

XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH
BRASIL

CULTURA UTÓPICA E O DEBATE HISTÓRICO SOCIAL: O CASO DE VASCO DE QUIROGA

GERALDO WITEZE JUNIOR*

Resumo: Este trabalho está dividido em três momentos. Primeiro discute a concepção da *Utopia* de Thomas More, abordando os seus aspectos históricos, literários e a influência da América em sua composição. Num segundo momento discute a influência da *Utopia* no desenvolvimento de projetos de colonização na América, dando destaque para Vasco de Quiroga, que atuou no México no século XVI. Por fim, a partir dessas duas apresentações, propõe um breve debate sobre as distinções entre as áreas do conhecimento, sobretudo as histórias social e cultural, apontando para a historicidade das fronteiras e propondo a sua superação.

Palavras-chave: América; utopia; colonização; história cultural; história social.

Sobre a *Utopia*

Ao terminar a escrita de seu livro *Sobre a melhor constituição de uma república e a nova ilha de Utopia*, mais conhecido simplesmente pelo nome da ilha descrita, Thomas More (1999:185) fez uma observação bastante intrigante: “Enquanto isso, não consigo concordar com tudo o que Rafael¹ disse, a despeito de sua sabedoria e inteligência inquestionáveis. Mas devo confessar que são muitas as características da República Utopiana que eu desejaria, posto que não espere, ver implantadas em nossas cidades”. Essa afirmação nos traz uma série de perguntas e permite que o livro continue aberto a diversas interpretações.

Pode-se questionar, junto com Logan e Adams (1999:XV), “por que More criou uma república imperfeita?” ou, de outra forma, porque gastar tempo escrevendo sobre

* Doutorando em História pela Universidade Federal Goiás. Professor do departamento de História da Universidade Estadual de Goiás – Unidade de Jussara.

1 Rafael Hitlodeu, personagem da *Utopia* que descreve a ilha num diálogo com More e Peter Giles – este último era um humanista amigo de Morus na vida real.

características com as quais não concordava? Era, afinal, um livro sobre a “melhor constituição de uma república” ou More está rindo de nós, a exemplo de Erasmo em seu *Elogio da Loucura*? Indo além, ele diz que não concorda com tudo, mas a que exatamente se refere essa discordância? Temos aqui um elemento satírico ou More está apenas se protegendo das críticas que fez e das possibilidades que foram expostas em sua obra? Essas questões nos mostram as diversas possibilidades de interpretação.

Uma das formas de compreender a *Utopia* é indagar a respeito de suas fontes. Quais foram as bases de More para criar seu *livrinho de ouro*? Apontarei aqui três elementos fundamentais: primeiro, More tomou como base a Inglaterra de seu tempo e criou uma formalização da sua experiência histórica; segundo, por possuir formação humanista, usou a literatura clássica que conhecia como inspiração e modelo para o seu escrito; terceiro, como teve contato com a obra de Américo Vespúcio, foi sugestionado pela novidade da América para inventar o seu próprio mundo novo.

A obra é dividida em duas partes, chamadas de livros I e II, que seguem a forma do diálogo. Na primeira parte são discutidos vários problemas sociais, políticos e econômicos da Inglaterra, o que serve como introdução à descrição da ilha de Utopia feita no segundo livro. Esta parte é uma espécie de correção dos males discutidos no primeiro, um espelhamento ou inversão da realidade, ou seja, ambos discutem a Inglaterra de More. Fica claro que se trata de um texto sobre a arte de governar, tema tão em voga no Renascimento.

O More-personagem² narra brevemente no primeiro livro as viagens de Rafael Hitlodeu, atentando para “a excelência das leis e do convívio social com os quais entrou em contato em várias comunidades civilizadas” (MORE, 1999:19). Apesar de contar pouco sobre essas comunidades e seus sistemas sociais e de governo, More-personagem nos diz que Rafael “discorria [sobre isso], longamente e de bom grado” (MORE, 1999:20), atendendo às solicitações de seus ouvintes. Chegamos explicitamente à Inglaterra quando o texto diz que Rafael “também tomou conhecimento de sistemas de leis que teriam muito a ensinar a nossas

2 Encontrei a divisão simples e eficiente entre More-autor e More-personagem no artigo intitulado “A utopia e a sátira”, de Ana Cláudia Romano Ribeiro.

próprias cidades, raças e reinos” (MORE, 1999:20). Para um bom entendedor isso seria suficiente.

Entre esse parágrafo e o seguinte o texto tem uma ruptura, conforme apontaram Logan e Adams numa nota de rodapé à sua edição da *Utopia*. Imediatamente após dizer que passaria à descrição da ilha, conforme lhe contara Hitlodeu, More-personagem retoma a discussão anterior sobre as práticas das nações recém descobertas (MORE, 1999:20). Isso serve como gatilho para discutirem abertamente vários assuntos ingleses. A ruptura abrupta de andamento no texto deixa claro que More-autor não quis apenas descrever o lugar fabuloso que havia encantado o viajante – o que é enunciado como o propósito principal da obra –, mas que pretendeu partir da história, da Inglaterra real, para fazer a sua narrativa utópica.

A primeira parte da *Utopia* é pródiga em referências à Inglaterra. São mencionadas as leis severas contra os ladrões, os cercamentos, a produção de carneiros, os altos preços dos produtos, etc. O texto conta que Hitlodeu inclusive estivera na Inglaterra e que debatera com alguns ingleses sobre esses temas, sempre se manifestando de forma crítica e fornecendo contrapontos a partir das leis e sistemas sociais que conhecera em suas viagens. Aqui aparece um elemento fundamental que discutiremos adiante: o impacto das “descobertas” na concepção da *Utopia*.

Além dos exemplos que sabemos serem fictícios, Hitlodeu tem uma cartada final: as leis criadas pelos ingleses para resolver os seus problemas não surtiram efeito. O crime não diminuíra, pois segundo ele, o problema era social e a pena de morte para a vagabundagem e o roubo atacava o efeito sem alterar as causas. Ou, como ele mesmo disse: “Em outras palavras, criais legiões de assaltantes para depois mandá-los para a forca?” (MORE, 1999:35).

Afora as diversas menções diretas à Inglaterra é notável também a semelhança do texto com um relato histórico. A narrativa (ou descrição) das utopias precisava ser verossímil para garantir o efeito crítico do texto e nada melhor que imitar ou se apropriar dos relatos de viajantes para conseguir isso. Depois que o planeta inteiro se tornou conhecido as utopias passaram a explorar outras formas de narrativa, perdendo a verossimilhança histórica, mas mantendo o efeito crítico (TROUSSON, 1995).

Por fim as várias semelhanças entre os conselhos de Rafael Hitlodeu e os do próprio Thomas More reforçam a base histórica da *Utopia*. Inclusive as diferenças entre Hitlodeu e More-personagem apontam para o debate político na época da redação da obra. Cosimo Quarta (2006:50) está certo quando afirma que “o vínculo com a realidade histórica seja, para o pensamento utópico, não uma opinião, mas uma necessidade”.

O segundo elemento da composição da *Utopia* é o das suas influências literárias. A obra é mais facilmente vinculada à tradição clássica, especificamente à filosofia política grega, cujos mais famosos referenciais são Platão e Aristóteles. Não se pode duvidar de sua influência na composição da república moreana, mas outros elementos estão presentes. Vemos a marca do romano Cícero, notável sobretudo na forma dos diálogos que, “à diferença dos diálogos platônicos, consistem em longas falas pontuadas por breves interrupções” (Logan; Adams, 1999:XXIV). Também aparecem os discursos jurídico e diplomático, esses devido à atuação profissional de More.

Ainda considerando a Antiguidade Clássica, merece destaque a relação entre a *Utopia* e a sátira menipéia, cujo principal transmissor foi Luciano de Samósata. Ana Cláudia Romano Ribeiro (2009:141) enumera as principais características desse gênero “dizendo que a utopia participa da tradição menipéia” e que contém vários elementos dessa modalidade.

É importante ressaltar a divisão entre “modo” e “gênero” utópico cunhada por R. Ruyer (TROUSSON, 1995:42). O modo “designa uma categoria geral de pensamento que representa toda formulação (não apenas escrita) que permita a visualização de realidades paralelas à realidade efetiva” (RIBEIRO, 2009:140). O gênero é muito mais estrito e se atém a “critérios estruturais, diegéticos e estilísticos” (TROUSSON, 2005:128). Ribeiro propõe a mesma divisão para a sátira, de forma que a *Utopia* possa ser enquadrada no modalidade satírica sem participar desse gênero literário, ainda que contenha alguns de seus elementos estéticos.

Claude-Gilbert Dubois (2009) trata do lugar da utopia na literatura e indica vinculações com o maravilhoso, o relato de viagens e o romance de aventuras, a literatura didática, o devaneio e a literatura visionária, sem esquecer da sátira, já mencionada acima.

Enfim, Ribeiro (2009:141) tem razão: “O hibridismo formal da utopia é patente, sendo sua dificuldade de classificação genérica uma questão que lhe é intrínseca”. Talvez por isso tenha sido percebida como um novo gênero literário.

More também faz citações e alusões a muitos outros autores antigos, medievais e contemporâneos, bem ao gosto humanista, demonstrando erudição e sendo plenamente compreensível apenas para os homens letrados e cultos. Ou seja, dialoga com seus pares humanistas, como Erasmo, Luis Vives e Peter Giles. A investigação desse tema seria uma pesquisa longa e que já foi empreendida por alguns (RIBEIRO, 2009).

Um tipo de literatura que interessa aqui é o relato de viagem, gênero tão em voga no período da conquista da América. O ponto de partida para o relato de Rafael Hitlodeu é justamente a carta apócrifa de Américo Vespúcio intitulada *Quatro navegações* e citada na *Utopia* como se chamando *Quatro viagens*. Rafael seria um marinheiro português que acompanhara Vespúcio até a América e ficara por lá “junto com os vinte e quatro homens que permaneceram estacionados no ponto mais extremo a que se chegara” (MORE, 1999:17).

Os relatos de viagens, como as utopias, são híbridos e relacionam intimamente a história e a literatura. Por um lado, partem de acontecimentos reais, as viagens, e tem várias testemunhas oculares e outros documentos que testificam a esse respeito; por outro é notável a influência da mitologia antiga e medieval, bem como dos relatos de viagens fantásticas, como as de Marco Polo. E More parece perceber isso, pois o personagem Peter Giles diz que Rafael “assemelha-se a Ulisses, ou mesmo a Platão” (MORE, 1999:16).

Localizar a ilha de Utopia na América ou em qualquer lugar seria cômico, como atesta a etimologia da palavra. O que importa é o fato de fazer parte desses novos mundos “descobertos”³ pelos europeus. Mostrar como a descoberta da América influenciou a sua composição é importante porque mostra dois pontos importantes: primeiro, explicita as trocas de conhecimento entre os lugares, com experiências históricas distintas e independentes entrando abruptamente em contato, proporcionando interações; segundo, aponta para as trocas

3 O uso da palavra “descoberta” para a chegada dos europeus à América já foi bastante questionado, por isso está entre aspas. Deve ficar claro que não se trata de uma descoberta porque a América não estava escondida. O uso aqui se refere à percepção geral dos europeus.

entre história e literatura, tanto na forma quanto no conteúdo, deixando claro que, nesse momento, não se diferenciavam como campos distintos da mesma forma que acontece hoje.

Para Frank Lestringant (2006:156) a utopia não necessitou das grandes navegações para nascer, “mas ambas ressoam afinadas” e estas influenciaram aquelas. Além disso afirma o seguinte:

É provável que Thomas Morus tenha lido não somente as *Quatuor navigationes* de Américo Vespúcio, mas também o *Itinerarium portugallensium*, compilação impressa em Milão em 1508, que continha, entre outros, os relatos de viagens de Ca' da Mosto, Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral.

Essa ampla gama de viagens para África, América e Ásia pôs os europeus em contato com povos radicalmente diferentes e forçou-os a um árduo exercício de alteridade – que parecem não ter levado a cabo até hoje.

Muitos associaram os índios à idade do ouro ou ao paraíso perdido, impressão também favorecida pela natureza, mas essas idealizações aparentemente positivas estavam associadas também à ideia pejorativa de primitivismo. Daí para a a decisão sobre a superioridade dos europeus, o atraso dos índios e a necessidade da colonização foi um pequeno passo, apoiado muitas vezes pela negação da própria humanidade dos nativos.

Por outro lado esse exercício de alteridade foi fecundo para os europeus em diversos aspectos, ainda que a maioria deles tenha sido encoberta ou naturalizada no imaginário não só da população em geral, mas também dos intelectuais (DUSSEL, 1994). Um exemplo ilustrativo e simples é o caso da batata: originária da região dos Andes, ela foi levada para a Europa pelos colonizadores e se tornou presente em diversas culinárias. No Brasil, por fim, chegou a ser comumente chamada de batata-inglesa! Seguramente não foi apenas pelo famoso *fish and chips*.

Sem dúvida é interessante estudar as trocas de alimentos entre os continentes, o que parece ser um dos interesses da história ambiental. Parece mais relevante, contudo, entender o mecanismo que transforma a batata, nativa da América, em batata-inglesa, ou como esse alimento se tornou base de culinárias como a alemã e a holandesa ao ponto de muitos desconhecerem que se trata de um vegetal americano cultivado a aprimorado milenarmente

por índios. Claro, uma viagem aos Andes talvez resolva o problema, mas as luzes de Paris, Londres ou Nova Iorque são mais brilhantes...

De qualquer forma, no caso das utopias, diferente do que afirma Lestringant, parece ter sido fundamental a “descoberta” desses novos mundos para que pudessem fazer um contraponto ao seu próprio. Essa alteridade radical confere uma força fundamental para que More crie o seu mundo radicalmente diferente da Inglaterra ou, dito de outra forma, uma Inglaterra radicalmente corrigida. Não é o caso de desconsiderar as projeções e idealizações feitas sobre os índios, muito bem explicadas por Lestringant (2006), mas de destacar um outro aspecto. Lembremos que, diferente da idade do ouro ou do paraíso perdido, o deslocamento utópico é originalmente *espacial* e não *temporal*.

Enfim, a *Utopia* possui influências históricas e literárias, é inegável. Procurei apontar minimamente essas marcas de origem, sem pretensão de ser exaustivo. O papel da América foi posto em destaque tanto porque mescla essas duas influências (pois a América aparece para More mediada pelos relatos de viagem, um tipo de literatura) como pelo que será abordado a seguir: a América vista como um lugar de realização das utopias.

A utopia na América

Além de fornecer material para a criação da utopia, a América foi palco de diversos projetos utópicos, especialmente na parte dominada pela Espanha. Stelio Cro (1978:89) afirma que “Enquanto a utopia de Platão, como a de More e da maioria dos utopistas europeus, se baseia em uma tradição literária, a utopia espanhola toma o seu ponto de partida de uma experiência vital”. Essa experiência vital era o processo de colonização do novo mundo.

Era um espaço de sonhos para os humanistas, uma possibilidade de concretização do que entendiam ser impossível realizar na Europa. Podemos destacar como projetos utópicos a experiência fracassada de Bartolomé de Las Casas no Caribe, as reduções dos Jesuítas, com seu isolamento semelhante ao das utopias renascentistas e, finalmente, a proposta de colonização de Vasco de quiroga. Sobre este último tratarei brevemente a seguir.

Vasco de Quiroga (1470?-1565) foi um jurista espanhol que se tornou bispo já idoso. Foi designado então para atuar na América, indo para o México em 1531. Teve formação humanista e transitou nos altos círculos da coroa espanhola e da igreja Católica, intimamente ligados nesse período. Como Las Casas e outros religiosos, manifestou preocupação com a forma como os índios vinham sendo tratados e procurou demonstrar que uma outra forma de colonização beneficiaria tanto a coroa quanto os índios. Para ele a colonização deveria ser mediada pela conversão, que não deveria ser forçada nem falsa. A cristianização, contudo, não era para ele um instrumento para a colonização, mas o cerne de suas preocupações. Devemos ter isso em mente para não fazermos uma leitura superficial de sua obra.

Quiroga escreveu vários pareceres e cartas sobre a situação na Nova Espanha, alguns dos quais se perderam. Do que se conservou sua obra maior é a *Información en Derecho*, na qual usa seus conhecimentos jurídicos e teológicos para condenar a forma de colonização que era levada a cabo pelos espanhóis. Deixa claro que a legitimidade da presença da Espanha na América depende do empenho em evangelizar os índios e mostra que os colonos, além de não se ocuparem disso, desobedeciam tanto à Igreja quanto à coroa.

A partir dessa crítica Quiroga propõe um modelo alternativo de colonização, os seus *hospitales-pueblo*, que traduziremos aqui por hospitais-vila ou vilas-hospitais⁴. O uso da palavra hospital sem dúvida está relacionado a intenção de Quiroga de remediar os males da conquista em suas vilas, bem como oferecer lugares hospitaleiros aos índios, ao contrário do que faziam os *encomenderos*.

Se na *Información* encontramos uma argumentação bastante profunda e densa, é nas *Reglas y Ordenanzas*⁵ – um pequeno livrinho de poucas páginas – que encontramos de forma explícita e inequívoca a inspiração direta de Quiroga na *Utopia* de More para sua proposta de organização das vilas. Apontarei alguns paralelos entre os dois escritos, algumas diferenças e

4 Lembrando que *hospital* não significa apenas um lugar para tratar doentes, mas também “Casa que sirve para recoger pobres y peregrinos por tiempo limitado” (Diccionario da RAE, 22 ed., online).

5 O título completo é o seguinte: *Reglas y Ordenanzas para el Gobierno de los Hospitales de Santa Fe de Mexico y Michoacán, Dispuestas por su Fundador el Rmo. Y Venerable Sr. Don Vasco de Quiroga, Primer Obispo de Michoacán*. Está disponível na compilação feita por Paz Serrano Gassent mencionada nas referências.

prossigirei para encerrar a discussão.

Quiroga copia e adapta diversas regras da *Utopia*. A primeira que aparece à vista é a do regime de seis horas de trabalho para o bem comum. More (1999:86) nos diz que “Em Utopia, apenas seis horas por dia são dedicadas ao trabalho: três horas de trabalho pela manhã, almoço, duas horas de repouso, três horas de trabalho à tarde e, por fim, a ceia”. Já Quiroga (2002:255) preconiza o seguinte:

lo que así de las dichas seis horas del trabajo en común como dicho es se hubiere, después de así habido, y cogido, se reparta entre vosotros todos, y cada uno de vos en particular *aeque* congrua, cómoda y honestamente, según que cada uno, según su calidade, y necesidad, manera, y condición, lo haya menester para sí, y para su familia, de manera que ninguno padezca en el Hospital necesidad.⁶

Antes disso há uma advertência dizendo que ninguém deve se recusar ao trabalho, uma vez que seria moderado e em prol de todos. É uma advertência claramente cristã, com base no Novo Testamento: “quem não quer trabalhar também não há de comer”, afirmou o apóstolo Paulo (II Tessalonicenses 3,10⁷). Enquanto More se contrapõe às muitas horas de trabalho preconizadas na Inglaterra, Quiroga quer oferecer uma alternativa às *encomiendas*.

More (1999:74) também escreve que na Utopia “o solo é visto como terra a ser cultivada, e não como propriedade”, ao passo que Quiroga (2002:255) diz: “Los Huertos, y piezas de tierra, que han de tener solamente el usufructo de ello, y no más por el tiempo que en el Hospital, conforme a estas Ordenanzas, moraren y vivieren”. Não há direito de herança ou de compra e venda da terra.

As duas obras promovem uma revalorização do trabalho manual, desprezado na teoria e na prática política clássicas. Logan e Adams (1999:73)⁸ explicam que essa reabilitação do trabalho manual tem origem cristã: “as ordens monásticas, em particular, constituem um paradigma de sociedade em que todos são trabalhadores”. O fato de tanto More quanto Quiroga serem católicos bem como a preocupação de Quiroga com a evangelização elucidam

6 Não há tradução para o português da obra de Vasco de Quiroga. Preparar a tradução das *Reglas y Ordenanzas* faz parte da pesquisa de doutorado que está em andamento.

7 Tradução da Bíblia de Jerusalém.

8 Nota de rodapé à sua edição da *Utopia*.

essa influência.

A agricultura também recebe atenção especial. Na *Utopia*:

A intervalos regulares, por todo o campo, existem locais muito bem supridos de implementos agrícolas. Alguns moradores das cidades sempre vivem ali, e sua presença é controlada por um sistema de revezamento. [...] Todos os anos, vinte pessoas de cada casa voltam para a cidade depois de cumpridos dois anos de trabalho no campo, sendo imediatamente substituídas por outras vinte. [...] Dois anos é o período normal para o trabalho na terra, de tal modo que ninguém é obrigado a dedicar-se a ele por mais tempo; contudo, aos que apreciam a vida no campo – e são muitos – concede-se uma permissão especial para ali viverem por quanto tempo quiserem. (MORE, 1999:75)

E nas *Reglas y Ordenanzas*:

Item de estas familias urbanas del Hospital, salgan y se provean las personas que han de residir en las estancias, granjerías, y familias rústicas del campo, que ha de saber, que han de estar bien instructas, y proveídas de herramientas, e instrumentos necesarios para la labor [...] y éstos se remuden de dos en dos años, salvo si alguno de ellos holgare de su voluntad estar allí más tiempo, que con su licencias expresa del Rector y Regidores, y no de otra manera alguna lo pueda hacer. (QUIROGA, 2002:261)

Podemos seguir adiante e mostrar a exaustão os paralelos entre esses escritos, mas esses exemplos são suficientes para o que queremos mostrar. Todavia, há diferenças notáveis que não podem ser esquecidas.

Se a semelhança textual é gritante e chega por vezes à cópia literal, precisamos considerar as diferenças, atentando para a história e a literatura. A primeira de todas, e a maior, é a seguinte: a obra de More é claramente um texto literário que, a princípio, não se propõe como projeto político. Se é certo que há nela conteúdos políticos e ideias que poderiam hipoteticamente ser postas em prática, esse não é o resultado final obtido por More – que não perseguiu a concretização da sua *Utopia* em sua carreira política subsequente. As regras de Quiroga, por outro lado, são um texto claramente programático que não tem objetivos estéticos nem se pretende como literatura. Ao contrário, aponta regras que devem ser seguidas em locais bem estabelecidos histórica e geograficamente.

Outra diferença, decorrente da primeira, é que o escrito de Quiroga não tem conteúdo satírico. Como vimos, a sátira é um elemento fundamental na composição literária das utopias

(RIBEIRO, 2009; DUBOIS, 2009) mas não está presente nessas regras. Isso porque o objetivo principal, diferente da *Utopia*, não é estabelecer um diálogo crítico, mas lidar com situações e pessoas concretas. Nesse sentido, enquanto a obra de More se afasta da historicidade⁹ por se consolidar como um texto literário, o texto de Quiroga vai em sua direção. Para defender essa posição temos aquele “posto que não espere” do More-personagem, que nos faz perguntar se ele está sendo abertamente pessimista (e portanto mais crítico a sua sociedade) ou está apontando para uma impossibilidade crônica de realização das utopias.

Essa é uma longa discussão, mas enquanto pairam dúvidas sobre a dimensão “projetual” da *Utopia*, não há incerteza quanto à existência das vilas-hospitais na época da redação das *Regras e ordenanças*. Inclusive a adaptação de vários elementos à realidade local já denotam certo tempo de experiência para que a *Utopia* fosse remendada. Isso leva à discussão final desse texto.

Da história para a literatura e da literatura para a história: cultural, social ou o quê?

Até esse ponto foram apresentados de forma breve os elementos formadores da *Utopia* de More e a influência dessa obra nos projetos de Vasco de Quiroga no México. Os escritos e projetos desses dois pensadores estão carregados das influências literárias, políticas, filosóficas e históricas do período em que viveram, é claro. São homens do seu tempo e toda a experiência do Renascimento, das navegações e “descobertas” está presente neles como na maioria dos homens e mulheres europeus do período. Tendo isso em mente é possível fazer as ponderações a seguir.

More partiu da história da Inglaterra, que conhecia bem, dos relatos de viagem – também históricos, ainda que mediados pelos mitos e pela literatura – para compor a sua *Utopia*. Ou seja, seu ponto de partida e sua ancoragem são históricos – como ocorre em geral com as utopias. Sua mediação e seu ponto de chegada são literários – a forma, a composição, o resultado final alcançado.

9 Historicidade aqui é posta em referência no sentido *propositivo* do texto, de sua intenção de interferir concretamente numa experiência histórica determinada. Não pretendo discutir aqui o significado de *historicidade*.

Quiroga faz o movimento inverso. Está certo, ele tem a América e os índios, mas o seu ponto de partida não são eles, mas a *Utopia*. Foi a partir da leitura dessa obra que ele imaginou, propôs e pôs em prática a construção de comunidades que se tornaram um modelo alternativo de colonização e que duraram três séculos! Ele parte da literatura, toma a história como mediadora e desembarca na vida cotidiana em suas vilas-hospitais. O ponto de chegada não é e nunca se pretendeu literário. Quiroga quis completar o ciclo da utopia.

Assim, temos que o estudo de More e das utopias renascentistas parece cair no âmbito da literatura, da filosofia, do pensamento político e, no campo da história, na história cultural. Isso se dá sobretudo depois que se convencionou aceitar que, quando as utopias tem algum conteúdo programático, como Saint-Simon, Fourier e Owen no XIX, não devem ser levadas à sério¹⁰. Ou seja, estão desprovidas de conteúdo social.

Por outro lado Quiroga está muito mais vinculado à uma história social na medida em que são analisados o impacto que seus projetos tiveram, bem como sua duração. O centro das análises não está na erudição notável do bispo, na sua formação humanista, nos seus textos combativos enviados para a coroa ou mesmo em sua proposta alternativa de colonização. Ao contrário, muito mais que seus escritos, dão testemunho das vilas-hospitais os próprios índios relembrando séculos depois o vovô Vasco que comprou com seu próprio dinheiro terras para construir suas comunidades.

Essa divisão é claramente um equívoco – proposital. É claro que podemos pensar numa história social das utopias literárias, evidenciando o impacto que causaram nas mais diversas sociedades e movimentos sociais. Por outro lado é perfeitamente possível abordar Vasco de Quiroga a partir da perspectiva da história cultural, considerando a análise dos textos em si, por exemplo, e de sua recepção.

A discussão está posta aqui para que possamos repensar certas fronteiras estabelecidas e nos libertarmos de labirintos como o de tentar definir o que vem a ser história cultural do social ou quando se fala do social da cultura. More e Quiroga deixam claro que o cultural e o

10 Procurei esclarecer esse equívoco a partir do estudo das críticas de Marx e Engels às utopias num artigo intitulado “O velho barbudo e suas palavras esquecidas: Marx, marxismo e utopia”, publicado em 2010 no número 7 da Revista *Morus – Utopia e Renascimento*.

social se misturam e são indissociáveis, como também o conhecimento em geral.

Não se trata de desprezar as metodologias e os notáveis avanços tanto da história cultural quanto da história social – longe disso. O ponto central é questionar fronteiras estanques que, se foram úteis num determinado momento, hoje já não servem – e podem inclusive se tornar grandes empecilhos. Tanto a história social quanto a cultural foram questionadoras em seus surgimentos e apontaram para elementos que eram então desconsiderados nas análises históricas – então majoritariamente econômicas. Hoje são as fronteiras e a divisão infinita dos saberes que atrapalham a produção do conhecimento – entre outras coisas, é claro.

É verdade que toda travessia de fronteiras encontra suas resistências – não precisamos nem falar em demolir os limites estabelecidos. O caso de Thompson é paradigmático. Por levar em consideração os aspectos culturais, foi chamado de culturalista pelos marxistas; por não romper com o marxismo e manter sua preocupação com o social, não foi aceito pelos “culturais”. Porém, quando lemos sua obra e percebemos as suas contribuições, esquecemos dos nomes dos seus críticos de ambos os lados.

Por fim o Renascimento nos ajuda a perceber também uma outra coisa. Agnes Heller (1982:267) nos diz o seguinte:

Maquiavel apercebeu-se também da ruptura no comportamento humano expresso no facto de o homem integral se encontrar sob o fogo cruzado de expectativas diferentes, muitas vezes contraditórias, precisamente como resultado da nova estrutura social, peculiarmente dividida e cheia de conflitos. A aparente semelhança com a Antiguidade é causada simplesmente pelo facto de esta diferenciação de conteúdo ainda encontrar expressão no quadro de uma única ciência (a filosofia), de os grandes representantes da política, economia e jurisprudência renascentistas não serem especialistas, de sempre relacionarem as suas teorias – atendo-se à natureza da filosofia – com a prática e a conduta, e de serem homens públicos em todos os sentidos da palavra.

Somos homens e mulheres ainda mais divididos, de identidades múltiplas e cindidos pela pós-modernidade. Devemos então, aceitando o destino de nossa época, seguir o movimento da roda da fortuna e manter esse constante aprofundamento das divisões entre os saberes? Está claro que essas divisões não existiram desde sempre, que são históricas, como

Heller bem explica. Se pretendemos promover alguma mudança nesse fechamento que temos visto e que tem se aprofundado, nessas limitações dos debates, se pretendemos questionar de alguma forma as imposições pós-modernas sobre nossas vidas, se de alguma forma não acreditamos no discurso do pensamento único ou mesmo se questionamos a máxima do *publish or perish*, não é o caso de começarmos pelo questionamento dos limites consolidados da nossa própria disciplina?

Referências

- Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1985.
- CRO, Stelio. La utopía cristiana-social en el Nuevo Mundo. *Anales de Literatura Hispanoamericana*. Online, v. 7, p. 87-129, 1978. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/index.php/ALHI/article/view/ALHI7878110087A>. Acesso em: 14 jul. 2010.
- DUBOIS, Claude-Gilbert. *Problemas da Utopia*. Tradução: Ana Cláudia Romano Ribeiro. Campinas: UNICAMP – IEL – Setor de Publicações, 2009.
- DUSSEL, Enrique. *1492 – El encubrimiento del outro*. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”. La Paz: Plural editores, 1994.
- HELLER, Agnes. *O Homem do Renascimento*. Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- LESTRINGANT, Frank. O impacto das descobertas geográficas na concepção política e social da utopia. *Morus – Utopia e Renascimento*. Tradução Ana Cláudia Romano Ribeiro (Refeita em 2010). Campinas, SP, n. 3, p. 155-175, 2006.
- LOGAN, Gerge M.; ADAMS, Robert M. Introdução. In: MORE, Thomas. *Utopia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. XIII-LII.
- MORE, Thomas. *Utopia*. Organização, introdução e notas George M. Logan e Robert M. Adams. Tradução Jefferson Luiz Camargo e Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- QUARTA, Cosimo. Utopia: gênese de uma palavra chave. *Morus – Utopia e Renascimento*. Campinas, SP, n. 3, p. 35-53, 2006.

QUIROGA, Vasco de. *La utopía en América*. Edição Paz Serrano Gassent. Madri: Dastin, 2002.

RIBEIRO, Ana Cláudia Romano. A utopia e a sátira. *Morus – Utopia e Renascimento*. Campinas, SP, n. 6, p. 139-147, 2009.

TROUSSON, Raymond. *Historia de la literatura utópica: viajes a países inexistentes*. Tradução Carlos Manzano. Barcelona: Ediciones Península, 1995.

_____. Utopia e Utopismo. *Morus – Utopia e Renascimento*. Campinas, SP, n. 2, p. 123-135, 2005.

WITEZE JR., Geraldo. O velho barbudo e suas palavras esquecidas: Marx, marxismo e utopia. *Morus – Utopia e Renascimento*. Campinas, SP, n. 7, p. 197-242, 2010.