias seriam necessariamente representações de sociedades de fato melhoradas? Sobre isso, é interessante antes destacar os significados implícitos ao próprio termo utopia, cunhado por Thomas More em 1516, quando foi publicado o *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, de optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia*.

Entendimentos ambíguos acerca do termo não se limitam a outras formas de manifestação do utopismo, mas dizem também de interpretações divergentes sobre o que Thomas More quis designar quando elaborou sua obra. Assim, reflexões sobre a carga semântica contida no neologismo destacam duas possibilidades centrais: em primeiro lugar, utopia seria uma variação da conjunção dos vocábulos de origem grega *ou-* (não)

+ *topos* (lugar). Desse modo, temos uma primeira acepção, de que a ilha inventada por More faria referência à outopia, ou seja, ao não-lugar. Entretanto, apesar de menos comentado, insinua-se também um outro neologismo, dessa vez designado por eutopia. É o próprio autor quem lança mão do termo em um poema de seis versos publicado, logo nas primeiras páginas da edição original, como elemento paratextual.

A substituição do prefixo *ou-* por um novo vocábulo, *eu-*, produz um significado bastante diverso. A partir desse novo sentido, temos que a ilha imaginada por Thomas More faz referência, também, a um bom-lugar. Essa segunda possibilidade semântica nos parece, portanto, central ao entendimento não só da obra moreana, como também de toda a tradição que se segue. É preciso ter em mente essa posituação. Mas sem romantismos. O “bom-lugar”, ao menos no gênero utópico, tampouco pode ser lido como espécie de idílio, concretização ingênua ou explicitamente propositiva de sonhos e idealizações.

Paraísos e mundos que alcançam a perfeição são objeto de tradições que se inserem no utopismo[2], mas que guardam diferenças bastante contundentes com relação à elaboração utópica que vemos a partir de More. Uma das diversas inovações propostas em seu *libellus* se dá no fato de que vemos aí uma dimensão efetivamente estruturante, sistematizada e constitutiva da capacidade de agência humana como elemento condicional à realização, mesmo que tão somente imaginativa, de sociedades que se apresentam como melhoradas. Esse aspecto se faz possível em razão da difusão das ideias humanistas, em especial o crescente antropocentrismo, que passava a incorporar, cada vez mais, a vida social e a atividade dos homens no mundo às preocupações filosóficas e políticas.

Tratamos de um momento de expansão no tempo e no espaço. As camadas eruditas se voltam a um passado que vale a pena recuperar, em um classicismo por vezes radical, mas que faz emergir importantes configurações de ideias há muito elaboradas. Concomitantemente, o mundo conhecido se expande. Nesse “novo” espaço e nos relatos sobre os povos que ali vivem[3], habita a possibilidade de realização de formas outras de organização da vida social. O mundo, as sociedades, Estados e cidades daquele contexto adquirem grande maleabilidade. É possível reconstruí-los – ou ao menos imaginar isso – sob novos preceitos, acomodando-os às conformações de racionalidade, política, e também socioculturais que se observam no período.

Para que a agência humana seja possível, como vimos, utopistas (autores) se dedicam a projeções imaginativas de sociedades que busquem sanar condições da “realidade objetiva” consideradas indesejáveis, sem almejar à perfeição. Ao fazê-lo dessa forma, esses autores promovem processos de comparação e crítica em relação ao plano do real. Apresentam ideias de cidade ou Estado que mantém estritos vínculos, ainda que mediados por elementos ficcionais, com as sociedades em que foram forjadas. Desse modo, verossimilhança e plausibilidade são critérios também distintivos do gênero, pois

ajudam a limitar e especificar a utopia, assim como a conceber sua factibilidade e a separá-la do meramente imaginário ou impossível. [...]. Exigir o impossível deve não apenas sempre parecer um tormento, mas também acaba destruindo as melhorias. A utopia, portanto, não é o domínio do impossível. (CLAEYS, 2013, p. 15).

Como representação aparentemente plausível e humanamente realizável de um mundo geralmente melhor, utopias devem ser “pelo menos idealmente, uma reconstrução antropológica total, comportando instituições, uma estrutura social, uma economia, uma religião, uma língua, etc., sendo cada elemento correlacionado a todos os outros” (RACAULT, 2009, p. 31). A projeção utópica deve ter sentido em si mesma, estabelecendo e explicitando normas e organizações que permitem seu funcionamento. Não é um projeto, nem precisa ser efetivamente realizado, mas deve apresentar-se como substituição possível, invertendo e modificando estruturas da realidade objetiva. Além disso, é relevante notar que as utopias literárias que surgem a partir do século XVI, diferentemente de formas configuradas em períodos posteriores, realizam narrativamente suas sociedades no presente da escrita, ainda que em lugar distante (RACAULT, 2009).

Cabe enfim explicitar que o gênero utópico não se resume apenas a sociedades que passaram por mudanças positivas. Estas, ainda que as tratemos comumente apenas por utopias, seriam melhor designadas pelo termo eutopia. Isso porque o “não-lugar” pode contemplar também as utopias satíricas, quando são produzidas críticas contundentes à sociedade onde foram forjadas. Podem até mesmo ser anti-utopias, que se colocam como críticas à essência do próprio utopismo e às eutopias. Enfim, chegamos às distopias, ou utopias negativas, que respondem

aos “critérios básicos” de identificação do gênero, mas, como sabemos, promovem a construção imaginária de sociedades, no presente ou no futuro, onde a vida se encontra em condições mais precárias de existência (SARGENT, 2006). Utopias, pelo menos da perspectiva literária, englobam todas essas variações históricas do gênero. Não são unicamente sociedades imaginárias boas e melhoradas, muito menos perfeitas. Não são, necessariamente, o oposto de distopias.

3. A Utopiamoreana e o controle dos indivíduos

A Utopia, publicada em 1516, contou com rápido sucesso editorial. Em mais de 500 anos, são incontáveis as edições da obra, que figura entre os textos humanistas de maior circulação. Tratamos de um clássico, tanto da literatura, quanto de filosofia e pensamento políticos. Para que possamos discutir elementos possivelmente “distópicos” da Utopia, é necessário antes fazer um breve apanhado sobre sua configuração narrativa. Grosso modo, a obra compõe-se de três partes principais, escritas por Thomas More: a carta a Pieter Gillis, o Livro I e o Livro II. Somam-se a esses trechos, materiais periféricos, produzidos por humanistas ligados ao circuito erasmiano[4], que demonstram o caráter colaborativo de confecção da obra. Tendo em vista nosso objetivo, iremos circunscrever nossa análise ao conteúdo propriamente elaborado por More.

A carta de Thomas More a Pieter Gillis, apresentada como prefácio, exerce funções muito relevantes, especialmente se temos em conta alguns dos aspectos previamente comentados sobre os elementos constitutivos do gênero. É nesse momento que se apresenta a narrativa dos Livros I e II como fruto de uma conversa fruída em um encontro supostamente real entre More, Pieter Gillis, John Clement e Rafael Hitlodeu. Apesar de sabermos sua ficcionalidade, More reitera por diversas vezes que o conteúdo ali apresentado não passaria de uma simples repetição do que fora contado pelo navegador-filósofo Hitlodeu, não lhe restando “muito a fazer, e quase nada a criar sobre o assunto” (MORE, 2017, p. 19).



Esse tipo de estratégia, assim como o uso do diálogo, permite que Thomas More proponha debates que podem ser explorados sob múltiplas perspectivas e, além disso, busca garantir que ideias e defesas mais polêmicas sejam atribuídas sempre ao fictício Rafael Hitlodeu. O personagem de More se coloca, então, como um defensor do status quo, admitindo, por vezes, alguns pontos positivos expostos por Hitlodeu, mas colocando-se contrário às noções mais radicais defendidas pelo narrador. Não à toa, já no fim da obra, o personagem-More afirma não poder concordar com certas práticas absurdas dos utopienses, como as religiosas e a abolição da propriedade privada. Apesar disso, confessa que “muitas das coisas que existem na república dos utopienses eu mais desejaria que houvesse em nossas cidades, do que de fato imagino” (MORE, 2017, p. 207).

Em forma dialógica, o Livro I, também conhecido como “diálogo do conselho”, traz essencialmente o debate entre vida ativa x vida contemplativa. A querela, muito cara aos humanistas, vê seus pilares na tradição greco-romana e representa o dilema

sobre o melhor proceder do filósofo. É em meio a esse debate que Hitlodeu começa a apontar suas primeiras críticas, não só à problemática dos conselhos, mas também às sociedades europeias, mais detidamente a inglesa. O filósofo-navegador relata as opiniões que levara, anos antes, a um conselho^[5] em que se debatia sobre origens da criminalidade e formas de punição mais eficazes. A esse respeito, diz:

Refreai a ganância dos ricos, coibindo o exercício do monopólio. Que menos homens sejam mantidos no ócio; que se retorne à agricultura; estabeleçam-se tecelagens, para que seja honesto o trabalho no qual se empregue, de modo útil, essa turba ociosa, que apenas a miséria transformou em ladrões. [...] Certamente, a não ser que esses males sejam remediados, em vão vos jactareis de vossa justiça aplicada na punição dos furtos, pois é mais de aparência do que justa ou útil. Se vós permitis que alguém seja pessimamente educado, e que desde a tenra idade seus costumes sejam aos poucos corrompidos, e que então, na idade adulta, esse alguém seja punido por aqueles crimes que na infância foram consentidos, o que fazeis, pergunto eu, senão ladrões, para depois os castigardes? (MORE, 2017, p. 49) [Itálicos da autora].

A citação acima representa, para Hitlodeu, alguns dos principais problemas sociais encontrados nas sociedades europeias, que, no desenrolar da narrativa, são contrapostos por exemplos de povos – geralmente fictícios – em que tais questões estariam resolvidas.

Após divagar sobre esses temas, tem início o Livro II, pelo qual o personagem passa a discursar sobre a vida na Utopia: a única e verdadeira república, onde a vida se organiza de modo realmente feliz. Às contundentes críticas elaboradas anteriormente, seguem-se as soluções colocadas em prática na ilha. Destacando uma ampla variedade de instituições, práticas, costumes e normas que buscam elucidar e demonstrar a eficácia das reformas levadas a cabo pelos utopienses, Thomas More promove uma análise sistêmica das sociedades. Se os males sociais e políticos encontrados na Europa são observados de modo holístico, assim também são apresentados seus remédios. Diante da multiplicidade de domínios imaginados pelo autor, destacaremos com maior atenção aqueles que ilustram a rigurosidade dos esquemas de controle e disciplinamento.

A primeira solução aventada é a abolição plena da propriedade privada. Com isso, inibe-se a ganância e quase todos os sinais de distinção e hierarquia. Além de boa parte dos crimes, é claro, que podem ser reprimidos em uma sociedade onde tudo que se produz é compartilhado entre todos. Todos os utopienses, desde a infância, têm acesso à educação e são alfabetizados. As vestimentas são padronizadas, havendo raras exceções. As casas são também iguais e, para que os moradores não nutram apego ou sentimento de posse, realizam rodízios periódicos. Até mesmo as famílias participam do esquadrinhado elaborado por More, de modo tal que, quando há distúrbios demográficos, membros de famílias mais numerosas são enviados a outras casas, para que se mantenha o equilíbrio nas populações das cidades. Estas, como se pode imaginar, são “idênticas no que se refere à língua, costumes, instituições e leis. Têm todas o mesmo traçado e a mesma aparência, tanto quanto o lugar permite” (MORE, 2017, p. 89).



O gerenciamento familiar é visto ainda como parte das dinâmicas de trabalho na Utopia, sendo central para a agricultura, único ofício exercido por todos os habitantes. Assim, para as colheitas anuais, são constituídas as chamadas “famílias agrícolas” que, embora não carreguem relações de consanguinidade, “são chefiadas por um pai e por uma mãe, sérios e prudentes” (MORE, 2017, p. 89). Trazidos das cidades todos os anos, os utopienses trabalham no campo por dois anos, alternando-se entre aprendizes, no primeiro ano, e instrutores, no segundo. Essa forma de trabalho permite enorme eficácia, pois além de, eventualmente, instruir todos os habitantes nas práticas agrícolas, possibilita um trabalho não muito árduo, já que verdadeiras multidões se apresentam e a colheita é realizada em apenas um dia. Aliás, o esgotamento físico, ou a dedicação excessiva aos ofícios não são bem vistos na Utopia. Desse modo, o tempo é cuidadosamente regulamentado. “Para que cada um diligentemente se incuba de seu ofício”, diz, “ninguém deve se fatigar, como um jumento, em um ininterrupto trabalho” (MORE, 2017, p. 99) e os utopienses trabalham apenas por seis horas diárias, divididas pelo momento do almoço – que é seguido de um descanso. Após o jantar, têm mais uma hora para diversão, e então dormem, todos, por oito horas.

Poucos ofícios são realizados na ilha, bastando aqueles que são considerados úteis. Além disso, os trabalhadores são sempre acompanhados pelos chamados sifograntes, cuja função “quase única é [...] zelar e vigiar para que ninguém fique ocioso” (MORE, 2017, p. 99). O tempo de lazer não é destinado a atividades torpese, por livre vontade, a maioria opta por dedicar essas horas ao estudo. O momento de diversão também não poderia escapar aos ditames morais orquestrados por Thomas More. Não há espaço para o ócio e a preguiça, para o consumo de bebidas alcólicas, nem para casas destinadas à prostituição. Tampouco existem “locais de encontros secretos; afinal, os utopienses têm necessidade de cumprir, à vista de todos, as costumeiras tarefas e de gozarem do honesto lazer (MORE, 2017, p. 117) [Itálico nosso]. Assim, toda a diversão fica reservada a conversas, à música, à leitura e apenas a alguns jogos, que ensinam, de modo recreativo, as virtudes.

A moralidade e a adequação aos costumes são propiciadas por um esquema pedagógico que busca prevenir os desvios, disciplinando os utopienses não apenas na educação “formal” – se é que podemos dizer assim –, mas também através de normas e leis justas e de fácil apreensão. O

decoro e os costumes são reforçados cotidianamente, com atenção especial em dois momentos: nas refeições, quando a própria distribuição dos comensais é planejada para que os mais jovens sejam intercalados pelos mais velhos, de modo que estes “coíbam naqueles o abuso dos comportamentos” (MORE, 2017, p.115). Almoços e jantares são também sempre precedidos por uma lição breve, que reforce os costumes, sem, no entanto, entediar os ouvintes. E nas cerimônias religiosas, quando a disposição dos indivíduos deve ser feita de forma que “os gestos de todos sejam observados, fora de casa, por aqueles que governam com autoridade e disciplina” (MORE, 2017, p. 197) [Itálico da autora].

4. A mais feliz das repúblicas?

Partindo do relato concedido por Rafael Hitlodeu, percebemos que a Utopia, a terra tornada mais feliz em razão de seus homens e leis, é também um lugar que depende em grande medida de uma estrita observância dos modos, comportamentos e costumes. Apesar disso, boa parte dos estudos relativos à obra têm focalizado outras dimensões, em especial relacionadas à filosofia moral e política[6]. A Utopia é, vale mencionar, uma grande miscelânea teórica, bebendo de fontes bastante diversas. Essa característica, ao que parece, tem fascinado os leitores mais atentos. Ainda assim, podemos observar interessantes considerações a respeito de seus aspectos disciplinares.

Lewis Mumford, por exemplo, classifica a maioria das utopias como baseadas em uma “disciplina autoritária”, e argumenta que “os utopistas esticavam o organismo humano até que se encaixasse nas dimensões arbitrárias da ‘cama utópica’, caso contrário, lhe cortavam os membros” (MUMFORD, 2013, p. 13). Outros vários autores, como Lyman Sargent (1994) e Hanan Yoran (2010) também tecem comentários sobre uma natureza (quase) totalitária da Utopia, pela qual a ordem social pode ser mantida sem maiores conturbações. Raymond Trousson (1995), por sua vez, destaca características – comuns às utopias de forma geral – como uma profunda uniformidade social, além de um coletivismo e dirigismo absolutos, que se mostram como sintomas de sociedades fortemente orientadas pela busca da felicidade coletiva. Enfim, cabe ressaltar a análise de Jean Delumeau, que diz:

Estas utopias são estados isolados, autárcicos. Dão uma confiança total ao dirigismo e à planificação. [...] Só conhecem o interesse geral, ignoram os indivíduos como tais e restringem o leque dos sentimentos humanos. Imaginam cidades uniformes, onde tudo é ordem e simetria e em que toda a vida da colectividade obedece a rígido horário. [...] Em resumo: a atmosfera destas ‘cidades felizes’ parece asfíxiante; a vida nessas cidades parece morna e cinzenta. (1984, p. 30).

Mas é preciso atentar-se à historicidade dessas questões. Afinal, muito do que se apresenta na obra é recuperado por More em uma série de signos e referenciais que pululavam pelo imaginário europeu de começos do século XVI.

Fruto de uma efervescência humanista, a Utopia deve muito aos clássicos. E muitas das interpretações sobre controle e disciplina na obra moreana se dão em torno de reflexões filosóficas que buscam, no passado greco-romano, os pressupostos para a ordenação social. Pensar cidades. Elaborar narrativamente um Estado ideal é uma atitude, em grande medida, platônica. Não que essa temática seja restrita a um único filósofo e Thomas More depois dele. Como mencionamos anteriormente, animados por uma confiança racionalista e antropocêntrica, muitos intelectuais, com destaque especial aos humanistas cívicos italianos, se dedicaram a renovadas reflexões políticas sob regimentos ideais e as melhores formas de organização da vida coletiva. Outros tantos voltaram-se a estudos, projetos arquitetônicos e representações de cidades, a exemplo de Leon Battista Alberti e Leonardo da Vinci. Na pintura, podemos citar a cidade ideal retratada em obra atribuída a Piero Della Francesca que sintetiza um projetismo ordenado, perfeito e simétrico. Mas a sociedade descrita por Sócrates na República é aludida pelo humanista inglês no próprio nome que confere à ilha: a cidade feliz de Platão também está no não-lugar. E para que se possa pensar uma sociedade outra, que seja relativamente crível ou plausível, as duas repúblicas devem apresentar os pilares que poderiam anular todo tipo de incômodo social experimentado. Esse classicismo, contudo, não explica por si só os recursos disciplinares encontrados na Utopia.



O século XVI se mostra como momento privilegiado de observação dos primeiros passos de um lento processo que colocou em voga modos cada vez mais complexos de controle dos indivíduos. Norbert Elias (2011), ao discutir o que chamou processo civilizador, foi um dos primeiros a esmiuçar uma transformação no conjunto de normas que se destinavam aos comportamentos. Para o autor, a obra de Erasmo de Roterdã, *De civilitate morum puerilium*, publicada em 1530, seria símbolo de uma operação “moderna” sobre os comportamentos: a civilidade. É certo que códigos de conduta já existiam, pelo menos desde o século XII, sob a égide da cortesia. Outras formas prescritivas, escritas ou orais, são ainda mais antigas. Mas o século de Erasmo apresenta suas novidades.

Segundo a abordagem proposta por Elias, aquele era um momento de gradual intensificação de uma atitude psicológica. Diferentemente, argumenta, das prescrições “cruas” dos séculos anteriores, o tratado de Erasmo enfoca o olhar, em um duplo movimento. Primeiramente, porque parte de sua própria observação dos modos socialmente compartilhados, para então atentar seus leitores aos comportamentos mais adequados. Além disso, o olhar serve à coação: as condutas, em seus menores detalhes, expõem os indivíduos a sentimentos de embaraço e constrangimento. Constrói-se, à luz dos olhares dos outros, uma “parede invisível de emoções” (ELIAS, 2011, p. 79), que pretende inculcar no corpo um novo conjunto de normas. Que, em Erasmo, passa a ser ainda uma espécie de código geral dos comportamentos, pelo qual a experiência social como um todo pode tornar-se mais ordenada e aprazível. Como afirma Jacques Revel:

Com efeito, o século XVI é o de um intenso esforço de codificação e controle dos comportamentos. Submete-os às normas da civilidade, isto é, às exigências do comércio

social. Existe uma linguagem dos corpos, sim, porém destina-se aos outros, que devem poder captá-la. Ela projeta o indivíduo para fora de si mesmo e o expõe ao elogio ou à sanção do grupo (2009, p. 169).

Os comportamentos externos tornam-se, sobretudo, expressão de um corpo interior. Como bem salienta Gail K. Paster, esse corpo que se busca controlar é um “corpo humoral” (1993, p. 7). A teoria dos humores, esse paradigma fisiológico que se fazia vigente desde Hipócrates e Galeno, encerra um corpo que é ao mesmo tempo externo – cultural e social – e interno. O autocontrole que se espera que os indivíduos exerçam sobre suas paixões, emoções e afetos, depende de uma interpelação também fisiológica. Equilibrar os fluidos e ventosidades do corpo interno, bem como as variadas funções corporais, faz parte também dessa economia psíquica, social e cultural que se insinua no século XVI. Em nova referência a Revel, “se o corpo diz tudo sobre o homem profundo, deve ser possível formar ou reformar suas disposições íntimas regulamentando corretamente as manifestações do corpo” (REVEL, 2009, p. 173).

Diante da exposição aos olhares dos outros, o corpo adquire transparência e vulnerabilidade. As formas de policiamento tornam-se paulatinamente mais aguçadas. Não à toa Thomas More alude, em diversos momentos, à potencialidade da vigilância. Para além da função exercida pelos sifograntes, explicitamente disciplinadora, tudo é feito à vista de todos. Não há espaço para a intimidade, pois não se pode governar o que ocorre em segredo, na penumbra. As formas de coação e sujeição não se detêm a alguns poucos momentos, mas atuam a todo tempo.

A tentação por promover uma leitura foucaultiana é premente. Mas deve ser cautelosa. Germán Ponte chega a dizer que “a descrição da Utopia nos revela a existência (pelo menos imaginária) de uma sociedade disciplinaria *avant la lettre*” (2010, p. 6). Para não incorrerem em anacronismos, seria preciso retroceder em muito a genealogia do poder disciplinar, identificado por Foucault em fins do século XVII. Ou, então, criticar a arbitrariedade deste marco temporal. De todo modo, há paralelos possíveis. Se o filósofo francês identifica a importância de tecnologias de vigilância, pela qual os sujeitos se sentem constantemente impelidos pela possibilidade do olhar do outro, Thomas More opera de modo bastante similar. Não tratamos aqui de formas panópticas de controle, mas de um momento que precede a institucionalização da disciplina. Ao passo que um dos

pressupostos do poder disciplinar é a expectativa de correção e reabilitação dos indivíduos – que abandona, pouco a pouco, o terror da condenação, o ritual da morte encenada em praça pública –, a Utopia também demonstra a inefetividade da mera punição. As ordens e normas, em ambos os autores, são breves e precisas, podendo ser rapidamente reconhecidas e acatadas.

Utilidade e docilidade também são caras à sociedade utopiense. Não apenas porque se constituem como uma forma de economia do poder, relacionada às necessidades produtivas de um capitalismo emergente, mencionado por Michel Foucault (2014), mas porque permitem que Thomas More promova uma certa “limpeza” de todos os excessos difundidos socialmente. Tanto os economicamente improdutivos, quanto também aqueles que não concorrem para um estado de harmonia coletiva. Na lógica moreana, a partir do momento em que cada indivíduo é útil à comunidade, as demandas tornam-se compartilhadas e melhor distribuídas, e, por consequência, menos extenuantes.

Em More, a partir do momento em que todos ocupam suas funções designadas com presteza e como partes igualmente necessárias de um todo – e há muito de Platão nesse funcionalismo –, diminui-se a possibilidade de dissenso e resistência à norma. Assim, na gestão utopiense do tempo e dos corpos, a eficácia está relacionada ao momento em que, liberados das tarefas úteis, cada um pode dedicar-se ao que realmente importa. A ordenação na Utopia, parece-nos, é um meio – ou talvez algum tipo de “subproduto” – pelo qual se pode alcançar a felicidade e a harmonia, que se assentam na vida em virtude e, tacitamente, no cultivo do espírito.

Apesar de essas interpretações tratarem mais detidamente sobre momentos posteriores à Utopia, isso não demonstra algum tipo de proposição *avant la lettre*. Pelo contrário, os diálogos e elementos coincidentes podem ser entendidos em sua historicidade como fruto de preocupações compartilhadas social, cultural e politicamente. Inquietações, como no caso de Erasmo, comuns a sujeitos intelectuais que se dedicavam e debatiam de forma coletiva experiências e interpretações acerca do próprio mundo em que viviam. Thomas More não antecipa valores e códigos que vêm a se instalar futuramente, mas é, ele mesmo, fruto de uma transição que refletia sobre isso. Com a possibilidade de inventar uma sociedade do zero, o humanista inglês pode concretizar elementos reguladores que, no mundo de partida, se viam ainda de forma relativamente tímida.

Na Utopia, essa “forma moderna”, ou essa nova estrutura de gestão das almas, de disciplinamento dos atos, gestos e de controle das emoções, surge como a fundação de um Estado que, em prol de um coletivismo e para provar-se melhor, livre dos males comuns às sociedades da época, governa os indivíduos em todos os planos de sua existência. Daí seus aspectos distópicos, por vezes ditos totalitários: no esquadrinhado elaborado pelo autor, que deseja forjar, pela voz de Hitlodeu, a mais feliz das repúblicas, não há espaço para qualquer tipo de desordem que possa colocar em risco a elaboração discursiva sobre um mundo alternativo, plausível e melhorado. Thomas More apaga os rastros de um passado indesejável e funda um estado de coisas sob novos preceitos, de um modo que não se poderia fazer em uma sociedade real.

Aliás, é esse um mundo, como tenta demonstrar Rafael Hitlodeu, profundamente marcado por superstições, costumes heterodoxos, miséria, crimes, vícios e todo tipo de abusos e excessos que ameaçavam a ordem. Um mundo que deveria ser reformado. E Thomas More, ao menos pelo que podemos apreender por documentos históricos como cartas e textos biográficos [7], mantinha para si mesmo um ascetismo monástico, uma autodisciplina voraz. Não lhe agradavam os excessos, a suntuosidade, a ganância e a depravação das cortes. Tampouco via com bons olhos o comportamento rude e vulgar das gentes mais pobres. Seu desejo por uma sociedade que subvertesse o “mundo de origem” parece ser consumado em sua lucubração utópica. Mas a Utopia não existe. É, no máximo, um poder vir a ser.

5. Considerações finais

Tratar dos elementos disciplinares, reguladores e ordenadores constitutivos da Utopia parte aqui de uma proposta que pretende aproximar as noções de utopia e distopia, deslocando-as de interpretações dualistas sobre bem e mal. Uma utopia, pelo menos a que tratamos aqui, é, sobretudo, uma cidade feita de palavras. Um modelo. E modelos são, no mais das vezes, inflexíveis. Apresentam um ideal, planejado e artificial, que não corresponde à prática. Surge, assim, o totalitarismo destacado por alguns observadores. Utopias – ou distopias –, é preciso lembrar, tampouco são universais. Partem de lugares, sujeitos e contextos que as idealizam. Entendê-las como boas ou ruins é também uma questão de perspectiva: uma distopia é, sempre, a utopia de alguém tornada real. E vice-versa.

Mas esse exercício de imaginar novos lugares não é de modo algum infrutífero. E residem ali, na cama utópica de que nos falou Mumford, importantes contribuições. Imaginar mundos funcionais, como afirma Sargent, “pode ser perigoso, mas visões utópicas são absolutamente essenciais” (2006, p. 11). A possibilidade de interpretarmos nossos mundos em contraste com o que deveriam ou poderiam ser é essencial. Imaginar e propor respostas, soluções. Organizar demandas, necessidades e urgências. Partir de um olhar sobre as sociedades que se exprime de forma holística e complexificada. É nesse exercício crítico e imaginativo – e não nas amarras das representações totais – que reside, a nosso ver, o que há de mais potente no pensamento utópico.

E se, fundamentalmente, utopias não podem agradar a todos, que possam ser sonhadas, compartilhadas – e quem sabe alcançadas – em benefício daqueles a quem nos referíamos inicialmente: os que desejam da vida no mundo sua forma mais justa, livre, igualitária e democrática. Que estes não sejam tolhidos do poder de sonhar com uma eutopia. Ou ao menos, como sugere Georges Didi-Hubermann, que o desejo sobreviva, que possamos nos levantar:

Tempos sombrios são tempos de chumbo. Eles não só impedem nossa capacidade de ver mais além e, com isso, de desejar, mas são pesados, pesam em nossos ombros, em nossas cabeças, sufocam nossa capacidade de querer e de pensar. A partir desse paradigma do peso e do chumbo, a palavra submissão ganha um sentido mais evidente, ainda mais físico. Deve-se, no entanto, entender com isso que o desejo contrário – a sobrevivência do desejo nesse espaço concebido para neutralizá-lo – ganha todo o sentido a partir da palavra levante e do gesto que ela pressupõe. (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 15-16)

Eles são muitos, mas não sabem voar.
(Ednardo, 1974)

Notas

1. Em referências à obra de Thomas More, usaremos sempre Utopia. Quando tratarmos da ilha descrita pelo autor, recorreremos à forma Utopia. No caso do termo, das manifestações sociais, teóricas e também do corpus literário, utopia.
2. Vemos aqui, tradições que se manifestaram anteriormente, mas também de forma concomitante às utopias propriamente ditas, tais como a Idade de Ouro, as Ilhas Afortunadas, a Arcádia, a Robinsonada, as terras da Cocanha, entre outras.
3. A alteridade utópica, diferentemente de outras formas de relato, representa o outro não de uma perspectiva de dominação, aludindo ao naturalismo e à selvageria. O outro trazido pela utopia é a representação de uma espécie de potencialidade de si mesmo. As terras e sociedades que se encontram nesse “novo mundo” funcionam mais como espelhos; são o que europeus poderiam vir a ser caso fossem guiados por outros princípios.
4. Erasmo de Roterdã é tido como responsável por “capitanear” um amplo círculo de intelectuais, tendo sido responsável, inclusive, por direcionar a Utopia a centros de impressão estabelecidos nos Países Baixos, onde foram impressas três de suas quatro primeiras edições.
5. No diálogo, o personagem Hitlodeu recorda uma experiência que teria vivido anos antes, em uma reunião de conselho na casa do Lorde Chanceler John Morton. O curioso é que o próprio Thomas More havia servido como pajem na casa de Morton durante a juventude. Ao estabelecer tal coincidência, o autor parece criar vínculos que não só aproximam os personagens, como também fazem confundir suas experiências pessoais.
6. Autores como J. H. Hexter (1952), Quentin Skinner (1996) e George M. Logan (2012, 2014) explicitam bem essa tendência, focando nos aspectos mais estritamente políticos e nas inovações e contribuições filosóficas por parte de Thomas More.
7. Falamos aqui, em especial, de cartas escritas por More e alguns de seus interlocutores intelectuais, bem como biografias sobre nosso autor, produzidas ainda no século XVI, que em muito são úteis para análises históricas mais aprofundadas sobre a Utopia.

Referências

- CLAEYS, Gregory. Utopia: a história de uma ideia. São Paulo: Edições SESC SP, 2013. Trad. Pedro Barros.
- DIDI-HUBERMANN, Georges. Levantes. São Paulo: Edições SESC SP, 2017. Trad. André Telles.
- ENGELS, Friedrich. Do Socialismo utópico ao socialismo científico. In: K. Marx e F. Engels. Obras Escolhidas. v. 2. São Paulo: Editora Alfa-Omega, S.d.
- DELUMEAU, Jean. A Civilização do Renascimento. Vol. II. Lisboa: Editorial Estampa, 1984.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: nascimento da prisão. 42. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Cia. das Letras, 2019
- MANNHEIM, Karl. Ideologia e Utopia. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. Trad. Octavio Alves Velho.
- MUMFORD, Lewis. Historia de las utopias. La Rioja: Pepitas de Calabaza, 2013.
- PASTER, Gail K. The body embarrassed. Drama and the disciplines of shame in Early Modern England. NY: Cornell Un. Press, 1993.
- RACAULT, Jean-Michel. Da ideia de perfeição como elemento definidor da utopia: as utopias clássicas e a natureza humana. In: Revista Morus – Utopia e Renascimento. Campinas, 2009.
- SARGENT, Lyman T. The Three Faces of Utopianism Revisited. In: Utopian Studies, Vol. 5, N. 1, Penn Un. Press, 1994.
- _____. In defense of Utopia. In: Diogenes, vol. 53, no. 1, Feb. 2006.
- YORAN, Hanan. Between utopia and dystopia: Erasmus, Thomas More, and the humanist Republic of Letters. Plymouth: Lexington Books, 2010.
- Fonte:
- MORE, Thomas. Utopia. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. Trad. Márcio M. Gouvêa Júnior.

***Ana Luisa Ennes Murta** é Graduada em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e mestranda pela linha de História Social da Cultura na mesma instituição. E-mail: analuisamurta@gmail.com