

## OS DISCURSOS POLÍTICO E LITERÁRIO EM “A UTOPIA”

Alexander Rezende Luz (UFRRJ)

### RESUMO

Durante cerca de 450 anos, o personagem Thomas More e sua oposição a Rafael Hitlodeu foram anulados em boa parte das leituras de *A Utopia*. Neste período, a obra foi geralmente interpretada a partir de uma supervalorização do discurso político do personagem Hitlodeu, como se este fosse um mero porta-voz do autor. Graças a esse tipo de leitura, nos séculos XVI e XVII More se torna, segundo muitos, um “reformista protestante *avant la lettre*”, e nos séculos XIX e XX, passa a ser visto como um dos precursores do socialismo. Essa imagem começa a ruir na segunda metade do século XX, quando os críticos da obra iniciam uma recuperação do caráter literário do texto. Isso é feito, principalmente a partir do estudo das dissonâncias no discurso de Rafael. Assim, em uma reviravolta surpreendente, nas últimas décadas a utopia de Rafael deixou de ser percebida como modelo de perfeição – ao menos entre os especialistas – e os defeitos no comportamento e pensamento de Hitlodeu, bem como o humor luciânico da obra, que satiriza ao invés de elogiar o filósofo e suas ideias, começaram a ser mapeados. Proponho aqui que a pioneira sobreposição dos discursos político e literário em “A Utopia” expõe, de maneira incomparável, o ponto fraco dos planos “perfeitos”: as contradições humanas.

### PALAVRAS-CHAVE

A Utopia; Thomas More; discurso político; discurso literário.

### Introdução

Assim como *A República* de Platão, *A Utopia* de Thomas More - narrativa que em dezembro de 2016 completa 500 anos de sua primeira edição - é um texto básico

para se discutir a relação entre política e literatura. Ele é também um labirinto de contradições no qual é difícil não se perder. “O paradoxo permeia a obra, assim como ocorre em *O Elogio da Loucura*, e atormenta seus intérpretes” (McCONICA, 2011, p. 39). Esperando diminuir um pouco essa perplexidade, iniciemos fazendo um breve percurso pela história da recepção do texto em questão.

Nos séculos XVI e XVII já havia quem apresentasse Thomas More como um “reformista protestante *avant la lettre*. (...) [E] nos séculos XIX e XX, *A Utopia* era frequentemente lida como um documento fundador do socialismo moderno” (DAVIS, 2010, p. 30). Esse tipo de interpretação tem, até hoje, grande apelo popular. Um exemplo não muito recente, mas bastante emblemático, da força da associação entre essa obra e o pensamento revolucionário socialista-comunista no imaginário coletivo foi a inclusão, a pedido de Lenin, do nome de Thomas More em um monumento próximo ao centro de Moscou que representava os supostos dezoito “fundadores” do comunismo<sup>1</sup> (WEGEMER, 1995).

O entendimento de que More está pura e simplesmente advogando a igualdade de bens entre os habitantes da república é, no entanto, uma simplificação equivocada que despreza a riqueza e complexidade do texto e de seu contexto histórico, e que toma Rafael como sendo integralmente um porta-voz de More. Nessas leituras, a posição de More-personagem foi equivocadamente anulada, sendo interpretada como idêntica à de Rafael, ou irrelevante quando vista como oposta à do filósofo.

Tal interpretação se limita a tratar de um discurso político-econômico que realmente está presente no texto embora imerso em, e manipulado por, outro discurso, o literário, que estranhamente permaneceu invisível, ou foi tido como secundário para a compreensão do texto por boa parte dos leitores ao longo dos últimos cinco séculos. Da

---

1       Esse monumento, um obelisco, foi demolido em julho de 2013.

(ver: <<https://afoniya.wordpress.com/2013/07/10/on-the-removal-of-a-moscow-statue/>>)

segunda metade do século XX em diante, todavia, os críticos da obra passam gradativamente a enfrentar a questão de que há dissonâncias na narrativa, e que, em realidade, há mais de um discurso sendo apresentado ao leitor.

Na década de 1950, Ernst Bloch, em seu famoso *Princípio Esperança*, ainda mantém a opinião de que *A Utopia*, “malgrado todas as suas impurezas, é o primeiro retrato mais recente de sonhos de ideais democrático-comunistas” (BLOCH, 2005, p.74). Mas o que Bloch chama de “impurezas” em sua ressalva inicial, na verdade são pontos em que a obra não se encaixa perfeitamente nos princípios comunistas.

A partir da edição bilíngue Latim-Inglês de *A Utopia*, com extensas notas e comentários perfazendo um total de 750 páginas, elaborada por Hexter e Surtz (MORE, 1965) e publicada pela editora da Universidade de Yale, inicia-se uma tendência, que continua até os dias de hoje, que busca tentar melhor compreender a obra a partir de uma cuidadosa análise do texto aliada à recuperação de seu contexto histórico.

De maneira geral, nos últimos cinquenta anos os defeitos de Hitloeu e sua utopia (ver SARGENT, 2003), assim como o humor luciânico que ironiza ao invés de elogiar o filósofo e suas ideias, começaram a ser mapeados (ver BERGER, 1965; ALLEN, 1971), e a ambiguidade da obra deixou de ser vista como uma “impureza” decorrente de equívocos do escritor, para ser compreendida como um elemento deliberadamente estrutural do texto (ver SYLVESTER, 1977; KINNEY, A. 1986).

Seria um engano, todavia, ver a história dos estudos moreanos como uma contínua evolução consensual. Trabalhos importantes como o de Logan (1983), retrocederam, por exemplo, ao classificar Rafael como um personagem “completamente confiável”, desconsiderando inúmeras pesquisas – principalmente a partir de Sylvester (1977) – que demonstraram consistentemente o contrário. Arthur Kinney (1986) e Baker-Smith (1991), de modo semelhante, fazem um ótimo trabalho destacando a importância das alusões clássicas e renascentistas para a compreensão adequada de *A Utopia*, mas concluem que a tensão entre os dois pontos de vista presentes na obra não se resolve. Essa última ideia, *A Utopia* como um impasse, tem se popularizado mas me

parece inferior a uma outra possibilidade: a de que o livro de More seja uma espécie de estudo literário sobre as contradições humanas.

### **O humor dos humanistas cristãos renascentistas do norte da Europa**

Em seu título original, *A Utopia* é descrita como um livro “*salutaris*” e “*festivus*”, i.e., tão instrutivo quanto divertido. Para More e Erasmo a função das letras é oferecer instrução de maneira agradável, “*dulce et utile*”, nas palavras de Horácio. Em carta a Peter Giles que faz parte da edição de *A Utopia*, More faz piada das diferentes possíveis reações dos leitores, inclusive daqueles que não gostam de textos bem-humorados:

Há homens tão solenes que não admitem nenhuma sombra de liberdade no escrever, e outros tão sem gosto que não podem suportar o sal de uma frase espirituosa. Alguns tolos temem a sátira como tem medo da água a pessoa que foi mordida por um cão hidrófobo; alguns são tão volúveis que preferem uma coisa quando estão sentados, e outra logo que se levantam. (MORE, 2004, p. 138)

Na carta de Erasmo para Thomas More usada como prefácio para *O Elogio da Loucura*, e na qual ele dedica a obra ao amigo, o autor lhe oferece o livro para que More, “como um novo Demócrito”, o filósofo grego conhecido por seu humor satírico, “observe e ridicularize os acontecimentos da vida humana” (ERASMO, 1988, p. 4). Erasmo diz não haver problema nisso, desde que não se ataque pessoas ao invés de comportamentos, ou “desde que não se caia no cinismo e no veneno (...) [pois] não se deve ser inimigo de ninguém, mas unicamente do vício em toda a sua extensão e totalidade” (ERASMO, 1988, p. 5-6). Por isso, evitam citar nomes de pessoas que ainda eram vivas e falar de ações excessivamente pecaminosas “limitando-nos a mostrar o que nos pareceu ridículo” (ibid.).

Em sua famosa carta a Dorp, Erasmo argumenta a favor da retórica cômica buscando precedentes. Lembra que Platão era um sábio sério que aprovava o hábito da bebida entre amigos “porque pensava que alguns erros podem ser melhor apaziguados sob a alegre influência do vinho, do que através da severidade” (ERASMO, 1990, p. 172). Horácio avaliava ser bom dar conselhos em tom de brincadeira, outros pensadores da antiguidade recorriam a fábulas infantis mas engraçadas, e os reis tem seus bobos da corte para que “em sua liberdade de discurso possam destacar e remediar faltas leves sem ofender a ninguém” (ibid.). E em outro trecho: “Se admities que o que digo é verdade, e se é cômico e não indecente, que outro meio melhor pode haver para curar os defeitos que são comuns entre os homens? Para começar, só o prazer é capaz de atrair qualquer leitor e manter sua atenção” (ibid., p. 176).

Entre muitos outros autores citados, que não temos condições de tratar detalhadamente aqui, nesta carta a Dorp Erasmo menciona Luciano de Samósata, importante representante da chamada Segunda Sofística, e mestre em promover riso e reflexão através de sua ironia. Até então, muito pouco conhecido nos círculos de letrados renascentistas, Luciano chamou a atenção de More e Erasmo, influenciando-os profundamente (FOX, 1982). Entre 1505 e 1506, More e seu amigo de Roterdã passaram seis meses, na casa do primeiro, traduzindo textos de Luciano do grego para o latim. Nesse período, More trabalhou mais especificamente na tradução de quatro textos: *Cynicus*, *Philopseudes* (O amante das mentiras), *Menippus*, e *Tyrannicida* enquanto Erasmo traduziu vários outros. Em sua época, o projeto foi um sucesso editorial maior do que *A Utopia*. Até 1535, ano em que More foi decapitado por ordem de Henrique VIII, tem-se notícia de que suas traduções dos textos de Luciano, haviam atingido 14 edições, ao passo que a obra que o imortalizaria nos séculos seguintes, teve até aquela data 6 edições (BRANHAM, 1985).

Essa imersão na ironia e nas posturas satíricas de Luciano deixou uma marca indelével na escrita de ambos [Erasmo e More], e em More atraiu sua propensão para assumir papéis e adotar várias vozes, que estava profundamente enraizada em sua natureza. Como um

dispositivo literário, isso se realizaria plenamente em seu trabalho mais duradouro, *A Utopia*. (...) A constante ironia e a descendência luciânica de *A Utopia* não podem ser ignoradas. (McCONICA, 2011, p.30 & 38)

Como ficará gradativamente mais claro abaixo, o discurso literário de *A Utopia* é cômico. Boa parte do que é afirmado pelo personagem Rafael está sendo satirizado, embora, evidentemente, isso não torne os problemas levantados na obra em coisas banais. Ao contrário, o riso é utilizado como meio para levar o leitor a chegar a conclusões úteis e salutares.

A recepção da obra pelo grande público nas décadas seguintes ao seu lançamento, porém, tomaria outros rumos. Logo, no ano seguinte à publicação do livro de More, Lutero divulgava suas noventa e cinco teses. Rapidamente, o ambiente intelectual e político da Europa se transformava, e o sentido atribuído ao texto de More também. O que era irônico e alegórico tornava-se perigoso ao ser lido literal, e equivocadamente, como um panfleto de apologia à revolução.

Por volta de 1520 as inovações fantasiosas perdem a graça. Não havia mais clima para o lúdico, não se deveria brincar com utopias enquanto a cristandade estava sendo dilacerada. As comunidades com propriedades compartilhadas arquitetadas por Thomas Münzer e outros líderes protestantes durante as Guerras Camponesas de 1525, que, segundo se dizia, citavam *A Utopia* a partir de sua tradução para o alemão, revoltaram e alarmaram a Thomas More. (...) Uma vez que “erros pestilentos” e “heresias perniciosas” tinham infestado o continente, More se arrependeu muito do que ele e seu amigo Erasmo tinham escrito. (...) Ele não queria reescrever o passado, mas já que ele agora era mal interpretado, não mais publicaria textos semelhantes e nem encorajaria a difusão de ideias que pudessem levar os homens ao erro ou a revoltas sangrentas. (...) More deixa bastante claro que, agora, não permitiria que *O Elogio da Loucura* ou sua própria *A Utopia* aparecessem em inglês, o que agravaria o mal que criara involuntariamente: “Eu queimaria com minhas próprias mãos não apenas meu livro querido como também o meu próprio, para que o povo, embora por sua própria culpa, não se prejudique por causa deles” (MANUEL & MANUEL, 1997, p.136-7).

Como revela o trecho da carta citada por Manuel & Manuel, o próprio More passou a achar que, embora a culpa não fosse sua, o caráter literário e descontraído do projeto humanista cristão que estava sendo construído por ele e seu amigo holandês

deveria ser abandonado, ou seria cada vez mais utilizado para fins que considerava perniciosos. Traduções ou reedições dessas duas obras – *A Utopia* e *Elogio da Loucura* – deveriam ser impedidas, pois, afinal, não apenas o seu texto, mas o prestígio de seus nomes estavam sendo utilizados para justificar novas formas de tirania. O projeto humanista deveria, a partir de então, ser apresentado exclusivamente com a seriedade que a grave crise político-religiosa europeia exigia. Seguindo a vontade do mártir inglês, William Roper, seu genro, escreveu em 1556 a biografia de More sem uma menção sequer às venturas de Hitlodeu. Erasmo, ao contrário, mesmo sendo acusado de ter “gerado o ovo que Lutero chocou” (RUMMEL, 2004), como era dito popularmente à época, não se intimida, e continua a usar de ironia e humor contra seus adversários, em novas publicações como a série de diálogos luciânicos intitulada *Colóquios*, de 1518.

O receio de More sobre os abusos na leitura de sua obra, todavia não era sem fundamento. Na primeira edição de *A Utopia* em três idiomas – alemão em 1524, italiano em 1548, e francês em 1550 – o Livro I foi completamente omitido. Os editores decidiram, arbitrariamente, tratar a segunda metade da obra, ou Livro II, onde se encontra o longo discurso em que Hitlodeu descreve a ilha de Utopia, como se fosse o “todo”, de fato deturpando o projeto literário original (DAVIS, 2010).

A ênfase em Hitlodeu, Utopus e sua ilha em detrimento do próprio More personagem e das reflexões que ele sugere, também pode ser notada na maneira como os editores alteraram com o tempo o título dado à obra (HEXTER, 1965; PRESCOTT, 2011). Nas primeiras edições, a palavra “Utopia” aparecia apenas discretamente na segunda parte do extenso título, ou como parte do que talvez poderíamos considerar um subtítulo. Nas primeiras quatro edições (Louvain 1516; Paris 1517; e Basileia março e novembro de 1518), lê-se em caixa alta: “*DE OPTIMO REIPUBLICAE STATU DEQUE*” (Sobre a melhor das repúblicas...). Logo abaixo, em letra minúscula, a continuação: “*noua insula Utopia libellus uere aureus, nec minus salutaris quam festiuus, clarissimi disertissimique uiri THOMAS MORI inclytae ciuitatis Londinensis ciuis & Vicecomitis*” (sobre a ilha de Utopia, um verdadeiro livro de ouro, uma leitura

tão instrutiva quanto espirituosa, pelo ilustre e eloquente Thomas More, cidadão e vice-xerife da gloriosa cidade de Londres) (MORE, 1965). Atualmente, no entanto, como se sabe, o livro é publicado e conhecido apenas como *A Utopia*.

### **Como o discurso literário da obra reconfigura o discurso político de Hitlodeu**

Considerar o aspecto literário do texto, e não apenas sua dimensão política, equivale aqui a tratá-lo não como um ensaio disfarçado de diálogo, como se apresentasse apenas ideias descontextualizadas. Enquanto ficção literária, o texto de More apresenta ideias *encarnadas* em situações e personagens. Isso quer dizer que não importa apenas o que Rafael e More dizem, mas também como se comportam. Isso reconfigura o sentido da narrativa e permite identificar e compreender informações anômalas e fundamentais ali presentes, que frequentemente são negligenciadas em outras leituras.

Rafael, por exemplo, não suporta as incertezas, as discordâncias e a imprevisibilidade que fazem parte da vida em sociedade. Para ele, a imperfeição é um problema dos outros e do mundo exterior. De forma autocomplacente, considera a categoria a qual pertence - a dos filósofos - como detentora da verdade, e, por isso, superior e incompatível com a imperfeição dos demais homens. Sobre a possibilidade de participar atividade da vida social afirma: “(...) enquanto me ocupo em tratar a loucura dos outros, acabarei tão louco quanto eles” (MORE, 2004, p. 39). Os filósofos devem afastar-se “(...) já que não podem curar a tolice dos outros” (MORE, 2004, p. 41). Assim, para Hitlodeu, tentar auxiliar o não-filósofo, sem contaminar-se com sua ignorância é impossível. Acredita que sua sabedoria seja tão superior que se torna inútil em meio a pessoas tão imperfeitas ao seu redor. Seu otimismo utópico é uma máscara que tem existência apenas em sua mente e em seu discurso. Rafael é pessimista, e quer distância dos problemas do mundo.



Seus ideais revolucionários só são defendidos em ambientes informais, diante de ouvintes como More e Giles, que são pacientemente receptivos a ideias alheias, e mesmo nessas circunstâncias não dá espaço para que seu discurso seja criticado. Ele evita a todo custo a exposição de suas ideias para aqueles que de fato teriam o poder de transformar seus sonhos em realidade – i.e., os príncipes – por medo ser ridicularizado: “Se eu propusesse medidas prudentes na corte de algum monarca e me empenhasse em extirpar de seu reino os germes do mal e da corrupção, não credes vós que, como Platão, eu seria banido e tratado com desdém?” (MORE, 2004, p. 30). E como não quer se aproximar da corte, ao longo de todo o Livro I, as críticas e conselhos são direcionados apenas a pessoas ausentes.

Não sabendo conviver com opiniões divergentes ele ignora as objeções levantadas por More no fim da primeira parte e transforma o diálogo em monólogo. A ilha de Utopia só é introduzida no diálogo, neste momento, quando o filósofo se vê incapaz de convencer a Giles e More com seus argumentos supostamente lógicos. Rafael não vê outra alternativa a não ser abandonar o debate e se refugiar em uma narrativa de viagem. Assim, ele poderá alegar sem precisar provar, que crê porque viu com os próprios olhos, enquanto Thomas sem poder ver – a versão inglesa para o nome do discípulo Tomé – não poderá contra-argumentar mas no máximo duvidar.

A narrativa de Hitlodeu é, portanto, uma ficção dentro da ficção. O próprio nome Hitlodeu, *Hythlodæus* no texto original, oriundo provavelmente do grego *huthlos*, que significa “absurdo”, e *daio*, que quer dizer “distribuir”, pode ser traduzido livremente como “aquele que distribui/divulga absurdos” (MORE, 1965). Além desta, várias pistas são dadas para que o leitor perceba que o discurso de Rafael é falso e incoerente. Vejamos algumas.

Em primeiro lugar, há uma enorme discrepância entre as posturas que o personagem português assume enquanto navegador, e enquanto pensador. Como navegador, Rafael diz ter conseguido resultados tão significativos que diminuem a extensão do que é considerado impossível. Como filósofo, todavia, ele se acha tão

incapaz de convencer o rei e as demais pessoas a quem critica, que nem se daria ao trabalho de aceitar o trabalho de conselheiro.

Em segundo lugar, há certos fatos ou características tão exagerados na narrativa de Hitlodeu que se tornam fantásticos ou impossíveis. Segundo ele, por exemplo, Utopus ordenou a escavação de 15 milhas – aproximadamente 24 quilômetros – para transformar a península em ilha, e comenta que essa obra colossal foi realizada muito rapidamente. Mais adiante, explica que os cidadãos utopianos vestem roupas capazes de protegê-los tanto contra o calor do verão quanto do frio do inverno, embora sejam de um único modelo para todas as estações. Menciona também, que as armaduras dos guerreiros são muito resistentes e, no entanto, não atrapalham de modo algum os seus movimentos, mesmo quando nadam armados.

Em terceiro lugar, há também trechos em que a fala de Hitlodeu apresenta um conflito interno. Nota-se nestes casos, claramente dois pesos e duas medidas no modo como as regras são aplicadas à população de Utopia em geral, e à classe governante. Na fundação da república de Utopia, Utopus proibiu a todos os cidadãos de possuírem qualquer coisa, ao mesmo tempo em que se auto proclamava dono desse país; os utopianos são proibidos de ter dinheiro, mas o governo de Utopia possui uma fortuna guardada no exterior; os utopianos não podem obter lucro, mas o dinheiro do governo guardado no exterior “proporciona generosos rendimentos para sempre” (MORE, 2004, p.111); os cidadãos comuns moram em casas idênticas e contíguas que formam “duas fileiras contínuas, em cada rua, com as fachadas postas face a face” (ibid., p. 52), mas os sifograntes – que são uma espécie de classe política – tem o privilégio de morar em edifícios especiais “construídos a igual distância uns dos outros, com um nome particular” (ibid., p. 64). Esses mesmos sifograntes têm como principal função “zelar para que ninguém fique na ociosidade” (ibid., p. 57), mas “por lei, estão isentos do trabalho” (ibid., p. 59); obrigam todos a trabalhar, mas se dão o direito de escolher fazê-lo ou não. Diz que os utopianos “(...) abominam a guerra e a consideram uma atividade adequada somente às bestas” (MORE, 2004, p. 101); mas admite que eles se envolvem

em guerras relativas ao interesse de terceiros, e que são “engenhosos em inventar máquinas de guerra” (p. MORE, 2011, p. 129). Por fim, vale mencionar que Rafael, supostamente o primeiro homem a circum-navegar o mundo, restringe o direito dos utopianos se deslocarem dentro de seu próprio país (ibid., p. 68). Para Hitlodeu há claramente dois códigos de ética: um para os cidadãos comuns, e outro para si e seus alteregos encarregados de governar Utopia.

Não sabendo conviver com a imprevisibilidade decorrente do livre-arbítrio alheio, Hitlodeu imagina como é ser onipotente através de seu alter-ego Utopus, tornando-se Deus ou Rei em seu próprio mundo. A dificuldade que Rafael tem em dar espaço ao Outro, com suas vontades, desejos e opiniões próprias, o leva a desejar um mundo previsível, controlado, e onde predomine soberanamente a sua vontade, transformando o lugar dos outros seres pensantes em um não-lugar.

Em quinto e último lugar, na ilha de Utopia há pessoas, mas poder-se-ia dizer que elas são como fantoches, pois sua presença ali é uma figuração. Enquanto a narrativa de Hitlodeu sobre sua passagem na Inglaterra é repleta de personagens como o cardeal Morton, o bobo da corte, entre outros; quando conta sobre suas viagens imaginárias do outro lado do mundo, o narrador português se refere aos utopianos sempre através de termos genéricos como os homens, as mulheres, as crianças, os juízes, os escravos, etc.. Utilizando sempre substantivos no plural, o suposto viajante parece não achar nenhum indivíduo utopiano digno de nota. Nesse ponto, Rafael se encaixa na caracterização do filósofo dada por Sócrates em Teeteto (ver PLATÃO, 2007, p. 93) onde é dito que o filósofo não enxerga os homens enquanto seres particulares, e apenas se interessa pelo homem enquanto abstração generalizante.

O único personagem nascido em Utopia que é destacado da multidão e citado nominalmente é Ademos, o atual rei de Utopia, mas nada é dito sobre ele, além do cargo que ocupa. Além disso, como todos os reis que sucederam a Utopus, Ademos não precisa pensar por si próprio, deve apenas manter o que foi feito pelo fundador de Utopia, aquele que resolveu todos os problemas. Desde sua revolução, os reis de Utopia

existem apenas como um meio para que o governo de Utopus se perpetue por toda a eternidade. Logo, Ademos é um alter-ego do alter-ego de Rafael. O mesmo pode ser dito de todo o povo utopiano. Os utopianos, apesar de supostamente felizes, não escolheram seu modo de vida. Este, lhes foi imposto por um estrangeiro. Não há indivíduos em Utopia, apenas “não-pessoas” ocupando um “não-lugar”. A república perfeita é aquela “sem povo”, A-demos, ou aquela em que o Outro, bárbaro, e conseqüentemente imperfeito por definição, é anulado, para que o “Eu” que governa seja exaltado por sua sabedoria.

### **Considerações finais**

Rafael não é o que diz ser, não esteve onde diz ter estado, e suas ideias políticas não são um exemplo de perfeição, mas de imperfeição. Ele talvez tenha boas intenções, mas a completa dissociação entre seu discurso e sua prática de vida expõe a si e as suas ideias ao ridículo. A sobreposição dos discursos político e literário em *A Utopia* expõe, de maneira incomparável, o ponto fraco dos planos “perfeitos”: as contradições humanas. As boas intenções iniciais de Rafael acabam se transformando em um projeto sombrio de exploração e anulação do Outro. Apesar de ser capaz de identificar problemas na corte e em certos momentos argumentar em favor da liberdade, igualdade e fraternidade para todos, na prática, Hitlodeu não é capaz de promover o bem de modo desinteressado, e acaba colocando o seu próprio bem-estar acima de tudo. Por isso, suas boas intenções frequentemente resultam em opressão ao Outro e conferem a Rafael um status de superioridade. O pensador português, entretanto, nem suspeita disso, pois só enxerga a metade virtuosa de si e de sua utopia, ignorando as contradições e o mal inerente a seu próprio pensamento. O esforço acadêmico de compreensão da república de Utopia e do personagem que a descreve, frequentemente também caiu no equívoco de negligenciar os mesmos elementos.

## Referências

ALLEN, W. "Hythloday and the Root of all Evil" **Moreana**, vol. 31-32, 1971, p. 51-59.

BAKER-SMITH, D. **More's Utopia**. Londres: Harper Collins Academic, 1991.

BERGER, H. "The Renaissance Imagination: Second World and Green Imagination". **Centennial Review**. vol 9, 1965, p. 496-509.

BIANCHET, S. B.; RESENDE, A. M. **Dicionário do Latim essencial**. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2014.

BLOCH, E. **O Princípio Esperança**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2005.

BRANHAM, R. B. "Utopian Laughter: Lucian and Thomas More." **Moreana**, vol. 86, 1985, p.23-53.

DAVIS, J. C. Thomas More's Utopia: sources, legacy and interpretation. In: CLAEYS, G. **The Cambridge Companion to Utopian Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

ERASMO, D. Carta a Dorp (Ep. 337). IN: RUMMEL, Erika. **The Erasmus Reader**. Toronto: University of Toronto Press, 1990.

\_\_\_\_\_. **Elogio da Loucura**. Tradução e notas de Paulo M. Oliveira. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

FOX, A. **Thomas More: History and Providence**. Oxford: Blackwell, 1982.

GILLESPIE, M. A. **The Theological Origins of Modernity**. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

HEXTER, J.H. Utopia and its historical milieu. In: MORE, T. **Utopia**. Complete Works

of St. Thomas More. Volume 4. Tradução e edição de Edward Surtz e Jack H. Hexter. New Haven: Yale university press, 1965.

KINNEY, A. **Humanist Poetics: Thought, Rhetoric and Fiction in the Sixteenth-Century England**. Amherst: University of Massachusetts Press, 1986.

LOGAN, G. M. **The Meaning of More's Utopia**. Princeton: Princeton University Press, 1983.

MANUEL, F. E.; MANUEL, F. P. **Utopian Thought in the Western World**. Cambridge, Mass: Belknap Press, 1997.

McCONICA, J. Thomas More as Humanist. In: LOGAN, G. (Org.), **The Cambridge Companion to Thomas More**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. p. 22-45.

MORE, T. **Utopia**. Complete Works of St. Thomas More. Volume 4. Tradução e edição de Edward Surtz e Jack H. Hexter. Edição bilíngue Latim-Inglês. New Haven: Yale university press, 1965.

\_\_\_\_\_. **A Utopia**. Prefácio de João Almino; tradução de Anah de Melo Franco. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2004.

PLATÃO. **Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento), Sofista (ou do ser), Protagoras (ou sofistas)**. Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini. Bauru, SP: Edipro, 2007.

SARGENT, L. T. The problem of the Flawed Utopia. In: BACCOLINI, Raffaella; MOYLAN, T. **Dark Horizons: Science Fiction and the Dystopian Imagination**. Nova York: Routledge, 2003.

SYLVESTER, R.S. Si Hythlodaeo credimus': Vision and Revision in Thomas More's Utopia. In: MARC'HADOUR, G. P.; SYLVESTER, R.S. (Orgs.). Essential Articles for

the Study of Thomas More, Hamden, Conn., 1977

WEGEMER, G. The Utopia of Thomas More: A Contemporary Battleground. **Modern Age**. vol. 3, 1995, pp. 135-141