

## A Utopia de Thomas More e o destino de sua leitura em seus 500 anos

GLEYTON TRINDADE\*

### Resumo

Este artigo procura analisar o significado da obra *Utopia* de Thomas More passados 500 anos de sua publicação. Adotando um ponto de vista crítico em relação as leituras liberais desta obra, o artigo procura destacar os avanços do que estamos designando como leituras republicanas em seu esforço de inserir a obra de More nos debates de seu tempo. Concluímos que a grande contribuição da *Utopia* para pensar os desafios do mundo político, inclusive no mundo contemporâneo, não no que ela prefiguraria de um possível regime totalitário, mas na necessidade de refletir sobre as condições da constituição de uma república de homens livres.

**Palavras-chave:** Política; República; Liberalismo; Republicanismo.

### Abstract

This article seeks to analyze the meaning of Thomas More's *Utopia* after 500 years of its publication. Taking a critical view of the liberal readings of this work, the article seeks to highlight the advances of what we are designating as republican readings in its effort to embed More's work in the debates of his time. We conclude that *Utopia*'s great contribution to think the challenges of the political world, including the contemporary world, not in what it would foreshadow of a possible totalitarian regime, but in the need to reflect on the conditions of the constitution of a republic of free men.

**Key words:** Politics; Republic; Liberalism; Republicanism.



\* **GLEYTON TRINDADE** é Doutor em Ciência Política e Professor Adjunto da Universidade Federal de Alfenas.

Apesar de sua reconhecida importância na história do pensamento ocidental, pode-se afirmar que a *Utopia* de Thomas More não recebeu, no Brasil, a devida atenção pelos seus 500 anos completados em 2016. Na verdade, poucas foram as universidades brasileiras que se dedicaram a refletir sobre os significados da obra que completa cinco séculos de existência, restando especialmente para os meios de comunicação a maior parte da celebração da data no país.<sup>1</sup> Este fato pouco contribuiu para a difusão da riqueza das leituras mais contemporâneas sobre o utopismo entre os brasileiros. De maneira geral, o tratamento oferecido à obra de More nestes eventos de mídia caracterizou-se pela unidimensionalidade interpretativa, revelando, muito mais, o posicionamento ideológico a partir do qual tais mídias e seus analistas pretendem se apresentar ao grande público do que propriamente à riqueza interpretativa da obra moreana.<sup>2</sup> Em evento organizado pelo jornal de maior circulação do país, por exemplo, a *Utopia* seria denunciada por supostamente trazer consigo os riscos da implantação de uma sociedade de “vigilância constante”, prefiguração, portanto, das ameaças impostas pelos regimes totalitários. Para os debatedores convidados neste evento, a chave de leitura mais importante da obra de More



seria aquela que compreende os riscos às liberdades individuais em projetos de sociedades perfeitas como o que seria exposto na *Utopia*. Não faltariam ainda

as críticas aqueles que seriam os projetos utópicos malogrados do século XX, sendo especialmente citado a “aventura amarga” da implantação do comunismo na URSS e todas as suas consequências negativas do ponto de vista da perda das liberdades.

Desta forma, a cobertura midiática sobre os 500 anos da obra clássica de More seria marcada pela clara vinculação aquilo que poderíamos designar como uma leitura liberal da *Utopia*. Tal leitura seria caracterizada por dois elementos: a crítica ao ideal de “perfectibilidade” e a suposição de uma sociedade “a-histórica” supostamente contidas na obra moreana.

Diferentemente, neste artigo defendemos a ideia de que, por um lado, a leitura liberal da *Utopia* é limitada ao compreender o significado desta obra clássica. Desta forma, a acusação ao pretensão perfeccionismo e a a-historicismo de More não fariam justiça à leituras mais generosas da noção de perfeccionismo e muito menos aos detalhes da própria obra moreana. Por outro lado, pretendemos demonstrar que os avanços contemporâneos das leituras da *Utopia* não nos permitiriam esta postura que consideramos anacrônica ao retirar a obra de seu contexto histórico e

<sup>1</sup> Este texto é resultado de um dos poucos eventos universitários ocorridos sobre o tema. Tal evento ocorreu na Universidade Federal de Alfenas entre os dias e foi organizado pelo grupo de pesquisa Filosofia, História e Teoria Social. Deixo aqui meu agradecimento aos membros do

grupo pelas discussões que levaram a esta reflexão.

<sup>2</sup> A cobertura do debate ocorrido em um destes eventos pode ser encontrada na seguinte matéria: “Debate investiga a atualidade da Utopia, obra clássica de Thomas More”. *Folha de S. Paulo*, 03/09/2016.

intelectual recusando a compreensão de seu lugar nos debates políticos e intelectuais de seu tempo. Por isto, o trabalho parte para a adoção das leituras mais contemporâneas, o que estamos definindo como leituras republicanas como forma de acentuar os significados da *Utopia* na sua filiação às tradições políticas e de pensamento de seu tempo. Tais abordagens nos permitiriam compreender a maneira como More pretende se associar ou desarticular determinadas tradições políticas, revelando as sutilezas e significados da obra. Desta leitura emerge a preocupação de More com o melhor desenho para a República e as virtudes que os cidadãos deveriam cultivar para nelas viver como questões fundamentais que a Utopia deixaria como legado, não apenas para seu tempo, mas também para aqueles que pretendem pensar os desafios políticos do mundo contemporâneo.

#### A leitura republicana da *Utopia*

É preciso reconhecer que aquilo que designamos aqui como uma leitura liberal da *Utopia* possui raízes filosóficas mais profundas. Elas derivam, basicamente, dos ataques liberais aos regimes totalitários do século XX realizados, entre outros, por autores como Talmon (1957), Berlin (1990) e Popper (1987). Nesta perspectiva, a *Utopia* seria atacada, basicamente, por prefigurar as sociedades totalitárias que surgiriam séculos depois de sua própria publicação. Estariam presentes na obra moreana os princípios racionais portadores dos germes da experiência totalitária a saber: o ideal de “perfectibilidade” social que torna a própria sociedade massa manipulável para o poder em busca de uma perfeição

inatingível e o ideal de uma sociedade a-histórica já que, uma vez alcançada a perfeição, ela se constituiria como experiência social imutável, fora da própria história.<sup>3</sup>

Tal tipo de leitura, ao remeter a *Utopia* à genealogia do totalitarismo, faria teóricos como Abensour (1990, pg. 75) se perguntarem sobre a questão de nossos contemporâneos não saberem mais ler as utopias, em especial a obra clássica de More. O desencontro contemporâneo com a literatura utópica se assentaria na própria incompreensão sobre o tipo de saber ali desenvolvido. Não tratar-se-ia de um tipo de conhecimento expresso em formulações conclusivas e passíveis de implementação e verificação empírica como se poderia erroneamente supor. Para nos prevenir contra modos de leitura grosseiramente inadequados como este, Abensour nos aconselharia a tomar a obra moreana a partir da observação de Platão sobre o desvirtuamento de seu pensamento realizado pelo tirano de Siracusa: trata-se de um saber que não se pode simplesmente formular em proposições. Dito de outro modo, a crítica contemporânea constantemente incorreria no erro de tomar a *Utopia* como um plano de constituição, um projeto de sociedade, um conjunto de formulações que poderiam ser diretamente extraídas do texto e demandariam implementação prática sem perceber que, na verdade, a obra seria fruto de um dispositivo textual complexo, apontando muito mais para grandes interrogações na tradição do pensamento político ocidental que para conclusões imediatas. Deste ponto de vista, qualquer leitura que não

<sup>3</sup> Para leituras mais generosas do utopismo e sua história ver, entre outros, Fraga (2014), Sargent (2006) e Kumar (2003).

compreenda este dispositivo textual estaria imediatamente fadada a permanecer aquém dos desafios suscitados pela *Utopia*.

As mais ricas leituras contemporâneas de More são aquelas que inserem sua obra no contexto político e intelectual de seu tempo buscando compreender como sua reflexão se posiciona em relação às tradições políticas e correntes de pensamento com as quais teve contato, em que medida se filiou ou procurou desarticular determinadas correntes de opinião. Tal abordagem permite avaliar o significado das novidades sugeridas pela obra em relação ao que existia em seu tempo além de apontar para o conjunto de problemas legado por ela à posteridade. Deste ponto de vista, diferentemente de uma postura que enxerga na *Utopia* uma prefiguração dos regimes totalitários do século XX, seria necessário, antes de tudo, inserir o pensamento de More entre os chamados *studia humanitatis* dos séculos XV e XVI e apreender o lugar de sua obra entre os debates desta tradição.<sup>4</sup> Significaria, portanto, tomar seriamente o subtítulo da *Utopia*, “*optimo republicae statu*” para compreender que More pretendia se inserir nos debates do chamado Renascimento europeu a partir de uma longa tradição do pensamento político interessado no conhecimento sobre as instituições que organizam uma República de homens livres e na reflexão sobre as virtudes que tais homens livres deveriam cultivar para fundar e manter uma ordem política justa.<sup>5</sup> Estes seriam os fundamentos do que estamos

designando como leituras “republicanas” da *Utopia*.

Deste ponto de vista, como aponta Logam e Adams (1996), o problema, a forma e a estrutura da *Utopia* derivam profundamente do humanismo dos *studia humanitatis* renascentistas trilhando um gênero de escrita política inaugurado ainda por Platão na *República* e por Aristóteles em *A Política* e retomada por autores romanos como Tácito e Plutarco. No entanto, diferentemente das obras platônicas e aristotélicas que utilizavam recursos puramente argumentativos, More acrescentará o recurso do relato de viagem, estilo então em ascensão em função das grandes viagens marítimas. Nesta perspectiva, pensar a melhor república envolveria a construção argumentativa num método que iria além do ato descritivo das características desejáveis para uma república justa. Antes, a premissa norteadora para o desenho da melhor república seria o da *autarkeia*, autossuficiência, elaborado por Platão e refinado posteriormente por Aristóteles. A partir do princípio da *autarkeia*, quatro passos fundamentais deveriam ser dados na reflexão sobre a república ideal. O primeiro consistiria em determinar o que constituiria a felicidade para o indivíduo, questão central da teoria ética como expõe Aristóteles no livro VII da *Política*. A partir das conclusões sobre a boa vida desejável para os indivíduos, os teóricos derivariam os objetivos comuns a serem alcançados pelos cidadãos que vivem juntos numa *politeia* a fim de garantir a felicidade dos cidadãos. O terceiro passo consistiria em descrever um conjunto de

<sup>4</sup> Os *studia humanitatis* era como Cícero se referiria aos estudos de retórica e política, expressão popularizada pelos humanistas renascentistas posteriormente.

<sup>5</sup> Para o leitor brasileiro a compreensão deste aspecto se reveste da dificuldade adicional do

fato de que, incrivelmente, a edição brasileira da *Utopia* de maior circulação no país omitir o subtítulo original do livro. Ver More (1988) e comparar com More (1997).

condições físicas e institucionais requeridas pela república, fatores como tamanho da população, extensão territorial, certas funções ocupacionais, compatíveis com a realização da felicidade de todos. Finalmente, os teóricos descreveriam uma forma particular em que estes componentes deveriam se combinar para constituir a melhor das repúblicas.

More compartilha deste método clássico de análise da melhor forma de governo. Como se sabe, a *Utopia* está organizada em dois livros. No Livro I, escrito no estilo do diálogo platônico reformulado por Cícero ao utilizar diálogos com longos discursos pontuados por pequenas intervenções, somos apresentados à figura fictícia de Rafael Hitlodeu, viajante português que serviu à Américo Vespúcio. Participam ainda do diálogo o próprio Thomas More, então enviado diplomático do rei da Inglaterra à Antuérpia e seu amigo Peter Giles. Ainda neste primeiro livro, Hitlodeu disserta sobre os problemas sociais que tantos males e desordens causam às nações cristãs europeias e debate com More a questão da utilidade ou não do filósofo servir, com seu conhecimento, a um príncipe nas artes de governar. Desta maneira, More retomaria o tema platônico do rei filósofo, ou seja, da necessidade de que poder político e filosofia se encontrem na mesma cabeça a fim de evitar os males do Estado, mas numa hipótese atenuada ao afirmar a possibilidade do filósofo conselheiro do príncipe. Negando a utilidade de tal ofício, Hitlodeu denunciará a versão de More como impraticável servindo apenas como uma solução precária da aporia platônica uma vez que,

permanecendo filósofo e príncipe como cabeças diferentes, ergue-se entre eles o obstáculo intransponível da opinião. Segue-se, no Livro II, o relato de Hitlodeu sobre as instituições da república da Utopia e suas fortes bases igualitárias e comunistas e, ao final, os breves comentários de More desejando ver reproduzidas na Europa algumas daquelas instituições, mas, ao mesmo tempo, reconhecendo a dificuldade de que isto aconteça (MORE: 1988).<sup>6</sup>

Havia pouca discordância, portanto, em relação ao que constituía a *optimus status republicae*. De maneira geral, ela era associada a existência de leis justas que serviam para promover o bem comum e dos cidadãos. Consequentemente, uma república justa seria aquela em que os cidadãos seriam capazes de buscar sua própria felicidade vivendo a boa vida em benefício de si mesmo e de todos (SKINNER: 2003, pg. 215). As discordâncias começavam quando se tratava de definir o modo através do qual tal república deveria ser alcançada uma vez que grandes diferenças de opinião existiam em relação a forma de governo mais adequada para realiza-la. No tempo em que More redige sua *Utopia*, correntes de pensamento e tradições políticas se organizavam em relação às diferentes respostas para esta questão se orientando até mesmo em função das diferentes fontes filosóficas mobilizadas a favor de seu posicionamento.

Em relação às fontes filosóficas, boa parte da teoria política republicana contemporânea tem destacado as diferenças entre as matrizes do republicanismo de inspiração grega comparativamente ao de inspiração romana, especialmente no que diz

<sup>6</sup> Há um longo debate sobre a estrutura da *Utopia* que não é possível reproduzir no espaço deste artigo. Tais debates envolvem desde o reconhecimento de que os livros I e II foram

escritos em diferentes épocas até a suposição, pouco crível, de que teriam sido redigidos por autores diferentes. Para a análise destas questões veja-se Logam e Adams (1996) e Skinner (1997).

respeito ao conceito de liberdade (SKINNER: 1999). More claramente insere sua *Utopia* neste debate. Lembremos que Rafael Hitlodeu é apresentado no Livro I como um filósofo do tipo grego que dá muito menos importância aos escritores latinos. Caberia também a Hitlodeu a defesa de uma concepção platônica da *vita contemplativa* na polêmica sobre a participação dos filósofos como conselheiros dos príncipes recebendo, por sua vez, a discordância do próprio More a este respeito. Na verdade, no que diz respeito a defesa de uma concepção do governo misto existiria uma clara continuidade entre as matrizes do republicanismo grego e romano no pensamento renascentista. O ponto de desacordo principal entre eles poderia ser encontrado na concepção de cidadania e no significado da liberdade. Na matriz grega, a cidadania seria identificada com uma capacidade que é a de se autogovernar. Esta capacidade significa que os cidadãos são indivíduos dotados de características particulares através das quais podem ser considerados qualificados para a cidadania. Neste sentido, um indivíduo é qualificado para ser cidadão se possui a virtude intelectual da deliberação racional e a virtude moral da justiça com as quais ele pode contribuir efetivamente para o engrandecimento da cidade. Neste sentido, a concepção grega da liberdade estaria associada a condição de viver de acordo com suas próprias qualidades racionais a partir das quais o homem livre pode alcançar as mais altas realizações. A participação nos afazeres da cidade se reveste de uma significação moral central na medida em que é através dela que se estabelece a arena em que os cidadãos podem exercitar suas virtudes intelectuais e morais.

Diferentemente da concepção grega, a cidadania e a liberdade entre os romanos

seriam pensadas, não como capacidade moral e intelectual, mas como um status do indivíduo reconhecido como cidadão diante de sua comunidade política. O cidadão seria, portanto, o indivíduo que poderia usufruir do status de homem livre e alguém a quem seria garantido um conjunto de direitos civis e políticos reconhecidos pela lei romana. A liberdade seria definida como o *status* de independência do cidadão, a condição de viver sob a não dominação de outra vontade. Nesta concepção, a cidadania não requereria qualidades morais específicas, mas estaria associada ao cultivo da *vita activa* através da qual os cidadãos garantiriam a glória de sua pátria e honra para si próprios.

Leitores republicanos contemporâneos da *Utopia* têm apontado diferentes aspectos na definição da filiação da obra moreana à estas diferentes matrizes do pensamento republicano. A existência da polêmica e da dificuldade de enquadrar claramente a reflexão moreana em alguma destas tradições demonstra, por si mesmas, o significado de sua novidade no seu tempo. Assim, alguns intérpretes apostam na identificação mais clara da *Utopia* à matriz romana pelo apontamento das influências de Cícero e Sêneca (PARRISH: 1997; GUY: 2012). Deste ponto de vista, mesmo a leitura mais comum da etimologia da palavra “utopia” cunhada por More, normalmente associada aos radicais gregos *ou-topos* (não lugar) e *eu-topos* (lugar feliz), poderia ser relativizada em função de possíveis influências latinas nela contida. Parrish (1997), por exemplo, nota que a influência literária normalmente associada à etimologia da palavra utopia é uma passagem da *República* de Platão onde um dos interlocutores de Sócrates afirma que sua república imaginária não poderia ser encontrada em nenhum lugar da terra. Outra, no entanto, poderia ser a

passagem chave para se compreender o significado da utopia. Esta seria uma passagem do *De otio* de Sêneca ao expressar sua ideia sobre os méritos da *vita contemplativa* e da *vita activa*, especialmente no que diz respeito ao homem sábio. É fato que a obra de Sêneca serviu como fonte clássica para a elaboração de More, o que se torna claro por seu nome e o de Cícero serem citados como únicas referências romanas de Hitlodeu.<sup>7</sup> Para além disto, no entanto, Sêneca, em seu *De otio*, expressaria uma ideia da participação do homem sábio muito próxima daquela feita por Hitlodeu no Livro I da *Utopia*. Depois de haver feito a defesa da *vita activa* como forma de evitar os males que podem se abater sobre a vida pública, Sêneca expressaria suas desconfiças em relação à participação dos sábios na vida das repúblicas porque a maior parte delas, por não serem justas, acabam se configurando para estes como um lugar inóspito ou como um “não lugar” (*nusquam est*).

Além da ideia das repúblicas existentes como uma espécie de “não lugar” para os sábios, a influência de Sêneca se expressaria também em diversos princípios apontados por Hitlodeu como regendo a vida cotidiana dos habitantes da Utopia e que normalmente são associados apenas a adoção, por parte dos utopianos, de uma espécie de cálculo hedonista do epicurismo segundo o qual se deve “escolher os maiores prazeres sobre os menores e rejeitar os prazeres que resultam em dor” (LOGAM e ADAMS: 1997, pg. XXVII). Para Parrish (1997), na verdade, boa parte da filosofia moral dos utopianos descrita por Hitlodeu estaria em desacordo com o epicurismo e mais próxima do

estoicismo de Sêneca. Questões como a crença na existência e providência de um deus, a imortalidade da alma, uma vida posterior em que se recebe punições ou recompensas, a definição da virtude como viver de acordo com os ditames da natureza e da razão, o cultivo de uma vida de prazeres honestos baseada no tempo livre constituiriam temas tipicamente estoicos reabilitados pelos humanistas do renascimento.

Diferentemente, outras leituras contemporâneas tomariam a descrição do tipo de organização da vida econômica na república da Utopia para apontar a adesão de More à matriz grega do republicanismo compartilhado por vários dos humanistas de seu tempo. Na perspectiva de Nelson (2006), por exemplo, enquanto a matriz do republicanismo grego expressaria uma visão da organização da vida pública em que a inserção ética do cidadão em sua comunidade justificaria a organização da própria vida econômica em nome desta comunidade, o republicanismo romano, com sua ênfase na autonomia do indivíduo, tenderia à defesa da propriedade individual. A descrição da melhor república como aquela que possuiria fundamentos econômicos organizados pela própria comunidade significaria que More se posicionaria ao lado da concepção grega endossando o esforço de seu grande amigo Erasmo de Roterdã em deslegitimar a concepção neorromana que havia organizado o pensamento italiano do século XV.

Erasmo teria se lançado num projeto de releitura das escrituras sagradas recusando particularmente dois valores centrais da tradição neorromana: a teoria romana da justiça e a preocupação romana com honra e glória. A tentativa

<sup>7</sup> O autor em questão deixa claro, no entanto, acreditar que a passagem de Sêneca seja uma das que mais diretamente influenciaram More, não

constituindo, no entanto, a única obra de referência para ele a este respeito. Ver Parrish (1997, pg. 494).

da civilização cristã de se reconciliar com estes preceitos teria degenerado a mensagem das sagradas escrituras resultando na herança de duas patologias romanas: o amor à glória que resulta nas guerras e o amor à riqueza que afasta os homens do ideal da vida em moderação. Para Erasmo de Roterdã, o resultado teria sido a perda, no mundo cristão, do sentido grego do bem viver, a *eudaimonia*, e do próprio sentido da justiça.

Para Nelson (2006), na *Utopia*, More expressaria essa dicotomia entre fontes gregas e romanas tomando partido, como Erasmo, dos princípios gregos. Rafael Hitlodeu seria o porta voz desta tomada de partido moreana, no Livro I, ao se posicionar em favor das concepções platônicas em relação a participação dos sábios na vida pública e, especialmente, no Livro II, ao apresentar uma forma de organização econômica inserida na concepção do bem geral da república. Desta maneira, More anunciaria uma fissura definitiva no discurso do pensamento político europeu opondo, de um lado, os defensores da tradição romana com seus valores de independência, propriedade privada e glória e, de outro lado, os defensores da tradição grega para a qual um dos valores centrais seria o da ordem racional do poder público tornado possível pela regulação pública da posse da propriedade (NELSON; 2006, pg. 1053).

Entre as leituras republicanas, caberia a Skinner (1997; 2003) apontar não apenas como More se filiaria às tradições em disputa no seu tempo, mas também apontar como sua reflexão desarticula tais tradições apontando para novas possibilidades. Na leitura skinneriana, a *Utopia* pretendia intervir num debate entre duas correntes importantes do pensamento do humanismo renascentista. A primeira seria aquela

que faria a defesa da *vita contemplativa* com base, mais uma vez, em argumentos platônicos. Para esta corrente, os afazeres da vida pública deveriam ser deixados aos cuidados de um guardião, o *pater patriae*, podendo, assim, os indivíduos se entregarem aos prazeres da própria felicidade. Deste ponto de vista, portanto, dada a situação de endêmica degeneração da vida pública, a dedicação aos afazeres privados, a vida do ócio, se tornaria a via privilegiada de realização humana devendo a vida pública ser deixada para um guardião capaz de garantir a ordem necessária aos cidadãos usufruírem de sua vida particular. Por isto mesmo, seria muito comum entre parte dos humanistas italianos o pensamento de que “o governo de um único homem é sempre preferível, mesmo que este homem em questão seja apenas moderadamente bom” (SKINNER: 2003, pg. 216).

Em contraste, outra corrente de pensamento entre os humanistas argumentaria que a felicidade do indivíduo não poderia estar salvaguardada caso fosse simplesmente abandonada nas mãos de outro homem. Como a liberdade é algo precioso demais para ser deixada sob responsabilidade de outro, seria necessário que a boa república se sustentasse pela *vita activa*, ou seja, que os cidadãos tomassem para si a própria responsabilidade de defender publicamente sua autonomia através de instituições republicanas participativas. As fontes para a defesa desta vida de ação, mais uma vez, estariam nos autores romanos, especialmente Sêneca e Cícero. Este último, especialmente em seu *De officiis* complementaria a ideia grega do cultivo das mais altas qualidades morais como base da cidadania com a ideia de que muitas destas habilidades só poderiam ser adquiridas na própria ação da vida pública. Da mesma forma, Cícero,

mesmo reconhecendo a importância dos prazeres do ócio privado, se recusaria, no entanto, a estabelecer qualquer grau de prioridade entre estes e os ditames dos afazeres públicos. Antes, a realização destes últimos se impõe como condição de exercício da habilidade e garantia para o usufruto daqueles.

Como a *Utopia* poderia ser inserida neste debate? Skinner (2003) nota que o próprio More repreende a postura platônica em defesa da *vita contemplativa* de Hitlodeu, ao final do Livro I, tomando uma linguagem claramente ciceroniana. Neste sentido, More adotaria uma postura neorromana em contraposição, inclusive, às figuras de seu círculo mais próximo como Erasmo de Roterdã. Ele daria, no entanto, passos mais adiantes que nos ajudam a compreender o impacto e o significado da novidade estabelecida pela *Utopia*.

Entre os republicanos neorromanos defensores da *vita activa* era comum a defesa de que a qualidade moral garantidora da virtude para participar dos afazeres públicos se cultivava na própria participação política e independência da posse de riqueza como sinal de nobiliarquia e condição de tempo livre como condição necessária para a formação política. Desta maneira, o republicanismo neorromano afirmaria que posses e riqueza não seriam condições suficientes para construir o cidadão virtuoso. Como já observado, More pretenderia se filiar a esta corrente de pensamento, mas, ao fazê-lo, também visaria desestabilizá-la. Isto porque, se seus contemporâneos concordavam que a honra e a glória do cidadão republicano independem da riqueza, porque continuar a defendê-la ardentemente como faziam? Este será o grande questionamento que More fará através da narrativa de Hitlodeu no Livro II da

*Utopia*. Ali, o fictício viajante português nos fará saber que, de fato, a honra e a glória do cidadão numa república bem ordenada independem da posse da riqueza e, por isto mesmo, não faz sentido defendê-la como ainda faziam os humanistas contemporâneos de More. Pelo contrário, a defesa da riqueza, do luxo e da superficialidade típicas das sociedades cristãs europeias seriam fontes de vários dos vícios que não se verificariam na república da *Utopia* uma vez que ali a virtude seria resguardada pela própria sociedade.

Deste ponto de vista, o grande significado da *Utopia* pode ser encontrado no fato de que ela se constitui como uma obra que desestabiliza as tradições do pensamento político do seu tempo ecoando questões que chegam aos nossos dias. Como observa Skinner (2003), More faz um desafio grave aos seus contemporâneos: se a posse de riqueza e luxo não é condição necessária para o cultivo das virtudes e se elas são fontes de vários dos vícios que assolam a vida pública, sua defesa irrestrita é incompatível com os anseios da construção da melhor república. O fato de que More reconhece, ao final da narrativa, a impraticabilidade dos princípios que norteiam as instituições utopianas nas sociedades europeias significaria, também, que estas sociedades estariam condenadas a não melhorar suas repúblicas. Neste aspecto, de fato, como apontam Logan e Adams (1997), a *Utopia* se posiciona, na história do pensamento político ocidental, como uma obra melancólica porque condenada, desde o início, a ser derrotada pelas forças políticas hegemônicas em seu tempo

### Conclusão

Ao longo deste trabalho procuramos mostrar como os avanços contemporâneos do que estamos

designando como leituras republicanas da *Utopia* apontam para chaves interpretativas da obra moreana muito mais interessantes que a leitura liberal, muitas vezes popularizada pelos grandes meios de comunicação. A partir daqui, podemos retomar as duas principais críticas comumente feitas pela leitura liberal à *Utopia*.

A primeira, como já assinalamos, diz respeito a acusação de que a More prescreveria um ideal de “perfectibilidade” ou seja, uma receita da construção de uma sociedade perfeita tornada matéria manipulável para regimes políticos desrespeitarem direitos individuais em nome de um bem maior. A resposta à esta questão envolve, primeiramente, o reconhecimento de concepções mais generosas da noção de perfectibilidade que a entendam não como o estabelecimento da perfeição através de uma força externa, mas como a busca do “melhor possível” (LEPOJARVI: 2011). Deste ponto de vista, seria necessário reconhecer que determinadas forças e estruturas materiais e sociais necessariamente influenciam comportamentos e alteram a vida das pessoas para melhor ou para pior dependendo de determinados contextos. Da mesma forma, essas estruturas e instituições sociais podem ser mobilizadas para estimular formas de vida e o cultivo de virtudes compatíveis com o que desejamos como ordem política, por exemplo, tolerância e respeito aos direitos fundamentais. Como deixa claro o próprio subtítulo da obra, o que More busca é exatamente “a melhor república”, não a perfeita. Além disto, a narrativa de Hitlodeu nos dá conta de que a republicana utopiana não é simplesmente reproduzível, ela não é modelo a ser copiado porque não foi fruto de simples engenho racional, mas envolveu também a ação do acaso, como

a grande virtude de seu fundador Utopus, que não poder ser puramente copiada.

Em segundo lugar, há a crítica liberal de que More estabelece o ideal de uma sociedade fora da história porque, perfeita, também é imutável. Mais uma vez, tal crítica não condiz com o narrado na obra. Mais correto seria pensar a narrativa de Hitlodeu sobre a república da Utopia como o retrato de um tempo, porque, como afirma o navegante português em relação à adoção do cristianismo pelos utopianos, se voltarmos lá provavelmente os veremos diferentes do que eram.

Por fim, resta, para nós, 500 anos depois da publicação deste marco do pensamento político ocidental, o desafio de repensar nossas repúblicas nas condições em que as democracias contemporâneas são sitiadas pelo poder econômico e em sociedades que abandonaram a ideia republicana fundamental de que a arte do bem viver em comum envolve o cultivo das virtudes públicas. Este, na verdade, constitui o grande legado desta obra fundamental para os dias de hoje.

#### Referências

- ABENSOUR, M. **O Novo Espírito Utópico**. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- BERLIN, I. **Decline of utopian ideas in the West**. Tokyo: The Japan Foundation, 1978.
- FRAGA, Paulo Denisar. Utopia. In: GONZALES, F. J. e FENSTEIREIFER, P. E.. **Dicionário Crítico de Educação Física**. Ijuí: Unijuí, 2014.
- GUY, J.. Thomas More and Tyranny. **Moreana**. Vol. 49, 189-190, 2012, pg. 157-188.
- KUMAR, K. Aspects of the western utopian tradition. **History of the Human Sciences**, vol. 16, no. 1, 2003, pg. 63-77.
- LEPOJARVI, J. Utopia reconsidered: two levels of perfection in society. **Theology Today**, vol. 68, no. 2, 2011, pg. 174-180.

LOGAN, G. M.; ADAMS, R. M.. Introduction. In: MORE, T.. **Utopia**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MORE, T. **A Utopia**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

\_\_\_\_\_. **Utopia**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

NELSON, E.. Utopia through italian eyes: Thomas More and the critics of Civic Humanism. **Renaissance Quarterly**, 59, 2006, pg. 1029-1057.

PARRISH, J. M.. A New Source for More's 'Utopia'. **The Historical Journal**, Vol. 40, No. 2, 1997, pg. 493-498.

POPPER, K. **A sociedade aberta e seus inimigos**. Belo Horizonte, Itatiaia, 2 vols., 1987.

SARGENT, L.T.. In defense of Utopia. **Diogenes**, 209, 2006, pg. 11-17.

SKINNER, Q. **Liberdade antes do liberalismo**. São Paulo: Ed. da Unesp, 1999.

\_\_\_\_\_. Sir Thomas More's Utopia and the language of Renaissance humanism. In: PAGDEN, A. **The languages of political theory on early-modern Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

\_\_\_\_\_. **Visions of Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

TALMON, J. Utopianism and politics. London: Conservative Political Centre, 1957.