

Educação e justiça nas utopias renascentistas

César Arnaut*, Franciely Vicentini Herradon,
Marlon Rodrigo Alberto dos Santos e Rafael Egidio Leal e Silva

Departamento de Fundamentos de Educação, Universidade Estadual de Maringá,
Av. Colombo, 5790, 87020-900, Maringá-Paraná, Brasil. *Autor correspondente.

RESUMO. A peculiar leitura de Platão feita no século XVI é uma das chaves para compreensão da gênese do pensamento moderno. Os utopistas são o melhor exemplo disso. More, autor da *Utopia*, Tomás Campanella, com sua *Cidade do Sol* e Francis Bacon e sua *Nova Atlântida*, tematizam as questões relativas à projeção de uma sociedade ideal, alguns dos temas mais importantes da filosofia política do período. Este artigo tem como objetivo discutir a idéia de justiça nos três autores e, para tal, será necessário identificá-las com o conceito platônico de justiça, conforme aparece na *República*, visto que essa obra é considerada o arquétipo de todas as utopias posteriores a ela.

Palavras-chave: justiça, Renascimento, século XVI, utopias.

ABSTRACT. Education and justice in the utopias of the renaissance. A reading of Plato specific to the 16th century is one of the keys for the understanding of the genesis of modern thinking. Utopists are the best example. Thomas More, author of *Utopia*, Tommaso Campanella, with the *De Civitate Solis* and Francis Bacon with *New Atlantis* deal with questions concerning the projection of an ideal society, or rather, some of the most important issues of the period's political philosophy. This article aims at discussing the idea of justice in the three authors. Their identification with the Platonic concept of justice as it appears in *The Republic* will be necessary since this work is considered the archetype of all posterior utopias.

Key words: justice, Renaissance, sixteenth century, utopia.

Desde Tomás More (1480-1535), a palavra utopia, criada por ele, exerce um extraordinário fascínio, pelo fato de sempre projetar para o futuro uma idéia e uma realização de justiça bastante perfeitas, um antigo ideal humano. Em todas as culturas, antigas ou modernas, podemos sempre observar um componente utópico ligado às idéias de justiça, felicidade e esperança. As motivações da projeção desses ideais, mesmo que freqüentemente unidas a práticas revolucionárias, são objeto de estudo de muitos pesquisadores.

Este texto tem por objetivo explorar algumas das obras utópicas do período em que exerceram um papel de grande força motriz: o Renascimento. Tomás More, Tomás Campanella e Francis Bacon escreveram suas obras utópicas nesse período e projetaram, através delas, propostas de mudanças e reformas que acabaram permanecendo como inspiração para os utopistas posteriores. Algo de comum entre elas é a referência explícita ou velada à principal obra platônica que trata de uma *sociedade ideal*, a *República*, que serviu de inspiração através dos séculos para composições as mais diversas, de obras utópicas.

O Renascimento foi um longo período caracterizado pelas profundas transformações ocorridas na sociedade européia por volta dos séculos XV e XVI, aproximadamente. Nessa época, os métodos de ensino oriundos da tradição escolástica são questionados por todo lado. Pode-se dizer que a característica maior do período renascentista é a "entronização" do homem como centro e rei da criação (da natureza). Isso parece simples, mas foi uma atitude que permitiu a generalização de novas formas de investigação sobre a natureza. Se as formas de transmissão do conhecimento não satisfiziam mais, também não conseguiria fazê-lo a organização social da produção e mesmo a religião. A atitude mais comum dos pensadores desse período, que em geral eram também ainda religiosos, era buscar na Antigüidade os modelos para o conhecimento. Autores antigos que eram praticamente desconhecidos no Ocidente cristão foram descobertos, editados e divulgados. O estudo do grego, latim e hebraico ganhou força propulsora de mudanças, assumindo destaque na formação dos intelectuais. A projeção de utopias se

inseriu nesse quadro de novas descobertas e novos rumos do conhecimento e da organização social, como indissociável. É nesse sentido que a “redescoberta” da obra platônica feita no Renascimento pode ser compreendida.

Platão viveu provavelmente entre 427 a.C. e 347 a.C. e foi um dos pensadores mais importantes e influentes de seu tempo. Sua filiação aristocrática lhe deu destaque na vida política. Sua obra mais conhecida e mais lida desde então trata justamente da organização ou construção de uma cidade: *A República*. O propósito mais evidente de Platão é a idéia mesma de justiça e de como ela “habita” ou pode habitar entre os homens. Seguindo a metodologia que já empregara em outras obras, o diálogo, que é a forma mais perfeita do movimento do *logos*, segundo ele, Platão parte sempre da “aparência” para a “essência”. O livro I é uma espécie de introdução ou constituição histórica da idéia de justiça. Entre os livros II e V, é apresentada a primeira visão de como se constitui e de como deve ser constituída uma cidade justa. Do livro V ao VII, é tratada a idéia de Estado justo, enquanto idéia. Nos livros VIII e IX encontramos as descrições e críticas dos Estados como são de fato. O livro X, enfim, após o delineamento do Estado feliz que foi sendo feito ao longo da obra, discute o significado da própria liberdade, apresentado no relato do mito de Er. O primeiro livro da *República* discute o que parece ser a justiça entre os homens. Seria falar a verdade e nunca mentir? Fica estabelecida a primeira característica da justiça: para o indivíduo, ela é uma virtude da alma e a alma é quem governa o todo do indivíduo. É através do diálogo que essa caracterização é estabelecida e aceita pelos que conversam com Sócrates (Glauco e Adimanto especialmente). É esse “retirar do indivíduo” um dos modelos mais utilizados pelos leitores de Platão no Renascimento. Os utopistas que aqui estudamos são exemplos disso: neles o indivíduo tem como caracterização mais importante a vontade (exemplificada no “querer uma sociedade justa”).

Num primeiro momento, será apresentado o conceito de justiça na *República*, cuja constituição e sustentação depende desse conceito. Em seguida, serão tratadas especificamente as três obras utópicas renascentistas mais importantes: *Utopia* (de Tomás More), *A Cidade do Sol* (de Tomás Campanella) e *Nova Atlântida* (de Francis Bacon). O eixo central da discussão será a idéia de justiça contida nos textos e sua referência a Platão.

A Justiça na *República* de Platão

Justiça é o conceito central nessa obra platônica e sua arquitetura aponta para os aspectos coletivos da idéia (e da prática) da justiça, virtude principal do Estado. Os dois primeiros livros da *República* procuram demonstrar que a justiça no singular é

impossível, podendo ser encontrada e justificada apenas no Estado e em sua constituição¹. E o indivíduo será justo assemelhando-se à imagem do Estado justo. É certo também que o Estado justo requer homens tais para compô-lo e o serão aqueles que superam o mar das opiniões, mundo das imagens ilusórias². Na obra em questão, o método pende sempre do uno ao múltiplo, da opinião às idéias, do indivíduo ao Estado, numa simbiose sempre necessária, pois um não existe sem o outro. E o Estado, em Platão, é um poder, mas que se impõe aos demais poderes. É o poder por excelência³.

Virtude d’alma é a primeira caracterização da idéia de justiça em Platão. A segunda caracterização importante da justiça é aquilo que faz com que ela seja a amálgama das demais virtudes e fruto da harmonia, sendo conquistada pela educação⁴. Assim, o legislador é educado em ambiente virtuoso (justo) e construirá leis justas para a cidade, como se devolvesse à cidade o que dela recebeu⁵. É o estabelecimento de uma reciprocidade institucional, arrisquemos dizer. Dessa imagem, é construída, na continuidade, a própria imagem e existência da justiça: cada um deve cumprir um papel e fazer aquilo para o que a natureza o dotou. Na *República* platônica, os papéis sociais são muito bem definidos anteriormente ao indivíduo e a ele não resta muita (ou quase nenhuma) possibilidade de mobilidade social. Isso para nós, homens e mulheres do século XX da era cristã, soa como extremamente autoritário e até autocrático.

É ainda no livro IV⁶ que é desenvolvida a idéia de que a justiça é o que faz com que as outras três virtudes constitutivas do Estado e também do indivíduo sejam o que são. Temperança, coragem e sabedoria requerem como condição para sua própria existência como virtudes a justiça, a procedê-las.

O terceiro elemento constitutivo da idéia de justiça que nos importa nesta discussão, é a célebre questão do *rei-filósofo*, trazida a lume no livro VII, com a *Alegoria da caverna*. Fazer o rei filósofo ou tornar o filósofo rei? A resposta de Platão não é definitiva e seus leitores também terão dificuldades nesse ponto. Mesmo sem resolver esse dilema, observamos, tanto no livro VII da *República* quanto nas obras que aqui discutimos, a moralização da idéia de justiça. Quer dizer, restando no plano da descrição de como deve ser uma cidade justa. Esse é um traço de similitude dos mais importantes

¹ No Livro II, Platão reitera a impossibilidade dessa singularidade da justiça, pois a cidade é maior que o indivíduo (368d) e este guarda *semelhança com o maior na forma do menor* (369a).

² Cf. Livro VI e Livro VIII, a famosa *Alegoria da caverna*.

³ Cf. Mello Franco, A.A. *O pensamento político na renascença*, p. 19.

⁴ 432d; 423e.

⁵ 426e.

⁶ 427d - 445e.

que notamos ao relacionar as utopias renascentistas com a obra de Platão. Moral e justiça são inseparáveis e há sempre um conteúdo de proselitismo na discussão sobre o tema da justiça. A idéia de justiça, em todos os casos, não é separada da pregação de *como deve ser a justiça* (ou: *do que é justo*). Sabemos que tal fato é sempre relacionado tanto com as condições históricas quanto com o posicionamento de quem “prega”. O caso mais exemplar é Santo Agostinho e sua *Cidade de Deus* (*Civitate Dei*), que preordena toda a filosofia política do Ocidente, já entre os anos 413 e 426, quando escreve essa obra, fundada na moralização da política e tendo como conceito central a idéia de um bem-comum que, para ele, é a Boa-Nova que o cristianismo trouxe aos homens, claro.

Os utopistas do renascimento

O Renascimento, entendido como um grande movimento de renovação de idéias e de práticas sociais, não prescindiu totalmente da religião e não foi, como pode parecer, um movimento homogêneo ou compungente. Se, por um lado, as idéias que acabaram sendo consideradas como “heréticas” pelo poder então estabelecido floresceram no período, podemos identificar também a profunda religiosidade que permeava as novas proposições ou explicações que os pensadores e artistas buscavam. Vejam-se apenas os casos de Michelângelo, Inácio de Loyola ou mesmo Lutero. São figuras emblemáticas, que, sem o desejar, contribuíram extraordinariamente para a renovação dos modos de pensar, no século XVI especialmente.

O Humanismo, movimento de idéias imediatamente anterior ao Renascimento, foi responsável pela recuperação dos estudos clássicos e, entre eles, em fim do século XV, destacam-se Marsílio Ficino, grande editor das obras de Platão. O Humanismo e os novos paradigmas do conhecimento, aliados ao clima das descobertas geográficas, permitiram que Tomás More primeiramente, e depois Francis Bacon e Tomás Campanella, filosofassem sobre “o porvir”, projetado num mundo mais justo. Essas utopias são uma reelaboração de idéias utópicas sempre presentes no pensamento político do Ocidente. Basta que lembremos a tradição oral medieval a projetar no país de *Cocanha* o mundo de prosperidade distante da vida cotidiana. As utopias medievais, mesmo as mais milenaristas, têm clara inspiração na idéia do Paraíso, da tradição cristã⁷, e grande apelo exerciam entre as populações mais pobres.

Mas, para o caso das utopias do século XVI, elas têm uma outra configuração: são elaboradas em meios intelectuais e, portanto, mais ricas nos detalhes descritos.

Tomás More e a criação do termo *Utopia*

Tomás More (1478 - 1535) é um pensador típico do humanismo, versado no grego e latim. Sua inteligência ímpar o aproximou de Erasmo (1465 - 1536) e John Colet, o grande humanista inglês, inspirador dos novos métodos de ensino da teologia na Inglaterra do século XVI. A *Utopia* é uma obra que pode ser contextualizada dentro do humanismo cristão do período, pois tem como propósito uma pregação ascética, traço comum a outros intelectuais contemporâneos de Tomás More. O ascetismo presente na sua obra utópica pode ser encontrado na valorização que os utopianos fazem do prazer e de como o buscam com diligência. Além desse elemento ascético, que aparece especialmente na *Utopia*, More tem a presença e a influência de Platão, como já se encontrava presente no pensamento cristão. Prova disso é sua crença na providência divina e na imortalidade da alma. Outro componente fundamental de sua obra é a crítica social ao seu tempo. A *Utopia* expressa o desejo de reforma religiosa no século XVI. Por esse motivo essa obra exerce influência decisiva em dois escritos utópicos posteriores: *A cidade do Sol* e a *Nova Atlântida*. Essas duas obras projetam uma sociedade ideal inspirada em Tomás More.

É digno de nota o fato de que More, tendo escrito sua *Utopia* em 1516, portanto imediatamente anterior à defecção de Lutero da unidade eclesial romana, prescreve uma sociedade onde a tolerância religiosa é um princípio importante. Mesmo assim, ele nunca esposou as idéias dos reformadores e os combateu como pôde.

Logo no início da obra, um diálogo entre Tomás More, Rafael Hitlodeu, que dizia ter vivido em Utopia, e Pedro Gilles, recolocará a célebre questão platônica, tematizada na *República*, que é a relação entre o sábio e o poder instituído. O sábio deve estar a serviço do Príncipe para educá-lo e torná-lo justo e assim contribuir para que o Estado (Reino) seja justo? Ele diz que o sábio deve ser prático, mas não subserviente. Eis aqui um traço distintivo da *República*, onde o filósofo é um constituinte importante.

Pedro Gilles insta Rafael a colocar-se a serviço de algum rei, para fazer sua fortuna e dos seus⁸. Rafael responde que não pretende se escravizar a serviço de nenhum rei, pois seu objetivo na vida é ser feliz:

... *Duvido muito que aqueles que vestem belas roupas de corte tenham uma liberdade tão grande.*

⁷ Para um estudo mais detalhado das utopias na Idade Média no Ocidente cristão, remetemos ao estudo de Hilário Franco Jr.: *As utopias medievais*, uma introdução didática a essa discussão.

⁸ V. p.11, edição UNB.

Já não são bastante numerosos aqueles que disputam a amizade dos Poderosos? Não seria grande perda se eu ou um ou dois de minha espécie viéssemos a faltar.
(Utopia, Livro Primeiro)

Está presente aqui uma certa desconfiança do intelectual no poder, o que lhe dá um certo afastamento.

Quanto à organização política da República Utópica, sua regulamentação é feita por um regime democrático baseado no voto, quase como a antiga democracia ateniense.

Uma outra forma de presença do pensamento platônico é a idéia de uma organização política fundada na moralidade. Isso, porém, não o impede de defender a praticidade nos negócios, característica dos habitantes do país de Utopia.

Também de inspiração platônica é a forma da lei, severa, mas, no que diz respeito ao indivíduo, incorporada. Os cidadãos têm convicção das leis de seu país. Seria isso causado pela ausência da propriedade privada nesse Reino tão justo e ideal? O comunismo poderia garantir a existência do Estado justo? É evidente que Tomás More não põe a questão nesses termos, mas essa é uma indagação que podemos nos permitir fazer ao pensamento utópico!

Tomás More foi decapitado por ordem de Henrique VIII em 6 de julho de 1535 e canonizado pela Igreja Católica Romana em 1935 com a justificativa de que seu martírio foi em defesa da liberdade de pensamento. Tornou-se leitura obrigatória para os utopistas posteriores a ele.

Utopia e religião na Cidade do Sol

Tommaso Campanella (1568 - 1639), monge dominicano nascido na Calábria, escreveu sua utopia: *A Cidade do Sol*, em 1602, quando condenado à prisão perpétua, acusado de sedição e práticas de magia, com o claro intuito de se reconciliar com as autoridades eclesiais.

Sua obra defende uma organização social estranha a seus contemporâneos, mas comum no pensamento utópico: comunidade de bens e comunidade de mulheres e filhos, e é fundamentada na “luz natural”, segundo suas próprias palavras. A rígida estrutura de poder, cuja origem e manutenção são de caráter religioso, demonstra sua visão de que a Igreja deve ter o predomínio no exercício do poder na sociedade, com jurisdição sobre os príncipes.

Se ele defendia tão arduamente o predomínio eclesial na sociedade, idéia agradável aos potentados religiosos, por que foi tão duramente perseguido? Certamente não teria sido apenas pela simpatia que tinha pela magia e astrologia, dado que estavam “na moda” as demonstrações de tais práticas nas cortes européias. As perseguições havidas com essas justificativas, mesmo tendo chegado às últimas conseqüências, como foi o caso do também

dominicano italiano Giordano Bruno em 1600, que foi levado à fogueira, possuem outras motivações e explicações, entre elas a principal era o perigo da sedição, expresso nos questionamentos de “verdades” que eram mais de fé que de razão. Com Campanella não foi diferente. Sua figura era perigosa não por causa da magia ou da astrologia, mas pela defesa que o monge fazia de teorias como as de Galileu Galilei e Johannes Kepler sobre o mundo e o movimento dos corpos celestes, e que são também mais fundadas na razão investigativa que na fé dogmática, uma característica dos prelados não-versados nas ciências do mundo e do homem. No contrafluxo de sua condenação é que Campanella apresenta sua versão de uma sociedade ideal, não um reino mas uma república que, mesmo tendo sua organização política baseada no voto, característica de democracias, põe a religião no centro da vida social. Interessante notar que isso ele faz derivar de uma justificação de que “é mais natural”. A própria natureza social do homem o faz pôr a religião no centro da vida social. Nesse aspecto, Campanella nos mostra sua modernidade e o traço em comum com Calvino: a vida social deve ter uma organização religiosa. No caso de Calvino, é para prescindir da hierarquia da Igreja de Roma, o que não se aplica a Campanella. De qualquer modo, Campanella é um dos últimos pensadores renascentistas. Podemos até dizer que, na filosofia, o ciclo do Renascimento se conclui com ele. Pertence ao grupo dos pensadores do humanismo cristão, do qual fazem parte Erasmo e More. Esse grupo possui a crença na reforma da sociedade através do ideário cristão. Sua visão de religião mais próxima da natureza e sua defesa da supremacia da Igreja de Roma são prova disso.

A *Cidade do Sol*, descrita por ele, reúne seus anseios de reforma do mundo lançando mão da astrologia e da magia. Sua filosofia política é de inspiração esotérica e toda relacionada a uma representação através de números perfeitos, à moda pitagórica, além de centralizadora. A cidade é dirigida por um príncipe-sacerdote (rei-filósofo?) chamado *Hoh* (Sol). Em sua figura está sintetizado o Estado ideal e justo, tipicamente renascentista, da identificação entre o Príncipe e o Estado. Seu poder tem caráter pontifical:

O Supremo regedor da cidade é um sacerdote que, na linguagem dos habitantes, tem o nome de Hoh. Nós o chamaremos de Metafísico. Sua autoridade é absoluta, estando-lhes submetidos o temporal e o espiritual. Depois de seu juízo, deve cessar qualquer controvérsia. É incessantemente assistido por três chefes: Pon, Sir e Mor, nomes que, entre nós, equivalem a Potência, Sapiência e Amor. (A cidade do Sol, In: Coleção Pensadores, p.247)

Centralização absoluta do poder! Mas é um poder espiritual! A semelhança com o dogma do

catolicismo é evidente: *Roma locuta, causa finita*⁹. A submissão do poder temporal seria, assim, apenas um corolário desse absolutismo? Parece que sim! Os auxiliares do Sacerdote Supremo representam as primalidades do ser, pois exercem as funções adequadas ao seu nome. São princípios metafísicos dos quais derivam todos os aspectos da vida social (ou seriam sintomas?). Esses princípios metafísicos regem e ordenam a cidade. A *Cidade do Sol* reflete as convicções mágico-astrológicas de seu autor. Os círculos de muralhas construídos a seu redor são pensados para captar as influências favoráveis dos movimentos dos astros. Nas tradições mágicas tão populares no Renascimento, o Sol representa o Intelecto e é o Deus visível.

Vejamos alguns temas de inspiração platônica, ou melhor, da leitura que Campanella faz da *República* de Platão:

A comunidade de bens e de mulheres. Como na cidade de Platão, sua *Cidade do Sol* se rege pelo princípio da comunhão de bens e de mulheres. Para sustentar a defesa da sua cidade, ele recorre aos padres da Igreja e ao exemplo histórico dos primeiros cristãos, que “tinham tudo em comum”. Na sua cidade, os homens entendem que a idéia de posse de bens faz desaparecer o amor pela pátria. Vejamos:

... Dizem eles que toda espécie de propriedade tem sua origem e força na posse separada e individual das casas, dos filhos, das mulheres. Isso produz o amor-próprio, e cada um trata de enriquecer e aumentar os herdeiros, de maneira que, se é poderoso e temido, defrauda o interesse público, e, se é fraco, torna-se avarento, intrigante e hipócrita. Ao contrário, perdido o amor-próprio, fica sempre o amor da comunidade. (p.250)

Essa é a idéia de maior força-motriz nas utopias, uma marca essencial.

A tradição utópica posterior a ele desenvolverá toda sua teoria partindo da abolição da propriedade privada. Lembremos do socialismo utópico dos séculos XVIII e XIX e do anarquismo, para citar apenas duas versões do utopismo, das mais sedutoras.

A localização geográfica da *Cidade do Sol* fica “pra lá de Taprobana” (Sri-Lanka) e caracteriza a projeção da justiça para além do tempo vivido. Idêntico à Utopia de Tomás More. Essa localização em lugar nenhum indica os anseios de mudança e de crítica social, especialmente em Tomás More, e nem tanto no caso de Campanella, cujo objetivo era mesmo a reconciliação com a Igreja.

O autoritarismo é também outra característica importante da *Cidade do Sol*. O cultivo das aptidões naturais na infância acaba enfeixada por um controle eugênico e regulação até das relações sexuais entre cidadãos e cidadãs. Assim, o direito de externar as opiniões e a tolerância cultivada¹⁰ na *Cidade do Sol* destoam na descrição. É mais uma autodefesa de Campanella, um brado contra seu encarceramento. A existência da pena de morte para os criminosos renitentes¹¹ nos comprova o fato. A sumarização da justiça e a inexistência de processos caracterizam uma concepção de justiça vindicativa,¹² como a lei do talião. É o próprio povo quem executa a sentença de morte¹³. Isso, que nos parece extremamente demagógico, na concepção de Campanella é a comprovação da coesão religiosa da sociedade descrita por ele. Para nós, que conhecemos os meios de difusão rápida de informações, com as possíveis manipulações e demagogias inerentes a tais meios, sabemos ser impossível uma coesão social como a que ele nos descreve, partindo dos indivíduos.

E se, na *República* de Platão, o “saber seu lugar” e ocupá-lo é a realização do indivíduo espelhando a existência da justiça no Estado, como ação política, em Campanella essa ação política é substituída pela religião; o indivíduo é engolfado pelo Estado, pois a religião tem a função de purificar as consciências¹⁴. Assim, podemos entender que ele descreva o magistrado como sacerdote e a necessidade da existência da confissão auricular ao magistrado como lei¹⁵.

Para apresentar a *Cidade do Sol* como novidade aos seus contemporâneos, Campanella faz a louvação dos conhecimentos científicos avançados, que são de domínio dos habitantes solares. Ele se refere, é evidente, aos conhecimentos novos, e não tão aceitos, de seu próprio tempo.

Terminado o diálogo onde é descrita a cidade justa, ele colige algumas possíveis refutações aos pontos mais polêmicos, como o fato de ser uma República e ser justa, a inexistência da propriedade privada e a comunidade de mulheres e filhos. Para defender suas descrições, escuda-se nos Padres da Igreja e na Bíblia. Quer dizer, recorre ao argumento da autoridade e ao modo escolástico da *Disputatio*¹⁶.

De qualquer modo, Campanella é fiel ao espírito de seu tempo, que concebe a construção do Estado como uma obra de arte, numa época em que os

¹⁰ p. 259.

¹¹ p. 266.

¹² p. 266.

¹³ p.266.

¹⁴ p.267.

¹⁵ p.267.

¹⁶ Forma de debate intelectual típica dos pensadores medievais e método difundido especialmente na Universidade de Paris, a partir do século XII.

⁹ É o princípio da supremacia da Sé de Roma na Igreja Católica Romana: a última palavra em matéria de fé e moral cabe a Roma, em caso de qualquer controvérsia.

Estados-Nação são de constituição recentíssima. Assim é que sua utopia, para nos falar de seu tempo, fala-nos de um “lugar nenhum” fantástico mas desejável, segundo ele. Tanto quanto em More ou Platão, na cidade justa a idéia de justiça é construída pedagogicamente pelos seus habitantes, como condição da coesão social. Essa pedagogia do “tornar-se justo” é a base do autoritarismo, que é um ponto comum a essas utopias.

Francis Bacon e o império do conhecimento

Francis Bacon (1561-1626) não era clérigo, mas um homem de governo, um político, e por essa razão tem uma tendência maior ao pensamento pragmático. Viveu sempre ligado às cortes. Ele traz sempre, em sua obra, a discussão sobre a utilidade do conhecimento, que deve ser buscado para a melhoria da vida dos homens. Nesse sentido, o princípio da utilidade do conhecimento é a base de toda a sua concepção de ciência e de mundo. Importante é notar que essa busca é a matriz mais importante da ciência desde então. O próprio desenvolvimento do sistema capitalista tratou de universalizar essa atitude e torná-la um valor. Em toda a sua obra está presente essa preocupação. E esse princípio está presente também (quase como um procedimento) na descrição que faz da ilha distante, chamada Bensalém, na *Nova Atlântida*, obra publicada em 1627, logo após a sua morte, pelo seu secretário Rawley, como parte do *Sylva sylvarum*, que por sua vez fazia parte de seu grande projeto de “Instauração” dos novos saberes a respeito de tudo. Francis Bacon tinha consciência da necessidade de estabelecimento de novos saberes e procedimentos¹⁷ e por essa razão ele se tornou um dos mais importantes pensadores de seu tempo.

Tanto no *Novum organum*, de 1620, quanto na *Nova Atlântida*, Francis Bacon faz expressa apologia da nova ciência. Nas duas obras, ela será colocada no ápice (ou no centro) da vida social. É a ciência que pode não só explicar mas também justificar a organização social.

A grande diferenciação que a *Nova Atlântida* tem das outras obras utópicas de seu tempo é o fato de que nela não é a coesão social que garante a justiça e, sim, a “Casa de Conhecimento” (Casa de Salomão) que o faz. É o cientista postado no topo da organização social. A sociedade descrita por ele é regida pelo conhecimento e baseada no domínio da natureza. À moda de Platão, sua descrição é minuciosa e pormenorizada e tem o claro objetivo de convencer pelo exemplo bem descrito, mesmo não sendo real. Como parte do recurso, é

importante a localização, que, como as outras utopias, situa-se num “topos” imaginário e fantástico. Ele inicia sua narrativa por ela:

Velejamos do Peru (onde permanecemos por todo um ano) rumo à China e Japão, pelo mar do Sul ... (Bacon, *Nova Atlântida*, Coleção Pensadores, p.237).

Peru, China e Japão, para os homens, mesmo os cultos e/ou viajados do início do século XVII, são lugares exóticos e fantásticos, que não cabem confortáveis nos modelos descritivos de terras e lugares por eles amplamente conhecidos. Essas terras representam o desconhecido e inexplicado (ou não “colonizado”), por isso exercem um fascínio particularmente importante.

A sociedade da ilha desconhecida conhece a fé cristã e respeita a tradição judaica, justamente no oposto das cortes européias do período. Os judeus ainda representam, no imaginário cristão, a condensação de todo o mal social, no século XVII. As guerras de religião, no Ocidente cristão, também são uma realidade presente. A Inglaterra, usando a bandeira do protestantismo, luta pela hegemonia dos mares com a católica Espanha. Bacon identifica a América à Atlântida, explicando sua derrocada pela soberba e desejo desenfreado de conquista.

... e a grande Atlântida (a que vocês chamam América) que hoje só tem juncos e canas, eram então florescentes de grandes embarcações. (Bacon, *Nova Atlântida*, Coleção Pensadores, p. 248).

É assim também que ele define o “atraso cultural” dos homens americanos de seu tempo. Ora, isso funciona como uma defesa da colonização predadora, como realmente aconteceu por toda a América.

E como é a ciência nessa sociedade imaginária (e justa) descrita por Bacon? Ele nos diz que o Sacerdote do Conhecimento descreveu-lhe assim a “Casa de Salomão”:

O fim de nossa instituição é o conhecimento das causas e dos segredos dos movimentos das coisas e a ampliação dos limites do império humano para a realização de todas as coisas que foram possíveis. (Bacon, *Nova Atlântida*, Coleção Pensadores, p. 262).

Novamente, o domínio da natureza é a razão de ser do conhecimento. Ele se serve da natureza e a tem como meta.

A leitura dessa obra nos permite entender a gênese do moderno (e atualíssimo) culto à ciência e seu poder. Podemos até dizer que Bacon é um dos iniciadores desse culto, pois em sua teoria tal culto fundamenta a própria construção do conhecimento. Os cientistas são uma espécie de “sacerdotes do saber”, pelas funções que exercem e pelos ritos que praticam ou coordenam. Em Bensalém (Nova

¹⁷ Arnaut de Toledo, C.A. Francis Bacon: ciência e religião do saber. *Apontamentos*, 6:7-16, 1992. O artigo explora essa relação em vários momentos da obra de Francis Bacon.

Atlântida) existe uma hierarquia entre aqueles que produzem o conhecimento. Do simples ao complexo são assim chamados:

- depredadores (*depredators*);
- homens do mistério (*mystery-men*);
- pioneiros ou mineiros (*pioneers, miners*);
- compiladores (*compilers*);
- doadores ou benfeitores (*dowry-men, benefactors*);
- luminares (*lamps*);
- intérpretes da natureza (*interpreters of nature*).¹⁸

Esses últimos são incumbidos de fazer a síntese das descobertas feitas pelos anteriores. Assim, a produção do conhecimento obedece a um método, que vai além da simples observação do real. As recolhidas das descobertas obedecem a um padrão nos procedimentos, feitos por experimentos, observações, construção de axiomas e aforismos de maior generalidade (leis?).¹⁹

A grande inovação que temos com esse autor é o fato de que o conhecimento deve ser produzido e feito planejadamente. Essas duas faces típicas do pensamento moderno estão presentes na obra de Bacon.

Conclusão

Entre Platão e os utopistas do Renascimento, há uma grande distância, e o modelo platônico de cidade ideal não foi o único a inspirar os utopistas do Renascimento. O descobrimento da América, feito pela esquadra do genovês Cristóvão Colombo a serviço dos reis de Espanha, também contribuiu para o desenvolvimento de idéias utópicas, uma vez que os relatos vindos do Novo Mundo sempre reforçavam a visão de que era um mundo fantástico e diferente. Mas, além desses dois componentes, podemos lembrar um terceiro que, mesmo sendo óbvio, não é demais lembrá-lo: More, Bacon e Campanella são homens profundamente enraizados em seu tempo, ciência e religião, quer dizer, esses autores, envolvidos no processo de transformação social, religiosa, econômica e política, que é radical nesse período, projetam críticas para um mundo-além. Suas obras chamadas de utópicas, sem deixar de ser autoritárias em suas formações políticas, põem-se nas antípodas da organização social da qual fazem parte. O que as três obras têm em comum é a importante referência à idéia de justiça (bem-comum) como necessária à fundação da vida social. Para tanto, todas recorrem à educação. Mesmo não aprofundando esse tema da educação, ela estará sempre presente, como componente essencial. O

que caracteriza essas utopias, como qualquer outra, é a necessidade da pedagogia, que se constitui em sua própria solidez. Mas, ainda assim, podemos indagar: Só o pensamento utópico pode aspirar à justiça? Não poderia haver uma ligação entre utopia, justiça e história?

Referências bibliográficas

- Adorno, F. *Introduzione a Platone*. 5. ed. Bari: Laterza, 1990.
- Arnaut de Toledo, C. de A. Francis Bacon: ciência e religião do saber. *Apontamentos*, 6:7-16, 1992.
- Bacon, F. *Nova Atlântida*. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Pensadores)
- Bailly, A. *Dictionnaire grec-français*. 26. ed. Paris: Hachette, 1992.
- Bobbio, N. *A teoria das formas de governo*. Brasília: UnB, [19--].
- Campanella, T. *A cidade do Sol*. Lisboa: Guimarães Editores, 1990.
- Campanella, T. *A cidade do Sol*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Pensadores)
- Coelho, T. *O que é utopia*. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- Conhecer Atual. São Paulo: Nova Cultural. v. 15 e 19.
- Durant, W. *A história da filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- Ferrater-Mora, J. *Diccionario de filosofia*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975. Tomo II, L-Z.
- Franco Júnior, H. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- Gandillac, M. *Gêneses da modernidade*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- Garin, E. (org.). *O homem renascentista*. Lisboa: Presença, 1991.
- Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. Mexico: Fondo de Cultura Económica. 1977. 3v.
- Lalande, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- Luce, J.V. *Curso de filosofia grega: do século VI a.C. ao século III d.C.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- Macdonald, F. *Como seria sua vida na Grécia antiga?*. São Paulo: Scipione, 1996.
- Mello Franco, A.A. O pensamento político na Renascença. *Humanidades*, 6(2):19-27, 1984.
- Mello, L.I.A.; Costa, L.C.A. A Antigüidade clássica. In: *História antiga e medieval: da comunidade primitiva ao estado moderno*. São Paulo: Scipione, 1993.
- More, T. *A Utopia*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Pensadores)
- Morus, T. *A Utopia*. 3.ed. Brasília: UnB, 1992.
- Mota, C.G.; Lopez, A. In: *História e civilização: o mundo antigo e medieval*. São Paulo: Ática, 1995.
- Münster, A. *Filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo, Unesp, 1993.
- Nisbet, R. As reformas sociais de clístenes. *Humanidades*, 6:5-11, 1984.
- Peters, F.E. *Termos filosóficos gregos*. 2.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.

¹⁸ Cf. *Nova Atlântida*, p. 270.

¹⁹ Cf. *Nova Atlântida*, p. 270.

- Platão. *A República*. 7.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- Platão. *A República*: Livro VII. Brasília: UnB, 1981.
- Platão. A sétima carta. *Humanidades*, 2(1):171-184, 1983.
- Prélot, M. O pensamento político de Platão. *Humanidades*, 5(2):5-14, 1983.
- Reale, G.; Antiseri, D. O pensamento humanista-renascentista e suas características gerais. In: *História da filosofia: do humanismo a Kant*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. p.16-41. v.2.
- Reale, G. *História da filosofia antiga*. São Paulo: Loyola, 1994. v.2.
- Schmitt, C.B.; Skinner, Q. *The Cambridge history of Renaissance philosophy*. Cambridge: University Press, 1996.
- Skinner, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- Vicentino, C. *História geral*. São Paulo: Scipione, 1991.
- Watanabe, L.A. *Platão por mitos e hipóteses*. São Paulo: Moderna, 1995.

Received 10 November 1997.

Accepted 26 February 1998.