

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ
CAMPUS DE PARANAVAÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO
FORMAÇÃO DOCENTE INTERDISCIPLINAR - PPIFOR

THAMIRIS DIAS VASCONCELOS

A FORMAÇÃO HUMANA NA SOCIEDADE IDEAL DE THOMAS
MORE: ANÁLISE DA OBRA UTOPIA (1515)

THAMIRIS DIAS VASCONCELOS

PARANAVAÍ
2024

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ
CAMPUS DE PARANAVÁÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO
FORMAÇÃO DOCENTE INTERDISCIPLINAR – PPIFOR**

**A FORMAÇÃO HUMANA NA SOCIEDADE IDEAL DE THOMAS
MORE: ANÁLISE DA OBRA UTOPIA (1515)**

THAMIRIS DIAS VASCONCELOS

**PARANAVÁÍ
2024**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ
CAMPUS DE PARANAVÁI
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO
FORMAÇÃO DOCENTE INTERDISCIPLINAR - PPIFOR**

**A FORMAÇÃO HUMANA NA SOCIEDADE IDEAL DE THOMAS
MORE: ANÁLISE DA OBRA UTOPIA (1515)**

Dissertação apresentada por THAMIRIS DIAS VASCONCELOS ao Programa de Pós-Graduação em Ensino da Universidade Estadual do Paraná – Campus de Paranavaí, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Ensino.

Área de Concentração: Formação docente interdisciplinar.

Orientador(a): Prof^a. Dr^a. CONCEIÇÃO
SOLANGE BUTION PERIN

PARANAVÁI
2024

FICHA CATALOGRÁFICA:

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Bibliotecas da UNESPAR e Núcleo de Tecnologia de Informação da UNESPAR, com Créditos para o ICMC/USP e dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Dias Vasconcelos, Thamiris

A formação humana na sociedade ideal de Thomas More: análise da obra Utopia (1515) / Thamiris Dias Vasconcelos. -- Paranaíba-PR, 2024.

74 f.: il.

Orientador: Conceição Solange Bution Perin.

Coorientador: Cássia Regina Dias Pereira.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico em Ensino: "Formação Docente Interdisciplinar") -- Universidade Estadual do Paraná, 2024.

1. Organização Social. 2. Educação. 3. História da Educação. 4. Thomas More. 5. Utopia. I - Bution Perin, Conceição Solange (orient). II - Dias Pereira, Cássia Regina (coorient). III - Título.

THAMIRIS DIAS VASCONCELOS

**A FORMAÇÃO HUMANA NA SOCIEDADE IDEAL DE THOMAS MORE: ANÁLISE
DA OBRA UTOPIA (1515)**

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Conceição Solange Bution Perin – UNESPAR

Prof^a. Dr^a. Cássia Regina Dias Pereira – UNESPAR

Prof. Dr. Airton José Vinholi Junior – IFMS

Prof^a. Dr^a. Neide Almeida Lança Galvão – UNESPAR

Prof^a. Dr^a. Rita de Cássia Pizoli Oliveira – UNESPAR

Data de Aprovação:

27/09/2024.

Dedico este trabalho aos professores, que em uma força contra-hegemônica, buscam arduamente não apenas transmitir conhecimentos, mas assumem o difícil compromisso com a formação humana de seus educandos. Além deles, este trabalho é o resultado de todo amor e cuidado que recebi da minha família ao longo de minha jornada acadêmica.

AGRADECIMENTOS

A conclusão deste trabalho é a materialização de um sonho pedido em oração. Portanto, agradeço primeiramente a Deus, que me permitiu sonhar e, mais que isso, realizar. O trabalho do pesquisador é árduo e por vezes solitário, e é nesse momento de solidão que sentimos o amparo Daquele que não nos abandona.

Agradeço à minha família, que sempre acreditou nos meus sonhos, por vezes muito mais que eu mesma. À minha mãe, Suely Josefa Dias de Vasconcelos; ao meu pai, Osvaldo Martins de Vasconcelos; e aos meus irmãos, Thais Dias de Vasconcelos e Thalys Dias Vasconcelos: sou o reflexo de todo o amor e acolhimento que recebi de vocês desde que cheguei ao mundo.

Agradeço às pessoas que amo, família e amigos por entenderem minha ausência em diversas ocasiões, e mais que isso, me incentivarem, independentemente de qualquer coisa.

Agradeço, em especial, aos professores que contribuíram com a minha formação desde que ingressei na Educação Infantil. Ainda lembro da sensação de conseguir ler um livro *inteiro* quando tinha seis anos. Vocês foram fundamentais para que eu chegasse até aqui.

Ao Programa de Pós-Graduação, mestrado em ensino: Formação Docente Interdisciplinar – PPIFOR e seus sublimes professores. Em especial, aos colegas da turma X, com os quais dividi os cafés da manhã, as angústias e as alegrias de finalizar cada uma das disciplinas.

Não posso deixar de agradecer a minhas companheiras de jornada, Raquel da Silva Pinto e Crislene Costa Santos Razente, que foram frequentemente meu auxílio, meu conselho e os ombros amigos em que pude repousar. A jornada acadêmica torna-se mais leve quando temos pessoas como vocês ao lado.

Agradeço à minha coorientadora, Professora Dra. Cassia Regina Dias Pereira, que ao longo de toda a minha formação acadêmica esteve presente, principalmente no que se refere à pesquisa científica: obrigada pelas oportunidades.

Por fim, agradeço à minha orientadora, Professora Dra. Conceição Solange Bution Perin, que acreditou em minha capacidade, e com toda paciência me acompanhou e orientou até a conclusão deste trabalho.

“O homem não é nada além daquilo que a educação faz dele” (Kant, 1999, p. 15).

VASCONCELOS, Thamis Dias. **A formação humana na sociedade ideal de Thomas More: análise da obra Utopia (1515)**. 74 f. Dissertação (Mestrado em Ensino) – Universidade Estadual do Paraná – Campus de Paranavaí. Orientadora: Conceição Solange Bution Perin. Paranavaí, 2024.

RESUMO

A Utopia, o *não-lugar* ou *lugar nenhum*, assim como a República de Platão, é a idealização perfeita da *melhor das repúblicas*. Nela, não há propriedade privada, os homens são bons e virtuosos, as leis são poucas, simples, mas sobretudo justas. Não há privilégios ou privilegiados, tudo o que é produzido por todos é igualmente dividido por todos. Apesar de ser um mártir católico, em sua Utopia, defende a laicidade; apesar de advogado e chanceler inglês, defende a simplicidade das leis; apesar de nobre, defende o acesso à educação e à cultura para todo o povo. Thomas More mostra-nos, em sua Utopia, que é com educação, respeito e cultura que se faz terrena a sociedade celestial. Este trabalho tem, portanto, o objetivo de analisar como ocorre a formação humana na ilha de Utopia. Para isso, a metodologia empregada foi a análise bibliográfica por meio de revisão da literatura sobre o tema, com o cuidado de não fazer analogias ou tirar conclusões além das condições oferecidas pelo período e realidade histórica estudada. A pesquisa tem como base teórica a História Social, que estuda seus personagens dentro de seu contexto e realidade próprios, e lança mão do conceito de longa-duração, entendendo que há continuidades e rupturas no decorrer de todo o processo histórico. A obra Utopia, escrita em 1515, e publicada em 1516 é interpretada por alguns estudiosos como a idealização da cidade divina, considerando o fato de seu autor ser um dos mais conhecidos humanistas cristãos, para outros ela seria apenas uma crítica satírica a Inglaterra do século XVI. A análise da obra nos permitiu uma aproximação sobre o que era uma sociedade ideal para um intelectual versado nas leis e profundamente religioso. Thomas More, apesar de religioso, idealiza a *melhor das repúblicas* não como um milagre, mas tomando a educação como base para o estabelecimento dela. Sendo assim, ele nos mostra que é por meio de uma educação que promova a formação humana, buscando desenvolver integralmente o indivíduo que se estabelece uma sociedade justa, igualitária e fraternal.

Palavras-chave: Organização social. Educação. História da Educação. Thomas More. Utopia.

VASCONCELOS, Thamiris Dias. **Human formation in Thomas More's ideal society: analysis of the work Utopia (1515)**. 74 f. Dissertation (Master's in Teaching) – State University of Paraná – Campus Paranavaí. Advisor: Conceição Solange Bution Perin. Paranavaí, 2024.

ABSTRACT

Utopia, the non-place or nowhere, like Plato's Republic, is the perfect idealization of the best of republics. In it, there is no private property, men are good and virtuous, laws are few, simple, but above all fair. There are no privileges or privileged people, everything that is produced by everyone is equally shared by everyone. Despite being a Catholic martyr, in his Utopia, he defends secularism; despite being an English lawyer and chancellor, he defends the simplicity of laws; despite being noble, he defends access to education and culture for all people. Thomas More shows us, in his Utopia, that it is with education, respect and culture that the heavenly society is made earthly. This work therefore aims to analyze how human formation occurs on the island of Utopia. To this end, the methodology used was bibliographical analysis through a review of the literature on the subject, taking care not to make analogies or draw conclusions beyond the conditions offered by the period and historical reality studied. The research is based on Social History as a theoretical basis, which studies its characters within their own context and reality, and uses the concept of long-term, understanding that there are continuities and ruptures throughout the entire historical process. The work Utopia, written in 1515 and published in 1516, is interpreted by some scholars as the idealization of the divine city, considering the fact that its author was one of the best-known Christian humanists; for others, it would be merely a satirical critique of 16th-century England. The analysis of the work allowed us to get closer to what an ideal society was for an intellectual versed in the law and deeply religious. Thomas More, despite being religious, idealizes the best of republics not as a miracle, but taking education as the basis for its establishment. Thus, he shows us that it is through an education that promotes human development, seeking to fully develop the individual, that a fair, egalitarian and fraternal society is established.

Keywords: Social organization. Education. History of education. Thomas More. Utopia.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Sir Thomas More.....	19
Figura 2 – Família More e seus descendentes.....	24
Figura 3 – Rei Henrique VIII.....	27
Figura 4 – Rainha Catarina de Aragão.....	28
Figura 5 – Segunda Rainha, Ana Bolena.....	28
Figura 6 – Palácio em chamas em Smithfield – O martírio de Anne Askew.....	30
Figura 7 – Mapa da Inglaterra, século XVI.....	47
Figura 8 – Mapa da Ilha de Utopia.....	65

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 ANÁLISE BIOGRÁFICA, LITERÁRIA E CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DE THOMAS MORE	19
2.1 A MENTE POR TRÁS DA UTOPIA	19
2.2 A SOCIEDADE UTÓPICA DE THOMAS MORE E A REALIDADE INGLESA DO SÉCULO XVI	41
2.3 ASPECTOS FILOSÓFICOS E LITERÁRIOS SOBRE THOMAS MORE	48
3 A SOCIEDADE UTÓPICA E A EDUCAÇÃO IDEAL	53
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	66
REFERÊNCIAS	69

1 INTRODUÇÃO

A sociedade ideal, sem injustiças e igualitária, é o que me encanta desde a graduação, a possibilidade de uma realidade socialmente justa. A universidade me apresentou uma realidade paralela que precisava a todo o custo ser estudada, ser melhorada, ser questionada. Eu sempre soube disso, mas não sabia exatamente o que me inquietava, não sabia que existiam tantas outras pessoas preocupadas com essas questões. A graduação em Pedagogia foi o meu divisor de águas. Existiu uma pessoa antes dela, e hoje, mais do que nunca, existe outro eu, e espero que, ao longo da minha vida, existam tantas outras pessoas descobertas a cada novo aprendizado.

No segundo ano da graduação, em 2018, fiz parte do Projeto de Iniciação Científica (PIC). O fruto desse primeiro contato com a pesquisa acadêmica foi a publicação do artigo intitulado *Reflexos da teoria crítico reprodutivista na organização escolar*, orientado pela Profa. Dra. Cassia Regina Dias Pereira. Minha intenção com a pesquisa foi investigar quais eram os meios que faziam com que a escola, que deveria ser o *lócus* do conhecimento crítico, reproduzisse as desigualdades sociais. Descobri que ela as reproduz de diversas formas, desde a linguagem utilizada pelos professores até o projeto estrutural de escola dual presente em todo o mundo. Enfim, a busca pela sociedade ideal se apresentava muito mais complexa do que eu poderia imaginar.

Durante a graduação só havia um aspecto claro para mim, que a *chave* da transformação social é a educação, e não julgo de forma romantizada, julgo de modo realista, que aquele que não conhece, não se liberta. Como tema do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), debrucei-me em entender o que era e o que pretendia o Programa Escola Sem Partido (ESP), que se apresentava como um Projeto de Lei (PL) em vários estados do Brasil. O fruto dessa investigação foi o desenvolvimento do artigo intitulado *O currículo oculto do Programa Escola Sem Partido*, também orientado pela Profa. Dra. Cassia Regina Dias Pereira. Com esse trabalho entendi que, além de estudar os meios de reprodução do *status quo*, teria que rotineiramente lidar com ataques direcionados à nossa já tão debilitada educação.

Graduada em Pedagogia, apresentei meu pré-projeto de mestrado intitulado *Doutrinar ou emancipar: análise da formação docente dos profissionais de Ensino*

Médio do estado do Paraná atuantes entre a primeira e segunda décadas do século XXI. O objetivo era investigar o perfil profissional dos professores que vinham sendo formados nas universidades públicas do estado do Paraná, pois já que a minha única certeza era a de que a educação é a chave da transformação social, precisava saber quem são os guardiões dela: são professores críticos? Reprodutivistas? Ao menos sabem o que significam esses termos?

O que eu não sabia é que eu ainda precisava conhecer muitas outras Histórias, muitas outras realidades, muitos outros períodos para perceber que o que eu almejava, uma sociedade socialmente justa, é almejado não há vinte anos, não pelos doutores e acadêmicos das universidades, mas por inúmeros homens antes de nós; afinal, a história é composta por rupturas e permanências. Assim me foi apresentado, pela Profa. Dra. Conceição Solange Bution Perin, o autor no qual se baseia este trabalho, Thomas More. Ele da mesma maneira que tantos outros homens, ansiou pela possibilidade de uma realidade socialmente justa a qual demonstrou por meio de sua obra *Utopia*. Nela ele abordou aspectos qualitativos e práticos que indicaram uma justiça social ampla e igualitária.

Thomas More (1478-1535), escritor do mundialmente conhecido livro *Utopia*, foi um erudito chanceler inglês no governo de Henrique VIII. Crítico à sua realidade, a Inglaterra do século XVI, More empregou a sátira como forma de denunciar os abusos e injustiças de seu tempo e inspirar ideais humanistas-cristãos transformadores à época. Descrevendo em *Utopia* o que seria a sociedade ideal, More acaba por nos induzir a entender o seu contexto e o que o inquietara a ponto de idealizar uma sociedade oposta à sua, considerando sua posição privilegiada na corte de Londres em 1516.

Ao apontar o século XVI, referimo-nos a um contexto socioeconômico conhecido como pré-capitalismo, capitalismo comercial, mercantilismo. Ressalta-se que as navegações estavam em alta, havia a expansão do comércio marítimo, com expedições europeias em busca de novas terras para estabelecer colônias de onde pudessem extrair recursos naturais, entre outras características próprias do iminente Estado Moderno. É nesse cenário, portanto, que se insere o personagem principal de *Utopia*, um marinheiro português chamado Rafael Hitlodeu, que conheceu a ilha

de Utopia em uma de suas viagens ao lado de Américo Vespúcio¹ pelas terras do *Novo Mundo*.

Os viajantes são comumente usados pelos autores de ficção e/ou utópicos (estes últimos em um contexto posterior a Thomas More) porque a eles são dadas “a possibilidade do olhar (ex)ótico, externo à realidade visível. Ou seja, a ele é possível não só observar, mas julgar e criticar, propondo alternativas de mudanças para além do aparentemente válido” (Mendes, 2009, p. 66). É o que faz Hitlodeu, que se encarrega não só de descrever detalhadamente o que viu em Utopia, mas de compará-la a outras realidades do mesmo período.

[...] só o indivíduo que se distancia do real existente consegue dar novas configurações a ela. [...] Hitlodeu é, portanto, o viajante que encarna o ideal humanista e, ao dialogar com o More-personagem, estabelece o grau de complementaridade propícia à expansão do caráter da Utopia e do seu autor (Mendes, 2009, p. 65-66).

Thomas More, também conhecido por Hitlodeu, narra a sociedade ideal, ou a *melhor das repúblicas*², a partir de um sistema político de ordem democrática parlamentarista em um governo representativo; um sistema econômico baseado na propriedade comum de todos os bens; uma educação moral e intelectual como responsabilidade de toda a sociedade; e apesar de cristão veemente, na sua Utopia, a liberdade religiosa era um direito de todo cidadão. Antes que essa última informação pareça controversa, cabe uma explicação.

Apesar de o posicionamento de More com relação à liberdade religiosa parecer progressista, sabemos que ele não apoiava ou defendia tal ideal, inclusive tendo, como membro do parlamento inglês, participação na morte de *hereges* condenados. A questão é que, em Utopia, conseguimos vislumbrar a separação entre Estado e igreja, e nessa separação, a liberdade religiosa pode ser desenvolvida plenamente, como preconiza Bejczy (1997, p. 383, tradução nossa): “uma vez reconhecida a liberdade religiosa, a religião torna-se politicamente neutra e, portanto, não oferece mais motivos para interferência ou não-interferência”³. Vemos, em Utopia, que o quantitativo de regras religiosas é baixo, mas elas devem ser seguidas à risca. Vermeir (2016, p. 428, tradução nossa) afirma que “[...] os

¹ Américo Vespúcio (1451-1512), navegador e geógrafo italiano responsável por relatar as descobertas do Novo Mundo.

² Ver More (2004, p. 03).

³ “Once religious freedom is acknowledged, religion becomes politically neutral and hence offers no ground for interference or non-interference any longer”.

homens que não acreditavam nas poucas regras religiosas inquebráveis e pontos de crença [...] tiveram o acesso negado a funções públicas e foram proibidos de pregar seus pensamentos publicamente”⁴. Em outras palavras, a tolerância religiosa em Utopia não era tão tolerante assim, já que aqueles que não seguissem as poucas regras religiosas impostas eram, inclusive, levados à escravidão. Ackroyd (1998), estabelecendo uma relação entre a cidade de Platão e Utopia, pontua que, em ambas as sociedades, não é a religiosidade que guia os homens, mas a razão natural, que é levada a seu excelso.

É notório, portanto, que Thomas More não era um rebelde revolucionário. Ao contrário disso, fiel à igreja romana, preferiu entregar-se à morte a trair seus princípios mais tradicionais e conservadores. No entanto, sua racionalidade e humanismo inspirados por sua fé cristã faziam-no diferente dos nobres de seu tempo, que em busca dos próprios privilégios, davam vazão a leis injustas e cruéis. More, vivendo o auge do capitalismo mercantil, idealizou uma sociedade sem propriedade privada, onde tudo fosse produzido e dividido por todos. Nesse período de transição, Vermeir (2016, p. 426, tradução nossa) destaca que, “tanto Erasmo quanto More viram os imensos riscos sociais e consequências dessa evolução econômica, e foram determinados a defender a assistência social adequada e promover o desenvolvimento dentro do Estado público [...]”⁵. Isso é o que vemos expresso em sua Utopia, onde todos têm direito ao trabalho, à educação, à cultura, à saúde, à moradia, ao lazer, enfim, à cidadania ideal.

Inspirado por autores clássicos, entre eles Platão, com *A República*, seu amigo e personagem de Utopia, Peter Giles⁶, afirma, em uma das cartas trocadas entre os membros do círculo humanista, mais especificamente com Jerome de Busleiden⁷, que Utopia “[...] trata-se de um lugar até aqui só conhecido por alguns, mas que deveria ser estudado por muitos, porque vai muito além da *República* de Platão” (More, 2004, p. 139). Ainda, em um poema de autoria atribuída a uma personagem fictícia, *Anemolius*, incluído como prefácio nas quatro primeiras edições de *Utopia* (1516-1518), o poeta afirma: “Pois o que a pena de Platão traçou

⁴ “[...] in *Utopia*, the men who did not believe in the few unbreakable religious rules and points of belief [...] were refused access to public functions and were forbidden to preach their thoughts publicly”.

⁵ “Both Erasmus and More saw the immense social risks and consequences of this economic evolution and were determined to defend adequate social care and promote the development inside the public state [...]”.

⁶ Peter Giles (1486–1533), humanista e escrivão da cidade de Antuérpia, na Bélgica.

⁷ Jerome de Busleiden (1470–1517), humanista holandês, estadista e patrono da aprendizagem.

brevemente, em palavras nuas, como em um copo, o mesmo eu realizei completamente, com leis, com homens e tesouros adequados”⁸ (Duncombe, 2012, p. 09, tradução nossa).

O autor Peter Ackroyd (1998, p. 251, tradução nossa)⁹, em seu livro *The life of Thomas More*, menciona que, “na conclusão do nono livro de Platão, Sócrates descreve a sua sociedade ideal como talvez apenas um ‘paradigma’ residente no céu; a Utopia é uma tentativa de trazê-lo à Terra”. Portanto, a ilha de Utopia seria a sociedade justa e ideal, composta também por homens justos e ideais... ou seriam apenas educados?

Thomas More idealizou a melhor sociedade possível, igualitária, fraternal e comprometida com a educação. O estudo das relações sociais estabelecidas dentro da ilha de Utopia nos permite refletir sobre a realidade contemporânea, e tomar a educação utopiense como horizonte, nos possibilita, ainda que lentamente, caminhar em busca de uma educação comprometida com a formação humana.

Atualmente, o discurso que trata a escola como a responsável pela formação da mão de obra para o mercado de trabalho tem ganhado força, com incentivo a cursos profissionalizantes de nível médio, e até mesmo com a vulgarização da formação oferecida no Ensino Superior, nos cursos à distância, principalmente havendo cursos de graduação e pós-graduação de duração extremamente curta e preços exorbitantes, nos casos das universidades privadas, para garantir uma formação acadêmica. Reforça-se, desse modo, a pouca importância dada à formação humana, mas garante-se o treinamento dos estudantes e a formação do profissional *tarefeiro* e pouco reflexivo.

Apesar da crítica realizada pelos educadores a essa concepção que se apresenta oposta à de que a escola forme prioritariamente o aluno de modo integral (cognitiva, afetiva, social, e só então profissionalmente), percebemos a continuação histórica da formação para o trabalho, já que ele é o motor da sociedade capitalista, mas sem a devida educação proposta, conforme mencionado anteriormente. O que difere a formação profissional historicamente enraizada para a dos dias atuais está no modo como foi empregada nas diferentes épocas. Analisar, portanto, a formação humana de uma sociedade ideal permite-nos compreender o que se perpetua e o

⁸ “For what Plato’s pen has plotted briefly, in naked words, as in a glass, the same have I performed fully, with laws, with men, and treasure fitly”.

⁹ “At the conclusion of Plato’s ninth book, Socrates describes his ideal society as perhaps only a ‘paradeigma’ residing in heaven; Utopia is an attempt to bring it down to earth”.

que se descaracterizou do ideal na sociedade contemporânea, pois “[...] o interesse no passado está em esclarecer o presente; o passado é atingido a partir do presente” (Le Goff, 2013, p. 15).

Foi isso que me propus a fazer, analisar o que Thomas More descreve por ideal no que tange a educação, e assim, suscitar a implícita reflexão sobre a realidade do século XXI. Sem fazer analogias e respeitando os personagens e seus períodos, chegamos à conclusão de que a educação ideal, para um erudito humanista cristão, é aquela que forma o indivíduo cognitiva, afetiva, social e profissionalmente, o que apesar de todo o progresso conquistado até o século XXI, não conseguimos realizar, uma vez que a perpetuação do *status quo* requer uma formação simplória e cada vez mais empobrecida, muito distante da formação humana utópica.

A descrição da ilha de *Utopia* (More, 2004) inicia tão logo fazendo menção à educação empregada por Utopus que, ao chegar às terras de Abraxa, como era denominada a ilha antes de receber o nome de seu conquistador, encontrou um povo grosseiro e selvagem, e após sua posse, transformara Utopia em “[...] uma nação que supera quase todas as outras pela cultura e civilização” (More, 2004, p. 48). É notório, já nas primeiras páginas do Livro Dois, *A Ilha de Utopia*, que na sociedade ideal preocupavam-se demasiadamente com a formação integral do indivíduo, isto é, buscavam formar o cidadão utopiense moral, intelectual, emocional e tecnicamente. Para dar vazão a um plano tão ambicioso, a educação formal nas escolas e cursos públicos, o incentivo à cultura e à educação familiar, e inclusive a formação religiosa andavam juntos.

Ao longo da narrativa, Rafael Hitlodeu, personagem de um marinheiro português idealizado por More para descrever a sociedade ideal, vai deixando evidente, em seu discurso, como a vida cotidiana em Utopia molda, ainda que implicitamente, a educação das crianças e jovens. Na Ilha, além da profissão individual, um ofício que caracteriza a família¹⁰, a que cada pessoa deve aderir geralmente, mas não como regra, os habitantes desenvolvem uma competência comum a todos os cidadãos de Utopia: a agricultura. Para o exercício desse trabalho, não há distinção entre homens, mulheres ou crianças, todos devendo se

¹⁰ “Em geral, por natural propensão, os filhos são treinados para a profissão do pai, mas se acaso mostram preferência por outro ofício, podem ser adotados por outra família que exerça esse ofício” (More, 2004, p. 56).

dedicar à produção dos alimentos. Os conhecimentos empregados na agricultura são ensinados nas escolas, levados ao campo e desenvolvidos no cotidiano. Vale ressaltar que os professores tendem a ser os sacerdotes, evidenciando a formação religiosa incutida no processo educativo. Salienta-se, portanto, a indissociabilidade entre família, escola e prática social.

Desse modo, analisamos a educação utopiense a partir de seus aspectos éticos, morais, intelectuais e técnico (para o trabalho), ou seja, a formação integral do cidadão, a formação humana utopiense.

Para tanto, a pesquisa tem como base teórica a história social, que como bem coloca José D'Assunção Barros (2012, p. 109-110), é uma área da história com uma ampla gama de significados: “o social acaba de um modo ou de outro coincidindo com a sociedade, o que faria da história social uma espécie de categoria transcendente que acaba perpassando [...] todas as outras especialidades da história”. Todavia, para este trabalho, a história social foi elencada como metodologia de estudo por tomar para si a definição geral descrita por March Bloch (2002, p. 55), de que a história é a ciência que se ocupa “dos homens no tempo”, levando em consideração não um indivíduo ou um evento específico, mas todo o seu contexto histórico, que engloba aspectos econômicos, sociais e culturais.

Sendo assim, “o passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa” (Bloch, 2002, p. 75). Portanto, os resultados aqui apresentados foram analisados sem o intuito de julgar o período ou seus atores, mas antes, compreendê-los, uma vez que “para penetrar uma consciência estranha separada de nós pelo intervalo das gerações, é preciso quase se despojar de seu próprio eu” (Bloch, 2002, p. 126).

O trabalho também utiliza o conceito de longa duração para fazer a leitura da totalidade da história, e assim entender as rupturas e as permanências no decorrer do processo histórico, já que “certas estruturas, por viverem muito tempo, tornam-se movimentos estáveis de uma infinidade de gerações: embaraçam a história, incomodam-na, e assim comandam seu fluxo” (Braudel, 1965, p. 268). Nesse sentido, Oliveira (2012, p. 113-114) explica que “nos processos de rupturas há também permanências”, e “é nesse movimento de permanências e rupturas que as relações sociais e as instituições são construídas pela e na história”.

A metodologia empregada foi a análise bibliográfica de cunho qualitativo, baseada na revisão da literatura sobre o tema, que segundo Gil (2008, p. 50), tem como principal vantagem “o fato de permitir ao investigador a cobertura de uma gama de fenômenos muito mais ampla do que aquela que poderia pesquisar diretamente”, e considerando o espaço de tempo, o autor ainda afirma que “a pesquisa bibliográfica também é indispensável nos estudos históricos. Em muitas situações, não há outra maneira de conhecer os fatos passados senão com base em dados secundário”. Sendo assim, a pesquisa qualitativa é inerente a opção feita pela História Social como base teórica e a análise bibliográfica como metodologia, uma vez que os pesquisadores que aderem à pesquisa qualitativa, segundo Gerhardt e Silveira (2009, p. 30-32) “não se preocupam com representatividade numérica, mas, sim, com o aprofundamento da compreensão de um grupo social, de uma organização, etc. [...] centrando-se na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais”.

Quer queiram encarar *Utopia* como uma sátira à sociedade inglesa, como um tratado sobre política, como uma adaptação superior aos ideais da *República* de Platão, ou mesmo como uma simples obra ficcional, aqui, temos o objetivo de analisar como ocorre a formação humana na ilha de Utopia. Para tanto, a dissertação está organizada em duas seções, além desta introdução. Na primeira está condicionada uma breve biografia sobre Thomas More, seu contexto histórico, assim como aspectos filosóficos e literários a seu respeito. Para essa seção, foram selecionados autores como Peter Ackroyd (1998) e Thomas Stapleton (2022), que fundamentam a biografia do autor; Perry Anderson (2004) foi o escolhido para contextualizar o período em questão, através de seu trabalho *Linhagens do estado absolutista*. Além desses, Bogdan Suchodolski (2004), Ivo Tonet (2006), Dermeval Saviani (2010), Newton Duarte (2010) e Marilena Chauí (2008) nos ajudam a compreender alguns aspectos filosóficos e literários sobre Thomas More.

Na seção seguinte, *A sociedade utópica e a educação ideal*, analisamos como ocorria a educação na *Utopia* de Thomas More, mais especificamente a formação humana dessa sociedade, que acontece desde a descoberta de Utopia por *Utopus*, até a educação dos homens para a guerra. Para esta seção utilizamos o livro *Utopia* publicado pelo Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais – IPRI em parceria com a Editora Universidade de Brasília – UnB em 2004, como parte da Coleção Clássicos IPRI.

2 ANÁLISE BIOGRÁFICA, LITERÁRIA E CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DE THOMAS MORE

2.1 A MENTE POR TRÁS DA UTOPIA

Figura 1 - Sir Thomas More



Fonte: National Portrait Gallery (Hans Holbein, o Jovem) (1527).

Peter Ackroyd (1949-) e Thomas Stapleton (1535-1598) são as fontes bibliográficas acerca da vida de Thomas More escolhidas para as discussões neste trabalho. O primeiro é um famoso biógrafo, romancista e crítico inglês, premiado por suas produções, entre elas com os prêmios *Whitbread Book* de biografia, o prêmio *William Heinemann* da *Royal Society of Literature*, o prêmio *James Tait Black Memorial*, o prêmio *Guardian Fiction*, o prêmio *Somerset Maugham* e o prêmio *South Bank* de literatura. Falamos, portanto, de um estudioso, de um biógrafo renomado, apaixonado pela história de Londres. Ackroyd é membro da *Royal Society of Literature* desde 1984 e recebeu o título de Comandante da Ordem do Império Britânico em 2003. Já Thomas Stapleton foi um padre inglês conterrâneo de More, nascido no ano de seu martírio. Stapleton chegou a conhecer alguns dos familiares e pessoas muito próximas ao mártir, como John Clement (pajem e pupilo de More), Margaret Giggs (filha adotiva de More), John Harris (secretário pessoal de More), Dorothy Coly (criada de Margaret Roper, filha mais velha de More), John Heywood (amigo íntimo de More) e William Rastell (sobrinho de More). Nas palavras do autor:

[...] escrevi meu relato sobre sua vida a partir de seus escritos em latim e inglês (o último, de longe, supera o primeiro em número e quantidade) e a partir das reminiscências pessoais daqueles que por muitos anos viveram na mesma casa que ele, ou que lhe eram íntimos de algum modo, e que posteriormente, devido às ruínas daquele cisma destruidor de almas, foram, pela fé, meus irmãos de exílio, tanto cá na Bélgica como em outras partes do mundo (Stapleton, 2022, p. 3).

Thomas More nasceu em 7 de fevereiro de 1478, final do século XV, na cidade de Londres, Inglaterra. Filho de John More (1451-1530), juiz investido cavaleiro pelo rei Eduardo IV da Inglaterra, e de Agnes Graunger (1455-1499), pertencia a uma família nobre e influente. Segundo Peter Ackroyd (1998), os avós maternos e paternos de Thomas More eram respectivamente fabricantes de sebo e padeiro, ou seja, eram mercadores, *classe* à qual pertenciam alguns dos maiores homens londrinos.

More teve o privilégio de estudar em uma das melhores escolas de Londres, que era gratuita e anexa a uma igreja e a um hospital. Ackroyd (1998) afirma que, no final do século XV, os meninos iniciavam os estudos no Ensino Fundamental aos 7 anos. Segundo o autor, a carga diária de estudos era de 12 horas, com uma ou duas horas de intervalo pela manhã e pela tarde. A escola em que esteve matriculado

tinha como objetivo principal o ensino da gramática latina (latim). Uma das formas de praticar o latim era por meio das traduções dos clássicos de uma língua para outra. Essa maneira clássica de formação também foi aplicada por More aos seus filhos: acompanhar as traduções feitas por eles ajudava-o a perceber o domínio que eles tinham da língua em questão¹¹.

Na escola de *St. Anthony's*, onde estudava Thomas More, os salões que serviam como salas de aula eram divididos por grupos de estudantes de acordo com o progresso de cada um. Os alunos mais novos sentavam-se no chão ou em bancos, já aos mais velhos era dado o privilégio de escrivinhas. Segundo o autor, o número de alunos variava entre 40 e 150 em vários estágios de ensino. Provavelmente, More teve uma formação tradicional, mecânica, baseada na memorização, repetição e prática. Aos alunos de *St. Anthony's* era ensinado também o canto. Ackroyd (1998) reitera a severidade do ensino das crianças destacando, inclusive, que a ameaça e o castigo físico eram aspectos permanentes nas escolas.

Aos 12 anos, More foi enviado como pajem para a casa de John Morton, arcebispo de Cantuária (Canterbury) e chanceler inglês. Era comum, naquele tempo, que crianças nobres recebessem uma posição de criado em grandes casas, pois segundo Ackroyd (1998), o patrocínio era mais importante que a própria educação formal. Morton fazia parte de uma longa geração de clérigos que ocupavam cargos de poder, servindo ao rei e a Deus. A convivência de More próxima a Morton fez com que sua admiração pelo arcebispo fosse mencionada na própria *Utopia*.

Contraí, nesta época, uma grande dívida de reconhecimento para com o reverendíssimo Cardeal John Morton, Arcebispo de Canterbury e, naquele tempo, Chanceler da Inglaterra. "Ele era um homem, amigo Peter (More conhece muito bem aquele de quem falo), tão respeitado por sua sabedoria e virtude quanto pela autoridade conferida pelas altas funções que ocupava. De mediana estatura, a idade não lhe curvara o corpo e seus traços, sem serem severos, não inspiravam medo, mas respeito. Embora de abordagem fácil, ele se mantinha sempre sério e grave. Em seu trabalho, comprazia-se em pôr à prova o caráter e a presença de espírito de seus demandantes com expressões às vezes rudes, mas nunca ofensivas. Apreciava a força de caráter e a presença de espírito, desde que não se tornassem atrevimento e imprudência. Aqueles que demonstravam possuir essas qualidades eram por ele favorecidos, julgando-os aptos a ocupar cargos e realizar seus

¹¹ "Embora ele estivesse em um alto cargo e sempre ativamente engajado com os assuntos de Estado, mesmo assim aqui ele desce ao nível dos estudos de seus filhos, faz-lhes piadas com frases agradáveis e inteligentes, enquanto cada um deles tinha, por uma cuidadosa composição escrita, de dar uma prova da própria diligência" (Stapleton, 2022, p. 159).

negócios. Sua palavra era elegante e persuasiva; seu conhecimento jurídico, profundo; sua inteligência, fora do comum; sua memória, prodigiosa. O estudo e a prática haviam desenvolvido suas brilhantes qualidades naturais. Por ocasião de minha estada na Inglaterra, o rei parecia apreciar imensamente seus conselhos, e ele passava por ser um dos melhores sustentáculos do Estado. Muito jovem ainda, quase um menino, passara direto da escola para a Corte, dedicando toda a sua vida às questões mais importantes e, tendo conhecido as vicissitudes da fortuna, ele adquirira, em meio a tantos e graves perigos, aquela experiência da vida que, uma vez alcançada, jamais se perde." (More, 2004, p. 12).

Em 1492, More foi enviado para a Universidade de Oxford como bolsista, nomeado por Morton para uma vaga no *Canterbury College*. Lá, teria estudado direito civil e canônico, como fez o arcebispo. No entanto, saiu da instituição sem obter o diploma, e com 16 anos passou a trabalhar em *New Inn (Inns of chancery)*¹², um grupo de edifícios e instituições legais de Londres, onde ficou sob treinamento jurídico por seis ou sete anos. More teria alcançado o posto de advogado absoluto em *Lincoln's Inn*.

As *Inns of chancery* [...] eram, de fato, universidades, mas com um currículo mais especializado; Oxford e Cambridge ofereciam algum tipo de treinamento em direito civil e canônico, mas os *Inns of chancery* ensinavam o direito consuetudinário inglês – o direito dos tribunais -, que talvez tenha sido a conquista mais significativa da Inglaterra medieval (Ackroyd, 1998, p. 75, tradução nossa)¹³.

Thomas More era tão dedicado aos estudos quanto era à religião. O autor Thomas Stapleton (2022) relata que, como forma de mortificação pelos seus pecados, More usava uma camisa-cilício embaixo das roupas. Em suas palavras: “[...] sob suas vestes de chanceler, seu corpo era vestido por camisa-cilício [...] cheia de nós, como uma teia, muito mais áspera, penso eu, do que comumente são as camisas-cilícios dos religiosos”¹⁴ (Stapleton, 2022, p. 115-116). O autor ainda destaca que, “[...] já na juventude [...] dormia no chão, ou em uma tábua lisa com, talvez, uma tora de madeira como travesseiro. Tinha, no máximo, quatro ou cinco horas de sono e estava em constante vigília e jejuns” (Stapleton, 2022, p. 19). Peter

¹² As Pousadas da Chancelaria foram um componente importante da educação jurídica.

¹³ “They were indeed universities but with a more specialised curriculum; Oxford and Cambridge provided some kind of training in civil and canon law, but the Inns of Chancery taught English common law—the law of the courts—which was perhaps the single most significant achievement of medieval England”.

¹⁴ A camisa-cilício está preservada na Abadia de Buckfast, no sudeste da Inglaterra.

Ackroyd (1998, p. 138, tradução nossa)¹⁵ relata que More “[...] pensava seriamente na ordenação, mas que o reconhecimento de seus apetites sexuais o persuadiu do contrário”. Então, em 1505, aos 26 anos, casou-se com Jane Colt. Stapleton (2022, p. 20) explica que “ele viria a falar disso frequentemente no futuro com grande tristeza e arrependimento, pois costumava dizer que era mais fácil ser casto na solteirice do que no estado conjugal”.

Jane tinha 16 anos quando se casou com Thomas More. Ela era filha de um proprietário de terras, vizinho de seu marido. More acreditava que, além da beleza, a escolha de uma esposa deveria passar pela boa família, análise da sensatez e modéstia, além de ser educada nas boas letras. Ackroyd (1998) reporta que, de acordo com Erasmo¹⁶, que os teria visitado após o casamento, More decidiu moldar o caráter de Jane e educá-la em todas as formas de música e literatura. Jane deu à luz quatro filhos nos poucos anos de sua vida: Margaret, a mais velha, seguida por Elizabeth, Cecily e John. Em 1511, aos 22 anos, Jane Colt faleceu.

A causa de sua morte não é certamente conhecida. Pode ter sido a peste, ou a doença do suor, ou a gripe, ou qualquer outro distúrbio febril que assolou Londres; uma alusão nas cartas de Erasmo, porém, sugere que ela morreu durante o parto junto com o filho recém-nascido. Isso parece provável, uma vez que as suas gestações eram frequentes e regulares (Ackroyd, 1998, p.192, tradução nossa)¹⁷.

Não demorou até que Thomas More se casasse novamente, agora com Alice Middleton. Alice tinha 40 quando se casou com Thomas, que na época já havia completado 33 anos. Viúva de John Middleton, era de família nobre, que possuía, inclusive, propriedades em Essex, onde seus vizinhos eram os Colt. Alice era membra da família Arden e parente de Owen Tudor, bisavô de Henrique VIII. A família de More era majoritariamente feminina. Alice trouxera com ela uma filha, fruto de seu primeiro casamento, More teve três filhas com Jane, e pouco tempo depois obteve a tutela de Anne Cresacre, que posteriormente acabou se casando com o único filho homem de More, John.

¹⁵ “[...] *he thought seriously of ordination, but that the recognition of his sexual appetites persuaded him otherwise*”.

¹⁶ Erasmo de Roterdã, membro do círculo humanista e amigo íntimo de Thomas More.

¹⁷ “*The cause of her death is not certainly known. It might have been the plague, or the sweating sickness, or influenza, or any of the other feverish disorders which visited London; an allusion in the letters of Erasmus, however, suggests that she died in childbirth together with the new-born child. This seems likely, since her pregnancies were frequent and regular*”.

A seguir, vejamos um retrato da Família More e seus descendentes (Sir John More – primeiro à esquerda, pai de Thomas More; Thomas More – segundo à esquerda, Chanceler da Inglaterra; John More – terceiro à esquerda, filho de Thomas More; Anne More – atrás de John More, esposa de John More, filha de Thomas More; Cecily Heron – no centro, à frente de seu irmão John, filha mais nova de Thomas More; Margareth Roper – no centro ao lado de Cecily, filha mais velha de Thomas More; Elizabeth Dauncey – atrás de Cecily e Margareth, segunda filha de Thomas More; Thomas More II – sentado à direita, neto de Sir Thomas More; Maria More – sentada à direita, esposa de Thomas More II; John More – atrás de Thomas More II, filho mais velho de Thomas More II; Cresacre More – à direita ao lado de John More, bisneto e biógrafo de Sir Thomas More).

Figura 2 - Família More e seus descendentes



Fonte: National Portrait Gallery (Hans Holbein, o Jovem) (1593).

Segundo Ackroyd (1998, p. 188), em 1510, More foi nomeado subxerife de Londres, e permaneceu no cargo por oito anos, tendo que lidar com todos os tipos de crimes, dos mais banais aos mais cruéis. Foi ainda como subxerife, em 1515, que Thomas More escreveu sua *Utopia*. O livro teria sido escrito em um curto intervalo

de tempo entre negociações diplomáticas. João Almino escreve, no prefácio à edição de *Utopia* (2004, p. IX-X), publicada pela Editora Universidade de Brasília:

É pertinente observar que o relato se passa enquanto seu autor, segundo diz no próprio texto, faz uma pausa em meio a uma negociação diplomática. A data não vem explicitada no texto, mas sabe-se que é em maio de 1515 que Henrique VIII o envia como embaixador a Flandres, na defesa dos interesses dos mercadores de Londres, a fim de dirimir litígio entre o monarca inglês e o príncipe de Castela, futuro rei Carlos V, que havia herdado os Países Baixos. A disputa gira em torno da proibição holandesa da importação de lã inglesa. Henrique VIII retaliara com um embargo contra as exportações de lã holandesa. Agora, o príncipe Carlos ameaça com a expropriação de parte da frota inglesa. Após duas reuniões em Bruges, permanece o impasse. Os embaixadores do príncipe decidem, então, como afirma More no início do Livro Primeiro de *Utopia*, viajar a Bruxelas em busca de instruções. Neste intervalo das negociações, More vai a Antuérpia, onde recebe numerosas visitas, entre as quais a de Peter Giles. Este personagem verídico, humanista menor do círculo de Erasmo e grande amigo de More, o apresenta ao português Rafael Hitlodeu, o personagem que More criou para narrar a maior parte de sua história, principalmente sob a forma de diálogo.

Thomas atuou como subxerife até 1516, quando foi convidado a fazer parte do Conselho do rei, o famoso Conselho da Câmara Estelar, controlado e administrado pelo cardeal Wolsey, e na primavera de 1518, More tornou-se conselheiro assistente de Henrique VIII. Nesse cargo, tinha, entre outras funções, a de ler e responder correspondências enviadas ao rei, inclusive as de assuntos sigilosos entre Henrique e o então chanceler, Wolsey. Em 1521, More tornou-se subtesoureiro, e acompanhado do cargo recebeu o título de cavaleiro, passando de Mestre More para Sir Thomas More. Ackroyd (1998, p. 313, tradução nossa)¹⁸ explica que, como tesoureiro, More era responsável por

[...] supervisionar o trabalho do Tesouro, onde os funcionários registravam o devido desembolso ou cobrança de subsídios e taxas, subsídios e anuidades, alfândegas e receitas; ele era obrigado a elaborar as contas anuais do tesouro e a cuidar das despesas do conselho do rei. Por ordem do próprio Henrique, ele também era responsável “pelos custos e despesas que nos caberiam ter e

¹⁸ “[...] *supervising the work of the Exchequer, where the officials recorded the proper disbursement or collection of allowances and fees, grants and annuities, customs and receipts; he was obliged to draw up the annual accounts of the treasury and to look after the expenses of the king’s council. By Henry’s own commandment he was also responsible ‘for costes and expences whiche shal behoue vs to haue and susteyne aboutes our howsholde and our greate wardrobe’ as well as the payment of courtiers and servants [...].*”

sustentar sobre nosso estilo de vida e nosso grande guarda-roupa”, bem como o pagamento de cortesãos e servos [...].

Em função de sua posição na corte, More havia recebido permissão para ler livros até então considerados heréticos. Conforme esses materiais chegavam à Inglaterra, More escrevia respostas a eles em forma de livros, alguns exemplos desses materiais é a publicação de *Réplica a Martinho Lutero*, de 1523 e *Confutação da resposta de Tyndale*, de 1532. Além desses, outro fruto dos embates, até então teóricos, é o livro *Diálogo sobre heresias*, publicado em 1529.

No ano de 1526, Henrique VIII decidiu separar-se de Catarina de Aragão¹⁹, pois temia não conceber um sucessor ao reino da Inglaterra como castigo por ter tomado como esposa a mulher de seu irmão. Ackroyd (1998, p. 378, tradução nossa)²⁰ explica: “aparentemente por motivos de escrúpulo religioso, por ter se casado com a esposa do seu falecido irmão, contrariando as injunções de levíticos²¹”. Catarina noivou ainda criança com Arthur, irmão mais velho de Henrique, e em 1501 casou-se com o então sucessor ao trono inglês. O casamento terminou com a morte precoce de Arthur cinco meses depois. Apesar da acusação do rei, Catarina dizia ser virgem quando se tornou noiva de Henrique, já que se casara com Arthur ainda muito nova. Aqui se faz necessária uma explicação.

Henrique parece ter genuinamente se convencido de que incorreu no desagrado divino ao se casar com a esposa de seu falecido irmão e que, como resultado, mereceu a punição bíblica de não conceber nenhum descendente masculino da união proibida. Entretanto, ao mesmo tempo, ele perseguia Ana Bolena com presentes e cartas. Não seria preciso ser cínico para sugerir que o seu desejo de anulação foi motivado por razões sexuais e religiosas também. Contudo, esse era o ponto que nunca poderia ser apresentado em público [...] Havia, no entanto, mais um problema. Há algumas evidências que sugerem que Ana, que cresceu na sociedade e na cultura dos humanistas franceses, já defendia o que poderia ser chamado de uma atitude “reformista” em relação aos assuntos da Igreja, baseada em uma intensa reverência pelo Novo Testamento. Ela não era de forma alguma luterana e, na verdade, estava muito mais próxima de Erasmo, mas no clima da época, sua posição era significativa (Ackroyd, 1998, p. 384-385).

¹⁹ Filha de Fernando II, de Aragão, e Isabel, de Castela, cujos interesses matrimoniais com Arthur Tudor e, posteriormente, com Henrique, incluíam a união diplomática dos reinos da Espanha e da Inglaterra, causando conseqüentemente o isolamento do reino francês.

²⁰ “Apparently on grounds of religious scruple, in that he had married his dead brother’s wife against the injunctions of Leviticus [...]”.

²¹ “Não descobrirás a nudez da mulher do teu irmão, pois essa é a nudez do teu irmão, e se um homem tomar a mulher do seu irmão, isso é uma coisa impura... eles não terão filhos” (Ackroyd, 1998, p. 383, tradução nossa).

Stapleton (2022) complementa os fatos afirmando que a grande ruína da Inglaterra sobreveio quando o rei se deixou levar por maus conselheiros. A esse respeito, Stapleton (2022, p. 287) pontua:

O Rei não havia de modo algum pensado a respeito do casamento até que o Cardeal Wolsey lhe sugerisse isto através de outra pessoa. O Cardeal não recebeu do Imperador Carlos o apoio que esperava em sua candidatura ao Papado. Destituído de sua ambição e desejando vingar-se de Carlos e ganhar novamente a amizade do Rei da França, ele insinuou a Henrique, sem escrúpulos, uma dúvida quanto à validade do casamento no qual ele permanecera por vinte anos, a fim de que, se este casamento fosse anulado, ele pudesse arranjar um outro entre Henrique e a irmã de Francisco I da França. Mas a ninguém este conselho foi mais nocivo do que para ele mesmo que o dera. O novo casamento do Rei, não com uma princesa francesa, mas com Ana Bolena, foi um sinal de ruína, primeiro para o próprio Wolsey e, em seguida, para toda a espiritualidade e até para a própria religião da Inglaterra.

Vejamos, retratos dos protagonistas da trama que levaram More ao martírio.

Figura 3 – Rei Henrique VIII



Fonte: National Portrait Gallery (Hans Holbein, o Jovem) (1536).

Figura 4 - Rainha Catarina de Aragão



Figura 5 - Segunda Rainha, Ana Bolena



Fonte: National Portrait Gallery, por volta de 1530.

Henrique incumbiu o então chanceler, cardeal Wolsey, de conseguir a anulação de seu matrimônio. Com a resposta negativa de Roma, Wolsey perdeu seu posto como chanceler, foi indiciado por *praemunire*²², e condenado à prisão por traição. Segundo Ackroyd (1998, p. 409, tradução nossa)²³, “Henrique desejava dar uma lição de poder à Igreja, tanto em Roma como na Inglaterra. É por isso que nomeou um leigo como sucessor de Wolsey”. O leigo em questão era Thomas More, nomeado chanceler em 18 de outubro de 1529.

Essa atitude, como bem coloca Ackroyd (1998, p. 412, tradução nossa)²⁴, buscava reafirmar o próprio poder de Henrique sobre o da igreja: “a queda de Wolsey e a nomeação de More, portanto, estavam diretamente associadas ao desejo do rei de se separar de Catarina de Aragão”. Após a cerimônia, em conversa íntima com More, Henrique teria falado sobre a importância de o chanceler lutar por sua causa, mas More “mostrou-se obstinado, ou simplesmente impassível, e ouviu com grande atenção os vários argumentos, sem mudar de ideia nem uma vez. Ele

²² Estatutos de *praemunire* foram publicados na Inglaterra a partir do século XV, e serviam para evitar a intromissão da jurisdição eclesiástica no poder civil.

²³ “Henry wished to teach the Church, both in Rome and in England, a lesson in power. That's why he named a layman as Wolsey's successor”.

²⁴ “The fall of Wolsey and the appointment of More, therefore, were directly associated with the king's desire to separate himself from Catherine of Aragon”.

acreditava que a dispensação papal original era válida e o casamento sólido” (Ackroyd, 1998, p. 412, tradução nossa)²⁵.

[...] a supremacia papal tornou-se para More uma questão de fé. Não era para ele, portanto, um assunto menor ou periférico. Ele leu o Novo Testamento, bem como os escritos de santos doutores da Igreja, como Jerônimo, Cipriano e Gregório; ele também examinou os registros dos conselhos gerais. As conclusões a que chegou depois de seu estudo foram as que logo aplicou a todos os outros assuntos de consciência religiosa. A primazia papal foi instituída ou estabelecida “pelo corpo da cristandade”; manifestou-se através do “conselho geral de todo o corpo da cristandade” ou de “toda a igreja católica legalmente reunida em um conselho geral”, que era ela própria governada pelo “espírito de Deus”. Aqui está o credo de um homem que foi guiado durante toda a sua vida pelos poderes das instituições e hierarquias. Ele também foi, como advogado medieval tardio, um expoente do direito consuetudinário e do direito estatutário; é por isso que ele acreditava no poder das tradições e crenças herdadas da Igreja. Sobre a questão da primazia papal, em particular, ela foi “corroborada por uma sucessão contínua, mais do que o espaço de milhares de anos, no mínimo”. Nesse sentido, não importava “se os primácios foram instituídos imediatamente por Deus ou ordenados pela Igreja”; tornou-se uma questão de consenso e tradição oficial (Ackroyd, 1998, p. 387, tradução nossa)²⁶.

Thomas More preocupava-se, sobretudo enquanto chanceler, em preservar a antiga fé. Trabalhou, portanto, incansavelmente no combate à heresia. Uma de suas ações, segundo Ackroyd (1998), foi emitir uma lista de livros proibidos e entregá-la a todos os titulares de cargos públicos, desde o maior xerife até o mais humilde policial, orientando-os que a posse por qualquer pessoa de algum daqueles materiais acarretaria prisão. Apesar de negar sua participação pessoal nas queimas e torturas de hereges, Ackroyd (1998, p. 445, tradução nossa)²⁷ destaca o trecho de

²⁵ “*But More was obstinate, or simply impassive, and listened with great attention to the various arguments, without changing his mind even once. He believed that the original papal dispensation was valid and marriage was solid*”.

²⁶ “[...] *papal supremacy became for More a matter of faith. It was not, therefore, a minor or peripheral matter for him. He read the New Testament, as well as the writings of holy doctors of the Church such as Jerome, Cyprian and Gregory; he also examined the records of the general councils. The conclusions he reached after his study were those that he soon applied to all other matters of religious consciousness. Papal primacy was instituted or established “by the body of Christendom”; it manifested itself through the “general council of the whole body of Christendom” or “the whole Catholic church legally gathered together in a general council”, which was itself governed by the “spirit of God”. Here is the creed of a man who has been guided all his life by the powers of institutions and hierarchies. He was also, as a late medieval lawyer, an exponent of common law as well as statutory law; This is why he believed in the power of traditions and beliefs inherited from the Church. On the question of papal primacy, in particular, it was “corroborated by a continuous succession, more than the space of thousands of years, at least.” In this sense, it did not matter “whether the primates were instituted immediately by God or ordained by the Church”; it has become a matter of consensus and official tradition*”.

²⁷ “*He declared that God ‘of hys endles mercy brought hys body to deth’, but in the process saved Bilney’s soul*”.

um dos escritos de More que demonstra sua aprovação a essa conduta: “ele declarou que Deus, com sua infinita misericórdia, levou seu corpo à morte, mas no processo salvou a alma de Bilney”. Há, ainda, outro caso retirado por Ackroyd (1998, p. 449) do Livro dos Mártires, em que se registra que Bainham, quando levado à fogueira, declarou:

Venho aqui, boa gente, acusado e condenado por ser herege, sendo Sir Thomas More meu acusador e meu juiz. Ele, então, leu em voz alta os artigos de sua fé e os cidadãos gritaram: “Coloque fogo nele e queime-o!” Ao que o condenado respondeu: “Deus te perdoe e tenha mais misericórdia de você do que você demonstra comigo; o Senhor perdoe Sir Thomas More; e orem por mim, todas as pessoas boas”. Então ele mesmo orou “até que o fogo tomou suas entranhas e sua cabeça”²⁸.

Vejamos, a seguir, um retrato que exemplifica como aconteciam as queimadas nas fogueiras realizados em Smithfield.

Figura 6 - Palácio em chamas em Smithfield – O martírio de Anne Askew



Fonte: Meisterdrucke (s.d).

Para dar vazão ao desejo do rei de se separar de Catarina, a primazia papal e a soberania da igreja romana foram aos poucos sendo descredibilizadas, o que

²⁸ “I come here, good people, accused and condemned of being a heretic, Sir Thomas More being my accuser and my judge. He then read aloud the articles of his faith and the citizens shouted: “Set fire to him and burn him!” To which the condemned man replied: “May God forgive you and have more mercy on you than you show me; the Lord forgive Sir Thomas More; and pray for me, all you good people.” Then he himself prayed “until the fire took his entrails and his head.”

significava uma abertura, ainda que velada, aos *novos homens*²⁹. O enfraquecimento do poder eclesiástico significava o fortalecimento do protestantismo, significava a derrota de More em sua batalha travada contra a heresia, e apesar de tentar se manter neutro ao *grande assunto* do rei, More já conseguia vislumbrar as consequências espirituais desse impasse para a Inglaterra. Sabendo do posicionamento contrário de Roma, Henrique passou a tomar atitudes constitucionais para garantir sua supremacia sobre a igreja da Inglaterra. Ackroyd (1998) pontua que, conforme a direção da política do rei se tornava clara, a igreja começou a manifestar-se mais abertamente sobre o assunto. O bispo John Fisher falou à Câmara dos Lordes:

"Não podemos conceder isso ao Rei", declarou ele, sem abandonar "nossa unidade com a Sé de Roma... renunciamos à unidade do mundo cristão; e assim saltamos do navio de Pedro, para sermos afogados nas ondas de todas as heresias, seitas, cismas e divisões". A aceitação da supremacia régia representaria um rasgo da túnica inconsútil de Cristo" (Ackroyd, 1998, p. 466, tradução nossa)³⁰.

More, desde o início do processo, mostrou-se a favor da causa de Catarina, e de forma sutil aconselhava e apoiava a rainha. No entanto, seu dever e lealdade ao rei nunca foram marginalizados. More acreditava que seu dever, enquanto chanceler e conselheiro, era o de ajudar o monarca a organizar suas ideias e orientá-lo nas grandes decisões. More tinha uma reputação invejável entre os estudiosos, religiosos e homens da lei, e Henrique não abriria mão de seu apoio público. Então, em uma das reuniões na Câmara dos Lordes, More declarou que

[...] Henrique não havia buscado a anulação "por amor a alguma senhora", mas sim por motivos de consciência e religião. [...] Mas então lhe pediram sua opinião e, segundo um relato do processo, ele respondeu que "já havia declarado isso muitas vezes ao rei; e ele não disse mais nada". É interessante notar que ele declarou sua oposição, ou neutralidade, "muitas vezes" a Henrique; no entanto, o rei ainda forçou-o a agir como seu representante no assunto (Ackroyd, 1998, p. 469, tradução nossa)³¹.

²⁹ Ou Reformadores protestantes.

³⁰ "We cannot grant this to the King," he declared, without abandoning "our unity with the See of Rome... we renounce the unity of the Christian world; and so we leap from Peter's ship, to be drowned in the waves of all heresies, sects, schisms and divisions". The acceptance of royal supremacy would represent a tear in the seamless tunic of Christ".

³¹ "He declared that Henrique had not sought the annulment "out of love for some lady", but rather for reasons of conscience and religion. [...] But then they asked him for his opinion and, according to an account of the process, he replied that "he had already declared this to the king many times; and he said no more." It is interesting to note that he declared his opposition, or neutrality, "many times" to Henry; however, the king still forced him to act as his representative in the matter".

No dia 11 de julho, Henrique concretizou seu plano de se separar de Catarina de Aragão, ainda que sem a anulação oficial da igreja, e apesar de toda força contrária a tal atitude, segundo Ackroyd (1998, p. 472, tradução nossa)³², “essas eram, de fato, forças significativas reunidas contra um pequeno grupo de pessoas que deviam tudo ao patrocínio de Henrique – Thomas Cranmer, Thomas Audley, Thomas Cromwell, [...] Ana Bolena e a sua família”. A negativa inicial da igreja e do parlamento com relação ao divórcio do rei e seu casamento com Ana Bolena não o impediu de assim fazer. Segundo Ackroyd (1998, p. 493, tradução nossa)³³, “todos os esforços do rei, no parlamento e na convocação, foram agora concebidos para confirmar o estatuto de Ana como esposa e rainha”. Henrique, portanto, continuou a pressionar o clero, privando-os de receitas, desenvolvendo projetos de lei que transferiam os poderes eclesiásticos ao parlamento, diminuindo significativamente o poder dos bispos de julgar e condenar pessoas por heresia.

More percebeu muito bem o perigo premente: toda a sua carreira como Lorde Chanceler e promotor de heresia estava sendo minada, e poderia ser que, por estatuto parlamentar, os hereges pudessem, em breve, “enxamear” nas ruas sem qualquer controle. [...] A desconfiança do rei em relação aos bispos e o seu descontentamento com o que parecia ser uma oposição organizada a ele no parlamento significava que More e os legalistas aragoneses estavam perdendo terreno. Houve rumores de projetos de lei ou estatutos destinados a privar a Igreja dos seus poderes e, em maio, uma delegação de prelados implorou ao rei que defendesse suas antigas liberdades. Dois dias depois, ele deu uma resposta inesperada e indesejável; em troca do favor e proteção reais, ele exigiu que todo o poder legislativo fosse entregue em suas próprias mãos. [...] Ele, então, instruiu a Câmara dos Comuns a agir. Dois dias depois, o clero começou a debater um possível acordo, mas ainda assim Henrique fez mais exigências. Um projeto de lei estava sendo preparado por Thomas Cromwell, que teria transferido os poderes da Igreja para o parlamento. Eustace Chapuys observou, em 13 de maio, que “o rei também deseja que os bispos não tenham o poder de prender pessoas acusadas de heresia”. Isso estava no centro das preocupações de More e, naquele momento, ele expressou sua total oposição (Ackroyd, 1998, p. 474-477, tradução nossa)³⁴.

³² *“These were indeed significant forces, arrayed against a small group of people who owed everything to Henry’s patronage – Thomas Cranmer, Thomas Audley, Thomas Cromwell, as well as Anne Boleyn and her Family”.*

³³ *“[...] all the king’s efforts in parliament and at convocation were now designed to confirm Anne’s status as wife and queen”.*

³⁴ *“More understood very well the pressing danger: his entire career as Lord Chancellor and promoter of heresy was being undermined, and it could be that, by parliamentary statute, heretics could soon “swarm” into the streets without any control. [...] The king’s distrust of the bishops and his discontent*

No dia 15 de maio, o parlamento convocado pelo rei aceitou suas exigências, e a ação foi materializada em um documento denominado *Submissão do clero*. A partir de então era Henrique, e não o papa, o verdadeiro chefe da igreja inglesa. “No dia seguinte à apresentação do clero, Thomas More renunciou ao cargo de Lorde Chanceler. [...] Os dois homens encontraram-se pela última vez no jardim de York Place; More devolveu o grande selo, curvou-se e retirou-se” (Ackroyd, 1998, p. 479-480, tradução nossa)³⁵.

Quando o Rei desprezou a autoridade suprema da Santa Sé, determinou seu próprio percurso e deu início à sua luxúria, More viu muito claramente que também em outras questões no futuro o Rei seguiria sua própria vontade e seus desejos, mesmo contra o aviso de todo seu Conselho ou do Parlamento. Prevenido como era, More sabia que no futuro não agradaria ao Rei sem ofender seu Criador. Ele sabia que aquele desprezo pela Sé católica levaria ao cisma e à heresia e que, mesmo em sua posição de chanceler, não seria capaz de remediar o mal sob um Rei como aquele. Em uma palavra, ele viu que sua consciência não podia mais se conformar à vontade do Rei. Ele preferiu, então, perder suas honrarias em vez de sua honra (Stapleton, 2022, p. 123).

Ana Bolena foi declarada rainha da Inglaterra em 12 de abril de 1533. Após o casamento entre Ana e Henrique ser formalmente declarado, ambos foram em procissão pelo rio, cercados por pelo menos trezentos navios, até a Torre de Londres. A coroação da nova rainha foi marcada por quatro dias do mais puro esplendor. No entanto, “Thomas More, ainda conselheiro do rei, não esteve presente em nenhum dos procedimentos. Foi nesse ponto que Henrique endureceu seu coração contra ele” (Ackroyd, 1998, p. 497, tradução nossa)³⁶. Mantendo-se fiel aos

with what appeared to be organized opposition to him in parliament meant that More and the Aragonese loyalists were losing ground. There were rumors of bills or statutes designed to strip the Church of its powers, and in May a delegation of prelates implored the king to defend his ancient freedoms. Two days later he gave an unexpected and unwelcome answer; in exchange for royal favor and protection, he demanded that all legislative power be handed over into his own hands. [...] He then instructed the House of Commons to act. Two days later, the clergy began to debate a possible agreement, but Henrique still made more demands. A bill was being prepared by Thomas Cromwell which would have transferred powers from the Church to parliament. Eustace Chapuys noted on May 13 that “the king also desires that bishops should not have the power to arrest persons accused of heresy.” This was at the heart of More's concerns and at this time he expressed his complete opposition”.

³⁵ “The day after the clergy's presentation, Thomas More resigned as Lord Chancellor. [...] The two men met for the last time in the garden of York Place; More returned the great seal, bowed and withdrew”.

³⁶ “But Thomas More, still the king's advisor, was not present at any of the proceedings. It was at this point that Henry hardened his heart against him”.

seus princípios, More chegou a comentar com os bispos uma história sobre o imperador Tibério, que contava que

[...] ele havia promulgado uma lei que exigia a morte por uma determinada pena, a menos que o infrator fosse virgem. Mas quando uma mulher virgem finalmente apareceu sob essa acusação, o imperador não sabia como proceder. Então, um membro do seu conselho propôs a solução perfeita. — Por que fazer tanto barulho, meus senhores, por causa de um assunto tão pequeno? Deixe-a primeiro ser deflorada e depois ela será devorada! [...] E assim, embora Vossas Senhorias tenham se mantido virgens puras em matéria de casamento, tomem cuidado, meus senhores, para que mantenham sua virgindade ainda. Para alguns, ao buscar que Vossas Senhorias primeiro estejam presentes na coroação, e depois pregar para sua apresentação e, finalmente, escrever livros para todo o mundo em defesa dela, desejam deflorá-los; e quando eles lhes deflorem, logo depois não deixarão de lhes devorar. Agora, meus senhores, não está em meu poder, mas nas mãos daqueles que podem me devorar. Mas Deus, sendo meu bom Senhor, providenciarei que eles nunca me deflorem! (Ackroyd, 1998, p. 498, tradução nossa)³⁷.

More acreditava que o silêncio poderia salvá-lo. Apoiar publicamente as atitudes de Henrique condenariam sua alma, e não o criticar talvez salvasse sua vida. Contudo, para o rei, não era suficiente levar a cabo suas vontades. Não importando as consequências, ele pretendia acabar com todos aqueles que não o apoiassem, principalmente aqueles de sua confiança. Quando foi declarado que o casamento de Henrique com Ana Bolena era válido e o casamento com Catarina de Aragão foi anulado, More disse ao seu genro: “Em lei. Deus conceda a graça, filho, [...] para que esses assuntos, dentro de algum tempo, não sejam confirmados com juramentos” (Ackroyd, 1998, p. 496, tradução nossa)³⁸. More não sabia, mas essa seria a causa de seu martírio.

Nos tempos que se seguiram à renúncia de More e ao casamento do rei, alguns episódios serviram para aumentar a desconfiança de Henrique com relação à

³⁷ “[...] he had enacted a law that required death for a certain penalty, unless the offender was a virgin. But when a virgin woman finally appeared on this charge, the emperor did not know how to proceed. Then a member of your board proposed the perfect solution. — Why make so much fuss, gentlemen, over so small a matter? Let her first be deflowered and then she will be devoured! [...] And so, although your Lordships have remained pure virgins in matters of marriage, take care, my Lords, that you still maintain your virginity. For some, by seeking that Your Lordships should first be present at the coronation, and then preaching for its presentation, and finally writing books to all the world in defense of it, wish to deflower them; and when they deflower you, soon after they will not stop devouring you. Now, my lords, it is not in my power, but that they may devour me. But God, being my good Lord, I will see to it that they never deflower me!”

³⁸ “In law. God give grace, son, [...] so that these matters in some time are not confirmed with oaths”.

lealdade de More. Um desses episódios está relacionado ao encontro de More com a *Santa donzela de Kent*, ou *A freira louca de Kent*, Elizabeth Barton.

Quando ficou claro que Henrique desejava anular seu casamento com Catarina de Aragão e casar-se com Ana Bolena, as visões de Elizabeth Barton tornaram-se mais perturbadas. Ela profetizou muito mal para o reino, e sua reputação era tal que lhe foram concedidas entrevistas tanto com Wolsey quanto com o próprio rei. Ela alertou o cardeal que, se Henrique abandonasse a esposa, seu reino estaria em grande perigo. Ela informou ao rei, na cara dele, que ele permaneceria no trono apenas sete meses após seu casamento com Ana Bolena e que Maria, a filha que ele estava prestes a bastardizar, um dia reinaria. A “donzela santa” ou “freira louca” também teve várias entrevistas com os cortesãos de Catarina, bem como com membros das poderosas facções que apoiavam a causa da rainha (Ackroyd, 1998, p. 491, tradução nossa)³⁹.

Ackroyd (1998) pontua que, no encontro entre More e Elizabeth, nada se falou sobre o rei. More teria repreendido todos aqueles que quiseram partilhar com ele coisas que dissessem respeito apenas à vossa alteza, ele sabia que por muito menos poderia ser acusado de traição. Seu encontro com a *Santa donzela de Kent* teria sido para pedir orações. “Ele afirmou que se apresentou como alguém que não desejava ouvir suas revelações, mas pedir suas orações”⁴⁰ (Ackroyd, 1998, p. 499, tradução nossa). Após a conversa com Thomas More, Ackroyd (1998) relata que a santa freira foi até Surrey visitar o Lorde Marquês Henrique Courtenay, que almejava a sucessão do trono da Inglaterra, caso o reinado de Henrique VIII viesse a cair. A certa altura, após entrar em transe, Elizabeth teria dito que, dentro de alguns meses, Courtenay deveria reinar, e “[...] isso estava muito próximo de uma conversa de traição”⁴¹ (Ackroyd, 1998, p. 500-502, tradução nossa). More, sabendo da partida da Freira para Surrey, escreveu uma carta, buscando aconselhá-la sobre os perigos de conversar sobre os assuntos do príncipe. Na carta, antes do conselho, Thomas More pediu que

³⁹ “When it became clear that Henry wished to annul his marriage to Catherine of Aragon and marry Anne Boleyn, Elizabeth Barton's views became more troubled. She prophesied much evil for the kingdom, and her reputation was such that she was granted interviews with both Wolsey and the king himself. She warned the cardinal that if Henry abandoned his wife, his kingdom would be in great danger. She informed the king, to his face, that he would remain on the throne just seven months after his marriage to Anne Boleyn and that Mary, the daughter he was about to bastardize, would one day reign. The “holy maiden” or “mad nun” also had several interviews with Catherine's courtiers, as well as with members of the powerful factions that supported the queen's cause”.

⁴⁰ “He stated that he presented himself as someone who did not wish to hear his revelations, but rather asked for his prayers”.

⁴¹ “[...] this was very close to a cheating conversation”.

[...] se lembrasse de que “eu lhe mostrei que não era, nem gostaria de ser, curioso de qualquer conhecimento de assuntos de outros homens, e menos de qualquer assunto de príncipes ou do reino”. More guardou sua própria cópia da carta, e essa “lembrança” inserida parece ter sido escrita para os olhos de qualquer futuro investigador, e não para a própria freira. Mas então ele chegou ao ponto; alguns de seus admiradores “acontecem de ser curiosos, e curiosos sobre coisas que pouco dizem respeito às suas partes: e alguns podem, por acaso, falar sobre tais coisas, que podem, porventura, depois, se tornarem muito prejudiciais”. Se o seu significado ainda não fosse suficientemente claro, ele recordou o destino do duque de Buckingham, que depois de ser persuadido por um monge do seu destino real, foi executado por traição (Ackroyd, 1998, p. 500, tradução nossa)⁴².

Relatos sobre Elizabeth Barton chegaram até Henrique, que ordenou que a investigassem, e não demorou até que More também se tornasse alvo de investigações. Em 15 de janeiro de 1534, o parlamento voltou a se reunir, e agora, Elizabeth foi indiciada por traição, juntamente com More e Fisher. Nos altos, More foi acusado por ocultação de traição, segundo Ackroyd (1998, p. 511, tradução nossa)⁴³, “alegando que sabia das negociações de Elizabeth Barton com o Marquês de Exeter”. More, então, escreveu a Cromwell detalhando toda a relação que teve por pouco tempo com Barton. Estava claro, na verdade, que Cromwell e Henrique viram, no caso da freira, a oportunidade de derrubar seus principais oponentes.

Após o recebimento da carta, Cromwell pediu que More fosse até ele para uma conversa. A conversa em si tratou-se menos sobre o caso Barton e muito mais sobre o casamento do rei e a supremacia papal. Ackroyd (1998) afirma que o rei pretendia especialmente que More redigisse um tratado em favor da anulação de seu casamento. No entanto, “[...] quando Cromwell questionou-lhe sobre sua atitude em relação a todo o caso, More reiterou a política de silêncio e não envolvimento que ele sempre supostamente seguiu”⁴⁴ (Ackroyd, 1998, p. 511-512, tradução nossa). Já com relação ao assunto da supremacia papal, More, sempre impecável com as palavras, disse a Cromwell “[...] que não estava convencido do assunto até

⁴² “[...] he asked her to remember that 'I showed you that I was not, nor would I like to be, curious about any knowledge of other human affairs, and much less of any matter of princes or the kingdom'. More kept his own copy of the letter, and this inserted “souvenir” appears to have been written for the eyes of any future investigator rather than for the nun herself. But then he got to the point; some of his admirers “happen to be curious and inquisitive about things which little concern their parts: and some may eventually talk about such things, which perhaps afterwards become very harmful.” If his meaning was not yet clear enough, he recalled the fate of the Duke of Buckingham, who, after being persuaded by a monk of his royal fate, was executed for treason”.

⁴³ “[...] grounds that he knew about Elizabeth Barton’s dealings with the Marquess of Exeter”.

⁴⁴ “When Cromwell questioned him about his attitude towards the whole affair, More reiterated the policy of silence and non-involvement that he had always supposedly followed”.

ler o tratado do próprio rei, *Assertio septem Sacramentorum*, no qual era afirmada a origem divina do papado” (Ackroyd, 1998, p. 512)⁴⁵. Assim terminava mais uma reunião sem nenhum tipo de acordo estabelecido.

Apenas duas semanas após seu comparecimento perante os comissários reais, um Ato de Sucessão foi apresentado aos Lordes, declarando que o casamento entre Henrique e Catarina de Aragão era "nulo e anulado", e depois, em uma curiosa, mas consistente extensão da política, tratou da questão de todos esses casamentos "proibidos". Foi alegado que nenhum poder na terra poderia sancioná-los, e em uma frase, a Lei destruiu, assim, a jurisdição e autoridade do Papa. A sucessão foi, então, estabelecida através dos filhos da Rainha Ana, seguida por uma lista de crimes de traição ou erro de traição a serem incorridos por aqueles que “caluniaram” ou “derrogaram” a família real. Depois veio a estipulação que acabou por levar More à morte no cadafalso: todos os súditos do rei “farão um juramento corporal” para manter “todos os efeitos e conteúdos da presente Lei” (Ackroyd, 1998, p. 517, tradução nossa)⁴⁶.

More já havia previsto esse desfecho, e sabia, agora, que o juramento o condenaria à morte. Não demorou até que ele fosse convocado para prestar seu juramento ao ato de sucessão frente ao parlamento. Segundo Ackroyd (1998, p. 524, tradução nossa)⁴⁷, More fez uma análise sistemática do pergaminho contendo o ato de sucessão e o juramento que deveria fazer, e mantendo-se fiel à sua consciência, respondeu que, “[...] embora eu não negue jurar pela sucessão, ainda assim, pelo juramento que aqui me é oferecido, não posso jurar, sem colocar minha alma em risco de condenação perpétua”. Após essa resposta, More foi interrogado outras vezes, mas seu posicionamento se manteve. A certa altura, perguntaram qual aspecto do juramento especificamente o inquietava, e More, que também era fiel ao rei, respondeu que apesar de já ter ofendido Henrique com sua negativa, não o faria ainda mais justificando sua decisão. “[...] se eu abrisse e revelasse as causas, com isso apenas exasperaria ainda mais sua Alteza, o que de forma alguma farei, mas

⁴⁵ “He explained to Cromwell that he was not convinced of the matter until he read the king's own treatise, *Assertio septem Sacramentorum*, in which the divine origin of the papacy was asserted”.

⁴⁶ “Just two weeks after his appearance before the royal commissioners, an Act of Succession was presented to the Lords; declared that the marriage between Henry and Catherine of Aragon was ‘null and annulled’ and then, in a curious but consistent extension of policy, addressed the issue of all these ‘forbidden’ marriages. It was alleged that no power on earth could sanction them, and in one sentence the Law thus destroyed the jurisdiction and authority of the Pope. The succession was then established through Queen Anne's children, followed by a list of crimes of treason or treasonable wrong to be incurred by those who ‘slandered’ or ‘derogated’ the royal family. Then came the stipulation that ended up leading More to death on the scaffold: all the king's subjects ‘shall take a bodily oath’ to maintain ‘all the effects and contents of the present Law’.

⁴⁷ “[...] though I do not deny swearing for the succession, yet, by the oath here offered me, I cannot swear, without risking my soul to perpetual condemnation”.

suportarei todo o perigo e dano que possa vir para mim [...]” (Ackroyd, 1998, p. 526, tradução nossa)⁴⁸. Então, em 17 de abril, Thomas More foi preso na Torre de Londres. Durante o período em que esteve preso, More trocou cartas e recebeu por diversas vezes a visita de sua filha, Margareth⁴⁹. Também foi nesse período que escreveu o livro *Diálogo da fortaleza contra a tribulação*.

Após inúmeras tentativas frustradas de enviados do então chanceler, Cromwell, de conseguir que Thomas More dissesse algo a favor ou contra o rei, para que pelo menos tivessem como incriminá-lo, já que até aquele momento ele só lhes oferecera silêncio, More foi a julgamento, dessa vez acusado por alguns crimes, como querer “[...] privar o rei do seu legítimo título de chefe supremo da Igreja na Inglaterra [...] [estar] em conluio com um traidor condenado [...] negar que o parlamento tivesse autoridade para declarar Sua Graça o chefe da Igreja na Inglaterra” (Ackroyd, 1998, p. 568, tradução nossa)⁵⁰. Ao que More, depois de muito argumentar sobre não falar contra o rei, e que a pena pelo seu silêncio lhe foi dada ao tirar seus bens e condená-lo à prisão perpétua, resolveu se posicionar, pois a ele já não era mais preferível ficar em um mundo condenado à perdição: “[...] vejo que vocês estão determinados a me condenar (Deus sabe como), agora, em desabafo de minha consciência, falarei o que penso claramente e livremente, tocando minha acusação e seu Estatuto com todos” (Ackroyd, 1998, p. 573, tradução nossa)⁵¹.

[...] essa acusação é fundamentada em um ato do parlamento diretamente repugnante às leis de Deus e de sua santa igreja, cujo governo supremo, ou de qualquer parte dele, nenhum príncipe temporal pode presumir, por qualquer lei, assumir o controle. Ele, como pertencente por direito à Sé de Roma, uma preeminência espiritual pela boca do próprio nosso Salvador, pessoalmente presente na terra, apenas a São Pedro e seus sucessores, Bispos da

⁴⁸ “[...] if I open and reveal the causes, I will thereby only further exasperate Their Highnesses, which I will by no means do, but rather I will bear all the danger and harm that may come upon me [...]”.

⁴⁹ “De todos os filhos de More, apenas Margaret tinha, por permissão do Rei, acesso ao pai durante sua prisão. Isto ela conseguiu por meio de um habilidoso ardil. Ela escreveu ao seu pai uma carta na qual parecia instá-lo a desistir de sua determinação e conformar-se à vontade do Rei. Estes estavam longe de ser seus verdadeiros sentimentos, pois ninguém entendia nem se simpatizava com o pensamento de seu pai mais do que ela; mas ela esperava que, como de costume, sua carta fosse interceptada e examinada pelo conselho do Rei e que lhe fosse concedida a permissão para visitá-lo, a fim de induzir-lhe a seguir o desejo do Rei. Seu ardil logrou sucesso e por um período considerável foi permitido a ela o acesso ao pai” (Stapleton, 2022, p.169-170).

⁵⁰ “[...] depriving the king of his legitimate title of supreme head of the Church in England, which is treason [...] in collusion with a convicted traitor [...] denied that parliament had the authority to declare His Grace the head of the Church in England”.

⁵¹ “[...] I see that you are determined to condemn me (God knows how). Now, in venting my conscience, I will speak my mind clearly and freely, sharing my accusation and its Statute with everyone”.

mesma Sé, por prerrogativa especial concedida; portanto, é de lei entre os homens cristãos insuficiente acusar qualquer homem cristão. Esse Reino, sendo apenas um membro e uma pequena parte da Igreja, não pode tornar uma lei particular desagradável da lei geral de Cristo sobre toda a Igreja Católica. Não mais do que a cidade de Londres, sendo apenas um membro pobre em relação a todo o reino, poderia fazer uma lei contra um ato do parlamento para vincular todo o reino. Esse reino da Inglaterra não poderia mais recusar a obediência ao Mar de Roma do que uma criança poderia recusar a obediência ao seu próprio pai natural. [...] No entanto, não é tanto por essa supremacia que procurais o meu sangue, mas por essa razão eu não condescenderia com o casamento. [...] Mais não devo dizer, meus Senhores, mas que assim como o abençoado Apóstolo São Paulo, como lemos nos Atos dos Apóstolos, estava presente e consentiu na morte de Santo Estêvão, e guardou as roupas que o apedrejaram até a morte e mesmo assim eles, agora, são dois santos no céu, e continuarão lá para sempre. Portanto, eu realmente confio e, portanto, orarei com fervor para que, embora Vossa Senhoria tenha agora, aqui na terra, os juízes para minha condenação, possamos, sim, depois disso, no céu, todos nos reunir alegremente, para nossa salvação eterna e, portanto, desejo que Deus Todo-Poderoso preserve e defenda o rei majestoso, e lhe envie um bom conselho (Ackroyd, 1998, p. 573-574, tradução nossa)⁵².

Após suas declarações, Thomas More foi sentenciado. Inicialmente, ele seria arrastado pela cidade de Londres até o local de seu martírio, lá seria enforcado até perder os sentidos; em seguida, seria cortado ainda vivo, seria estripado e teria as partes íntimas cortadas, a cabeça arrancada, e o corpo seria dividido em quatro partes, colocadas em locais designados pelo rei. Contudo, o rei alterou a sentença em consideração ao serviço prestado por More por tantos anos, e a sentença inicial foi alterada para decapitação. Sendo assim, em 6 de julho de 1535, “protestando

⁵² “Whereas, my Lord, this charge is founded on an act of parliament directly repugnant to the laws of God and his holy church, the supreme government of which, or of any part of which, no temporal prince can presume, by any law, to assume the control. he, as belonging by right to the See of Rome, spiritual pre-eminence through the mouth of our Savior himself, personally present on earth, only to St. Peter and his successors, Byshops of the same See, by special prerogative granted; Therefore, it is the law among Christian men that it is insufficient to accuse any Christian man. This Kingdom, being but a member and a small part of the Church, cannot make a particular law disagreeable with the general law of Christ throughout the Catholic Church. No more than the city of London, being but a poor member in relation to the whole kingdom, could make a law against an act of parliament to bind the whole kingdom. No more could this kingdom of England refuse to obey the Sea of Rome than a child could refuse to obey his own natural father. [...] However, it is not so much for this supremacy that you seek my blood, but for this reason why I would not condescend to marriage. [...] I must not say more, my Lords, but that just as the blessed Apostle Saint Pawle, as we read in the facts of the Apostles, was present and consented to the death of Saint Stephen, and kept the clothes in which he was stoned until death. and yet they are now two holy saints in heaven, and will continue there forever. Therefore, I truly trust, and therefore I will earnestly pray, that although Your Lordship has now here on earth the judges for my condemnation, we may, after this, in heaven, all come together joyfully, for our eternal salvation, and therefore, I desire that God Almighty preserve and defend the Majestic King and send him good advice”.

que ele morreu como um bom servo do rei, mas de Deus primeiro”⁵³ (Ackroyd, 1998, p. 584), More foi decapitado com um golpe de machado. Seu corpo foi velado na igreja de São Pedro, dentro da Torre, na presença de alguns familiares, e a cabeça de More ficou em exibição na Ponte de Londres.

Thomas More, portanto, sofreu alegremente a prisão, a perda de seus bens e a morte pela primazia do Papa, o único Cabeça Supremo da Igreja. E destas primazia e supremacia verdadeiramente dependem toda a paz, a ordem e a unidade da Igreja, pois se forem rejeitadas, abre-se um caminho para todas as heresias e os lobos devastam o rebanho com impunidade, conforme o singular exemplo da Inglaterra pôde ensinar a todas as outras nações (Stapleton, 2022, p. 306).

Essa foi uma breve biografia da vida de Thomas More, “[...] um dos poucos londrinos a quem foi conferida a santidade e o primeiro leigo inglês a ser beatificado como mártir” (Ackroyd, 1998, p. 585, tradução nossa)⁵⁴. Após o martírio, Thomas More foi beatificado pelo papa Leão XIII em 1886, e foi canonizado em 1935, pelo Papa Pio XI. A Igreja escolheu para a festividade de São Thomas More o dia 22 de junho. Thomas More foi declarado Patrono dos Estadistas e Políticos pelo Papa João Paulo II no ano de 2000.

⁵³ “*protesting that he died as a good servant of the king, but first as a servant of God*”.

⁵⁴ “*So ended the life of Thomas More, one of the few Londoners upon whom sainthood has been conferred and the first English layman to be beatified as a martyr*”.

2.2 A SOCIEDADE UTÓPICA DE THOMAS MORE E A REALIDADE INGLESA DO SÉCULO XVI

No ano de 1492, final do século XV, Cristóvão Colombo partiu com sua frota ansiando estabelecer uma comunicação marítima entre o continente europeu e o continente asiático, e acabou deparando-se com novas regiões, que posteriormente viriam a se chamar *América*. O respectivo nome foi cunhado já no século XVI, em homenagem a Américo Vespúcio, que identificou que as tais regiões tratavam-se de um novo continente, e não da extensão do continente asiático, como acreditava, até então, Cristóvão Colombo. Vespúcio embarcou no dia 14 de maio de 1501, por ordem do rei português Manoel I, para explorar as terras do *Novo Mundo*: “[...] amplamente te escrevi sobre meu retorno daquelas novas regiões [...] às quais é lícito chamar de Novo Mundo, porque nenhuma delas era conhecida dos nossos maiores; porque é coisa novíssima para todos os que ouviram [falar] delas [...]”⁵⁵ (Vespucci, 2013, p. 03).

Foi nesse contexto, sob a influência das cartas escritas por Vespúcio a respeito de um mundo desconhecido que Thomas More passou a escrever sobre a Ilha de Utopia. Para falar da *Melhor das Repúblicas*, More idealizou Rafael Hitlodeu⁵⁶, um marinheiro português que acompanhara Vespúcio em três das supostas quatro viagens realizadas pelo navegador florentino. Foi justamente em sua terceira viagem às terras do *Novo Mundo* que Rafael conheceu Utopia. A Utopia de More passa a ser narrada através de um diálogo entre o More personagem, Peter Giles e Hitlodeu, sendo este último o responsável por responder aos questionamentos, elencando as diferenças entre a sociedade moderna do século XVI e o que seria ideal para os humanistas cristãos. Nas palavras de Thomas More (2004, p. 08),

Por nenhum instante tratou-se, entre nós, de monstros, que são temas rotineiros das histórias de viajantes. Relatos sobre criaturas como Cila, Celeno ou Lestrigões devoradores de homens, e outros fenômenos do mesmo gênero, encontram-se por toda parte. O que se vê mais raramente são relatos sobre governos solidamente estabelecidos e cidadãos convenientemente governados.

⁵⁵ Trecho da carta apócrifa escrita por Vespúcio a Lorenzo di Pierfrancesco dei Medici.

⁵⁶ “O sobrenome do narrador de Utopia, Hythloday, pode ser traduzido como ‘falador de tolices’, mas seu nome cristão, Raphael, encontra sua gênese no Arcanjo Rafael, que dá visão aos cegos. Raphael Hythloday pode, portanto, ser reconhecido como um guia para ajudar o leitor a ver uma verdade maior” (Duncombe, 2012, p. XXXII – XXXIV)

A Inglaterra do final do século XV e início do século XVI, mais especificamente a Inglaterra de More (1478-1535), passava por um período de transição entre o feudalismo e a modernidade. Nesse contexto, ainda que pareça paradoxal, vigorava na Europa um regime político conhecido como monarquia nacional absolutista, que estabeleceu as bases do que seria o Estado Moderno. Ao contrário da monarquia parlamentarista, em vigor até os dias atuais no Reino Unido, a monarquia absolutista concentra todo o poder na mão do monarca, nesse caso, Henrique VII e VIII, que reprimindo o poder representativo do parlamento, fizeram cumprir, de forma autoritária, sua governança.

Apesar de autoritários, foram os regimes absolutistas que, como escreveu Perry Anderson (2004, p. 17), em *Linhagens do estado absolutista*, “introduziram os exércitos regulares, uma burocracia permanente, o sistema tributário nacional, a codificação do direito e os primórdios de um mercado unificado”; ou seja, a égide do Estado Moderno. A monarquia absolutista teve início com o governo de Henrique VII, que também iniciou a dinastia Tudor, em 1485.

Assumindo a coroa inglesa após longos anos de guerra civil, principalmente a Guerra dos cem anos e a Guerra das Rosas, Henrique VII tinha o dever de reconstruir a Inglaterra econômica e socialmente. Para tanto, ele precisaria tratar a grave crise que assolava o reino, reestabelecer a segurança interna e, principalmente, consolidar a ideia de legitimidade dinástica de seu reinado. Para alcançar tais objetivos e garantir a exitosa continuidade da dinastia Tudor, atitudes extremas foram tomadas, que deram início à “nova monarquia” inglesa, segundo Perry Anderson (2004, p. 118). Vale, aqui, destacar integralmente algumas atitudes tomadas pelo monarca, que fizeram do absolutismo a marca de seu reinado:

O governo real centralizado era exercido através de uma pequena roda seleta de conselheiros pessoais e homens de confiança do monarca. O seu objetivo primário foi a sujeição do poder dos magnatas, que estiveram em ascensão no período anterior, com seus bandos uniformizados de dependentes armados, o suborno sistemático de jurados e as constantes guerras privadas. [...] A suprema prerrogativa de justiça foi imposta à nobreza com o recurso da *Star Chamber*, um tribunal conciliar que se tornaria o principal instrumento da monarquia contra motins ou sedição. A turbulência regional no Norte e no Oeste (onde os senhores fronteiriços reclamavam direitos de conquista e não a enfeudação pelo monarca) foi sufocada pela criação de conselhos especiais delegados para controlar tais áreas *in situ*. Os ampliados direitos de asilo e os privilégios privados semi-reais [*sic*] foram gradualmente limitados; proibiram-se as tropas particulares uniformizadas. A administração

local foi subordinada ao controle monárquico, com o recurso à seleção e supervisão vigilantes dos juízes de paz; rebeliões de usurpadores reincidentes foram esmagadas. Criou-se um pequeno corpo de guarda no lugar da polícia armada. Os domínios reais foram muito ampliados pela retomada de terras, cuja receita forneceu à monarquia um total quadruplicado durante o reinado; as incidências feudais e os tributos alfandegários foram igualmente explorados ao máximo. [...] de tal modo, a dinastia Tudor efetivara um começo promissor no sentido da construção de um absolutismo inglês [...] (Anderson, 2004, p. 118).

Utopia é uma obra composta por dois livros, e ainda que o contraste entre a realidade inglesa e o ideal de Utopia esteja mais explícito no livro II, quando Rafael Hitlodeu passa a descrever detalhadamente as instituições utopienses, é no livro primeiro que entendemos a inconformidade de More com a realidade em que vive. Ele inicia as críticas à monarquia absolutista do século XVI no livro I, quando Hitlodeu fala da vaidade daqueles que deveriam governar para o povo e não para si ou para os seus. O trecho a seguir é responsável por evidenciar isso, quando Giles e More questionam-lhe sobre a possibilidade de empregar todo o seu conhecimento servindo como conselheiro de algum príncipe, e Hitlodeu conta sua experiência em uma breve passagem pela Inglaterra:

[...] os príncipes preferem a arte da guerra, de que nada entendo nem quero entender, às artes benfazejas da paz. Eles preferem conquistar por todos os meios, bons ou maus, novos reinos, a bem administrar os reinos que já possuem. Além do mais, seus conselheiros são pessoas que se julgam tão sábias que podem prescindir de qualquer conhecimento ou de opiniões de quem quer que seja, a menos que se trate de apoiar e aplaudir as ideias, ainda que absurdas, daqueles por intermédio de quem esperam obter, aplaudindo-as, a preferência do príncipe [...] não convém expor ideias e fazer sugestões extraídas da história ou da experiência de algum país estrangeiro distante. Aqueles que o escutam reagiriam como se sua reputação de sábios ficasse comprometida e que eles seriam tidos por simplórios a menos que encontrassem meios de mostrar haver vícios na opinião dos outros (More, 2004, p. 10-11).

Em outro momento, ainda no livro I, Rafael Hitlodeu lança mão de um relato para demonstrar as inquietações de More com as revoluções econômicas que vinham ocorrendo na Inglaterra. A sociedade feudal estava longe de ser justa ou ideal, mas o que estava por vir, ou melhor, o que já acontecia na Europa no início da modernidade, se apresentava como algo ainda mais cruel. Apesar de nobre, More via as injustiças cometidas contra o povo e asseverava, em um discurso eloquente, a incoerência de punir com a morte pessoas que cometem crimes menores, como o

roubo, quando o próprio *Estado* o induz a isso. Advogado por formação, no trecho a seguir apresenta uma dura crítica, uma crítica às leis, que na Utopia de More são poucas, mas sábias, e à falta de responsabilidade social com o povo. Nas palavras de Rafael Hitlodeu:

A punição do roubo com a pena de morte vai muito além da demanda por justiça, e não atende, de forma alguma, o interesse público. Essa pena é cruel demais para punir adequadamente tal delito, ao mesmo tempo que é ineficaz para impedi-lo. O roubo, puro e simples, não é crime tão grave que se tenha de pagá-lo com a vida, e nenhum castigo impedirá de roubar aqueles que não têm outro modo de agir para não morrer de fome (More, 2004, p. 13).

Dentre os motivos elencados por Hitlodeu para justificar sua opinião de que os ladrões, naquele cenário, roubavam por não terem sua subsistência garantida, está o processo de *florescimento da manufatura flamenga de lã e o consequente aumento dos preços da lã*, também retratado por Marx (2013), em *O capital*. Ambos retratam a crueldade empregada com os camponeses, ao serem expulsos das terras comunais onde sustentavam suas famílias com aquilo que produziam, para que transformassem as lavouras em pastagens, a fim de fazer lucrar poucos senhores onde antes milhares de famílias tiravam seu sustento, lançando-os, portanto, à própria sorte.

Com visões diferentes sobre o mesmo evento, More, em Utopia, retrata esses camponeses como condenados à mendicância e ao roubo. Marx (2013, p. 518), posteriormente, vislumbrando nesse processo em que More ainda estava inserido, o início da sociedade burguesa, os vê retratados em uma “posição servil das massas populares”, condenados à “transformação destas em trabalhadores mercenários e a de seus meios de trabalho em capital”.

[...] em todos os pontos do reino onde se obtém a mais fina lã, portanto a mais preciosa, os senhores, os nobres e até santos abades, não se contentam mais com os rendimentos e o produto que seus antepassados costumavam retirar de seus domínios. [...] não deixam nenhuma parcela de terra para ser lavrada; toda ela transformou-se em pastagens. Derrubam casas, destroem aldeias e, se poupam as igrejas é, provavelmente, porque servem de estábulos a seus carneiros. Essas excelentes pessoas transformam em deserto as habitações, e tudo que era cultivado; como se as florestas e as terras reservadas à caça já não prejudicassem bastante a agricultura (More, 2004, p. 17).

Os nobres eram guerreiros por natureza: essa era sua função, lutar. No livro I, ao falar da grande incidência de roubos, More (2004, p. 14) atribui o aumento do número de mendigos, entre outras coisas, também à “turba de servidores ociosos, que nunca aprenderam nenhum ofício capaz de prover seu próprio sustento”, os nobres. Ele afirma que esses, quando morre o seu senhor, acabam sendo lançados à própria sorte, e como nunca aprenderam nada, resta-lhes a mendicância e o roubo. A inconformidade de More com o grande número de *nobres* que vivem prodigamente sem nada fazer para isso, além de perturbarem “a paz, apenas para a eventualidade de uma guerra, que somente ocorrerá se a quiserem”, é explorada novamente ao justificar a divisão do trabalho em seis horas diárias, idealizada por ele para a Ilha de Utopia (More, 2004, p. 16). Ele pontua:

Pensais, talvez, que trabalhos diários de apenas seis horas seriam insuficientes para prover as necessidades. Longe disso, [...] e tereis facilmente a explicação disto se vos lembrades como é grande, nas outras nações, a parte da população que passa o tempo na ociosidade. [...] contai, os ricos, principalmente os proprietários de terras, chamados de cavaleiros e nobres. Ajuntai todo o pessoal doméstico, essa turba de vagabundos e fanfarrões. [...] constatareis, então, que os bens que satisfazem nossas necessidades são produzidos por um número de trabalhadores bem menor do que se supõe (More, 2004, p. 58-59).

Na Utopia de More, a dedicação ao treinamento militar é desempenhada por todos os cidadãos em dias reservados a essa prática. No entanto, é apenas uma precaução que os habitantes de Utopia saibam como lutar em casos extremos. Na Ilha, os moradores orgulham-se por vencer batalhas usando a racionalidade e a inteligência, pois agindo assim, “entendem que agiram mostrando qualidades efetivamente humanas, uma vez que conseguiram uma vitória de uma forma que nenhum outro animal seria capaz” (More, 2004, p. 103-104).

O trabalho em Utopia é o alicerce que garante a organização comum da Ilha, por isso tanto o trabalho quanto o trabalhador são valorizados ao máximo. No entanto, segundo Hitlodeu, as pessoas não devem “[...] esgotar-se no trabalho, labutando sem parar do amanhecer até tarde da noite, como uma besta de carga. Na verdade, essa é uma deplorável condição, pior do que a da escravidão [...]” (More, 2004, p. 57). Essa condição somente será inibida se todos trabalharem para a manutenção da vida de modo coletivo e responsável. Para tanto, More idealiza, para Utopia, a agricultura como ofício comum a todo cidadão, além de sua profissão

própria como artesão (quer seja tecelão, pedreiro, carpinteiro, ferreiro, etc.). Segundo o autor, “como todo o restante do povo, ou quase todo, não é ocioso e nem se ocupa de ofícios inúteis, é fácil ver porque eles produzem tanto em tão poucas horas de trabalho por dia” (More, 2004, p. 60).

Não era exagero de Thomas More idealizar uma sociedade em que as pessoas, e principalmente seus governantes, estivessem mais preocupados em bem administrar seu Estado a lutar até à morte por expansão territorial, que muitas vezes mal conseguiriam manter em seu domínio. A falta de responsabilidade com o povo e sua exploração para sustentar os luxos de “todos os ociosos, que consomem duas vezes mais do que um trabalhador consome para produzir para esses ociosos” (More, 2004, p. 59), era de se indignar, principalmente a alguém que conhecia tão bem as tramas da corte. Perry Anderson (2004, p. 123) retrata a banalidade dessa realidade inglesa ao escrever sobre o governo de Henrique VIII, em *Linhagens do Estado absolutista*:

Por três vezes, a monarquia Tudor tentou intervir nas guerras Valois-Habsburgo no norte da França, através de expedições que cruzaram o canal. Os exércitos despachados nestas campanhas de 1512-14, 1522-25 e 1543 foram naturalmente de volume considerável compostos por recrutas ingleses reforçados com mercenários estrangeiros: 30 mil em 1512, 40 mil em 1544. Faltou em seu emprego um objetivo estratégico sério e não se conseguiu nenhum ganho significativo: a retirada inglesa das linhas secundárias da luta entre Espanha e França provou-se tão custosa como fútil.

Encontramos, na realidade inglesa dos séculos XV e XVI, motivos infinitos para uma crítica baseada na idealização de uma sociedade oposta àquela em que viviam, para a idealização de uma sociedade mais humana (ou humanista) que a egoísta e mesquinha que se apresentava. No entanto, More termina o diálogo com Hitlodeu afirmando não concordar com toda a organização social de Utopia, chegando a considerar algumas características dessa sociedade até absurdas, sobretudo, “[...] sua vida comunal e a sua economia sem moeda. Essa única coisa retira toda a nobreza, a magnificência, o esplendor e a majestade que são considerados como os verdadeiros ornamentos de qualquer nação” (More, 2004, p. 131). Bem, sendo sarcástico e empregando o trecho citado com ironia, ou tendo a Utopia, de fato, uma idealização celestial, a questão é que ainda estamos longe do *não-lugar* de Thomas More. Vejamos, a seguir, um mapa que demonstra a divisão territorial inglesa no século XVI:

Figura 7 – Mapa da Inglaterra, século XVI



Fonte: Meisterdrucke (1896).

2.3 ASPECTOS FILOSÓFICOS E LITERÁRIOS SOBRE THOMAS MORE

Thomas More foi um humanista cristão da renascença, momento histórico em que o pensamento humano foi retomando as referências greco-romanas da antiguidade no que diz respeito à arte, à literatura e discussões políticas. O momento marca a secundarização do religioso e passa-se a tomar o homem como construtor da própria vida e do próprio destino, ainda que descrevendo um homem cristão.

Ao trazer em sua Utopia a educação como responsável pelo estabelecimento da sociedade ideal, pela formação do homem justo e socialmente engajado com o bem comum, Thomas More insere o que conhecemos hoje por Pedagogia da Essência. Segundo Suchodolski (2004, p. 13), essa corrente filosófica da pedagogia objetiva, por meio da educação, “[...] descurar tudo o que é empírico no homem e em torno do homem e a conceber a educação como medida para desenvolver no homem tudo o que implica a sua participação na realidade ideal, tudo o que define a sua essência verdadeira [...]”.

Percebemos as aspirações idealistas de Thomas More ao comparar sua biografia com o ideal humanista descrito em Utopia, pois nela encontramos diversas incoerências entre o que Rafael Hitlodeu considera virtuoso e o que era vivido pelo próprio autor. Demonstra-se, portanto, que nem mesmo More teria alcançado, ainda, a verdadeira sabedoria vivida pelos utopienses.

No processo histórico de desenvolvimento do pensamento pedagógico moderno a prioridade pertence as concepções que atribuem à educação a função de realizar o que o homem deve ser. Como deve ser o homem? É a sua essência que o determina ou, como foi expresso com mais precisão, a sua “essência verdadeira?” A grande herança do idealismo antigo e cristão constitui a base destas concepções. O retorno constante a estas tradições levou a distinguir o eu “empírico” do homem e a sua essência “real” (Suchodolski, 2004, p. 13).

A educação proposta por Thomas More em sua Utopia, responsável por formar o homem ideal para a sociedade ideal, é concebida através do que hoje conhecemos por Formação Humana. Historicamente, a ideia de formação humana sofreu drásticas transformações. Tonet (2006) começa por definir o termo a partir da palavra grega *paidéia*. Ele escreve:

Paidéia exprimia o ideal de desenvolver no homem aquilo que era considerado específico da natureza humana: o espírito e a vida

política. Mas, por isso mesmo, essa formação era privilégio apenas de alguns poucos, os cidadãos. Além disso, excluía todo tipo de atividades – as que lidavam com a transformação da natureza – que não fossem condizentes com essa natureza propriamente humana. A *humanitas* romana, o humanismo renascentista e a *Bildung* alemã também expressam, cada uma com nuances próprias, esta mesma ideia de uma ampla e sólida formação do ser humano. [...] No entanto, essas palavras, que expressam momentos altos da trajetória humana, também deixam entrever a unilateralidade com que era vista essa formação humana. É sempre o cultivo do espírito que é privilegiado. Mesmo quando, como entre os gregos e romanos, se acentua a necessidade de formar o corpo e o espírito, a ênfase está na formação deste último. [...] O que era inteiramente deixado de lado nesse processo de formação do humano era a problemática do trabalho, da transformação da natureza, da manipulação da matéria para a produção da riqueza. Entende-se que assim fosse porque até o advento do capitalismo as tarefas eram de responsabilidade de seres considerados de condição inferior. [...] Coube a Marx, e a outros pensadores que desenvolveram as suas ideias, lançar os fundamentos de uma concepção radicalmente nova de formação humana. E o fundamento desta concepção radicalmente nova encontra-se exatamente na apreensão da correta articulação entre espírito e matéria, entre subjetividade e objetividade, entre a interioridade e a exterioridade no ser social. Tomando como ponto de partida do trabalho, considerado como o ato ontológico-primário do ser social, Marx constata que este ser não se define pela espiritualidade, mas pela práxis (Tonet, 2006, p. 10).

Falar do século XVI e trazer a definição do que seria a formação humana desde a antiguidade até a revolução industrial no século XVIII parece anacrônico. No entanto percebemos, na Utopia de Thomas More, uma formação humana muito parecida com a concepção de formação humana marxista, uma vez que ambos os autores – apesar dos séculos que os separam – trabalham com a ideia de igualdade e negação da propriedade privada. Podemos observar, portanto, que a formação humana proposta em Utopia está ligada à educação que faz do homem um ser social, formado cognitivamente, emocional, espiritual e tecnicamente, e que por assim serem formados, obtêm vantagens sobre aqueles que se sujeitam a tudo por adoração à riqueza.

Para Marx, a superação positiva da propriedade privada, ou seja, a superação da sociedade capitalista, não significaria a abolição do trabalho, nem mesmo o abandono da riqueza material e espiritual produzida pelo trabalho alienado, mas sim a superação dessa forma histórica da atividade humana que é o trabalho alienado pela sua transformação em autoatividade. Isso significa uma mudança de quatro aspectos da atividade humana: a relação do sujeito com os resultados da atividade humana, a relação do sujeito com sua própria atividade, a relação do sujeito consigo mesmo como ser genérico,

isto é, representante do gênero humano, e a relação do sujeito com os outros sujeitos (Saviani; Duarte, 2010, p. 427).

Isso é o que acontece na ilha de Utopia, onde o trabalho é dividido por corporações de ofício, mas todos são responsáveis pela produção dos alimentos, a agricultura, dedicando a maior parte do tempo a esse ofício que privilegia toda a ilha. Nela, todos possuem os mesmos direitos e trabalham em conjunto para garantir uma vida digna a todos, com acesso à cultura e boa educação, e conseqüentemente, ao trabalho e ao ócio humanizados, e não mais alienados ou em condições exploratórias.

A Utopia de Thomas More também foi a responsável por cunhar o termo como o conhecemos hoje. Apesar de a *República* de Platão e de a *Cidade do Sol* de Campanella nos remeterem a idealizações de sociedades utópicas, o termo surgiu a partir da modernidade, quando More brinca com o grego para criar o termo que significa o *não-lugar*. Marilena Chauí (2008) explica o termo em seu artigo intitulado *Notas sobre Utopia*. Ela escreve: “Em grego, *tópos* significa lugar e o prefixo ‘*u*’ tende a ser empregado com significado negativo, de modo que *utopia* significa ‘não lugar’ ou ‘lugar nenhum’” (Chauí, 2008, p. 07). Thomas More brinca com as palavras ao longo de todo o texto de Utopia, usando o prefixo *a*, que também possui significado negativo para nominar lugares e pessoas de sua ilha, por exemplo: a “capital da ilha de Utopia é *Amaroute*, a não-visível, situada às margens do rio *Anhydria*, 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, 2008, p. 07).

A autora explica, ainda, que “o significado negativo da palavra utopia indica o traço definidor do discurso utópico, qual seja, o não-lugar é o que nada tem em comum com o lugar em que vivemos, a descoberta do absolutamente outro, o encontro com a alteridade absoluta” (Chauí, 2008, p. 07), o que de fato More se propõe a fazer ao escrever sobre a melhor das repúblicas.

Thomas More idealizou uma sociedade oposta à sua, onde havia justiça social, distribuição igualitária de tudo que fosse produzido, apreço e valorização pela e da cultura, uma sociedade que, após o comunismo de Marx, nos acomodamos em chamar de *comunista*. Contudo, apesar das semelhanças, diferentemente de Marx, que desenvolveu uma filosofia revolucionária, na qual acreditava piamente, uma vez que distinguia, juntamente com Engels, o *socialismo utópico* do *socialismo científico*,

Thomas More idealizou sua utopia em um ensaio teórico, sem grandes pretensões, como deixa claro em uma de suas cartas enviadas a seu amigo Peter Giles:

Meu caríssimo Peter Giles, quase me envergonho de enviar-lhe, depois de todo um ano, este livrinho sobre o estado utopiano que seguramente você esperava receber em menos de seis semanas. [...] embora limitada, essa tarefa foi quase impossível de cumprir devido a numerosas outras obrigações. A maior parte do meu dia é dedicada a lei, ouvir alguns casos, defender outros, negociar terceiros, e decidir sobre ainda outros. Preciso visitar tal pessoa devido à sua posição social; esta outra por causa do seu processo na justiça; e assim quase todo o dia é dedicado aos assuntos alheios e apenas o que sobra, aos meus interesses e para mim, ou seja, para os meus estudos, nada resta. Quando volto para casa, devo conversar com minha mulher, com os meus filhos, tratar com os empregados. [...] E assim, no meio dessas preocupações, ecoa-se o dia, o mês e o ano. Então qual tempo de que disponho para escrever? Especialmente porque ainda não inclui o sono e mesmo as refeições; muitos dedicam às suas refeições o mesmo tempo dado ao sono, que devora quase metade das nossas vidas. O tempo que me pertence é o que consigo roubar ao sono e a alimentação. Não é muito, mas representa algo, e assim fui capaz finalmente de terminar a nossa Utopia, que lhe estou agora enviando, embora com atraso (More, 2004, p. 135-136).

Seja como for, um projeto político de sociedade real como o marxismo, ou um ensaio teórico, apenas literário, realizado no tempo livre às obrigações do autor, Marilena Chauí (2008, p. 07-08) explica que o que os liga e assemelha de fato pode ser explicado pela própria definição de utopia:

[...] a utopia ao afirmar a perfeição do que é o outro, propõe uma ruptura com a totalidade da sociedade existente (outra organização, outras instituições, outras relações, outro cotidiano). Em certos casos, a sociedade imaginada pode ser vista como negação completa da realmente existente – como é o caso mais frequente das utopias – mas em outros, como visão de uma sociedade futura a partir da supressão dos elementos negativos da sociedade existente (opressão, exploração, dominação, desigualdade, injustiça) e do desenvolvimento de seus elementos positivos (conhecimentos científicos e técnicos, artes) numa direção inteiramente nova [...]

Apesar de Utopia ser a mais célebre obra de Thomas More, o autor escreveu inúmeros outros trabalhos ao longo de sua vida. Alguns deles são: Vida de Pico della Mirandola (tradução), de 1510; A história do Rei Ricardo III, escrita entre 1513 e 1518; Utopia, de 1515 a 1516; As quatro últimas coisas, de 1522; Réplica a Martinho Lutero, de 1523; Diálogo sobre heresias, de 1528; A súplica, de 1529; Confutação da resposta de Tyndale, de 1532; Debelação de Salem e Bizancio, de

1533; A resposta ao livro envenenado, de 1533; Um diálogo de conforto contra a tribulação, de 1534; Um tratado sobre a paixão de Cristo, de 1534; Um tratado para receber o corpo abençoado de nosso Senhor, de 1534; Diálogo sobre consciência, de 1534; Instruções, meditações e orações devotas e virtuosas, de 1534; A tristeza de Cristo, de 1535; entre diversas cartas escritas enquanto esteve na prisão.

3 A SOCIEDADE UTÓPICA E A EDUCAÇÃO IDEAL

A organização da sociedade em Utopia, baseada no trabalho e apropriação comum da produção social, é construída sobre fortes bases morais e éticas, e a educação dessa civilização ultrapassa as paredes das escolas, sendo desenvolvida no cotidiano. No dia a dia e em comunhão com os outros é que esses indivíduos são formados, e as bases educacionais são culturais, antes de serem institucionais. Na sociedade idealizada por More, o apreço pela cultura é, também, um bem comum: “entre todos os diferentes tipos de prazer, os utopienses buscam os do espírito, que consideram como os mais importantes, porque a maioria deles provém da prática das virtudes e da consciência de uma vida bem vivida” (More, 2004, p. 85). Na ilha de Utopia, concretiza-se uma educação que busca, de fato, a formação humana.

O respeito pelo trabalho e o apreço pelo bom exemplo são explicitados desde a conquista de Utopia. A Ilha de Utopia, como apresentada, foi criada há cerca de 1760 anos (More, 2004). A ilha, antes da posse de Utopus, era uma grande extensão de terra. Foi o conquistador que mandou abrir um canal pelo qual a terra se unia ao continente, fazendo com que o mar a cercasse, transformando-a na Ilha. No entanto, o que vale ressaltar desse acontecimento é como aconteceu o trabalho dos homens para a transformação.

Utopia não foi descoberta por Utopus, foi conquistada por ele, ou seja, havia nativos nessas terras. Para o empreendimento de seus planos, inclusive da transformação de Utopia em ilha, os nativos foram empregados em suas obras, mas não como escravos, ainda que sob o jugo de serem colonizados. More (2004, p. 48) afirma que

[...] para fazer isto, não usou somente o trabalho dos nativos; juntou a eles todo o seu exército, evitando assim que o trabalho lhes parecesse humilhante. Contando com um número tão grande de pessoas, a obra foi feita com incrível rapidez [...].

É notório, portanto, que desde os primórdios da Ilha, o apreço pelo trabalho e o respeito pelo trabalhador, ou seja, pelo produtor da vida material, são princípios fundamentais para seus habitantes. Tais princípios foram apenas sendo transmitidos às gerações futuras, o que ocorreu de todas as formas possíveis, desenvolvendo, nos moradores, a cultura utopiense.

A passagem apresentada anteriormente merece explicação, por fazer menção a um assunto delicado: a colonização. No Livro I, More começa a narrar sua história a partir do contato que tem com Rafael Hitlodeu, personagem que vivenciou a descoberta do Novo Mundo, viajando com Américo Vespúcio. Sabendo que as colonizações não foram pacíficas, devemos reiterar que a romantização da colonização de Utopia, por Thomas More, evidencia a visão de um autor que, apesar de crítico à sua realidade, estava nela inserido, e não tinha meios para analisar conscientemente o quão cruéis seriam, de fato, as colonizações europeias. Em *A vida social e econômica dos utopienses*, More (2004, p. 62) afirma que

Os nativos que desejam viver junto com os colonos utopienses são aceitos. Quando ocorre esse tipo de associação, gradualmente os dois povos se fundem num só, compartilhando o mesmo modo de vida e os mesmos costumes com vantagens para ambos.

Ainda que os nativos tivessem a oportunidade de viver em comunhão com seus colonizadores, caso eles não os aceitassem, uma guerra era iniciada, retratando, que, embora considerada uma sociedade justa, concebendo seu ideal de sociedade, More acaba por ceder à injustiça, ao impô-la aos demais povos como o ideal para eles também. Portanto, há uma romantização da colonização ou do olhar de um chanceler de país colonizador, ainda que ele estivesse idealizando uma sociedade justa e igualitária. Apesar disso, estudamos um homem dentro de sua realidade, privilegiada, é claro, e seu tempo.

Concluída a explicação, como mencionado anteriormente, Utopus, ao dar vazão à criação da ilha de Utopia, preocupou-se em dividi-la em cidades, e em distribuir seus habitantes de modo que as povoassem o mais uniformemente possível. As cidades possuem, em geral, medidas e estrutura semelhantes, e como a vida comunal faz parte da cultura desse povo, não existe o desejo de “[...] aumentar seu território, pois os utopienses consideram que as terras são mais para serem cultivadas do que para serem objetos de posse” (More, 2004, p. 49).

Em Utopia, além da profissão particular desenvolvida por cada indivíduo, que geralmente segue os passos dos pais, e por isso existem as famílias de ferreiros, tecelões, carpinteiros, entre outros, os cidadãos desenvolvem a agricultura como ofício comum a todos.

Todos são instruídos na arte da agricultura desde a infância. Na escola, é ensinada a teoria e, em passeios recreativos pelos campos

vizinhos da cidade, são realizadas atividades na forma de jogos que ensinam a prática. Nesses passeios, as crianças não somente podem observar o trabalho, mas também podem, frequentemente, pôr-se a trabalhar de fato exercitando assim seus músculos (More, 2004, p. 55-56).

More deixa claro o compromisso da escola com a formação intelectual e com a prática social das crianças e jovens. Os alunos aprendem o conteúdo científico pertinente à compreensão do desenvolvimento biológico do que está sendo semeado, e vão ao campo colocar em prática e/ou acompanhar, na prática, o que foi teorizado, dando vazão ao que hoje conhecemos por *práxis*⁵⁷.

Tendo em mente que o trabalho comum é um dos eixos norteadores da vida em Utopia, é natural que a escola, além de trabalhar os conteúdos científicos, as letras e as artes, trabalhasse a formação técnica profissional. Esse excerto evidencia, com séculos de antecedência, o que viria a ser expresso por Althusser em seu livro *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado* (1970), em que pontua que a escola é o principal aparelho de reprodução das relações sociais estabelecidas na sociedade. Os séculos e períodos históricos que os separam demonstram, portanto, que a história é feita de rupturas e permanências, e nesse sentido, a escola é historicamente responsável pela reprodução das relações sociais estabelecidas.

É importante destacar que a grande diferença entre a formação técnica profissional de Utopia e a formação técnica profissional que temos na contemporaneidade encontra-se nos propósitos do que More considera ideal e o que nos é imposto a partir da globalização capitalista, portanto, evidenciando a descaracterização do ideal formador ao longo do tempo. Em Utopia, são desenvolvidas nos alunos as relações de produção da vida material desde a infância. Porém, ao contrário da formação aligeirada e voltada especificamente ao treinamento mercadológico da sociedade globalizada do século XXI, a formação profissional em Utopia visava à formação completa dos cidadãos, tendo o trabalho como indispensável à manutenção da vida, mas não como superior às demais capacidades humanas. Percebe-se, então, como a formação cultural é o que dá base para que os habitantes tenham inclinação ao desejo do bem comum.

Vejamos, a seguir, como é empregada, na vida cotidiana dos utopienses, a sua educação científica, mas também prática.

⁵⁷ Relação dialética entre teoria e prática: “[...] atividade material humana transformadora do mundo e do próprio homem. Essa atividade real, objetiva, é, ao mesmo tempo, ideal, subjetiva e consciente” (Vázquez, 2011, p. 398).

Anualmente, vinte membros de cada casa retornam à cidade, depois de haver passado dois anos no campo; estes são substituídos por igual contingente de vinte pessoas, vindas da cidade, que, dessa forma aprenderão as tarefas do campo com aqueles que lá estão há um ano e que sabem melhor manejar a terra. No ano seguinte esses recém-chegados instruirão, por sua vez, seus sucessores. Desse modo, evita-se que sejam todos ignorantes em matéria de agricultura e que as colheitas venham a sofrer por sua inexperiência (More, 2004, p. 50).

Os professores em Utopia são os sacerdotes, o que significa que, além da formação intelectual, as crianças e jovens utopienses recebem, diariamente, uma formação moral. Apesar disso, na Ilha, prevalece a laicidade, sendo proibido apenas o ateísmo, já que a crença em algo superior ao mundo material é uma forma de preservar nos homens a busca pela virtude, com vistas a alcançar recompensas vindouras. Sendo assim, a não crença em algo além da vida terrena levaria o homem a viver para a satisfação de seus prazeres sem, com isso, medir as consequências de seus atos. Fica evidente que a prudência gerada pelos dogmas religiosos é um importante meio de controle de conduta dos cidadãos.

Os sacerdotes são também responsáveis pela educação das crianças e dos jovens. O aprendizado de boas maneiras e de moral é considerado como tão importante quanto o conhecimento. Desde o início, procuram inculcar na mente das crianças, cuja alma é ainda tenra e dócil, princípios que serão úteis à preservação da comunidade. Aquilo que é plantado na mente das crianças continuará vivo na mente dos adultos e torna-se de grande valor para o fortalecimento da comunidade: o declínio das sociedades pode sempre ser traçado a partir dos vícios que emergem de atitudes erradas (More, 2004, p. 121).

Em Utopia, a gestão do tempo empregada para a formação do cidadão é livre, mas incentivada ao cultivo da cultura e de bons hábitos. O trabalho, na sociedade ideal, é organizado em seis horas diárias, sendo divididas em três horas no período da manhã, seguidas de três horas após o almoço (período da tarde). O tempo livre entre o trabalho, as refeições e o descanso é empregado da forma como o cidadão julgar melhor.

Em geral esse período é dedicado a alguma atividade intelectual. Na verdade, há o costume de assistir palestras públicas antes do amanhecer. A presença nessas palestras é obrigatória apenas para aqueles que se dedicam especificamente ao estudo; no entanto, muitas outras pessoas, homens e mulheres de todas as condições,

comparecem voluntariamente. Dependendo de seus interesses, as pessoas assistem a uma ou outra palestra (More, 2004, p. 57).

O trabalho na Ilha é dividido entre o que o autor chama de ofício útil para a produção da subsistência e o trabalho dos intelectuais (os estudos). Aqueles que se dedicam unicamente aos estudos, sendo liberados do trabalho produtivo, são escolhidos dentre os cidadãos pelos sacerdotes e por meio de voto secreto entre os chefes de famílias (sifograntes). Esses indivíduos, dedicados às ciências e às artes, posteriormente serão destinados aos cargos de magistratura de Utopia. Em outras palavras, dentre eles serão escolhidos os sacerdotes (que são também professores), os traníboros (magistrados responsáveis por um grupo de dez sifograntes com suas respectivas famílias) e os príncipes. Nota-se, portanto, a importância da educação de seus líderes.

Vale ressaltar que, caso tenha, entre os trabalhadores, aquele que se destaque nos estudos, ele pode ascender à classe dos letrados, da mesma forma que aquele que outrora foi escolhido para se dedicar aos estudos, demonstrando desinteresse pelo ofício, deverá se voltar ao trabalho comum.

No ideal formador de Thomas More, a educação intelectual destinada, sobretudo aos magistrados, capacita o indivíduo para a liderança e, conseqüentemente, a partir dos ideais utopienses, desenvolve qualidades dignas de reprodução, visto que o ensino fica a cargo dos sacerdotes (que lideram a formação do cidadão utopiense); a responsabilidade por grupos extensos de famílias fica ao encargo dos traníboros; e a responsabilidade pelas cidades da ilha, a cargo dos príncipes.

É interessante salientar a formação comum ofertada aos cidadãos, e a valorização do conhecimento para aqueles que se dedicam a profissões de formação humana. Utopia foi escrita como uma crítica à sociedade inglesa de Thomas More, em oposição aos tronos herdados pelo berço. More idealizou uma sociedade que considerava coerente, na qual o príncipe seria escolhido entre os mais sábios e dedicados cidadãos (que inicialmente recebe a mesma educação que os demais habitantes, a educação comum a todos). A formação intelectual, destinada como ofício aos futuros sacerdotes, príncipes e magistrados, demonstra a necessidade de formação cultural e intelectual para gestar a ilha justa e ideal. É possível notar, na narração de Rafael Hitlodeu, a inclinação natural, ou melhor dizendo, a inclinação cultural que esses cidadãos têm à formação intelectual.

Apesar da beleza da narrativa, nesse ponto, assim como quando falamos sobre as colonizações empregadas em Utopia, vemos uma contradição no que é proposto pelo próprio autor. Thomas More idealizou a sociedade ideal, em que não há distinção de *classes* como conhecemos hoje em dia. No entanto, não conseguiu superar as divisões de poder, considerando a submissão dos colonizados pelos colonizadores, e a divisão do trabalho manual e do trabalho intelectual, dependendo, para o desempenho desse último, de esforço e interesse por parte do cidadão.

Assim como na Utopia do século XVI, em nossa sociedade, do século XXI, não podemos desconsiderar a responsabilidade dos indivíduos por sua formação. No entanto, não é possível delegar à educação o papel de redentora das mazelas sociais, uma vez que a escola e o sistema educacional como um todo fazem parte da organização capitalista da sociedade contemporânea, e sendo assim, também é comandada por ela. O trabalho contra-hegemônico de conscientização das massas ocorre através da educação, e ela deve ser orientada por profissionais críticos e reflexivos, que instiguem os alunos a questionar. No entanto, o professor precisa de uma formação consistente, condição que é dificultada em uma sociedade organizada a partir dos anseios do capital, pois a educação é frequentemente alvo de ataques explícitos e velados. A trivialização dos cursos superiores, o sucateamento da educação pública e a precarização do trabalho docente são exemplos de ataques ao desenvolvimento do trabalho crítico e libertador dos professores e da educação de modo geral. Dessa forma, a escola é cada vez mais usada como forma de reprodução das relações sociais, e não como instrumento de libertação das massas.

Em Utopia, a cultura de apreço pelo intelecto e pela moral é evidenciada em diversos momentos, inclusive nos de descontração, quando os habitantes, após a ceia, dedicam-se a atividades recreativas, como a música ou jogos educativos (dentre eles, um jogo de batalha dos números, e uma batalha em que se defrontam os vícios e as virtudes).

O principal objetivo de sua constituição é garantir que, desde que o bem público o permita, os cidadãos sejam livres, tanto quanto possível, para deixarem de gastar seu tempo e suas energias com as necessidades corpo e dedicarem-se à liberdade e à cultura do espírito. É nisto que consiste, segundo os utopienses, a verdadeira felicidade na vida (More, 2004, p. 61).

Assim como acontece exclusivamente nas escolas atualmente, nas quais tudo é organizado com vistas a educar de alguma forma, tudo em Utopia educa, toda a sociedade, e não só a escola é responsável pela educação das crianças e jovens. Isso justifica uma cultura forte e bem estabelecida na Ilha, e fraca e um tanto decadente em nossa sociedade, uma vez que a escola luta sozinha, na maioria das vezes, na batalha por uma educação integral.

Fora dos muros de nossas escolas, e até mesmo em sala de aula, digladiamo-nos com a cultura digital que, com uma excepcional força educativa, segue o caminho oposto, incentivando o que More chamaria de vícios, além do pouco tempo ou condições das famílias em acompanhar o desenvolvimento das crianças e jovens, uma vez que as demandas de trabalho e sua precarização roubam grande parte do tempo dos seus membros. Hoje, há uma dupla função escolar, ensinar e educar (cognitiva e moralmente), frequentemente sem apoio e incentivo social e familiar.

Com o intuito de ilustrar a afirmação feita anteriormente, de que é no desenrolar da vida cotidiana que a cultura utopiense é transmitida de geração em geração, destaca-se um aspecto interessante da organização estabelecida pelos cidadãos de Utopia durante as refeições. Para o almoço e o jantar, os utopienses reúnem-se em refeitórios comunais, onde sentam-se

[...] grupos de convivas mais jovens, em seguida, outro grupo de convivas mais velhos, e assim sucessivamente. Dessa forma, na mesma casa, reúnem-se pessoas da mesma idade, ao mesmo tempo que se misturam diferentes gerações (More, 2004, p. 66).

Essa organização durante as refeições justifica a intenção de fazer com que o respeito devido à dignidade dos mais velhos iniba os comportamentos imprudentes e levianos dos mais jovens. O mesmo acontece dentro dos templos, onde a ordem determinada para a disposição das pessoas tem semelhante finalidade, com os objetivos usados para designar os lugares dos cidadãos nos refeitórios. Logo, inibe comportamentos impróprios que comprometam a internalização de preceitos virtuosos.

Ao entrar no templo, os homens se dirigem para o lado direito e as mulheres para a esquerda. Tomam seus lugares de modo a que os filhos fiquem sentados em frente dos chefes de família, enquanto a mãe de família posta-se em frente das filhas e das mulheres de sua casa. Graças a essa precaução, o comportamento em público de

todos pode ser observado pelas mesmas pessoas que têm a autoridade e a responsabilidade de dirigir seu comportamento em casa. Cuidam, atentamente, para que os mais jovens estejam sempre em companhia dos mais velhos, uma vez que se as crianças fossem deixadas em companhia de outras crianças, iriam desperdiçar com brincadeiras infantis tolas esse tempo que deveriam empregar no desenvolvimento de sua fé, que é o mais forte, senão o único, estímulo para a virtude (More, 2004, p. 124-125).

Outro aspecto importante no trato da manutenção das boas virtudes durante as congregações é que os utopienses se aproveitam da reunião durante as refeições para o debate de alguma leitura importante, a fim de conhecer, a partir da troca de ideias, as opiniões dos jovens acerca de determinados assuntos (analisando seu caráter e qualidades).

Thomas More, como bom religioso, acreditava que a não existência de tavernas, jogos de azar e coisas que alimentam vícios são inegociáveis na sociedade ideal, mas isso não significa que não haja jogos e disputas entre eles. A disputa do mais belo jardim é um exemplo de disputa/jogo virtuoso: “os utopienses promovem competições entre as várias ruas, que disputam entre si quem tem o mais belo jardim. Seria difícil encontrar ocupação mais útil e prazerosa a todos. O fundador do Estado deve ter compreendido isso, ao criar esses jardins” (More, 2004, p. 53).

O cultivo do espírito e de boas virtudes perpassam cada parte da vida dos utopienses, que tendem a possuir um aguçado senso de justiça. Pensando em punições justas e eficazes aos seus prisioneiros, esse povo prefere escravizar seus malfeitores a condená-los a pena capital. Os utopienses acreditam que não cabe ao homem tirar a vida de outro homem, e que o trabalho desenvolvido pelos prisioneiros dá à população um retorno muito mais proveitoso, já que a eles são aplicadas penas que os obrigam a horas de trabalho superiores às seis horas estabelecidas na ilha, e ainda os colocam em trabalhos considerados indignos aos cidadãos de bem.

Um exemplo desse tipo de trabalho é o abate e a limpeza de animais e peixes. “Os utopienses entendem que o abate de seres vivos destrói gradualmente o sentimento da compaixão, que é o sentimento mais elevado da natureza humana” (More, 2004, p. 64). É importante salientar que, apesar de os prisioneiros viverem acorrentados e trabalharem exaustivamente, penas mais duras são aplicadas àqueles que cometem delitos dentro da ilha, ou seja, aos seus habitantes.

[...] os utopienses são mais rigorosos com sua própria gente, que foi condenada à escravidão, do que com os escravos estrangeiros pois acreditam que os crimes cometidos por seus cidadãos devem ser mais severamente punidos, uma vez que se tornaram malfeitores, apesar de terem tido uma excelente educação e a melhor formação moral possível (More, 2004, p. 92).

Aqui outras contradições são identificadas na organização da sociedade ideal. Vejamos que em uma sociedade justa e igualitária parece incoerente a existência de escravos, uma vez que nessa situação as relações de poder são absurdamente expostas. Não obstante, o autor ainda diz que o trabalho de abate dos animais para o consumo de toda a ilha é delegado aos prisioneiros por ser considerado um trabalho impuro, um trabalho que mina aos poucos o sentimento de compaixão daqueles que o realiza. No entanto, Utopia se apresenta como uma sociedade em que o trabalho e os trabalhadores são valorizados como produtores da vida material. Se Utopia fora idealizada como uma sociedade que busca a superação da divisão social de poder como pode haver trabalho digno e indigno? No caso da não existência de prisioneiros, a ilha deixaria de consumir alimentos de origem animal?

Vemos mais uma vez que a superação de poder idealizado por Thomas More não consegue ser superada por completo, ao passo que há divisões de trabalho manual e intelectual e trabalhos dignos de serem realizados por cidadãos livres e indignos de realização pelos mesmos. É importante reiterar, portanto, que apesar de apresentar um pensamento revolucionário em sua Utopia para o seu período, Thomas More estava inserido em seu contexto histórico e fora limitado por sua própria realidade, não conseguindo superar completamente as relações sociais das quais fazia parte.

Os utopienses não conhecem a propriedade privada e nem o dinheiro. Como dito anteriormente, é uma sociedade organizada sobre os preceitos de trabalho e apropriação comum da produção social. Assim, todos os habitantes produzem tudo que precisam para a manutenção da vida em Utopia, e todos usufruem do que é produzido sem precisar pagar por isso. “Há de tudo em abundância e não há receio de que alguém leve mais do que a quantidade de que efetivamente necessita, uma vez que também não há receio de escassez no futuro” (More, 2004, p. 64). Resultado dessa organização social é uma população educada para a valorização do trabalho, das virtudes e dos bons comportamentos, coisas que realmente têm valor para se viver em comunidade.

Os utopienses não entendem o amor ao ouro e à prata, inclusive consideram que o ferro deveria ter mais valor que eles, já que é muito mais útil. Não conseguem compreender a submissão e a adoração das pessoas a outros indivíduos pelo simples fato de possuírem riquezas, visto que não dividirão seu tesouro com eles, pensamento derivado da formação moral, voltada ao desenvolvimento de virtudes que visam ao bem comum.

Eles devem essas ideias e outras mais em parte à formação que recebem em seu país, cujas instituições são inteiramente opostas a esses absurdos, e também ao estudo e à leitura de bons livros. Muito embora sejam poucos os que, nas cidades, são dispensados dos trabalhos manuais para se consagrarem exclusivamente aos estudos (somente aqueles que deram mostras, desde a infância, de grande inteligência e destacado gosto pelos estudos), todas as crianças são iniciadas na boa literatura e a maior parte do povo, homens e mulheres, dedicam suas horas de lazer à leitura ao longo de toda a vida (More, 2004, p. 75).

Em Utopia, os habitantes têm verdadeira sede por conhecimento, e More destaca essa dedicação ao intelecto ao longo de todo o livro. Apesar de produzir tudo que precisam para viver e possuir riquezas suficientes para que não precisem sair do país para tratar de suas exportações, os utopienses fazem questão de fazê-lo pessoalmente, pois nessas viagens aos países vizinhos, podem adquirir conhecimento sobre as diversas culturas e modos de viver. Além disso, recebem todos os visitantes com entusiasmo, pois encontram neles uma fonte de conhecimento sobre o mundo fora de Utopia. A dedicação à educação pode ser verificada na passagem a seguir, em que Rafael Hitlodeu trata dos conhecimentos desenvolvidos pelos utopienses, que se igualavam aos dos grandes filósofos gregos.

Antes de nossa chegada, eles nunca tinham ouvido falar de nenhum dos filósofos tão famosos em nosso mundo. Apesar de tudo, na música, na dialética, na aritmética, na geometria, realizaram, mais ou menos, as mesmas descobertas de nossos grandes homens. [...] Graças à longa experiência na observação, são capazes de prever as chuvas, os ventos e outras mudanças do tempo. No entanto, se lhes perguntarmos sobre as causas do tempo, das marés e da salinidade das águas do mar, ou da origem e da natureza do céu e da terra, apresentam várias opiniões. Geralmente tratam desses assuntos da mesma forma como o faziam nossos filósofos antigos e, como eles, discordam uns dos outros e são incapazes de chegar a um entendimento sobre uma teoria geral própria aceita por todos (More, 2004, p. 75-76).

Não obstante, os utopienses são, desde cedo, iniciados nos exercícios militares, a fim de estarem preparados para a guerra, em caso de invasão. Utopia usa todos os recursos que possui para evitar guerrear, e ainda, quando inevitável, contrata homens (bárbaros) para tal missão. No entanto, se suas terras forem invadidas e seus cidadãos forem obrigados a lutar, é essencial que estejam preparados para o embate, e entreguem a vida em defesa da pátria.

O perfeito conhecimento que possuem da arte da guerra lhes dá uma confiança adicional e a formação patriótica que tiveram desde a infância, tanto por meio da instrução, quanto do exemplo, reforça sua coragem (More, 2004, p. 109).

Educar para o bem comum não é uma tarefa simples, não é apenas desenvolver, desde a tenra idade, o amor ao próximo e ao seu país. Educar para o bem comum exige sobretudo sufocar, no sujeito, o egoísmo e o individualismo. Sabendo da complexidade dessa tarefa, os utopienses não delegam a educação dos seus unicamente à escola, mas assumem o compromisso de toda a sociedade com a educação dos cidadãos, e é nesse ponto que se baseia a indissociabilidade entre escola, família e prática social.

Quando a nossa Constituição Federal (Brasil, 1988, p. 123) apresenta, em seu artigo 205, que a educação, “direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho”, parece-nos uma realidade distante e até inconcebível, em certos pontos. No entanto, podemos entender, na organização de Utopia, ainda que de modo abstrato, como seria essa comunhão: Estado-Família-Sociedade.

Apesar de se tratar de um ensaio teórico, levando em consideração o período histórico vivido pelo autor, sem a intenção de comparar períodos, mas percebendo algumas semelhanças/continuidades com nossa realidade, podemos absorver, sobretudo no campo da educação, a importância de uma sociedade comprometida com a educação das crianças e jovens. Percebe-se que, para More, o bem comum, a sociedade justa, está estabelecida sobre o pilar educacional, tanto do seu povo quanto, e principalmente, de seus líderes. Analisando a organização social de Utopia, chegamos à conclusão, mais uma vez, que a manutenção da ignorância está voltada ao interesse de poucos que, longe de ter aspirações coletivas, tendem a governar para si e para os seus, unicamente.

Na sociedade globalizada e neoliberal do século XXI, longe das aspirações idealistas de formação integral (intelectual, moral, social e profissional), busca-se a formação aligeirada, com foco na racionalidade (ou alienação), no progresso (ainda que apenas econômico) e no individualismo (ou meritocracia). Passamos da apreciação e estudo detalhado das letras e dos clássicos para a quase extinção das disciplinas humanistas, como história, sociologia e filosofia, seguida da ascensão das pseudo-disciplinas que buscam fazer dos alunos *protagonistas*, como *Projeto de Vida*, *Pensamento Computacional*, *O que rola por aí*, entre tantos outros atrasos curriculares. Se a Utopia foi uma crítica à sociedade moderna do século XVI, continuamos, na sociedade contemporânea do século XXI, em busca do *não-lugar*.

Figura 8 - Mapa da Ilha de Utopia



Fonte: Princeton University Library (1518).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo de textos clássicos, como a *Utopia*, de Thomas More, nos ajuda a compreender o passado e nos municia para a construção do futuro, como bem coloca Le Goff, ao escrever o prefácio de *Apologia da história ou o ofício de historiador*, de March Bloch: “o presente bem referenciado e definido dá início ao processo fundamental do ofício de historiador: ‘compreender o presente pelo passado’ e, correlativamente, ‘compreender o passado pelo presente’” (2013, p. 25). Entender o que era ideal para Thomas More, homem tão estimado em seu período, nos faz refletir sobre o quão próximos estamos do ideal humanista, ou o que se desvirtuou do ideal na realidade contemporânea.

Observamos que, mesmo sendo um homem nobre, Thomas More percebia as injustiças sociais de seu tempo, e como bom estudioso dos clássicos gregos, tecia duras críticas à sua realidade por meio de seus escritos. Em *Utopia*, vemos muito do que o autor toma como ideal, ao mesmo passo que, analisando sua biografia, percebemos não condizer sempre com o real. Sobre isso, ele alerta no início do próprio livro, quando afirma que, se um conselheiro real não puder alterar totalmente as ideias e vontades de seu senhor, ele não deve por esse motivo abandonar o cargo de conselheiro, mas “é preciso tomar um caminho indireto e manejar a situação com tato e sensibilidade e as coisas más que não puderem ser transformadas em boas, ao menos torná-las menos más [...]” (More, 2004, p. 39). Isso poderia explicar parcialmente tal disparidade.

Se analisarmos Thomas More com um olhar contemporâneo, é possível enxergar um homem que, apesar de crítico ao seu contexto histórico, poderia ser considerado intolerante à multiplicidade religiosa e conservador, já que o advento dos *novos homens*⁵⁸ fez com que preferisse se entregar à morte do que aceitar as mudanças em andamento. Ao mesmo passo que seus escritos, principalmente sua *Utopia* chamou a atenção de autores revolucionários, como Karl Marx, que chegou a citar Thomas More em um de seus mais célebres trabalhos, *O Capital*. Sendo um conservador ou um revolucionário, a verdade é que o mártir, ao escrever sobre sua *Utopia*, nos faz pensar sobre o quão distante estamos da sociedade ideal, que é inerentemente aprendente e virtuosa.

⁵⁸ Protestantes.

Thomas More descreve a ilha de Utopia tendo como pilar da formação humana a educação. Ao longo de todo o texto, o autor explora a importância de uma educação moral, intelectual e prática como algo indissociável para se efetivar a educação integral e a formação humana. O ideal de bem comum, a abolição da propriedade privada, a tolerância religiosa, a supressão dos vícios e a supremacia das virtudes estão intimamente ligados a uma educação abrangente, que passa pelo apresso dos clássicos, pelo aprendizado de outras línguas e culturas, pelo estabelecimento de leis simples e claras, pela aprendizagem de ofícios comuns e essenciais, o oposto do que era vivido por ele.

A leitura de Utopia e a análise da educação desenvolvida na ilha suscita de modo implícito alguns questionamentos sobre a realidade estabelecida no século XXI, em que apesar de todo o desenvolvimento conquistado a educação vêm tornando-se cada vez mais superficial e mecânica. A fragmentação do conhecimento se sobressai ao aprofundado estudo dos clássicos, a formação aligeirada dos professores sufoca a formação crítico-científica dos mestres, e a escola como lócus do saber, perpetua-se como reprodutora do *status quo*. Neste sentido, em pleno século XXI com todas as rupturas e permanências estabelecidas desde o século XVI nos vemos cada vez mais longe do ideal utópico, uma vez que as aspirações individuais e egoístas entranhou-se em nossa sociedade, seja pelo modo de organização econômica capitalista, seja pela violência simbólica⁵⁹ imposta aos indivíduos por todos os meios possíveis, inclusive, através da educação.

Thomas More nos mostra como a propriedade privada, e conseqüentemente o poder, o orgulho e a vaidade que a acompanha nos afastam das virtudes e do bem comum. Reis que só pensam em conquistar territórios mal administram as terras que têm, bajuladores que tentam se aproveitar da influência dos nobres são carregados por trabalhadores que perdem a vida sustentando guerras e vaidades causadas por esses homens que fazem uma *justiça* totalmente injusta para legitimar e perpetuar atitudes opressoras em benefício próprio. Os personagens mudaram, hoje recebem outros nomes, mas a inclinação à propriedade privada faz com que essa realidade ainda seja vivida.

⁵⁹ Bourdieu (1997, p. 204) "considera como violência simbólica toda coerção que só se institui por intermédio da adesão que o dominado acorda ao dominante (portanto à dominação) quando, para pensar e se pensar ou para pensar sua relação com ele, dispõe apenas de instrumentos de conhecimento que têm em comum com o dominante e que faz com que essa relação pareça natural."

A Utopia, portanto, é a materialização do *ser cristão* para Thomas More, do *ser humano*, de fato. “A natureza convida os homens a ajudarem-se mutuamente, a viverem com alegria, e nos adverte constantemente de que não devemos procurar nossas vantagens avidamente, à custa do infortúnio de nossos semelhantes” (More, 2004, p. 79). Na Utopia, essa concretização da sociedade celestial ocorre através da educação, sendo ela moral, intelectual e profissional, para o autor a organização social celestial ocorre a partir da formação humana em sua essência.

REFERÊNCIAS

- ACKROYD, Peter. **The life of Thomas More**. Anchor Books, U.S.A., 1998.
- ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença, 1970.
- ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado absolutista**. Tradução: João Roberto Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 2004. Disponível em: <http://www.afoiceomartelo.com.br/posfsa/autores/Anderson,%20Perry/Linhagens%20do%20Estado%20Absolutista.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2023.
- BARROS, José D'Assunção. **O campo da história: especialidades e abordagens**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=SdkbBAAAQBAJ&pg=GBS.PP1&hl=pt>.
- BEJCZY, István. Tolerantia: A Medieval Concept. **Journal of the History of Ideas**, vol. 58, n°. 3, 1997, p. 365–384. JSTOR. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/3653905>. Acesso em: 12 jan. 2023.
- BLOCH, Marc. **Apologia da História ou ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *Meditations pascaliennes*. Paris: Seuil, 1997.
- BRASIL. **Constituição da república federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.
- BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: a longa duração. **Revista de História**, São Paulo, v. 30, n. 62, p. 261–294, 1965. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/123422>. Acesso em: 30 set. 2024.
- CHAUI, Marilena. **Notas sobre Utopia**. Ciência e cultura. São Paulo, v. sp1, pág. 7 a 12, julho de 2008. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252008000500003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 12 jan. 2023.
- DUNCOMBE, Stephen. **Thomas More: open Utopia**. Nova York: Minor Compositions: Autonomedia, 2012. Disponível em: <http://theopenutopia.org/wp-content/uploads/2012/09/Open-Utopia-fifth-poofs-facing-amended.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2023.
- GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo [orgs.]. **Métodos de pesquisa**. coordenado pela Universidade Aberta do Brasil – UAB/UFRGS e pelo Curso de Graduação Tecnológica – Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural da SEAD/UFRGS. – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.
- GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. Ed. São Paulo: Atlas, 2008.

KANT, Immanuel (1724-1804). **Sobre a pedagogia**. Tradução de Francisco Cock Fontanella. 2ª Ed. Piracicaba: Editora Unimep, 1999.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 7º ed. Revista – Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013.

MARX, Karl. **O Capital** - Livro I – crítica da economia política: O processo de produção do capital. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013. Disponível em:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2547757/mod_resource/content/1/MARX%20C%20Karl.%20O%20Capital.%20vol%20I.%20Boitempo..pdf. Acesso em: 19 jan. 2023.

MENDES, Olga Maria Castrillon. Papel do viajante na Utopia, de Thomas More. **Revista ECOS**, 2009, 8 (1). Disponível em:

<https://periodicos.unemat.br/index.php/ecos/article/view/954>. Acesso em: 10 jan. 2023.

MEISTERDRUCKE: kunstre produktionen. Fine Art Prints. **Palácio em chamas em Smithfield – O martírio de Anne Askew**. S.d. Disponível em:

<https://www.meisterdrucke.it/stampe-d-arte/English-School/468856/Burning-Palace-a-Smithfield-.-.-Il-martirio-di-Anne-Askew-e-altri.html>.

MEISTERDRUCKE: kunstre produktionen. Fine Art Prints. Mapa da Inglaterra, século XVI, 1896. Disponível em: <https://www.meisterdrucke.pt/impressoes-artisticas-sofisticadas/Unbekannt/787055/Mapa-da-Inglaterra%2C-s%C3%A9culo-XVI%2C-1896.html>.

MORE, Thomas. **Utopia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2004. Disponível em:

<https://funag.gov.br/loja/download/260-Utopia.pdf>. Acesso em: 06 jan. 2023.

NATIONAL PORTRAIT GALLERY. **Sir Thomas More**. 1527. 749 mm x 584 mm. Disponível em: <https://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw04514/Sir-Thomas-More?>. Acesso em: 19 jan. 2023.

NATIONAL PORTRAIT GALLERY. **Rei Henrique VIII**. 1536. 279 mm x 200 mm. Disponível em: <https://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw03082/King-Henry-VIII?>. Acesso em: 19 jan. 2023.

NATIONAL PORTRAIT GALLERY. **Catarina de Aragão**. Século XVIII. 559 mm x 445 mm. Disponível em: <https://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw01144/Katherine-of-Aragon?>. Acesso em: 19 jan. 2023.

NATIONAL PORTRAIT GALLERY. **Ana Bolena**. 1533-1536. 543 mm x 416 mm. Disponível em: <https://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw00142/Anne-Boleyn?>. Acesso em: 19 jan. 2023.

NATIONAL PORTRAIT GALLERY. **Sir Thomas More, seu pai, sua família e seus descendentes**. 1593. 2.274 mm x 3.302 mm. Disponível em: <https://www.npg.org.uk/collections/search/portrait/mw01734/Sir-Thomas-More-his-father-his-household-and-his-descendants?>. Acesso em: 19 jan. 2023.

OLIVEIRA, Terezinha. Considerações sobre o trabalho na Idade Média: intelectuais medievais e historiografia. **Revista de História**, n. 166, p. 109-128, 2012. Disponível em: https://scholar.google.com.br/citations?view_op=view_citation&hl=pt-BR&user=Z_0l8yUAAAAJ&citation_for_view=Z_0l8yUAAAAJ:tKAzc9rXhukC. Acesso em: 06 jan. 2023.

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY. **Mapa da Ilha de Utopia**. 1518. 17.9 x 11.9 cm. Disponível em: https://library.princeton.edu/visual_materials/maps/websites/thematic-maps/theme-maps/utopia.html. Acesso em: 06 jan. 2023.

SAVIANI, Dermeval; DUARTE, Newton. A formação humana na perspectiva histórico-ontológica. **Revista Brasileira de Educação**. Vol. 15, n°. 45, 2010, p.422-590. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/yXjXQvzWfhSp5VNHX6KqKLh/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 06 jan. 2023.

STAPLETON, Thomas. **A vida e o ilustre martírio de Sir Thomas More**. Tradução Aldo dos Santos Dias. 1ª ed. Queluz, SP: Ed. do Autor, 2022.

SUCHODOLSKI, Bogdan. **A pedagogia e as grandes correntes filosóficas: a pedagogia da essência e a pedagogia da existência**. 1 ed. São Paulo: Editora Centauro, 2004.

TONET, Ivo. Educação e formação humana. **Ideação**: Revista do Centro de Educação e Letras. Vol. 8; n° 9, 2006, p. 09-21. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/ideacao/article/view/852/721>.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da Práxis**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

VERMEIR, Maarten. The Prince of Utopia, Thomas More's Utopia and the Low Countries. **Revista Morus: Utopia e Renascimento**, vol. 11, n°. 2, 2016, p. 373-488. UNIVERSITY COLLEGE LONDON. Disponível em: <http://www.revistamorus.com.br/index.php/morus/article/view/294>. Acesso em: 10 jan. 2023.

VESPUCCI, Amerigo. **Novo mundo: as cartas que batizaram a América - Américo Vespúcio**. 1. ed. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013. (Coleção biblioteca básica brasileira). Disponível em: <https://fundar.org.br/wp-content/uploads/2021/06/novo-mundo-as-cartas-que-batizaram-a-america.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2023.