

UMA ANÁLISE DAS IDEIAS DE IGUALDADE E LIBERDADE À LUZ DAS OBRAS UTOPIA E A CIDADE DO SOL

*AN ANALYSIS OF THE IDEAS OF EQUALITY AND LIBERTY IN
UTOPIA AND THE CITY OF THE SUN*

Vanessa Maria Trevisan

Juíza de Direito do Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios.¹

SUMÁRIO: Introdução; 1 Utopia; 1.1 Primeira parte; 1.2 Segunda parte; 2 A Cidade do Sol; 2.1 Primeira parte; 2.2 Segunda parte; 3 Aproximação e distinção entre as obras; 4 Totalitarismo, igualitarismo e liberdade; 5 Conclusão; Referências.

¹ Mestranda do Centro Universitário de Brasília – CEUB. Graduada em Direito pela Faculdade de Direito de Curitiba, com pós-graduação *latu sensu* em Direito Notarial e Registral pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: vanessatrvsn@gmail.com.

RESUMO: Este artigo realizou um estudo acerca do confronto entre liberdade e igualdade nas obras *Utopia*, de Thomas More, e *A Cidade do Sol*, de Tommaso Campanella. Iniciou-se pela narrativa das principais ideias contidas em cada um dos livros, em especial aquelas relacionadas à vida social e política dos seus cidadãos. Abordaram-se, na sequência, os pontos de aproximação e distinção entre as obras, para, em seguida, analisar as críticas que lhes são apresentadas, em face da excessiva intervenção do Estado na vida privada. Prosseguiu-se com a análise dos conceitos de totalitarismo, igualitarismo e liberdade, a fim de investigar os espaços de conflitos e divergências, em especial quanto à delimitação das esferas públicas e privadas. Assim, em face do atual estágio da ciência e, ainda, da grande relevância das obras na seara da filosofia política, concluiu-se que há a necessidade de se promover a constante salvaguarda dos aspectos relativos à vida e liberdade individual, em homenagem à promoção do ser humano.

PALAVRAS-CHAVE: Utopia. Cidade do Sol. Totalitarismo. Igualitarismo. Liberdade.

ABSTRACT: This present article carried out a study about the confrontation between freedom and equality in the works *Utopia*, by Thomas More, and *The City of the Sun*, by Thomas Campanella. It began with the narrative of the main ideas comprised on each book, especially those concerned to political and social life of its citizens. The approaching points were mentioned in the sequence and also the distinction among the works to examine the complaints given to them due to the excessive State intervention in private life. They kept going with the analysis of the totalitarianism concepts, egalitarianism and freedom, in order to investigate the areas of conflict and disagreement, especially regarding to the delimitation of public and private spheres. Thus, close to the actual stage of science and, even more, the great relevance of the works on the philosophical political field, it was concluded that there is the need to promote the constant protection of the aspects of life and individual freedom, in honour of human promotion.

KEYWORDS: Utopia. The City of the Sun. Totalitarianism. Egalitarianism. Freedom.

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem a finalidade de analisar o igualitarismo e a liberdade à luz de *Utopia* e *A Cidade do Sol*, obras produzidas por Thomas More e Tommaso Campanella, respectivamente, contrastando-as com o atual estágio de desenvolvimento de nossas sociedades e, também, da ciência política.

Com efeito, o grau da intervenção do Estado na vida cotidiana de seus cidadãos e a maior ou menor amplitude que se empregue ao princípio da igualdade são fatores que refletem, diretamente, na construção dos espaços individuais e coletivos das diversas sociedades. E cada um destes espaços lança luz sobre o outro, pois “*aumentando a esfera do público, diminui a do privado, e aumentando a esfera do privado diminui a do público.*”²

Assim, se “*o homem é aquilo que é exclusivamente seu*”³, a excessiva intervenção do Estatal, com a regulamentação de âmbitos que antes eram de domínio privado, em prol de uma pretendida igualdade, poderá acabar por dissolver o indivíduo, subtraindo sua identidade própria perante os demais membros do corpo social. Desta forma, a exata delimitação do espaço de atuação estatal é um dos aspectos mais significativos do exercício do direito de liberdade e da autonomia dos cidadãos.

Faz-se necessário, assim, o estudo das obras anteriormente mencionadas, no que se refere aos seus aspectos políticos e sociais. Isto porque, conforme asseverado por Carlos Alberto Bittar:⁴

Quando a filosofia se projeta para o campo da política, para pensar os desafios do convívio sociopolítico humano, discutir os limites do contato entre liberdade, igualdade e poder [...] está a buscar a um só tempo na realidade dada o combustível para o refazimento da tecitura do que é, em direção ao que deve ser. A história da filosofia política ocidental releva o quanto a dimensão da reflexão acaba por se estreitar na fixação de um verdadeiro *ethos* de avaliação

2 BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*. São Paulo: Paz e Terra, 2012. p. 14.

3 WARREN, Samuel D.; BRANDEIS, Louis D. The right to privacy. *Harvard Law Review*, n. 5, dez. p. 123-220, 1890. p. 06.

4 BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Política*. São Paulo: Atlas, 2011. p. 07.

de um cenário, a partir de premissas, com a indicação de caminhos definidores dos rumos e perspectivas da ação humana.

Desta forma, embora os conceitos de liberdade e igualdade venham sendo analisados desde a antiguidade, de tempos em tempos é necessário percorrer, novamente, antigos caminhos que originaram nossa atual compreensão de mundo em prol de sua afirmação, o que será buscado no decorrer deste artigo.

1 UTOPIA

Utopia⁵ é a obra mais famosa de Thomas More⁶, escrita em 1516. Ela é composta de duas partes bem distintas: a) a primeira parte contém a crítica política, social e econômica da sociedade inglesa do século XVI, apresentada sob a forma de um diálogo entre o autor e um navegador português chamado Rafael Hitlodeu; b) a segunda parte contém o relato feito por Rafael Hitlodeu sobre a vida na ilha imaginária, chamada Utopia, fundada na igualdade e no coletivismo, a fim de levar o leitor a refletir se ela poderia representar a república ideal.

Essas partes serão analisadas separadamente, para melhor compreensão dos diversos aspectos das obras de Thomas More.

5 A palavra “utopia”, cunhada por Thomas More, deriva do grego “ou topos”, que significa “em lugar nenhum”. Cumpre consignar, contudo, que, em outro trabalho, Thomas More sugere que a palavra Eutopia, ou lugar bom, é uma melhor descrição da sociedade retratada. (SARGENT, Lyman Tower. *Utopianism. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 02).

6 Thomas More nasceu em Londres, em 07 de fevereiro de 1478 e, durante sua vida exerceu as funções de professor, advogado e diplomata. A partir do ano de 1504, ocupou vários cargos públicos, dentre eles presidente da Câmara dos Comuns, subxerife de Londres e juiz membro da Commission of Peace. Posteriormente, no ano de 1520, entrou para a corte de Henrique, tornou-se cavaleiro, exerceu as funções de Vice-Tesoureiro e depois Chanceler do Ducado de Lancaster e, finalmente, entre os anos de 1529 a 1532, foi Chanceler do Reino de Henrique VIII. Thomas More era um homem muito religioso. Apoiava as decisões do papado, contrário à dissolução do casamento. Assim, em virtude das intenções de Henrique VIII de obter a anulação do casamento com Catarina de Aragão para casar-se com Ana Bolena e atento, ainda, às reformas religiosas que declararam o rei o chefe supremo da Igreja na Inglaterra, deixou seu cargo, causando desconfiças na Corte. Posteriormente, em 17 de abril de 1534, foi convocado para fazer juramento relativo ao Decreto da Sucessão, por intermédio do qual reconheceria a legitimidade dos filhos de Henrique VIII e Ana Bolena, bem como repudiaria qualquer autoridade estrangeira. Todavia, diante de sua recusa, foi preso na Torre de Londres e decapitado em 06 de julho de 1534, aos 57 anos de idade. (LOGAN; ADAMS. Introdução. In: MORE, Sir Thomas, Santo. *Utopia*. Organização George M. Logan e Robert M. Adams; tradução Jefferson Luiz Camargo, Marcelo Brandão Cipolla. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. XIX-XXIII; Thomas More. Disponível em <http://en.wikipedia.org/wiki/Thomas_More> Acesso em: 23 jul. 2014).

1.1 PRIMEIRA PARTE

A primeira parte, conforme exposto anteriormente, adota a forma um diálogo entre o próprio Thomas More e o personagem Rafael Hitlodeu, um navegador português.⁷

O personagem Rafael Hitlodeu descreve a existência da figura do príncipe absoluto, proprietário universal dos bens e de todos os súditos, movidos pela “*ganância de conquistar novos reinos a todo e qualquer custo*” e esquecido de “*bem governar aqueles que já possui*”.⁸

O personagem expõe, ainda, os argumentos utilizados pelo governante absoluto para a acumulação de novos tesouros, bem como sobre o interesse do príncipe em que seus súditos possuam o mínimo possível, pois “*a indigência e a miséria debilitam as coragens, tornando o povo passivo e retirando aos oprimidos a audácia necessária para se revoltar*”.⁹

Em relação aos aspectos sociais, o interlocutor afirma que a Inglaterra está fracionada em estratos compostos por nobres – “*zangões nutridos do trabalho alheio*”, por religiosos – “*os piores vagabundos deste mundo*”, soldados – “*perturbadores da paz, que vivem na ociosidade*” e miseráveis – “*cujo destino era o de ser enforcados*”.¹⁰

Em relação ao aspecto econômico, assevera que a propriedade e a exploração destas pelos nobres, à custa do trabalho dos rendeiros, é a fonte de todos os males pelos quais os ingleses estavam passando e que os oligopólios e monopólios acabavam por induzir à pobreza geral.¹¹

7 Thomas Morus criou, como meio de proteção, um personagem com nome significativo, Hitlodeu, composto por palavra de origem grega que significa ‘mercador de disparates’ (LOGAN; ADAMS, op. cit., p. XIV) ou ‘sem razão’ (GERARD, W. B; STERLING, Eric. Sir Thomas More’s Utopia and the Transformation of England from Absolute Monarchy to Egalitarian Society. *Contemporary Justice Review*, v. 8, no. 1, March 2005. p. 13). Isto porque os princípios expostos na obra “não podiam ser expressos abertamente numa época em que um monarca violento exigia lealdade absoluta e estripava vivos aqueles que o irritavam” (PARKER, Martin; FORNEY, Valérie; REEDY, Patrick. *Dicionário de alternativas: utopismo e organização*. São Paulo: Octavo, 2012. p. 318). Assim, Hitlodeu é o narrador da história, cabendo ao personagem More ouvir e ocasionalmente objetar as críticas feitas por aquele à Inglaterra. Por intermédio deste subterfúgio, Thomas More mantém uma distância entre ele e sua crítica da estrutura social e política da Inglaterra (GERARD; STERLING, op. cit., p. 13).

8 MORE, op. cit., 25-26.

9 MORUS, Sir Thomás, Santo. *Utopia*. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2011. p. 52.

10 MORE, op. cit., p. 30-50.

11 MORUS, op. cit., p. 34-35.

Cumprе consignar que o diálogo contido na primeira parte deste livro já introduz o que vem ser a segunda parte – a descrição da ilha de Utopia. Contrapôs, assim, o igualitarismo político existente na ilha de Utopia com a desigualdade e a exploração do trabalho alheio, existentes na Inglaterra.¹²

1.2 SEGUNDA PARTE

A ilha de Utopia¹³, cuja localização é desconhecida¹⁴, tem como capital Amaurota, cidade localizada às margens do rio Anidro¹⁵. Ela é formada por 54 cidades, cada cidade contém 6 mil famílias, cada uma com 10 a 16 membros adultos, distribuídos em 04 bairros iguais. Para manter um nível ideal de pessoas em cada família e em cada cidade, as autoridades podem transferir as pessoas de um local para outro, independentemente de sua vontade, mantendo, assim, a densidade demográfica em patamar adequado.¹⁶

Em relação à organização social e atividade política, o narrador conta que, a cada ano, 30 famílias elegem um magistrado, chamado sifogrante ou fílarco. Por sua vez, cada 10 sifograntes e as famílias que deles dependem obedecem a um magistrado chamado tranibore ou profílarco.¹⁷

Para a escolha do príncipe, cada bairro da cidade propõe um nome, sendo que os duzentos sifograntes escolhem, mediante voto secreto, um

12 GERARD; STERLING, op. cit. p. 09.

13 Originalmente, a terra não era uma ilha. Foi o rei Utopos quem ordenou que o istmo que a ligava ao continente fosse cortado, o que, nas palavras de Baczko “é duplamente simbólico: não só por ter isolado a cidade do resto do mundo, mas também porque assim a Utopia se oferece ao olhar como obra puramente humana e racionalmente construída, isto é, como uma transformação da natureza pela cultura” (BACZKO, Bronislaw. Utopia. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 5, Anthropos — Homem, Lisboa: Einaudi, 1989. p. 13). Ademais, “a ruptura topográfica” serve, também, para sublinhar que o país imaginário desconhece a história vivida pelos leitores (BACZKO, op. cit., p. 28).

14 Sobre a localização da Ilha, o autor e seu editor, em cartas remetidas um ao outro, divertem-se com a questão. Enquanto Thomas More penitencia-se por não ter perguntado por sua localização e pede para que o editor questione Rafael Hitlodeu a respeito, o editor responde afirmando que eles fizeram tal pergunta, mas naquela ocasião alguém tossiu ruidosamente e, por isso, não ouviram a resposta (BACZKO, op. cit., p. 12).

15 Alias, cumprе consignar que ao longo de toda a obra, Thomas More irá utilizar um jogo de palavras para descrever cargos ou locais, como apontado por Marilena Chauí: “(...) é notória a presença de palavras negativas nessa obra de More, isto é, de palavras que se iniciam o prefixo grego ‘a’: a capital da ilha de Utopia é Amaurote, a não-visível, situada às margens do rio Anhydra, sem água, seus habitantes são os Alaopolitas, sem cidade, governados por Ademos, príncipe sem povo, e seus vizinhos são os Achorianos, homens sem terra.” (CHAUÍ, Marilena. Breve consideração sobre a utopia e a distopia. In: SILVA JUNIOR, Ivo da (org). *Filosofia e cultura: festschrift em homenagem a Scarlett Marton*. São Paulo: Barcarolla, 2011. p. 361-362).

16 MORUS, op. cit., p. 68, 71, 82-83.

17 MORUS, op. cit., p. 69, 74.

dentre os quatro nomes apresentados. O príncipe, chamado de Barzanés ou Ademus, tem mandato vitalício, salvo se aspirar a tirania.¹⁸

Em Utopia não há propriedade privada e o modo de vida é comunitário. As casas, todas espaçosas e de igual aspecto, são munidas de portas que, no entanto, se mantêm sempre abertas, ressaltando que *“ali não há nada que não constitua domínio privado”*. Curiosamente, embora todas as casas sejam essencialmente iguais, os habitantes são obrigados a mudar de residência de dez em dez anos.¹⁹

Ademais, todos dedicam-se a agricultura, em terras cultiváveis localizadas ao redor das cidades, sendo estabelecido um sistema de rodízio entre agricultores e cidadãos, a fim de que todos os utopianos contribuam com a subsistência da cidade.²⁰

Todos os utopianos trabalham seis horas por dia, a exceção dos estudiosos²¹, sendo que cada um aprende um segundo ofício que lhe agrada e que será o seu após ter contribuído na atividade agrícola. O restante do tempo é deixado à liberdade da alma e à cultura do espírito, sendo que a maioria dos utopianos dedica suas horas livres ao estudo.²²

Em Utopia não há cabarés, tavernas ou locais para encontros amorosos. Os utopianos praticam apenas dois tipos de jogos, semelhantes ao xadrez, o primeiro envolvendo números e o segundo envolvendo vícios e virtudes.²³

Ademais, os utopianos vestem roupas iguais em toda a ilha, a *‘partir de um modelo que não muda há séculos’*, havendo, tão somente, distinções em relação ao sexo e ao estado civil. Não necessitam, portanto, de várias roupas, razão pela qual a produção atende à limitada demanda.²⁴

Os utopianos afirmam que a vida virtuosa é a mais agradável e é aquela que conduz à felicidade. A virtude é uma vida de acordo com a natureza e, para viver de acordo com ela, é preciso obedecer a razão.

18 MORUS, op. cit., p. 74.

19 Ibid, p. 73.

20 Ibid., p. 69-70.

21 Curioso notar, contudo, que embora pregue a igualdade, Thomas Morus estabelece uma nova classe, a dos intelectuais, que estão dispensados dos trabalhos e a quem são destinados os cargos públicos.

22 Ibid, p. 75-77, 89.

23 Ibid., p. 78, 89.

24 Ibid., p. 76, 81.

Ademais, a felicidade não está em qualquer prazer, mas no prazer correto, em especial os prazeres da alma.²⁵

Em relação à religião, Hitlodeu narra que há uma multiplicidade de crenças, pois uns adoram o sol, outros a lua ou algum outro planeta. Todavia, os mais sábios reconhecem um deus único, ao qual atribuem a origem, o crescimento o progresso e o declínio de todas as coisas.²⁶

Ressalta, ainda, que os utopianos foram esclarecidos, por intermédio de Hitlodeu e seus companheiros, sobre a vida e os ensinamentos de Jesus Cristo, voltando-se com entusiasmo a esta crença, mas que aqueles não *'aderiram à religião cristã não desviam ninguém dela e não perturbam os que a professam'*.²⁷

Os utopianos não utilizam dinheiro entre eles, mas o mantém somente para eventuais contingências. Ademais, utilizam ouro e prata para fazer penicos e correntes para os escravos, e as pedras preciosas são utilizadas somente pelas crianças, depreciando-os e, conseqüentemente, inibindo a obsessão por tais bens, razão pela qual não são cometidos crimes para obtê-los.²⁸

Ademais, em Utopia há hospitais muito bem instalados e equipados, com médicos que dispensam atenção e cuidados aos doentes, razão pela qual *"não há por assim dizer ninguém na cidade inteira que não prefira, quando adoecer, ser tratado antes no hospital que em sua casa"*.²⁹

Todavia, se alguém é acometido de uma doença incurável, que lhe causa torturas perpétuas, recebe a visita de sacerdotes e magistrados que *"lhe expõem que ele não pode mais realizar nenhuma das tarefas da vida, que ele se torna um peso para si mesmo e para os outros, que ele sobrevive à própria morte"*, sendo que, ao final do discurso, muitos são persuadidos a *"deixarem-se morrer de fome, ou então são adormecidos e libertados da vida sem sequer perceber que morrem"*.³⁰

25 MORUS, op. cit., p. 99. A respeito da vida virtuosa, interessante anotar que, nas palavras de LOGAN e ADAMS, 'Os utopianos (que tem como coisa certa ser o interesse pessoal do fato essencial da natureza humana) afirmam que o prazer é o objetivo da vida, mas constatam que a vida mais agradável é a vida virtuosa. É essa também a conclusão de Platão e Aristóteles, mas, para eles, a vida virtuosa é a vida do ócio contemplativo, tornado possível pelo trabalho de escravos e artesãos cuja felicidade não constitui um dos objetivos da república.' (LOGAN; ADAMS, op. cit., p. XLII).

26 MORUS, op. cit., p. 135.

27 Ibid., p. 136-137.

28 Ibid., p. 92-93.

29 Ibid., p. 85.

30 Ibid., p. 115.

O rígido controle sobre o indivíduo é exercido até mesmo sobre os mortos e, conforme ressaltado por Hanan Yoran, “*Even the dead are punished in the ideal state*” (2005, p. 07). Isto porque aquele que encontra seu fim com alegria e esperança tem um cortejo fúnebre alegre, após o qual seu corpo é cremado. Todavia, aquele que exhibe medo ou relutância em relação à sua morte é triste e silenciosamente enterrado.

Além disso, quem se mata por alguma razão que “*não foi aprovada pelos sacerdotes e o senado não é julgado digno nem de uma sepultura nem de uma fogueira; seu corpo é lançado vergonhosamente em um pântano qualquer*”.³¹

Utopia é hierárquica e patriarcal e as famílias são constituídas em virtude do parentesco em linhagem paterna. Com efeito, as mulheres, após o casamento, vão viver na família do seu marido, enquanto os homens permanecem na família de origem e obedecem ao mais velho (MORUS, 2011, p. 82). Por ocasião do noivado, os noivos observam um ao outro, inteiramente nus, a fim de evitar que um defeito oculto venha a comprometer um casamento, sendo certo, ainda, que as relações sexuais fora do casamento e o adultério são severamente punidos. Isto porque os utopianos “*julgam que o pacto do amor conjugal, que exige passar a vida toda com um único cônjuge [...], dificilmente ligará dois seres que não tiverem sido atentamente desviados de toda união inconstante*”.³²

A instrução das crianças abrange tanto as letras, a aritmética etc., como o caráter e a moral, a fim de atingir sua finalidade maior, que é a formação de cidadãos responsáveis.³³

Há poucas leis para reger a vida, pois os utopianos consideram uma iniquidade submeter os homens a um volume de normas de difícil leitura e compreensão, sendo certo, ainda, que o respeito entre o governo e seus cidadãos é suficiente para manter a paz. Ademais, recusam a intervenção dos advogados, pois entendem que a verdade se deixa resgatar mais facilmente sem o auxílio de espertalhão que lhe sobre artifícios.³⁴

A punição por crimes é deixada para a autoridade mais próxima possível: os homens castigam as mulheres e os pais castigam os filhos, a não ser que a ofensa seja séria, com interesse público.³⁵ Esta aproximação

31 MORUS, op. cit., p. 115.

32 Ibid., p. 115-116.

33 Ibid., p. 96-97.

34 Ibid., p. 120.

35 MORUS, op. cit., p. 118.

entre o ofensor e o seu julgador enfatiza a descentralização da autoridade governamental e reconhece a habilidade dos cidadãos utopianos em resolver seus problemas, adequadamente, por seus próprios meios, em virtude da educação recebida³⁶, embora, contraditoriamente, estejam sujeitos a uma contínua supervisão.

Há limitação do direito de ir e vir, pois aquele que se retira de sua cidade sem prévia autorização, é tratado como criminoso e severamente punido e, se reincidir, perde a liberdade e é condenado a trabalhos forçados.³⁷

Em relação à guerra, a narrativa expõe um lado não-utopiano de Utopia.³⁸ Isto porque, embora considerem que *'nada é menos glorioso do que a glória dada pela guerra'*³⁹, caso optem por ela, irão adotar práticas brutais ou dissimuladas, o que fez alguns se perguntarem se os utopianos *"ao procurarem vencer as guerras pela manha, a corrupção e a intriga, não seriam uma espécie de «maquiavélicos» ante litteram"*.⁴⁰

Exibem pouca gentileza com os vencidos, condenando à morte os que se opuseram à rendição e condenando à servidão os demais defensores inimigos.⁴¹ Ademais, também em relação aos seus próprios cidadãos vão exibir um tratamento rude, condenando-os, da mesma forma, à servidão ou morte aqueles que transgredirem suas regras rígidas, em especial, aqueles que discutirem assuntos públicos fora do senado, praticarem adultério ou saírem da cidade sem permissão.⁴²

2 A CIDADE DO SOL

A Cidade do Sol foi escrita por Tommaso Campanella⁴³, no ano de 1602, enquanto estava no cárcere, acusado de heresia e

36 GERARD; STERLING, op. cit., p. 08.

37 MORUS, op. cit., p. 89.

38 YORAN, Hanan. *More's "Utopia" and Erasmus' "No-place"*. English Literary Renaissance; Winter 2005, v. 35, issue 1, p. 07.

39 MORUS, op. cit., p. 124.

40 BACZKO, op. cit., p. 14.

41 MORUS, op. cit., p. 134.

42 YORAN, op. cit., p. 07.

43 Tommaso Campanella nasceu em 05 de setembro de 1589, no vilarejo de Stilo, na Calábria, Itália. Seu verdadeiro nome é Giovan Domenico Martello, mas adotou o nome de Tommaso ao entrar para os dominicanos, em virtude de sua admiração por São Tomás de Aquino, bem como retornou o uso do "apelido dado a um de seus bisavós: Campanella, 'o Sino'. Por meio dessa escolha ele acreditará que define sua missão: ser aquele que chama para a vigília em razão dos desfechos escatológicos". Tommaso Campanella

conspiração. A obra, contudo, foi publicada, em latim, somente em 1623.⁴⁴

Da mesma forma que Utopia, a história também é apresentada em duas partes distintas: a) a primeira adota a forma de um diálogo entre dois personagens: Grão-Mestre dos Hospitalários e um almirante genovês, que conta ter descoberto uma cidade com leis e costumes perfeitos perto da ilha de Taprobana⁴⁵; b) a segunda parte apresenta questões sobre a ótima república, bem como sobre as respostas à eventuais objeções, consistindo, assim, em um exercício de convencimento quanto à conformação da ótima república.

2.1 PRIMEIRA PARTE

Conforme exposto anteriormente, na primeira parte da obra o autor descreve a Cidade do Sol. De acordo com a narrativa, os habitantes escolheram o momento mais favorável, conforme a posição dos planetas⁴⁶, para iniciar a construção da cidade e a edificaram em uma alta colina, em forma circular, com sete muralhas, ricamente pintadas⁴⁷, que receberam

era extremamente inteligente, leitor voraz e provocador. A inteligência privilegiada ocasionou um dos primeiros encarceramentos, sob a acusação de que escondia sob a unha do dedo mínimo um demônio que lhe soprava seu prodigioso saber. Na ocasião de seu interrogatório, os juízes lhe perguntaram como fazia para saber tantas coisas, ao que ele respondeu: "Eu consumi mais azeite [para minhas lamparinas] do que vocês vinho". (DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. São Paulo: Madras, 2011. p. 30; 38). Posteriormente, enfrentou outros processos, sendo acusado de heresia e preso em Pádua (1592), e em Roma, em duas oportunidades (1594-1595 e 1597). A principal acusação, contudo, foi a acusação de conspiração contra o governo da Espanha, em razão da qual ficou preso por 27 anos (1599-1626). Embora tenha sido condenado à morte, simulou sua loucura. Em consequência, sua pena foi convertida em prisão perpétua e, posteriormente, Campanella acabou sendo libertado (RUIZ, Castro M. M. Bartolomé. Tommaso Campanella. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010. p. 82). Deveu grande parte de sua reputação à sua competência como astrólogo, sendo que, mesmo durante parte do seu período de encarceramento, foi o astrólogo do Papa Urbano VIII (DELUMEAU, Jean. op. cit., p. 221). Em 1634, temendo novas acusações, seguiu o conselho do Papa Urbano VIII e fugiu para a França, onde foi recebido por Luiz XIII e pelo Cardeal Richelieu. Faleceu em 21 de maio de 1639, em Paris, França (RUIZ, op. cit., p. 82).

44 DELUMEAU, op. cit., p. 163.

45 Taprobana é o nome antigo, dado pelos gregos e romanos, à ilha de Ceilão, atual Sri Lanka.

46 Em diversos aspectos da cidade e da vida política e social há menção à astrologia, pois o autor era um estudioso do assunto. Além disso, "os estudiosos da época, inclusive a própria Igreja, conferiam grande relevo à astrologia que era, muitas vezes, confundida com matemática" (DELUMEAU, op. cit., p. 122). Todavia, cumpre consignar que a doutrina oficial da Igreja acreditava que os astros influenciavam nosso destino, mas não o determinavam, pois, caso contrário, isto arruinaria o livre arbítrio e o mérito pessoal (DELUMEAU, op. cit., p. 213).

47 Conforme asseverado por Germana Ernst: "Um dos aspectos mais espectacular e imaginativo de A Cidade do Sol, que imediatamente atingiu seus leitores, são as paredes pintadas da cidade. Além de envolvente

o nome dos cinco planetas conhecidos à época e de dois astros, o sol e a lua. Cada uma das muralhas possui quatro portões, situados conforme os quatro pontos cardeais, tornando a cidade praticamente inexpugnável.⁴⁸

As sete muralhas dividem a cidade em seis círculos, os quais representam, cada um, uma espécie de saber. No alto da colina está localizado o templo do sol, também de forma circular, no qual estão representadas todas “*as estrelas celestes, da primeira à sexta grandeza, todas assinaladas com seus nomes, seguidos de três versículos que revelam a influência que cada estrela exerce sobre as vicissitudes terrenas*”.⁴⁹

A cidade ideal é governada por Hoh, o Metafísico, um rei-sacerdote, a quem estão “*submetidos o temporal e o espiritual*”, sendo que “*depois do seu juízo, deve cessar qualquer controvérsia*”.⁵⁰ Este rei-sacerdote “*só pode ocupar eminente dignidade depois de completar o sétimo lustro*”, e seu “*cargo é perpétuo, enquanto não se descobre outro mais sábio e melhor indicado para governar a república*”.⁵¹

Na condução da cidade, este rei é auxiliado por três outros príncipes: Sin, Sapiência, que se ocupa das artes liberais, mecânicas e da ciência; Pon, Potência, que se ocupa da paz e da guerra e da arte militar; Mor, Amor, que se ocupa da procriação, da educação das crianças, do trabalho, da alimentação e vestuário dos habitantes. Este triúnvero “*não reconhece superiores na administração militar, exceto Hoh*”.⁵²

Afirmam os solarianos que “*toda espécie de propriedade tem sua origem e força na posse separada e individual das casas, dos filhos e das mulheres*”, o que produz amor-próprio “*e cada um trata de enriquecer e aumentar os herdeiros*”, o que acaba defraudando o interesse público. Assim, a vida comum na Cidade do Sol está fundada na negação da propriedade privada, em proveito da utilidade e felicidade geral.⁵³

e proteger a cidade, as paredes também são as cortinas de um teatro extraordinário e as páginas de uma enciclopédia ilustrada do conhecimento.” (ERNST, Germana. Tommaso Campanella. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/campanella/>>. Acesso em: 10 fev. 2013, tradução livre).

48 CAMPANELLA, Tommaso. *A cidade do sol*. São Paulo: Martins Claret, 2005. p. 16.

49 Ibid., p. 18.

50 Ibid., p. 19.

51 Ibid., p. 28.

52 Ibid., p. 19.

53 CAMPANELLA, op. cit., p. 24.

Desta forma, “*eles têm em comum as casas, os dormitórios, os leitos, todas as coisas necessárias.*” E “*depois de seis meses, os mestres escolhem os que devem dormir neste ou naquele lugar: quem no primeiro quarto, quem no segundo, etc.*”.⁵⁴

Ademais, dividem a mesma mesa, sendo que as mulheres preparam os alimentos e estendem as tolhas, enquanto os jovens que ainda não completaram 21 anos ficam responsáveis pelo serviço. No momento da refeição, “*conforme o uso dos monges, não é permitido nenhum rumor*”, autorizado, contudo, que um jovem faça a leitura, com voz alta e distinta, de algum livro, sendo a leitura “*frequentemente interrompida pelos magistrados, que fazem observações sobre as passagens mais importantes*”.⁵⁵

Além disso, os solarianos vestem as mesmas roupas – com pequenas diferenças entre homens e mulheres – trocadas a cada estação –, recebem a mesma educação e possuem as mesmas coisas e oportunidades.⁵⁶

As mulheres também são comuns⁵⁷, ressaltando que eles adotaram tal comunidade “*unicamente pelo princípio de que tudo devia ser comum e que só a decisão do magistrado devia regular a igual distribuição*”.⁵⁸ Desta forma, as mulheres são consideradas somente “*um instrumento gerador de vida*”⁵⁹, ou seja, não há casamento ou a constituição de família como a conhecemos, composta por pais, filhos, netos etc.

A geração não deve ser deixada ao acaso ou aos sentimentos individuais, sendo reservada aos homens com mais de 21 anos e às mulheres com mais de 19 anos, em boa saúde, corajosos e valorosos. Os parceiros sexuais e a hora exata da geração são determinados pelo astrólogo e pelo médico, com a adoção de procedimentos de eugenia. Desta forma, “*uma mulher grande e bela se une a um homem robusto e*

54 Ibid., p. 30.

55 Ibid., p. 31.

56 Ibid., p. 26, 30, 32.

57 Campanella posteriormente reviu algumas de suas posições, em especial sobre a poligamia, asseverando, e sua obra *Theologia*, que a poligamia não é contra o natural em um primeiro plano, mas a monogamia é melhor e é conforme ao Evangelho, atribuindo, assim, um significado espiritual ao casamento (DELUMEAU, op. cit., p. 299).

58 CAMPANELLA, op. cit., p. 24.

59 RUIZ, op. cit., p. 85.

apaixonado, uma gorda a um magro, uma magra a um gordo, e assim, com sábio e vantajoso cruzamento, moderam-se todos os excessos".⁶⁰

Desta forma, não há uma relação pessoal, afetiva, entre o casal, mas sim uma união determinada por critérios morais e físicos, em face da responsabilidade social de geração em favor da comunidade e não para atender a um interesse próprio. "*Trata-se, portanto, de um direito público e não privado, do qual os particulares só participam como membros da república*".⁶¹

As crianças são separadas da família aos três anos de idade e entregues aos mestres, ocasião em que começam a estudar e a exercitar-se, seguindo-se tal rotina até a fase adulta.⁶² Prevê-se, assim, de um lado, o não desenvolvimento de laços familiares, por outro, a gratuidade e a generalização do ensino, sem distinção entre homens e mulheres.

Todos os habitantes aprendem diversos ofícios e cada um pratica aquele pelo qual demonstra maior aptidão, mas nenhum trabalho é considerado indigno, ao contrário, as artes mais fatigantes obtêm maior estima. Todavia, todos tem o dever de conhecer a arte militar, a agricultura e a pecuária, ofícios reputados nobilíssimos.⁶³

Os habitantes trabalham quatro horas por dia e o tempo restante é empregado em atividade recreativa e lúdica, sempre com a finalidade de aprendizado, a fim de que o saber substitua a ignorância. Não se permitem "*jogos que obriguem a ficar sentado, como dados, xadrez e outros, divertindo-se todos com a pela, o balão, o pião, a corrida etc.*"⁶⁴

Em relação à religião, ela é parcialmente semelhante à cristã, porque a população crê em um Deus e em parte dos dogmas do catolicismo. Assim, acreditam na existência e imortalidade da alma e

60 CAMPANELLA, op. cit., p. 33-34. De acordo com Jean Delameau, isto se deve ao fato de Campanella ter observado as práticas eugênicas praticadas por seu protetor napolitano Mario Del Tufo em sua propriedade, a respeito das quais teria anotado: "É comum entre os grandes senhores fazer representar belos cavalos e belos cães para que sejam vistos pelos cavalos e pelos cães durante o coito, para que engendrem animais semelhantes. Eu me surpreendo que sejamos tão estúpidos para negligenciar a geração humana, ao passo que somos atentos às raças de animais." (DELUMEAU, op. cit., p. 201).

61 CAMPANELLA, op. cit., p. 37.

62 Ibid., p. 35.

63 Ibid., p. 39, 48.

64 Ibid., p. 39.

que, após sua saída do corpo, ela irá se associar com anjos bons ou mal, conforme as ações da vida presente.⁶⁵

Contudo, não creem no inferno, tampouco em punição divina. Para os solarianos, a religião é muito mais naturalista e racionalista, razão pela qual não exige uma revelação divina. Assim, apresentam Jesus como um homem excepcional, mas não como a segunda pessoa da Trindade Divina⁶⁶, sendo representado nas muralhas ao lado de outras figuras ilustres, como Moisés, Júpiter e Osíris.⁶⁷

Cumprе consignar, ainda, que, embora para nós A Cidade do Sol seja uma obra carregada de esoterismo, para Campanella ela representa *“o ideal da integração da ordem social com a cósmica e de ambas com o divino. Os elementos esotéricos da filosofia política de Campanella devem ser interpretados como princípios de coerência do político com o cósmico.”*⁶⁸

2.2 SEGUNDA PARTE

Terminado o diálogo entre o Grão Mestre dos Hospitalários e o Almirante Genovês, o autor prossegue com um questionamento sobre a pertinência de sua obra, afirmando que não *“se escreveu inutilmente, porque o que se propõe é um exemplo que deve ser imitado tanto quanto possível”*.⁶⁹

Sobre a comunidade de bens, assevera que *“com a nossa república são tranquilizadas as consciências, eliminada a avareza, raiz de todo mal, bem como as fraudes cometidas nos contratos, os frutos, as rapinas, a indolência e a opressão dos pobres”*.⁷⁰

No que se refere à objeção em relação à comunidade das mulheres assevera que ela *“não destrói as pessoas, nem impede a geração; e não é contra a ordem, mas, ao contrário, auxilia grandemente o indivíduo, a geração e a república”*.⁷¹

65 CAMPANELLA, op. cit., p. 42.

66 DELUMEAU, op. cit., p. 45.

67 CAMPANELLA, op. cit., p. 22.

68 RUIZ, op. cit., p. 84.

69 CAMPANELLA, op. cit., p. 88.

70 Ibid., p. 101.

71 Ibid., p. 112.

Em relação à comunidade das crianças, assevera que, desta forma, todos são pai de todos, o que evita que o homem ame os filhos mais do que convém e despreze os alheios além da medida.⁷²

Por fim, cumpre anotar que, para Campanella, a felicidade “*reside na capacidade de integrar-se no ‘corpo da república’*”, ideia de corpo que reaparecerá na obra de Thomas Hobbes. Ademais, esta sociedade preconiza “*uma uniformidade [uma abolição?] de todas as diversidades para conseguir harmonia plena e eficiência organizativa*”.⁷³

Assim, brevemente apresentados os autores e suas obras, cumpre analisar em quais aspectos elas se aproximam e em quais aspectos elas se distanciam.

3 APROXIMAÇÃO E DISTINÇÃO ENTRE AS OBRAS

Em primeiro lugar, cumpre ressaltar que as sociedades descritas em Utopia e A Cidade do Sol não são obra de uma autoridade superior, que deu aos homens o paraíso celeste para a eterna e integral satisfação dos seus diversos desejos. Ao contrário, as sociedades são fruto do intelecto humano que, com a moderação e a renúncia aos desejos individuais, produziu a harmonia entre os homens.

Convém consignar, ainda, que Utopia está localizada em uma ilha, enquanto A Cidade do Sol está localizada no alto de uma colina fortificada, sendo ambas, portanto, relativamente isoladas do mundo exterior por um ato humano – a remoção de um istmo ou a construção de muralhas –, o que teria a finalidade de evitar que elas fossem ‘contaminadas’ pelas demais sociedades e o condão de ressaltar a racionalidade humana como meio para a construção de uma nova sociedade.

Conforme exposto anteriormente, Thomas More cria, em Utopia, uma sociedade baseada na igualdade, ordem e justiça, com a supressão da propriedade privada e da intolerância religiosa, o que entende ser a causa das desigualdades sociais. Enaltece, ainda, a dignidade do trabalho, faz a crítica da ociosidade e propõe que até mesmo os momentos de lazer sejam dedicados ao engrandecimento do homem.⁷⁴

72 CAMPANELLA, op. cit., p. 116-117.

73 RUIZ, op. cit., p. 85.

74 CHAUI, op. cit., p. 367.

Por sua vez, Tommaso Campanella, em *A Cidade do Sol*, também expõe o resultado de uma sociedade fundada na ausência de propriedade privada, no trabalho coletivo, na distribuição igualitária dos bens e no conhecimento e engrandecimento do homem, aproximando-se, neste aspecto, da obra de Thomas Morus.

Além disso, as duas obras narram que as refeições de seus habitantes são feitas em refeitórios comunitários, na mesma hora do dia para todos os seus habitantes. Também descrevem que as vestes são idênticas para todos, com pequenas variações conforme o sexo, a estação do ano, o estado civil ou a ocasião, e, ainda, que não há distinção entre homens e mulheres em grande parte das atividades desenvolvidas, a exceção daquelas que, a seu ver, exijam esta ou aquela compleição física. Este tratamento igualitário entre homens e mulheres estava em flagrante contradição com a situação social existente à época em que as obras foram escritas, sendo, portanto, uma inovadora proposta dos autores.

Finalmente, tanto em *Utopia* quanto em *A Cidade do Sol*, a jornada de trabalho é limitada: seis horas diárias para os utopianos e quatro horas diárias para os solarianos, externando-se, aqui, a preocupação com as difíceis condições de trabalho às quais os operários estavam submetidos ao tempo em que os livros foram escritos.

Cumprе consignar, contudo, que as obras utópicas ora analisadas não se inserem na tradição socialista. Isto porque, conforme asseverado por Marilena Chauí, “*a utopia é insular – a cidade ideal é uma ilha isolada e ilocalizável –, nela há o sacrifício do individual pelo coletivo como forma de suprir as carências sociais, e o núcleo utópico é a figura do bom Estado*”. Na tradição socialista, por sua vez, não há o aludido isolamento, pois pretendem a universalidade, e seus defensores “*recusam o sacrifício do individual por supostos interesses universais superiores e sua referência não é o Estado e sim a sociedade, com a quebra de todas as formas de dominação*”.⁷⁵

Além disso, *Utopia* trata mais de um desejo do que proposições, de uma crítica do presente por intermédio de uma ficção. O próprio nome atribuído à cidade, *Utopia*, ‘*em lugar nenhum*’, e a proposição feita pelo autor ao final do livro, no sentido de que ‘*desejo-o mais do que espero*’, bem demonstram que se tratava, muito mais, de uma aspiração que não esperava ver realizada.

75 Ibid., p. 375-376.

A Cidade do Sol, ao contrário, é fruto de uma convicção do autor, de uma proposição, a fim de alcançar um período de felicidade de toda a humanidade. Isto porque Campanella era um milenarista e sua obra é uma antecipação daquilo que ele acredita que acontecerá durante o século de ouro.⁷⁶

Necessário salientar que, embora fugidia, há uma fronteira entre utopia e milenarismo. Isto porque a utopia é um fenômeno moderno no sentido cronológico da palavra, enquanto o milenarismo está presente em todas as épocas e povos. Ademais, enquanto a Utopia está diretamente relacionada com a narrativa fantasiosa de uma sociedade ideal, construída pela ação humana, o mito milenarista exige a observação dos signos, a fim de que o homem passe a viver livre de qualquer miséria, doença ou guerra.⁷⁷

Desta forma, enquanto Thomas More, em sua Utopia, aproxima-se de um legislador, Tommaso Campanella aproxima-se de um profeta.⁷⁸

Todavia, é evidente que as representações utópicas e milenaristas são permeáveis umas as outras, como a própria leitura das obras anteriormente narradas permite verificar, pois evidenciam a problemática da vida social e política, apontando, ambas, ao final, para o conhecimento, trabalho e moderação do homem, o que, aliado à vida em comunhão, indica o caminho para a paz e felicidade.⁷⁹

Por outro vértice, outra distinção entre Utopia e A Cidade do Sol é que, em Utopia, há menção ao “*pacto do amor conjugal*”, com a constituição de casamentos e famílias, sendo o adultério severamente punido, enquanto em A Cidade do Sol, tais relações familiares inexistem, pois as mulheres são comuns e as uniões são momentâneas, em dias e horários pré-determinados pelos médicos e astrólogos.

Assim, em Utopia, salvo a disposição de que os noivos e noivas deveriam observar-se, um ao outro, nus antes do casamento, não há uma seleção ou intromissão, por parte do Estado, nas referidas uniões, enquanto em A Cidade do Sol, é o Estado que determina quem vai manter relações sexuais com outrem, a fim de gerar bons filhos e, portanto, valorosos cidadãos.

76 DELUMEAU, op. cit., 251.

77 BACZKO, op. cit., p. 40.

78 CHAUI, op. cit., p. 40.

79 Ibid., p. 40.

Há, portanto, em A Cidade do Sol, uma drástica eliminação dos grupos particulares e, conseqüentemente, a redução dos papéis individuais desempenhados pelo ser humano ao longo de sua vida (pai, filho, marido etc.), para um único papel: o de cidadão.

Em Utopia há tolerância religiosa e o governante não é o chefe da igreja. Ao contrário, em A Cidade do Sol, há uma única religião e o governante é o chefe supremo da Igreja, concentrando-se, assim, os poderes temporais e seculares.

Em Utopia, há trabalhos indignos, pois são os escravos os responsáveis por limpar os animais mortos, pois *'os utopianos não admitem que seus cidadãos se habituem a esquartejar animais, temendo que nessa tarefa percam aos poucos as qualidades do coração próprias da humanidade'*.⁸⁰ Em A Cidade do Sol não há distinção entre as diversas atividades, sendo todas igualmente valorizadas. De toda forma, nas duas sociedades todos trabalham, não havendo lugar para a ociosidade de algumas classes em detrimento de outras.

A par de suas semelhanças e distinções, é certo que os dois autores identificavam na filosofia política a tarefa de busca de um estado perfeito, e se a política está atrelada ao que é comum, é a partir do que é comum que eles buscaram e delimitaram um espaço público e reduziram o homem ao cidadão que visa o bem da comunidade.

Assim, os indivíduos são descritos como criaturas do Estado e facilmente substituíveis e, *'em última estância, objeto de trocas, meros dentes da engrenagem coletivista'*⁸¹, o que fez com que estas obras fossem, também, duramente contestadas, sob o argumento de que os direitos do homem são inalienáveis e a constante vigilância, controle e repúdio às diferenças individuais acabam por eliminar o indivíduo isoladamente considerado e sua liberdade, o que leva ao próximo tópico deste artigo.

4 TOTALITARISMO, IGUALITARISMO E LIBERDADE

Inicialmente os textos utópicos, do qual Utopia é seu maior exemplo, estiveram na moda. Porém, como afirmado por Stanislaw Baczko, o

80 MORUS, op. cit., p. 84-85

81 BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Introdução à filosofia liberal*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1971. p. 358.

vento da utopia “*deixou de soprar onde florescem as modas intelectuais*” e a sua condenação “*foi feito de modo tão simples como expedito*”.⁸²

Stanislaw Baczko chega a ironizar a rápida condenação da utopia com interessante passagem que sintetiza de forma admirável os argumentos de tal condenação:⁸³

Sistema fechado e autárcico, a utopia é uma máquina delirante que serve para fabricar a simetria, para produzir e reproduzir o mesmo. O Estado utópico funciona como uma gigantesca caserna e exige, ainda por cima, que tal modo de vida seja aceite com o maior entusiasmo. O indivíduo, se não é subordinado ao Estado, é subordinado à colectividade; a igualdade mata a liberdade; a felicidade individual é sacrificada à felicidade colectiva planificada por racionalistas aberrantes, demoníacos e loucos da perfeição. Como não reconhecer aqui o universo totalitário? O que é de estranhar é que tal encanto possa ter durado tanto tempo! Tudo é, pois, simples, claro e nítido.

Com efeito, alguns autores questionaram sobre o perigo que elas representavam para a sociedade contemporânea. Afinal foi vislumbrada, nestes mesmos textos, a completa negação do indivíduo, em prol de um sistema opressivo, dentro do qual o cidadão representa o único papel que a sociedade lhe diz ser possível representar. Há o triunfo da ‘organização’ sobre a espontaneidade, do coletivo sobre o individual, razão pela qual a utopia converte-se num caminho da servidão.⁸⁴ Desta forma, “*a utopia seria, então, a antecipação do universo totalitário e até mesmo do universo concentracionário*”.⁸⁵

Da mesma forma, ao discorrer sobre Utopia, Hanan Yoran aponta a natureza ‘quase-totalitária’ da sociedade utopiana, com sua rígida e coercitiva estrutura social, dirigida à construção de um estado ideal. Ressalta que o controle e supervisão diários exercidos sobre os habitantes da ilha revelam uma natureza que dificilmente poderia ser chamada de humanista, pois implica na abolição de qualquer espaço livre, não vinculado ao Estado.⁸⁶

82 BACZKO, op. cit., p. 52.

83 Ibid., p. 53.

84 BARROS, op. cit., p. 355, 357.

85 BACZKO, op. cit., p. 52.

86 YORAN, op. cit., p. 08-09.

Referido autor aponta, ainda, que a leitura atenta da obra mostra que o sujeito utópico constituído por esta ordem social é diferente do indivíduo invocado pela retórica do texto, pois embora aponte que a ilha é como uma grande família, esta família parecer não ser muito mais do que uma ‘*agência de controle*’.⁸⁷

O mesmo autor arremata citando Shlomo Avineri, que também define Utopia como uma sociedade totalitária, na qual, de acordo com o pensamento utopiano “*human nature is intrinsically evil and must be purified. But evil as such can never be completely destroyed; it can only be exorcised and exiled from the utopian realm.*”⁸⁸

Da mesma forma, George M. Logan e Robert M. Adams afirmam que embora Utopia antecipe, em alguns aspectos, as atuais democracias, ‘*nas quais o bem-estar das populações é uma das atribuições do Estado, as minuciosas coerções impostas a seus cidadãos também nos fazem lembrar, amiúde, dos modernos regimes totalitários.*’⁸⁹

Analisando sob esta perspectiva, o mesmo poderia ser dito em relação à Cidade do Sol, ou seja, que esta, também representa, aos nossos olhos, uma espécie de totalitarismo, pois regula nos mínimos detalhes a vida de seus cidadãos, nada deixando no âmbito do privado. Uma sociedade focada na organização social e intolerante com as diferenças e a marginalidade.

Todavia, conforme asseverado por Lyman Tower Sargent, essa não era a perspectiva dos contemporâneos da obra. Assim,

In modern eyes, the society described in Utopia is not very attractive; it is authoritarian, hierarchical, patriarchal, and practices slavery for relatively minor offences. But through the eyes of an early 16th-century reader, these things were norm, and slavery in Utopia was a more humane punishment than many that would have been imposed at the time, when some minor offences were punished by death. And, most importantly, no one in Utopia was poor or rich, achieved by reducing demand, everyone working, sharing equally, and living simply. Thus, to many in the 16th century, Utopia would have seemed like paradise.⁹⁰

87 YORAN, op. cit., p. 08-09.

88 AVINERI apud YORAN, op. cit., p. 12.

89 LOGAN; ADAMS, op. cit., p. XVIII.

90 SARGENT, op. cit., p. 23.

Com efeito, “cada época cria suas próprias utopias” e “elas refletem as injustiças e preocupações que lhe são contemporâneas, assim como os interesses específicos de seus autores em edificações, comida ou sexo”.⁹¹ Desta forma, aos olhos da época, a Utopia representava o fim de outras formas de opressão, bem como a solução das diferenças sociais existentes, fundadas da riqueza e nos títulos nobiliários e na exploração do trabalho alheio, colocando as camadas mais desfavorecidas em situação de igualdade com as demais, o que também é observado em A Cidade do Sol.

Por outro vértice, misturar de maneira simplista e anacrônica Utopia – e A Cidade do Sol – ao totalitarismo “corresponde, simultaneamente, a exorcizar e a banalizar o fenômeno totalitário”, a fim de nos “desembarçar de uma responsabilidade que é só nossa, do nosso século, a saber, o termos inventado e posto em funcionamento os sistemas totalitários”.⁹²

Isto porque o totalitarismo é fenômeno muito posterior ao momento em que as obras Utopia e A Cidade do Sol foram escritas, fenômeno este que se valeu de mecanismos de dominação não existentes à época.

Ora, o totalitarismo tem suas próprias e distintas ideologias e instrumentos e, a seu respeito, Hannah Arendt, que produziu obra de grande relevância em relação a este assunto, identificou o totalitarismo com a organização burocrática de massas – e não das classes –, fundada não somente na ideologia, mas, também, no terror e na violência, cuja perversidade é amplamente conhecida⁹³ e cujo estágio final parece ter sido os campos de concentração da Segunda Guerra Mundial.

Assim, conforme Bethânia Assy e Antonio Leal de Oliveira, “ao fazer uso do termo mal radical, Arendt assinalara o surgimento de um mal na política até então ignorado, que jamais deveria pertencer à política, fora de quaisquer modelos históricos e ideológicos”.⁹⁴

Da mesma forma, Carlos Alberto Bittar afirma que somente com a aplicação da tecnologia pós-Revolução Industrial é que se tornou

91 PARKER, op. cit., p. 319.

92 BACZKO, op. cit., p. 53.

93 ARENDT, HANNAH. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 358 - 375.

94 ASSY, Bethânia; OLIVEIRA, Antonio Leal. Hannah Arendt. In BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010. p. 41.

possível a difusão de uma filosofia de extermínio, fundada no terror, como meio de opressão social e de controle das condutas individuais.⁹⁵

Por intermédio do totalitarismo pretendeu-se ‘a eliminação de todos os laços sociais que significassem estímulo à espontaneidade e à formação de grupos relativamente autônomos’, criando, com o terror e a polícia secreta, ‘uma atmosfera de suspeita generalizada’⁹⁶, destruindo não somente as capacidades políticas, mas, também, o tecido das relações privadas do homem, ‘tornando-o estranho assim ao mundo e privando-o até de seu próprio eu’.⁹⁷

Este não é o caso das sociedades descritas em Utopia e A Cidade do Sol, pois o governante não incute terror, tampouco usa de violência como meio para controle social. São os princípios adotados por estas sociedades que acabaram por fazer a felicidade individual identificar-se com a felicidade coletiva, em virtude do autocontrole desenvolvido pelo próprio homem e de sua vida em comunhão com os outros e não em virtude de um fator externo, como a violência e o terror anteriormente assinalados.

Assim, nestas sociedades todos os habitantes mantêm estreita identificação com a lei e com o Estado, pretendendo, em suma, serem valorosos cidadãos. Há um consenso completo, sendo que todos possuem os mesmos valores e cada pessoa está submetida a um controle social de tal modo interiorizado que acaba por regular o inconsciente e impedir que pretenda obter algo mais ou, ainda, que pretenda obter algo diferente daquilo que lhe é apresentado. São, antes de tudo, sociedades onde as pessoas vivem a única vida possível, a vida coletiva, sem quaisquer propriedades, interesses ou ligações, salvo aquelas já existentes, uma sociedade onde tudo é compartilhado entre todos e tudo é observado por todos.

As obras ora analisadas pretenderam, em um único projeto, abranger toda a diversidade social. Construíram um projeto de autoedificação do homem, destacando-se, portanto, a organização e a “*pronunciada inclinação das utopias para a pedagogia social*”, com a diminuição dos limites entre público e privado “*até estes se confundirem num projecto de transformação dos homens oriundos do passado em outros tantos «homens novos», «povos regenerados», etc.*”⁹⁸

95 BITTAR, op. cit., p. 279.

96 SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. Totalitarismo. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010. p. 517.

97 BOBBIO; MANTTEUCCI apud BITTAR, op. cit., p. 276.

98 BACZKO, op. cit., p. 67.

Ora, com o desenvolvimento do Estado, o foco da soberania e do poder foi gradativamente passando da mera gestão de territórios para a gestão da vida das pessoas que o integram. Não somente a vida biológica, mas a vida especificamente humana, em sua dimensão moral e social, razão pela qual este novo enfoque ensejou, também, todo um novo âmbito de discussão na filosofia política, em especial em relação à ideal conformação do Estado e do grau de autoridade política que se pode defender em seu favor.

Surgiram, a partir daí, diversas concepções relativas ao delineamento da sociedade e à extensão do poder do Estado, bem como em relação às suas reais funções, algumas com uma ótica individualista e liberal, outras com uma ótica coletivista e igualitária, como as obras ora analisadas.

A ótica individualista adota uma concepção *‘segundo o qual indivíduos isolados e suas preferências, desejos e necessidades constituem o valor supremo de qualquer modo racional de explicar o mundo e justificar decisões’*⁹⁹, havendo, portanto, *“a hegemonia da parte (indivíduo) sobre o todo (Estado/sociedade).”*¹⁰⁰ Defende-se, aqui, a redução da possibilidade de ingerência na vida dos cidadãos a um grau mínimo, razão pela qual o Estado fica reduzido ao papel de *‘guarda-noturno’*, para garantir, tão somente, que os cidadãos não exerçam coerção uns sobre os outros.¹⁰¹

Esta concepção individualista e liberal contrapõe-se, contudo, à outra visão de mundo, baseada no igualitarismo e no coletivismo, pois nelas se adota a perspectiva de que o fim da política é a preservação do bem comum e que o todo (o Estado ou a cidade) precede as partes (o indivíduo). Assim, *“O valor mais relevante está no grupo, na sociedade como um todo e, no plano institucional, no Estado.”*¹⁰²

Desta forma, a característica básica do igualitarismo, observado nas obras utópicas analisadas neste artigo, é considerar o homem não como indivíduo, mas como gênero. O igualitarismo aqui presente é o recurso utilizado para a integração de todos na sociedade estatal, formando um corpo único, para atingir uma finalidade comum.

99 SANTOS, André Leonardo Coppetti. Coletivismo. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010. p. 101.

100 BAHIA, Luiz Henrique. Individualismo. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010. p. 274.

101 PARKER, op. cit., p. 182.

102 SANTOS, op. cit., p. 101.

Em consequência, grande parte das propostas apresentadas “são inspiradas na ideia de que os componentes de uma nação constituem uma totalidade orgânica e que as instituições mais aptas a regê-la para fazê-la progredir são aquelas que obrigam os indivíduos a viver e trabalhar em comum”¹⁰³, razão pela qual o Estado possui grau de autoridade política elevado para ditar o modo de vida dos seus cidadãos.

Em resumo, enquanto o liberal tem como finalidade o desenvolvimento da personalidade individual, o igualitário tem como finalidade o desenvolvimento harmonioso da comunidade e, em consequência, “*diversos são também os modos de conceber a natureza e as tarefas do Estado: limitado e garantista, o Estado liberal; intervencionista e dirigista, o Estado dos igualitários*”¹⁰⁴.

Contudo, se o igualitarismo existente nestas sociedades é o principal ponto de atenção daqueles que estudam as referidas obras, é certo que compete, neste momento, examinar a extensão possível de ser empregada a esta igualdade, para contrastar com as ideias ali lançadas e verificar sua compatibilidade no mundo moderno, no qual se atribui enorme peso à escolha pessoal e à liberdade.

Ora, “*a igualdade de todos é um valor relativo que se define secundum quid, ou seja, com base no que se define ser relevante entender como passível de ser igual*”¹⁰⁵. Assim, nas palavras de Norberto Bobbio:

As perguntas às quais é preciso oferecer uma resposta exata, se não quisermos que a invocação da igualdade seja um *flatus vocis*, são as duas seguintes: a) a igualdade entre quem? b) igualdade com relação a que coisas? Uma vez feitas essas duas perguntas, e limitando-se a especificações por razões de economia de discurso, ao par todo-parte, são possíveis quatro respostas: 1) Igualdade de alguns em alguma coisa. 2) Igualdade de alguns em tudo. 3) Igualdade de todos em alguma coisa. 4) Igualdade de todos em tudo. Dessas quatro respostas, a que caracteriza uma doutrina igualitária é a quarta. Considero portanto que, em uma primeira aproximação seja possível considerar igualitária aquela concepção global da sociedade (da sociedade humana em geral ou de uma sociedade determinada)

103 BOBBIO, op. cit., 2000, p. 306.

104 BOBBIO apud BITTAR, op. cit., p. 288.

105 BITTAR, op. cit., p. 286.

segundo a qual é desejável que todos (todos os homens ou todos os membros dessa determinada sociedade) sejam iguais em tudo.¹⁰⁶

Desta forma, é possível ver, nos diversos graus de importância ou de peso que se atribui à igualdade o delineamento das principais diferenças entre as doutrinas políticas. E, em linhas gerais é possível afirmar que, enquanto o anti-igualitarismo é característico das doutrinas estamentais ou de castas, a igualdade formal é típica do liberalismo, a igualdade material é típica dos socialistas e a igualdade de oportunidade é defendida pelo socialismo reformista ou social democrático.¹⁰⁷

Ademais, conforme enfatizado por Carlos Alberto Bittar, '*algumas doutrinas aceitam como ponto em comum a ideia de que a igualdade é um valor social a ser buscado*'. Todavia, divergem quanto à extensão desta igualdade, pois, enquanto para algumas basta a igualdade perante a lei, outras vão além, ao exigirem, também, a igualdade material ou outras formas de igualdade.¹⁰⁸ Algumas preveem a igualdade dos pontos de partida, como, por exemplo, a igualdade jurídica ou a igualdade de oportunidades, enquanto outras requerem, também, a igualdade dos pontos de chegada, como, por exemplo, a igualdade material.

A este respeito, a lição de Norberto Bobbio:

A oposição que apresentei aqui, como oposição entre igualdade de pontos de partida e igualdade de pontos de chegada, foi também apresentada como oposição entre igualdade de oportunidade e igualdade de resultados, e considerada como representativa da oposição entre uma concepção individualista e pluralista e uma concepção solidária e comunitária da sociedade. De acordo com a primeira, basta que sejam comuns as regras do jogo e que qualquer um seja colocado em condições de poder participar do jogo: é mais do que natural que um jogo termine com um vencedor e um vencido. De acordo com a segunda, que haja um vencedor e um vencido é exatamente o que deve ser evitado, mas para evitar que isto aconteça é preciso fazer não que todos possam participar do jogo, mas que todos, na mesma medida, possam sair vencedores.¹⁰⁹

106 BOBBIO, op. cit., 2000, p. 298-299.

107 TOSI, Giuseppe. Igualdade. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010. p. 267-268.

108 BITTAR, op. cit., p. 288.

109 BOBBIO, op. cit., 2000. p. 302.

Desta forma, mesmo para aquelas sociedades que defendem a igualdade, a extensão que é atribuída a esta igualdade acabará por construir sociedades bem distintas uma das outras, algumas propiciando maior individualidade, outras não, aproximando-se ou afastando-se de uma daquelas concepções de Estado anteriormente expostas, o que, conseqüentemente, restará refletido em sua estrutura política e social.

A igualdade exerce atração, como ideologia, porque para muitos parece mais justo que o destino das pessoas não seja determinado pelas suas oportunidades e circunstâncias, se tais oportunidades e circunstâncias não estão disponíveis para todos os homens. Assim, nesta ótica, ao promoverem a completa igualdade entre seus cidadãos, as sociedades igualitárias promovem, também, a felicidade coletiva.

Observe-se, ainda, que a igualdade, por não ser matemática, não se altera por pequenas diferenças, razão pela qual as diferenças entre os homens no que se refere às suas necessidades – entre um adulto e uma criança, por exemplo – não afastam o princípio, antes o confirmam, pois a natureza fez os homens mais iguais em suas necessidades do que em suas capacidades.¹¹⁰

Ora, nas sociedades descritas nas obras anteriormente analisadas, as pessoas tinham tudo em comum, faziam refeições em conjunto, recebiam a mesma instrução, trabalhavam por igual período, desfrutavam da mesma espécie de lazer, não tinham privilégios significativos tampouco sofriam discriminações em virtude de sua ocupação.

Assim, a igualdade era quase que absoluta, pois havia a igualdade dos pontos de saída e a igualdade dos pontos de chegada. Não havia, portanto, somente a igualdade formal ou jurídica, mas, também, a igualdade material ou econômica, a igualdade de oportunidades, a igualdade social etc., o que nos leva a concluir que a igualdade descrita nestas sociedades é o elemento essencial, utilizado pelos autores para agregar o homem nesta unidade estatal o que, conseqüentemente, redundava em outorgar ao Estado extensa autoridade política para moldar a sociedade, a fim de coordenar os esforços para atingir o objetivo almejado.

Contudo, na percuriente crítica de Hanan Yoran, ao se referir a Utopia, *'How can it be that the most excellent people in the world, the product of an excellent social order and an excellent educational system, cannot so much*

110 BOBBIO, op. cit., 2000. p. 300-301.

as choose the color of their garments or where they sit at meals?'.¹¹¹ Ou, ainda, porque não podiam viajar sem prévia autorização do governo? Da mesma forma, porque os cidadãos de A Cidade do Sol, tão elevados e cheios de conhecimento, não podiam escolher o lugar em que iriam dormir, a cor de suas vestes e, também, porque não podiam criar seus próprios filhos? Porque precisavam de autorização do governo para gerar filhos? Porque a liberdade individual era flagrantemente anulada?

Aparentemente, eles acreditavam que a liberdade ameaçaria a estabilidade e a unidade de suas sociedades, objetivo político da mais alta prioridade. Desta forma, ao impedir quaisquer mudanças ao *status quo* das coisas, estas sociedades promoviam a estagnação e bloqueavam o exercício da imaginação social e, conseqüentemente, da reivindicação, ficando livres, assim, das tensões advindas da necessidade de renovar incessantemente os compromissos políticos e sociais que mantém as sociedades unidas, tensão esta sempre presente naquelas sociedades que estão em constante transformação¹¹².

Nas palavras de Roque Spencer Maciel de Barros:¹¹³

[...] a prevalência do individual, da personalidade e da espontaneidade poriam em risco; a todo instante, a ordem sonhada; envolveriam sempre a possibilidade de uma 'mudança' que nenhuma sociedade utópica, constitucionalmente conservadora, pode admitir. (BARROS, 1971, p. 355) [...] Neste sentido, *mutatis mutandis*, o que Pierre Mesnard escreve em uma obra clássica, (*L'essor de la philosophie politique au XVI siècle*, Paris, Brin, 1951, p. 175) a respeito da utopia de Thomas Morus, vale para todas as Utopias: "a Utopia segue um regime resolutamente conservador. A idéia de progresso consistiria em generalizar seu método e estendê-lo a todos os estrangeiros. Morus aparece aqui como o prisioneiro de sua obra. Tudo é tão bem pesado, medido, balanceado, que melhora alguma é possível. A constituição da família, da cidade, do Estado, é fixada de uma vez por todas, *ne varietur*'.

Assim, nestas obras, o futuro consiste na infinita reprodução do presente, o que levou alguns a identificar a utopia com o perfeito.

111 YORAN, op. cit., p. 12.

112 Curioso notar que a sociedade utópica, tanto em Utopia quanto em A Cidade do Sol, não permite a mudança e crítica. Todavia, foi esta mesma necessidade de mudança e crítica que deu origem ao gênero utópico, a fim de discutir a realidade social vivenciada à época em que foram escritas, bem como propor outras formas de pensar o poder e o Estado.

113 BARROS, op. cit., p. 355.

Contudo, conforme ressalta Lyman Tower Sargent “‘*perfect*’ suggests *finished, completed, unchangeable – and nothing human is finished, complete, or unchangeable*’.¹¹⁴ Desta forma, a fim de assegurar a completa igualdade entre os cidadãos, de forma perene, impunha-se o completo domínio dos desejos, das necessidades, das rotinas dos seus cidadãos, sufocando-se a variedade dos caracteres individuais e, conseqüentemente, garantindo-se a ausência de qualquer questionamento ou mudança.

Em outras palavras, as utopias, ao elegerem a igualdade como princípio, combatiam, por conseguinte, a ideia de liberdade individual. Isto porque as ideias de liberdade e igualdade guardam entre si um antagonismo, pois, conforme ressaltado por Norberto Bobbio:

Libertarismo e igualitarismo fundam suas raízes em concepções do homem e da sociedade profundamente diversas: individualista, conflitualista e pluralista a liberal; totalizante, harmônica e monista a igualitária. Para o liberal, o fim principal é a expansão da personalidade individual, mesmo se o desenvolvimento da personalidade mais rica e dotada puder se afirmar em detrimento do desenvolvimento da personalidade mais pobre e menos dotada; para o igualitário, o fim principal é o desenvolvimento da comunidade em seu conjunto, mesmo que ao custo de diminuir a esfera de liberdade dos singulares.¹¹⁵

Pode-se dizer, portanto, que o argumento central da igualdade está em sua crença no proveito oriundo da homogeneidade, enquanto o argumento central da liberdade está em sua crença no benefício advindo da diversidade. Em conseqüência, o resultado da imposição da igualdade pode acarretar, por vezes, a limitação da liberdade individual e, contrariamente, o resultado da liberdade pode ser, por vezes, a desigualdade entre seus cidadãos.

Cumprе ressaltar, ainda, que a concepção individualista adota a perspectiva de que o conflito e o antagonismo, próprios das sociedades fundadas no individualismo e na liberdade – embora contrastem com a ideia de igualdade entre todos - representam papel importante no desenvolvimento destas mesmas sociedades e, portando, na melhoria das suas condições gerais.

114 SARGENT, op. cit., p. 103.

115 BOBBIO, op. cit., 2005, p. 39.

Norberto Bobbio, ao salientar a fecundidade do antagonismo, assevera:

A tradicional concepção orgânica da sociedade estima a harmonia, a concórdia mesmo que forçada, a subordinação regulada e controlada das partes ao todo, condenando o conflito como elemento de desordem e de desagregação social. Ao contrário disso, em todas as correntes de pensamento que se contrapõem ao organicismo afirma-se a idéia de que o contraste entre indivíduos e grupos em concorrência entre si (...) é benéfico e é uma condição necessária do progresso técnico e moral da humanidade, o qual apenas se explicita na contraposição de opiniões e de interesses diversos, desde que desenvolvida essa contraposição no debate das idéias para busca da verdade, na competição econômica para o alcance do maior bem-estar social, na luta política para a seleção dos melhores governantes.¹¹⁶

Para esta concepção, cada ser humano é único e desenvolve um papel único na sociedade, não podendo, portanto, ter sua personalidade dissolvida no contexto social. Nesta perspectiva, o cidadão não é um espectador, tampouco um coadjuvante, mas, sim, um protagonista do contexto social e político da sociedade onde está inserido, ainda que, para exercer este protagonismo, tenha que divergir daquele contexto, a fim de buscar sua alteração.

Todavia, em face da ausência deste antagonismo e da inexistência de liberdade individual, as sociedades descritas em *Utopia* e *A Cidade do Sol* não produzem nenhuma revolução, nem sequer mesmo algum acontecimento, são absolutamente estáveis ou, ainda, estagnadas na forma como foram elaboradas o que também impede qualquer progresso ou melhoria social.

É certo, ainda, que a liberdade, às vezes, cede frente a outros princípios. Mas também é certo que na sociedade moderna prevalece a ideia de que cada indivíduo é único e somente poderá encontrar felicidade se tiver permissão para escolher como quer viver e, por isso, deve ser garantido a ele o espaço necessário para descobrir seu próprio caminho. Isto leva, em consequência, à ideia de que há esferas da liberdade individual que não podem ser invadidas pelo Estado.

Ora, a ideia de um governo com poderes limitados começou a tomar forma há muitos séculos, podendo ser apontado, em um primeiro momento, a crise entre Estado e Igreja, que acabou por ensejar a separação

116 BOBBIO, op. cit., 2005. p. 27-28

das instâncias secular e temporal e, conseqüentemente, propiciou a liberdade religiosa. Todavia, posteriormente houve a evolução desta ideia de governo limitado, a fim de também impor limites em relação à liberdade pessoal¹¹⁷, ou seja, garantir uma liberdade *em relação* ao Estado.

Assim, o liberalismo está associado à crença fundamental da proteção dos direitos individuais, em relação aos quais é vedada a incursão do poder político, em prol da afirmação da individualidade de cada ser humano, que não pode ser reduzido à condição de mero componente de uma comunidade.

Necessário anotar que um dos dilemas do liberalismo diz “*respeito à estrutura política e à base moral para a coordenação das liberdades individuais*”. Isto porque, se a sociedade liberal compõe-se de “*indivíduos que tem as suas próprias concepções, possivelmente incompatíveis, de vida boa*”, como é possível fornecer uma estrutura política na qual os cidadãos discordantes podem coexistir?¹¹⁸

Uma primeira resposta a esta questão “é deixar as questões de vida boa para o campo privado e fomentar o governo neutro.” Assim, considerando que a sociedade é composta de pessoas com diferentes objetivos, “*a melhor maneira de governá-la é pelos princípios burocráticos, que não pressupõem nenhuma concepção específica do que é bom*”.¹¹⁹

Na lição de Norberto Bobbio, trata-se de delimitar a esfera privada e a esfera pública a fim de que “*o indivíduo possa gozar de uma liberdade protegida contra a invasão por parte do poder do Estado, liberdade essa que deverá ser a mais ampla possível no necessário ajustamento do interesse individual ao interesse coletivo*”.¹²⁰

Resta evidente, mais uma vez, dois aspectos diversos no problema da concepção do Estado, um relativo aos limites dos seus *poderes*, outro relativo aos limites de suas *funções*.¹²¹ Conforme asseverado por Norberto Bobbio:

Sobre o ponto de vista do indivíduo em sua inefável singularidade e variedade, o pensamento de Humboldt é seco e conciso. O verdadeiro objetivo do homem, afirma, é o máximo desenvolvimento de suas faculdades. Em vista do alcance deste fim, a máxima fundamental que

117 MILLER, David. *Political Philosophy*. A very short introduction. Oxford: Oxford University Press, 2003. p. 56.

118 PARKER, op. cit., p. 183.

119 PARKER, op. cit., p. 184.

120 BOBBIO, op. cit., 2005. p. 65.

121 Ibid., p. 17.

deve guiar o Estado ideal é a seguinte: 'O homem verdadeiramente razoável não pode desejar outro Estado que não aquele no qual cada indivíduo possa gozar da mais ilimitada liberdade de desenvolver a si mesmo, em sua singularidade inconfundível, e a natureza física não receba das mãos do homem outra forma que não a que cada indivíduo, na medida de duas carências e inclinações, a ela pode dar por seu livre-arbítrio, com as únicas restrições que derivam dos limites de suas formas e de seu direito!'¹²²

O homem procura, questiona, diverge. Busca seus pares e, também, busca a solidão. Nesta sua natureza estão os germens da individualidade, razão pela qual a igualdade e a coletividade imposta aos seus cidadãos não é meio adequado para alcançar o bem estar de seus cidadãos.

Isto porque enquanto o Estado procura bem-estar e calma, os indivíduos perseguem variedade e atividade.¹²³ Desta forma, quanto mais igualdade for imposta, mais difícil se torna explicar as diferenças existente entre elas e, ainda, mais difícil é garantir-lhes um espaço próprio, longe da sombra do Estado, o que pode ser facilmente verificado nas obras ora analisadas.

Ao discorrer sobre a liberdade, John Stuart Mill deixou clara a existência de uma esfera de ação pessoal, livre de interferências por parte de outrem. Afirma o autor:

[A liberdade] compreende, inicialmente, o domínio interno da consciência: exigir liberdade de consciência no sentido mais abrangente, liberdade de pensamento e sentimento, absoluta liberdade de opinião e sentimento sobre todos os assuntos, práticos ou especulativos, científicos, morais ou teológicos. [...] Em segundo lugar, o princípio exige liberdade de gostos e ocupações, de construir o plano de nossa vida que se adéque a nosso próprio caráter de fazer como preferirmos, sujeitos às conseqüências possíveis, tais como possam advir, sem impedimentos de nossos semelhantes, na medida em que o que fizermos não os prejudique, mesmo se eles acharem nossa conduta tola, perversa ou errada. Em terceiro lugar, a partir desta liberdade de cada indivíduo, segue-se a liberdade, dentro dos mesmos limites, de associação entre os indivíduos, liberdade para se unir, por qualquer

¹²² Ibid., p. 24.

¹²³ Ibid., p. 26.

propósito que não envolva prejuízo aos demais, desde que as pessoas associadas sejam adultas e não constrangidas ou enganadas.¹²⁴

Prossegue o referido autor:

A única liberdade que merece este nome é a de perseguir nosso próprio bem à nossa própria maneira, até o ponto em que não tentemos privar os demais das suas, ou impedir seus esforços em obtê-las. Cada um é o guardião adequado de sua própria saúde, seja corporal, ou mental e espiritual. Os homens são mais beneficiados por se permitirem, reciprocamente viver como lhes parece bom do que obrigarem cada um a viver como parece bom aos restantes.¹²⁵

A defesa da liberdade, de John Stuart Mill, envolve a demarcação de uma esfera privada de atividade na qual as pessoas devem ter completa liberdade para agir como quiserem (MILLER, 2003, p. 68). Assim, existe um limite para a interferência legítima sobre a independência individual e *'encontrar este limite e protegê-lo contra a invasão é tão indispensável a uma boa condução das atividades humanas quanto a proteção contra o despotismo político'*.¹²⁶

Ademais, *'a person's freedom depends on the number of options open to her; on her capacity to make a choice between them'*.¹²⁷ E não basta ter opções de escolha, é necessário ter capacidade para escolher, pois *'someone might be presented with options but for one reason or another not be able to exercise a genuine choice between them'*.¹²⁸ Desta forma, a liberdade tem um aspecto externo, relativo à existência de opções, mas, também, um aspecto interno, relativo à possibilidade de livremente escolher entre estas opções, sem constrangimentos ou influências de terceiros.¹²⁹

Assim, só é possível promover a liberdade permitindo a existência de alternativas, a realização de escolhas e, mais ainda, a realização de escolhas genuínas. Neste sentido, a lição de David Miller:

124 MILL, John Stuart. Sobre a liberdade. In: WEFFORT, Francisco C. (Org.). *Os clássicos da política*. 2. v. São Paulo: Ática, 2004. p. 208.

125 Ibid., p. 208-209.

126 Ibid., p. 201.

127 MILLER, op. cit., p. 57.

128 Ibid., p. 57.

129 MILLER, David. *Political Philosophy*. A very short introduction. Oxford: Oxford University Press, 2003. p. 57-58.

Genuine choice requires a certain kind of independence; a free person must ask herself 'what do I really want or really believe' and be able to reject second-hand answers. People lose their freedom, in this sense, when the social pressure on them to conform to prevailing conventions or prevailing beliefs becomes so intense that they are unable to resist. Religion and political ideology can both have this effect.¹³⁰

Ora, em Utopia e A Cidade do Sol não há a exposição dos cidadãos a outras formas de vida ou de cultura. Ao contrário, são sociedades isoladas, justamente para evitar a diversidade social e a 'contaminação' por outras culturas. Ademais, não há uma pluralidade de escolhas a serem feitas e, mesmo nas questões que, em tese, há uma escolha a ser feita, a opressão exercida pelos cidadãos, no sentido de que façam a escolha 'certa', acaba por levá-los a fazer a 'única escolha' possível. Assim, a lógica do Estado planejado *'impõe a absorção do homem concreto pelo 'plano' abstrato e elimina, ao lado da aventura, do risco e da criatividade, a substância verdadeiramente ética da vida'*.¹³¹

Desta forma, forçoso reconhecer, portanto, que não há que se falar em liberdade individual em Utopia ou A Cidade do Sol, pois onde as liberdades de consciência, de pensamento, de sentimento, de opinião, de gosto e de ocupação não são respeitadas e onde não há pluralidade de alternativas e oportunidades não há que se falar em escolhas genuínas ou em liberdade, mas, tão somente, na autoridade política exacerbada do Estado.

A par disso, a igualdade apregoada em Utopia e A Cidade do Sol, acompanhada da excessiva supervisão e limites às vontades individuais, implica na produção de indivíduos desprovidos de individualidade e de capacidade reflexiva, indivíduos que não são indivíduos, mas meras engrenagens da esfera pública. Em outras palavras, de forma a produzir o Estado ideal, estas sociedades precisam tentar produzir indivíduos desprovidos de interioridade¹³² ou de individualidade, reduzindo, assim, sua liberdade para a ação política, social ou pessoal.

As obras utópicas, ao pregarem a igualdade e a vida comum, colocam tudo e todos à vista de todos. E, nas palavras de Roque Spencer Maciel de

130 Ibid., p. 62.

131 BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Introdução à filosofia liberal*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1971. p. 363.

132 YORAN, op. cit., p. 25.

Barros, retiram do indivíduo espiritual, na acepção moderna, “a dimensão solitária da vida privada em que ele pode encontrar-se consigo mesmo”.¹³³

Convém esclarecer, ainda, que liberdade e igualdade são conceitos distintos. “Liberdade é a qualidade de um ente, enquanto a igualdade é a relação deste ente com os outros”.¹³⁴ Ademais, é certo que a igualdade dos homens é uma abstração, mas foi justamente esta abstração que permitiu “que nela se reconhecessem indivíduos, grupos, classes sociais e, tendencialmente, a humanidade inteira”.¹³⁵ Todavia, é na liberdade que se define o modo como se tratam as questões plurais de uma certa sociedade, é na liberdade que se exerce a tolerância, é na liberdade que se constrói a individualidade.

Há, contudo, um ponto de encontro entre liberdade e igualdade. E este ponto é, justamente, o ponto onde se assegura a todos os cidadãos, de forma igual, o exercício de sua liberdade. Nas palavras de Carlos Alberto Bittar:

O que aproxima e identifica igualdade e liberdade, em certo momento, é o fato de haver um ponto em comum entre ambos os conceitos. Ser igual da na liberdade, isto é o que há de comum entre liberdade e igualdade, pois este é o espaço social. Numa sociedade em que se é igualmente livre, se está a construir um espaço comum onde o indivíduo também se mostra atendido em sua necessidade singular de liberdade.¹³⁶

Desta forma, garantir a todos os cidadãos a igualdade na liberdade é garantir a definição dos espaços públicos e dos privados, das coisas comuns e das coisas privadas, pois “ação, liberdade e política são coisas entremeadas num único nó de sentido que faz com que quando se vê um desses elementos afetados, os demais passem a sofrer por sua restrição”.¹³⁷

É este o panorama das obras ora analisadas. O excessivo enfoque na igualdade acabou por exigir a minoração da importância conferida à liberdade e à ação individual, contaminando, assim, toda a vida política destas sociedades.

133 BARROS, op. cit., p. 359.

134 BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Política*. São Paulo: Atlas, 2011. p. 289.

135 TOSI, Giuseppe. Igualdade. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010. p. 269.

136 BITTAR, op. cit., p. 289.

137 Ibid., p. 274.

5 CONCLUSÃO

Conforme exposto anteriormente, as obras analisadas no decorrer deste artigo insistem na completa igualdade entre seus cidadãos, com a publicidade e planificação total da vida em comum. Contudo, a igualdade é uma das mais incertas especulações da humanidade, pois “*quanto mais tendem as condições para a igualdade, mais difícil se torna explicar as diferenças que realmente existem entre as pessoas*”.¹³⁸

Ademais, a escolha da ampla igualdade em detrimento da liberdade acarreta na ausência de delimitação entre as esferas públicas e privadas e também impede a realização de escolhas genuínas, sufocando, assim, a liberdade individual, social e política.

Ora, conforme Carlos Fernandez Sessarego “*El ser libre hace la persona, a cada una de ellas, um ser único, idêntico a si mesmo, no intercambiável. [...] responsable de su destino, de su próprio y exclusivo quehacer vital, de su irreplicable devenir histórico-temporal*”.¹³⁹

Desta forma, não há projeto humano pronto e acabado, em face da eterna mudança do homem e, conseqüentemente, só há política verdadeira onde o cidadão tem a liberdade e a possibilidade de exercer sua faculdade de ser agente de mudanças.¹⁴⁰

Com efeito, o que faz do homem um ser político e humano é, justamente, seu constante questionamento, sua inventividade, razão pela qual a liberdade como possibilidade de autodeterminação, para fazer alguma coisa sem impedimentos, ou deixar de fazer alguma coisa, sem constrangimentos, é requisito essencial para a vida política e para a vida individual.

Assim, em face do caráter cambiante e em constante evolução da personalidade humana, já definida como ‘*uma multiplicidade que se pretendeu unidade*’ e, também, da constante evolução da sociedade, é necessário, de tempos em tempos, definir novamente quais os interesses gerais e quais os interesses particulares, porque, conforme asseverado por Santos Cifuentes:

138 ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 76.

139 SESSAREGO, Carlos Fernández. Protección a la persona humana. In: ADORNO, Luis et al. *Daño y protección a la persona humana*. Buenos Aires: La Rocca, 1993. p. 25.

140 BITTAR, op. cit., p. 280.

[...] El totalitarismo es producto de una violación: la del hombre individual; el individualismo de otra: la de la sociedad en su presupuesto, el hombre social. Allí donde el individuo desaparece de la escena, como si no existiera, no hay más que amorfa masificación. [...]. Allí donde el hombre acrecienta los poderes hasta someter a su egoísmo el mundo circundante y la debilidad del prójimo no defendido, pierde a su vez fuerza la unión, se pulveriza. El hombre se hace egocéntrico y decae el verdadero sentido de la justicia.¹⁴¹

Assim, a adequada ponderação entre liberdade e igualdade foi – e ainda o é – um dos principais aspectos da vida política e social e, como afirmado por Will Kymlicka, é justamente quando os princípios entram em conflito que “*recorremos à teoria política em busca de uma solução*”.¹⁴²

A questão é justamente essa: como propiciar a igualdade sem destruir a liberdade? Ora, se considerarmos que a vinculação do particular à comunidade ocorre com a finalidade de fornecer elementos para o desenvolvimento de uma vida harmoniosa e feliz, é certo que igualdade e liberdade devem estar exercendo o papel de proposições fundamentais de forma concomitante. Assim, ante a inevitabilidade e necessidade de convívio, a atuação política faz-se imprescindível para a adequada concepção dos espaços públicos e privados.

Desta forma, recusa-se o estado igualitário que anula a liberdade individual, mas, também, recusa-se um estado totalmente liberal sem limites à liberdade individual, pois permite o abuso de um para com o outro. É preciso repensar, portanto, os arranjos que fazemos para viver em comunidade.

Trata-se, assim, de obter uma ‘relação de valor compensada’, a fim de alcançar a dignidade humana, a qual é realizada quando assegura à pessoa uma esfera onde ela pode atuar como ser independente e moralmente autorresponsável, “*na qual ela nem é submetida a pretensão de poder de uma outra pessoa, nem é transformada em mero meio de uma finalidade comunitária, mas é pessoa autorresponsável livre*”.¹⁴³

Desta forma, a liberdade e igualdade devem andar juntas com a diversidade e tolerância, pois a extensão dos poderes do Estado e dos

141 CIFUENTES, Santos. *Derechos personalísimos*. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1995. p. 113.

142 KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea*: uma introdução. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 65.

143 NIPPERDEY, Hans Carl. Direitos fundamentais e direito privado. In: *Direitos Fundamentais e direito privado*: textos clássicos. Org. Luis Afonso Heck, Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 2011. p. 52.

direitos do indivíduo não é algo definitivo, razão pela qual é preciso pensar um modo de fazer política que se baseie na aceitação da pluralidade, atendendo, assim, os anseios desta época.

Resta, assim, a advertência de Norberto Bobbio, citado por Carlos Alberto Bittar, para quem não há liberdade perdida para sempre, nem liberdade conquistada para sempre: a história é uma trama dramática de liberdade e de opressão e toda época se caracteriza por suas formas de opressão e por suas lutas pela liberdade. É como resultado dessa dialética que surgem os direitos e os pleitos de justiça.¹⁴⁴

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ASSY, Bethânia; OLIVEIRA, Antonio Leal. Hannah Arendt. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

BACZKO, Bronislaw. Utopia. In: *Enciclopédia Einaudi*, v. 5, Anthropos — Homem, Lisboa: Einaudi, 1989.

BAHIA, Luiz Henrique. Individualismo. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

BARROS, Roque Spencer Maciel de. *Introdução à filosofia liberal*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1971.

BITTAR, Eduardo C. B. *Curso de Filosofia Política*. São Paulo: Atlas, 2011.

BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

_____, Norberto. *Liberalismo e democracia*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____, Norberto. *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

144 BITTAR, op. cit., p. 286

CAMPANELLA, Tommaso. *A cidade do sol*. São Paulo: Martins Claret, 2005.

CHAUÍ, Marilena. Breve consideração sobre a utopia e a distopia. In: SILVA JUNIOR, Ivo da (org). *Filosofia e cultura: festschrift* em homenagem a Scarlett Marton. São Paulo: Barcarolla, 2011.

CIFUENTES, Santos. *Derechos personalísimos*. 2. ed. Buenos Aires: Astrea, 1995.

DELUMEAU, Jean. *O mistério Campanella*. São Paulo: Madras, 2011.

ERNST, Germana. *Tommaso Campanella*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/campanella/>>. Acesso em: 10 fev. 2013.

GERARD, W. B; STERLING, Eric. Sir Thomas More's Utopia and the Transformation of England from Absolute Monarchy to Egalitarian Society. *Contemporary Justice Review*, v. 8, no. 1, March 2005.

JASMIN, Marcelo. Utopia. Memória, palavra, conceito. In: *Utopias Agrárias*. Heloísa Maria Murgel Starling. Henrique Estrada Rodrigues, Marcela Telles (org.). Belo Horizonte: UFMG, 2008, Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=nGwQwsgX4wUC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 14 set. 2012.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LOGAN, George M.; ADAMS, Robert M. Introdução. In: MORE, Thomas. *Utopia*. Organização George M. Logan, Robert M. Adams; tradução Jefferson Luiz Camargo, Marcelo Brandão Cipolla. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

MILL, John Stuart. Sobre a liberdade. In: WEFFORT, Francisco C. (Org.). *Os clássicos da política*. 2. v. São Paulo: Ática, 2004.

MILLER, David. *Political Philosophy*. A very short introduction. Oxford: Oxford University Press, 2003.

MORE, Sir Thomas, Santo. *Utopia*. Organização George M. Logan, Robert M. Adams; tradução Jefferson Luiz Camargo, Marcelo Brandão Cipolla. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

MORUS, Sir Thomás, Santo. *Utopia*. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2011.

PARKER, Martin; FORNEY, Valérie; REEDY, Patrick. *Dicionário de alternativas: utopismo e organização*. São Paulo: Octavo, 2012.

NIPPERDEY, Hans Carl. Direitos fundamentais e direito privado. In: *Direitos Fundamentais e direito privado: textos clássicos*. Org. Luis Afonso Heck, Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris, 2011.

RUIZ, Castro M. M. Bartolomé. Tommaso Campanella. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

SANTOS, André Leonardo Coppetti. Coletivismo. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

SARGENT, Lyman Tower. *Utopianism*. A very short introduction. Oxford: Oxford University Press, 2010.

SESSAREGO, Carlos Fernández. Protección a la persona humana. In: ADORNO, Luis et al. *Daño y protección a la persona humana*. Buenos Aires: La Rocca, 1993.

SILVA FILHO, José Carlos Moreira da. Totalitarismo. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

TOSI, Giuseppe. Igualdade. In: BARRETTO, Vicente de Paulo (coord.); CULLETON, Alfredo (coord. adjunto). *Dicionário de filosofia política*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010.

WARREN, Samuel D; BRANDEIS, Louis D. The right to privacy. *Harvard Law Review*, n. 5, dez. 1890.

YORAN, Hanan. *More's "Utopia and Erasmus' No-place"*. English Literary Renaissance; Winter 2005, v. 35, issue 1.