



HAL
open science

O Otimismo Contra a Utopia. Uma Luta Ideológica e Semântica

Laurent Loty, Renata Aparecida Martinussi Schang

► **To cite this version:**

Laurent Loty, Renata Aparecida Martinussi Schang. O Otimismo Contra a Utopia. Uma Luta Ideológica e Semântica. *Revista de Ciências do Estado*, 2021, *Estudos brasileiros: utopias democráticas e imaginação institucional*, 6 (2), pp.1-23. <10.35699/2525-8036.2021.35927>. <halshs-03513443>

HAL Id: halshs-03513443

<https://shs.hal.science/halshs-03513443v1>

Submitted on 5 Jan 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

O OTIMISMO CONTRA A UTOPIA UMA LUTA IDEOLÓGICA E SEMÂNTICA*

Laurent Loty**

Tradutora: Renata Aparecida Martinussi Schang***

Resumo: O objetivo deste artigo é mostrar o salto semântico entre o sentido inicial do conceito de utopia e as raízes históricas da sua conotação pejorativa. O autor Laurent Loty explica esse salto como resultado de uma outra teoria: o otimismo de Leibniz, a sua recuperação econômica por Bernard de Mandeville em prol do liberalismo, e a sua reinterpretação psicológica por Colin d'Harleville. A consequência desse otimismo é a rejeição de tudo o que não resulta da vontade de Deus: se tudo que é deve ser, então tudo o que não é, não deve ser. Daí a rejeição categórica da utopia como defesa contra o mal, seja teológico ou econômico. Loty pretende desconstruir essa criação teórica de uma opinião comum oposta à utopia. Mostrar que o que não é pode ser constitui não somente uma tarefa filosófica, mas também um dever político para quem não quer obedecer à lei atual do TINA: “*There Is No Alternative*” ao neoliberalismo mundial.

Palavras-chave: Ideologia; Imaginação política e jurídica; Liberalismo; Otimismo; Utopia.

THE OPTIMISM AGAINST THE UTOPIA AN IDEOLOGICAL AND SEMANTIC STRUGGLE

Abstract: The aim of this article is to show the semantic leap between the initial meaning of the concept of utopia and the historical roots of its pejorative connotation. The author Laurent Loty explains this leap as a result of another theory: Leibniz's optimism, his economic recovery by Bernard de Mandeville in favor of liberalism, and his psychological reinterpretation by Collin d'Harleville. A consequence of this optimism is the rejection of whatever is not the result of God's will: if whatever that is must be, then whatever that is not must not be. Hence a categorical rejection of utopia as a defense against evil, whether it be theological or economic. Loty intends to deconstruct this theoretical creation of a common opinion opposed to utopia. Showing that what is not can be constitutes not only a philosophical task, but also a political duty for those who do not want to obey the current TINA law: “*There Is No Alternative*” to world neoliberalism.

Keywords: Ideology; Political and legal imagination; Liberalism; Optimism; Utopia.

* Este artigo foi publicado inicialmente em francês na revista *Europe*, 985, 2011, p. 85-102, sob o título de *L'optimisme contre l'utopie; Une lutte idéologique et sémantique*.

** Historiador dos imaginários e das ideias científicas e políticas no CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique - Sorbonne Université, Paris). Contato: laurent.loty@univ-paris-diderot.fr. [N.T.]

*** Mestranda em Filosofia da Arte pela Universidade Federal de Goiás. O sujeito de sua pesquisa é o papel da obra de arte na filosofia de Herbert Marcuse. O trabalho de Loty vai de encontro com a noção de utopia dentro de Marcuse, cujo projeto de uma sociedade emancipada e regulada por uma moral libidinal é pensada no modo não pejorativo de utopia, ao contrário, assumindo toda força política que a imaginação pode fornecer para a transformação da realidade. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1610-4763>. Contato: remartinussi@gmail.com. Gostaria de agradecer ao parecerista da presente tradução pelo trabalho precioso de correção e melhoramento do resultado final.

EL OPTIMISMO CONTRA LA UTOPIA UNA LUCHA IDEOLÓGICA Y SEMÁNTICA

Resumen: El objetivo de este artículo es mostrar el salto semántico entre el significado inicial del concepto de utopía y las raíces históricas de su connotación peyorativa. El autor Laurent Loty explica este salto como resultado de otra teoría: el optimismo de Leibniz, su recuperación económica por Bernard de Mandeville a favor del liberalismo, y su reinterpretación psicológica por Collin d'Harleville. La consecuencia de este optimismo es el rechazo de todo lo que no es fruto de la voluntad de Dios: si todo lo que es debe ser, todo lo que no es no debe ser. De ahí el rechazo categórico de la utopía como defensa contra el mal, sea teológico o económico. Loty pretende deconstruir esta creación teórica de una opinión común opuesta a la utopía. Demostrar que lo que no es puede ser constituye no solo una tarea filosófica, sino también un deber político para quienes no quieren obedecer la actual ley TINA: “*There Is No Alternative*” al neoliberalismo mundial.

Palabras clave: Ideología; Imaginación política y jurídica; Liberalismo; Optimismo; Utopía.

O nome próprio inventado por Thomas More em 1516, “Utopia”, inscrevia-se em um dispositivo textual sutil. Este último permitia, após ter denunciado os vícios do sistema econômico e político do momento, incentivar a imaginação política pela ficção de um mundo melhor, representar uma pluralidade de pontos de vista pelo uso do diálogo e, finalmente, suscitar uma crença paradoxal e distanciada: crença na superioridade de um mundo imaginado, mas, ao mesmo tempo, distância com relação a esse mundo, cujo nome próprio irônico, *Utopia* (em grego, “não-lugar”), significa precisamente que esse mundo não existe, que se trata de uma ficção.

Assim, a invenção semântica de More podia induzir a escapar do fatalismo político, da submissão ao mundo tal como ele é, sem afundar, no entanto, em uma fé cega em um modelo, pois ele mesmo era claramente designado como uma ficção e se encontrava submetido a avaliações divergentes pelos personagens desta ficção.

O que aconteceu para o uso da palavra “utopia” ignorar totalmente o que constitui a natureza própria desse dispositivo e seus potenciais efeitos sobre os leitores? Essa ocultação do uso astuto que More fazia da palavra “utopia” é devida ao fato de que seus adversários levaram a vitória e que o combate político deles passou por um combate semântico. Esses inimigos da imaginação política são primeiramente, no início do século XVIII, filósofos cristãos e deístas partidários de uma teologia “otimista”, segundo a qual Deus criou o mundo *ótimo*, uma filosofia que está também na origem de um paradigma

antropológico e econômico que poderíamos hoje classificar de *ultraliberalismo*. A vitória semântica e política deles foi em seguida reforçada, no fim do século XIX, por um marxismo preocupado em desacreditar seus concorrentes socialistas, e que afirmava uma fé *científica* em uma dialética histórica (que sucede, aliás, à dialética *otimista*, dotando-a de uma dinâmica temporal).

Antes de abordar alguns dos paradoxos que poderiam fundar uma prática benéfica da imaginação utópica e evitar as formas nefastas que esta pode assumir, bem como a redução à fórmula mais frequentemente vazia e mítica segundo a qual “um outro mundo é possível”, parece-me importante esboçar a história da emergência da palavra “utopia” na sua acepção pejorativa. Esta história é aquela de uma luta ideológica entre textos que pregam a submissão ao mundo tal como ele é, a um autoritarismo político e a um ultraliberalismo econômico (é a filosofia *otimista*), e textos que fomentam a reflexão e a ação (são as ficções utópicas). Essa história tem efeitos sobre o nosso presente, porque ela determina nossa maneira de pensar através das palavras que empregamos: “otimismo”, “fatalismo” ou “utopia”, cujas significações modernas são enganosas.

Evocarei, de início, o contexto atual no qual se trava a luta entre os herdeiros do *otimismo* segundo o qual o nosso mundo é o melhor dos mundos possíveis e os partidários de um “outro mundo possível”. Contarei, em seguida, a história da filosofia *otimista* e a forma como terminou com a ocultação dos interesses econômicos e políticos dessa fé religiosa, fazendo crer que não se trataria senão de caráter psicológico e que o oposto do otimismo seria o pessimismo. Após, mostrarei como o otimismo é responsável pelo sentido pejorativo da palavra “utopia” que nos faz acreditar que utopia é sinônimo de sonho. Por fim, eu me interrogarei sobre as formas segundo as quais a crença na utopia poderia ser positiva¹.

*

¹ Este texto deve muito às comunicações pronunciadas no Instituto Max Planck de História das Ciências de Berlin (em um ateliê sobre a imaginação organizado por Claudia Swan e Fernando Vidal em 2002) e, em 2005, na University of Notre Dame (Indiana), a convite de Julia Douthwaite, assim como na Harvard University (Massachusetts), a convite de Mary Campbell, Lynn Festa e Susan Staves. Eu retomo e prolongo aqui uma publicação em inglês intitulada “Which utopias for today? Historical considerations and propositions for a dialogal and paradoxal alterrealism” (Anais do 6º Congresso Internacional da Utopian Studies Society de 2005, New Lanark, em *Spaces of Utopia: An Electronic Journal*, primavera de 2006, formato PDF, 19 p.).

O contexto no qual se situa hoje a oposição entre herdeiros do otimismo e da utopia é, inicialmente, o da queda do muro de Berlim em 1989 e do colapso do bloco dos países do Leste. Berlim é um epicentro geopolítico e geocultural para pensar a utopia hoje².

Nós assistimos a um refluxo massivo da crença no comunismo marxista (ou melhor, a um refluxo do imbricamento complexo de crença e convicção que caracteriza uma tal adesão forte às ideias políticas), mas sobretudo, a quase hegemonia do marxismo como pensamento alternativo foi tamanha durante um século que quase ninguém ousa mais imaginar um conteúdo concreto para “um outro mundo possível”, a maior parte dos nossos contemporâneos sendo levados a crer que o único outro mundo possível era o comunismo de aspiração marxista. A luta de classes foi *aparentemente* substituída pela renovação de velhas oposições raciais ou religiosas (a ponto que o combate pela laicidade torna-se novamente um combate de primeira ordem). Paralelamente, o ultraliberalismo e o capitalismo financeiro progridem e pretendem constituir uma adaptação a uma globalização, que seria ela mesma uma coisa nova, enquanto a novidade reside, em boa parte, no poder de sua propaganda³ (no plano ideológico, nada permite dizer, até agora, que a crise financeira do fim de 2008 modifica profundamente o jogo).

Forças adversas existem, contudo, e da associação de origem francesa, ATTAC, até os agrupamentos altermundialistas (desde Seattle)⁴, o slogan é: “um outro mundo é possível”, fórmula que pode corresponder à crença suscitada pelos textos utópicos desde o texto de Thomas More. Esse slogan se opõe a um outro: nosso mundo é o melhor dos mundos possíveis, o que subentende que nosso mundo não é de jeito nenhum perfeito, mas que é impossível imaginar melhor. Esse raciocínio é aquele da filosofia otimista.

Analisada na longa duração, a propaganda ultraliberal é a herdeira de uma filosofia do otimismo que foi a adversária mais radical da imaginação política que os textos utópicos tentavam despertar.

² Para um estudo das reações no que diz respeito à utopia na Alemanha Ocidental e Oriental antes da queda do Muro e à maneira pela qual o regime comunista valia-se do “otimismo” contra “a utopia”, cf. BAILLET, Florence. *L’Utopie en jeu. Critiques de l’utopie dans le théâtre allemand contemporain*, Paris, CNRS Éditions, 2003 (ver minha crítica em *Théâtres en Bretagne* [sic], 22, Presses Universitaires de Rennes 2005, p.174-176). Para um olhar irônico e profundo sobre as modalidades contemporâneas da esperança utópica, ver o filme *Good Bye Lenin!* (2003) dirigido por Wolfgang Becker a partir de um roteiro de Bernd Lichtenberg.

³ Cf. MATTELART, Armand. *Histoire de l’Utopie planétaire. De la cité prophétique à la société globale*, Paris, La Découverte, 1999.

⁴ Associação pela Taxação das Transações Financeiras e pela Ação Cidadã, fundada em 1998. A manifestação contra a Organização Mundial do Comércio reunida em Seattle, em 1999, foi considerada o evento de nascimento do movimento primeiramente anti-mundialista, em seguida altermundialista, denominação surgida após o primeiro Fórum Social Mundial, em Porto Alegre, em janeiro de 2001, e a manifestação contra o G8 reunido em Gênova, na Itália, em julho de 2001.

*

A ideia de otimismo emerge na virada do século XVII e do XVIII no meio erudito e cristão europeu⁵. É a época em que a França católica e absolutista acaba de revogar o Editto de Nantes, em 1685, e provoca o exílio de centenas de milhares de protestantes, e em que a *Revolução Gloriosa* inglesa de 1688 aproxima, ao contrário, a Inglaterra de países com relativas liberdades econômicas e políticas, como os Países Baixos. O francês exilado Pierre Bayle critica a França desde a Holanda e exprime também as aspirações contraditórias dos filósofos cristãos: exigência de fé e de razão crítica, crença no pecado e aspiração a mais bem-estar. Bayle afirma que há uma contradição absoluta entre a existência do mal e a existência de um Deus infinitamente bom, sábio e poderoso. Ele rejeita a filosofia determinista da necessidade de Spinoza que leva ao ateísmo; ele recusa, por outro lado, a única solução que lhe pareceria lógica: a existência de um Deus do Bem e de um Deus do Mal, o maniqueísmo. Bayle afirma, então, que podemos conciliar a fé e a razão e que é preciso crer sem compreender.

É contra Bayle que o filósofo alemão Leibniz redige, em 1710, seus *Ensaio de Teodiceia* (*Essais de Théodicée*)⁶. Mas seu verdadeiro adversário é o determinismo de Spinoza, e sua esperança é salvar Deus das acusações de ter criado o mal⁷. Leibniz não é o único filósofo a elaborar a ideia de otimismo, mas é o mais famoso. Esse matemático inventa que Deus imaginou o conjunto dos mundos possíveis e criou aquele que comportava o menos de mal e o mais de bem. Deus não fez o *maximum* (somente Deus é perfeito) mas o *optimum*, o melhor dos mundos possíveis. Assim, o fato de que os lobos comem os cordeiros é um mal; mas se os lobos não existissem, os cordeiros comeriam todo o pasto, o que implicaria sua própria morte, de modo que não existiriam nem lobo, nem cordeiro, nem pasto, o que seria o pior de tudo. O mal é então necessário no melhor dos mundos possíveis. Retirar o

⁵ Sobre a história do otimismo, cf. LOTY, Laurent. *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme (de Pierre Bayle à la Révolution Française)*, tese de doutorado, orientação de J. Goulemot, Univ. de Tours, 1995, 3 vol.; LOTY Laurent. "Hasard, nécessité", "Optimisme, pessimisme", "Providence", *Dictionnaire européen des Lumières*, org. M. Delon, Paris, PUF, 1997, p. 534-535, 794-797 e 920-921; BACZKO, Bronislaw. *Job mon ami. Promesse du bonheur et fatalité du mal*, Paris, Gallimard, 1997.

⁶ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Essais de Théodicée: sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Amsterdam, Isaac Troyel, 1710; cronologia e introdução por J. Brunschwig, Paris, Garnier-Flammarion, 1969.

⁷ Cf. HAZARD, Paul. "Le problème du mal dans la conscience européenne du XVIIIe siècle", *The Romanic Review*, 32(2) de abril de 1941, p. 147-170.

menor mal termina por aumentar a quantidade de mal. Mas o texto de Leibniz, que pretendia resolver os problemas milenares do mal e da liberdade, é de fato totalmente contraditório: Deus não é livre para mudar as leis da natureza, nem para criar um outro mundo que o *optimum*; o homem é falsamente livre, pois Deus já previu todas as suas ações. Para resolver o problema do mal, Leibniz suprimiu a liberdade. Lógica e humanamente, esta doutrina é assim interpretada por adversários de Leibniz como a pior: ela nega a liberdade e justifica o sofrimento.

Nos anos 1730, o otimismo é largamente propagado pelos dois maiores poetas inglês e francês, Alexander Pope e Voltaire. Os Jesuítas, preocupados em preservar a ideia de pecado e a ordem moral e política, atacam então o sistema do *optimum*. O padre jesuíta Castel tinha já inventado em 1724 uma palavra para denunciar as filosofias da necessidade, que negam a liberdade absoluta do homem, logo, a responsabilidade e o pecado: é a palavra “fatalismo”, ou doutrina da fatalidade, que serve para atacar os partidários de Spinoza, para quem todo evento tem uma causa, e para quem o livre arbítrio é impossível (hoje, isso se chama o “determinismo”). Para Castel, a filosofia fatalista é uma ameaça para a moral e uma incitação à passividade (é o sentido negativo dado pelos inimigos do fatalismo). Em 1737, Castel inventa uma outra palavra: ele batiza a doutrina do *optimum* com o nome de “otimismo” e conclui corretamente que a doutrina do otimismo, como a de Spinoza, nega a liberdade, de modo que o otimismo é um fatalismo⁸.

Esse debate teológico concerne, na realidade, o conjunto da dimensão humana e social, econômica e política. Leibniz espera que os cristãos vão ser “felizes”. Sua filosofia é uma incitação para que cada cristão aceite seu sofrimento, enquanto faz esforços para ser virtuoso. Contudo, Leibniz está do lado dos poderosos. Ele é pago pela família de Brunswick-Lunebourg para legitimar suas pretensões fundiárias ou desenvolver manufaturas. Na verdade, o otimismo é a mais importante ideologia de incitação para submeter-se à desigualdade econômica e política que o século XVIII inventou, para adaptar o cristianismo às mentalidades (especialmente à aspiração pela felicidade e à recusa da ideia de pecado) e para constituir a nova religião esclarecida da imensa maioria dos filósofos iluministas deístas.

⁸ CASTEL, Louis-Bertrand. Resenha da reedição de *Essais de Théodicée* [...] de 1734, *Mémoires pour l'Histoire des Sciences et des Beaux-Arts*, janeiro de 1737, p. 5-36; fevereiro de 1737, p. 197-241; março de 1737, p. 444-471; junho de 1737, p. 953-991; abril de 1738, p. 669-715.

É essa filosofia que é adotada pelo que foi chamado de despotismo esclarecido. É a concepção de um governo bom, esclarecido e poderoso, admirável não mais por sua onipotência, mas porque ele faz o melhor que pode. É a filosofia defendida por Frederico II da Prússia e Catarina II da Rússia.

São os filósofos ingleses que melhor revelam o que está em jogo economicamente no otimismo⁹. Pope afirma em seu *Essay on man* (1734) que “What ever is, is right”, que “tudo que é, é bom” (o que seus partidários, comentadores ou tradutores explicam pela ideia de que, globalmente, “o Todo é bom”.) Assim, os pobres devem se contentar com sua situação e os ricos não são, aliás, mais felizes. Mas é preciso sobretudo evocar o inglês Bernard de Mandeville, famoso por ser um dos fundadores do liberalismo econômico. Em 1705, ele publica *The Fable of the Bees, or Privates Vices, Publick Benefits* (*A Fábula das Abelhas ou Vícios Privados, Benefícios Públicos*)¹⁰, que conheceu um imenso sucesso e que ele reeditou com numerosos comentários¹¹. Esta fábula em versos conta a história de uma colmeia. As abelhas têm os vícios e defeitos dos homens, avareza, enganação, corrupção; a sociedade é desigual, somente os ricos gozam do trabalho penoso dos pobres; todo mundo reclama, mesmo aqueles que aproveitam do sistema. Um dia, cansado de ouvir essas reclamações, Júpiter suprime os vícios... e a sociedade definha: as atividades de luxo desaparecem e numerosos ofícios com elas; os magistrados não são mais necessários pois não há mais conflitos, a sociedade se entorpece, não produz mais nada, perece. A moral da *Fábula* explica que o mal serve a um grande bem e que os vícios privados fazem o bem público.

É a mesma filosofia que encontramos em Voltaire, que defende um pensamento econômico liberal e a revalorização das paixões, pois o amor-próprio ou o desejo de se enriquecer fazem o bem de todos. Voltaire, conhecido por ter se oposto ao otimismo com o

⁹ Sobre as relações entre otimismo e economia política liberal, cf. LOTY, Laurent. “Le meilleur des mondes selon Candide”, *Notre Histoire*, 105: “Voltaire”, novembro de 1993, p. 41-43; “Métaphysique et Science de la nature: Dupont de Nemours contre la théorie de l’instinct”, *Nature, Histoire, Société. Essais en hommage à Jacques Roger*, org. C. Blanckaert, J.-L. Fischer, R. Rey, Paris, Klicksiek, 1995, p. 327-340. Cf. ELSTER, John. *Leibniz et la formation de l’esprit capitaliste*, Paris, Aubier Montaigne, 1975.

¹⁰ Tradução feita por SIMÕES, Bruno Costa. *A fábula das abelhas: ou vícios privados, benefícios públicos*, ed. Unesp, 2018, 412 p.

¹¹ MANDEVILLE, Bernard de. *The Grumbling Hive or Knaves Turn’d Honest*, Londres, 1705, p. 26; *The Fable of the Bees, or Private Vices, Public Benefits*, Londres, 1714; 2ª edição aumentada, 1723; segunda parte, 1729. Cf. GAUTIER, Claude. *L’invention de la Société civile. Lectures anglo-écossaises, Mandeville, Smith, Ferguson*, Paris, PUF, 1993.

best-seller do Iluminismo, *Cândido, ou o Otimismo* (*Candide ou l'optimisme*), é, na verdade, o maior propagador do otimismo do século¹².

O otimismo foi objeto de um imenso debate, com um concurso da Academia de Ciências de Berlim em 1753-1755¹³, numerosas obras poéticas e narrativas após o terremoto de Lisboa em 1755, e debates teológicos, naturalistas, matemáticos, que prosseguem através de milhares de textos, envolvendo a história da filosofia alemã de Leibniz a Nietzsche, passando por Kant e Schopenhauer.

Mas se perdemos a memória dessa história, o fato é que após os truques de Leibniz¹⁴, houve os engodos de Voltaire, em seguida, de Collin d'Harleville. Por volta de 1750, Voltaire acaba por descobrir o fatalismo inerente ao seu otimismo. Essa tomada de consciência coincide com o recurso ao conto filosófico, no qual ele apresenta personagens vítimas da “fatalidade” ou que aceitam dificilmente seu sofrimento em proveito do bem geral. Em 1755, o terremoto de Lisboa suscita o colapso de seu edifício filosófico. Ora, Voltaire recusa, a um só tempo, a doutrina do pecado e o ateísmo. Seu *Poema sobre o desastre de Lisboa* (*Poème sur le désastre de Lisbonne*) dá razão, então, a Pierre Bayle. Em 1759, ele publica o conto *Cândido, ou o Otimismo*, que reproduz a posição do poema. Voltaire exprime sua ironia e sua revolta contra a doutrina otimista, mas jamais contra Deus, cuja existência era, no entanto, justificada pela doutrina otimista (na sua correspondência privada, ele diz, todavia, que é Deus que está em causa). Nós lemos muitas vezes *Cândido* como o modelo de um tipo de humanismo moderno, que se revolta contra os sofrimentos humanos e recusa uma doutrina que os justifica. Mas na verdade, todo o trabalho de Voltaire consiste em desviar as acusações de Deus: Como em Bayle, o oposto do otimista não é um ateu, mas um maniqueísta, e o conto convida a crer sem compreender. Essa será também a posição última de um filósofo por muito tempo leibniziano: Kant. Após *Cândido*, Voltaire, buscando combater o ateísmo, voltou, aliás, ao otimismo, porque essa filosofia, mesmo sendo contraditória, fatalista e, como ele diz, “desesperante”, permanece para ele a doutrina menos má para justificar Deus. Voltaire é o autor deste verso do qual ele se orgulha: “Se Deus não existisse, precisaríamos inventá-lo”. Ele crê em Deus para compreender o

¹² Cf. LOTY, Laurent. “Bien, tout est”, “Causes finales”, “Leibniz”, “Mal”, “Optimisme”, “Providence”, *Inventaire Voltaire*, org. J.-M. Goulemot, A. Magnan e D. Masseau, Paris, Gallimard, 1995.

¹³ Cf. LOTY, Laurent. “Mathématiques et théologie : le concours sur l'optimisme de l'Académie de Berlin (1755). Collision des degrés de perfection et collusions entre foi, raison, salut, bonheur, grandeurs négatives, morale, économie et politique”, *Sciences, musiques, Lumières. Mélanges offerts à Anne-Marie Chouillet*, org. U. Kolving e I. Passeron, Femey-Voltaire, Centre international d'étude du XVIIIe siècle, 2002, p. 11-36.

¹⁴ Sobre a hipocrisia leibniziana, cf. FRIEDMANN, Georges. *Leibniz et Spinoza* (1946), nova edição revista e aumentada, Paris, Gallimard, 1962.

universo, mas também explica que é preciso que os príncipes creiam em Deus para não aprisionar os filósofos, e os pobres, para não roubar os ricos. Voltaire é filósofo e um dos homens mais ricos da França.

O sucesso dessa ideologia foi absolutamente radical: universalmente difundida, interiorizada por cada um e passando totalmente despercebida. O que foi obtido graças à última enganação do século, segundo a qual o otimismo não seria mais um problema teológico-político, mas uma questão de caráter psicológico¹⁵. É em 1788 que Collin d'Harleville propõe o sentido moderno da palavra, na sua peça *O otimista ou o homem feliz com tudo*¹⁶. Collin afirma que seu personagem faz troça dos debates filosóficos, e que ele é simplesmente um homem bonachão e generoso que acha que tudo está bem. Mas as falas do personagem reproduzem a filosofia otimista. Assim, ele afirma que a Providência fez bem as coisas criando ricos e pobres, pois cada um pode ser contente, o rico ao dar trabalho ao pobre e ajudá-lo, o pobre ao servir o rico e receber sua ajuda. Essa medíocre peça de teatro foi um imenso sucesso. O rei Louis XVI se identificou com o otimista. A peça conheceu cento e vinte apresentações até 1816, e é o seu subtítulo que é retomado pelos dicionários para modificar o sentido da palavra¹⁷. Em 1789, aproveitando desse sucesso, Pigault-Lebrun inventa uma nova palavra escrevendo *O Pessimista ou o homem infeliz com tudo*¹⁸. Tem sido desde esse tempo que todos creem, com a difusão progressiva desses novos termos e acepções em todas as línguas, que o otimismo é uma questão de caráter, que o oposto do otimismo é o pessimismo e que é impossível não ser nem um nem outro.

O que foi esquecido, perdido, escondido, é que o otimismo e o pessimismo são atitudes de origem religiosa e passivas, de admiração ou de lamúria. E que o verdadeiro oposto do otimismo é um ateísmo ativo que não tenta evitar o determinismo (ou fatalismo), mas que afirma que o conhecimento das causas e dos efeitos pode permitir transformar a

¹⁵ Cf. LOTY, Laurent. “L’Optimiste de Collin d’Harleville ou l’idéologie de la soumission à l’inégalité: succès, procès et réécritures (1789-1805)”, *Le théâtre sous la Révolution: politique du répertoire*, org. M. Poirson, Paris, Editions Desjonquères, 2008, p. 440-457.

¹⁶ COLLIN D’HARLEVILLE, Jean-François. *L’Optimiste, ou L’Homme content de tout*, comédia em cinco atos e em versos. Representada, pela primeira vez, no Théâtre Français, no dia 22 de fevereiro de 1788, e diante de Suas Majestades, no dia 25 do mês, em Paris, por Prault, 1788, 126 p.

¹⁷ Cf. *Dictionnaire universel de la langue française*, ou *Manuel d’orthographe et de néologie* (por P.-Cl.-V. Boiste, 2ª ed., Paris, Desray, ano XI, 1803) que completa sua definição de otimista: “Optimiste, s. m. partisan de l’optimisme. LEIBNITZ. *homme content de tout”. E a sexta edição do *Dictionnaire de l’Académie Française* (1835), que especifica o seguinte: “Diz-se, por extensão, de Tudo aquele que, sem ter feito do otimismo um sistema, está disposto naturalmente a crer que tudo está bem, que tudo vai bem, a estar contente com tudo”.

¹⁸ PIGAULT-LEBRUN, Charles Antoine Guillaume. *Le Pessimiste ou l’Homme mécontent de tout*, comédia em um ato e verso, representada pela primeira vez em Paris, no Théâtre du Palais-Royal, Cailleau, 1789, 36p.

realidade. É Diderot e seu *Jacques, o Fatalista, e seu Amo* (*Jacques le Fataliste et son maître*), que é o maior texto filosófico sobre a questão. É o matemático e o político Condorcet que afirma, comentando o *Poema sobre o desastre de Lisboa*, que pouco importa que o mundo seja bom ou mau, mas que é preciso melhorá-lo: desenvolver as ciências para prever os terremotos, ou utilizar o acaso contra o acaso (ou a fatalidade contra a fatalidade): conhecer as probabilidades de acidentes, de doenças, de mortes, e criar um sistema de seguridade social para a doença e a velhice¹⁹.

Nesta história do otimismo, o que também foi perdido, ou eliminado, é o primeiro sentido da palavra “utopia” inventado para fazer com que os leitores reflitam que se pode imaginar uma transformação do nosso mundo.

*

Para entender o que é a utopia, como gênero literário e político, é preciso esquecer o sentido atual da palavra²⁰. “Utopia” é de início o nome próprio de um lugar imaginário, a ilha de *Utopia*, e de uma obra que leva o seu nome, *A Utopia*, publicada em latim em 1516: *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia* (a propósito da melhor das repúblicas e da nova ilha Utopia). Esse texto não se reduz à parte de apresentação da ilha da Utopia. Ele é composto de duas partes: um diálogo fictício analisa a situação socioeconômica inglesa, tocada pela miséria e pela criminalidade após uma importante reforma agrária, e coloca a questão das possibilidades de agir; uma segunda parte apresenta o país onde tudo vai bem, Utopia, visitado por Raphael Hithloday, que acaba de descobrir a América com Amerigo Vespucci.

¹⁹ Cf. LOTY, Laurent. “Condorcet contre l’optimisme: de la combinatoire historique au méliorisme politique”, *Condorcet mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*, org. P. Crépel e C. Gilain, Paris, Minerve, 1989, p. 288-296. Sobre os paradoxos do fatalismo ativo, cf. LOTY, L. La Genèse de l’optimisme et du pessimisme (obra citada) e CITTON, Yves. *L’envers de la liberté. L’invention d’un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

²⁰ Sobre um texto do qual eu tomei emprestado alguns elementos. cf. LOTY, Laurent. “Les savoirs et les mots: effets mystificateurs de la dénomination disciplinaire, de la Renaissance au présent de l’historien”, *Le Français préclassique (1500-1650)*, 10, 2007, p. 21-35. Sem reter as linhas de força que apresento aqui, Hans-Günter Funke publicou um rico estudo da história da palavra ‘utopia’. Cf. FUNKE, Hans.-Günter. “L’évolution sémantique de la notion d’utopie en français”, *De l’Utopie à l’Uchronie. Formes, Significations, Fonctions*, org. H. Hudde e P. Kuon, Tübingen, G. Narr, 1988, p. 19-37; do mesmo autor, mais detalhado e em alemão: *Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich, 1680-1820*, org. Reichardt e H.-J. Lusenbrink, *Heft 11: Utopie, Utopiste*, Munich, Oldenbourg, 1991. O rico estudo de Lucian Holscher é antes uma história do conceito que da palavra: “Utopia”, *Geschichte des Grundbegriffes*, org. por O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Bd 6, Stuttgart, 1990, p. 733-788 (tradução inglesa em *Utopian Studies*, 7(2), 1996, p.1-65).

Hoje, em todos os dicionários, o sentido da palavra utopia é pejorativo: “Utopia” seria desde meados do século XX sinônimo de quimera, de sonho irrealizável; “utopista” é sinônimo de idealista; “utópico” tomaria o seu sentido atual por volta de 1839: “que não leva em conta a realidade”. Ora, essa significação da palavra é o resultado de uma série de ataques que não começaram, como dizem os dicionários, em torno de 1848, da parte dos economistas liberais, em seguida em 1880, com a publicação do texto de Engels, *Socialismo utópico e socialismo científico*, que se opõe aos movimentos socialistas concorrentes do marxismo²¹. A história da propaganda contra os textos utópicos data do início do século XVIII e vem de textos fundadores da teologia que poderíamos qualificar de *otimista-liberal*.

Pensar que o autor de utopia é um utopista no sentido moderno da palavra é, quando se tem em conta isso, uma total má fé. A propósito do texto de More, nós esquecemos a sua primeira metade, aliás celebrada pelo economista Marx. Por outro lado, o nome do país evocado na segunda parte, “Utopia”, joga com a etimologia grega segundo a qual eu-topia, o lugar da felicidade, é justamente u-topia, o lugar que não existe. Assim, More é o primeiro a afirmar que se trata mesmo de uma ficção! Tratando os autores de utopias de utopistas, fazemos crer que eles não sabem que descrevem uma ficção, uma obra de imaginação, encarregada de suscitar a imaginação política. Ignoramos (ou fingimos ignorar) a principal astúcia da escrita utópica.

Ora, no meu conhecimento, os dois autores que são os primeiros, em inglês e em francês, a utilizar a palavra “utopia” como nome comum, e em um sentido pejorativo, são os dois filósofos otimistas evocados mais acima: Mandeville em 1705 e Leibniz em 1710.

A moral da fábula de Mandeville é a seguinte:

*Then leave Complaints: Fools only strive
To make a Great an Honest Hive
T'enjoy the World's Conveniencies,
Be fam'd in War, yet live in Ease,
Without great Vices, is a vain
EUTOPIA seated in the Brain.*

Então pare de reclamar: só os tolos querem
Tornar honesta uma grande colmeia
Aproveitar as comodidades do mundo
Ser ilustres na guerra, mas viver no conforto
Sem grandes vícios, é uma vã
Utopia, instalada no cérebro.²²

²¹ ENGELS, Friedrich. *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* [1882, de início publicado em francês na *Revue socialiste*, sob o título: *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, 1880], Paris, Éditions sociales, 1977.

²² *La Fable des abeilles, ou les Vices privés font le bien public*, introdução e tradução [1974], notas de L. e P. Carrive, Paris, Vrin, 3ª edição, 1990, p.23.

Esse texto, traduzido em muitas línguas²³, é o primeiro a empregar “utopia” como um nome que ainda faz pensar no texto de More mas que já é um nome comum e já pejorativo no contexto dessa fábula e sob o efeito de contaminação do qualitativo que o precede: “vã utopia”²⁴. Em inglês, Mandeville tomou emprestado a grafia “Eutopia” da sextilha liminar na qual a própria “Utopia” afirmava ser o país da felicidade: “Eutopia, com razão, é o nome que me devem”²⁵. Podemos estimar que a escolha dessa grafia fortalece ainda a crítica a uma crença em um ideal absoluto e oculta preciosamente a astúcia do autor, que consistia em dizer, ele mesmo, que essa ficção é tão somente uma ficção, o importante tornando-se então interrogar-se sobre as funções dessa ficção.

Quanto a Leibniz, na *Teodiceia* de 1710, ele finge crer, um instante, que nós poderíamos imaginar um mundo melhor que o mundo criado por Deus, referindo-se à *Utopia* de Thomas More e à *Histoire des Sévarambes* (1677-1679) de Denis Veiras, que classificariamos hoje no “gênero da utopia”. Colocando as palavras “Utopias” e “Sévarambes” no plural, Leibniz é o primeiro a fazer oscilar a palavra “utopia”, em língua francesa, do nome próprio ao nome comum²⁶. A *Utopie* de More torna-se o modelo, o exemplo, o texto genérico (com as *Sévarambes*) dos mundos e dos textos que nós poderíamos imaginar: “É verdade que podemos imaginar mundos possíveis sem pecados nem

²³ Em 1736, Emilie du Châtelet, companheira de Voltaire, começa uma tradução que ela não publica (em WADE, Ira Owen. *Studies on Voltaire with some unpublished Papers of Madame du Châtelet*, Princeton University Press, 1947); para a primeira tradução francesa, cf. BERTRAND, Jean. *La Fable des abeilles, ou les Fripons devenus honnêtes gens*, avec le commentaire où l'on prouve que les vices des particuliers tendent à l'avantage du public, traduzido do inglês na 6ª edição, Londres, às custas da Compagnie, 1740.

²⁴ O *Oxford English Dictionary* permite acrescentar o emprego anterior da forma adjetival, “utopian”, que qualifica pejorativamente uma ideia que diríamos hoje “utópica” (idealista é impossível) ou uma pessoa que seria apenas um sonhador, um “utopista”: “1646: J. Cook. Vind. Law 28 That's but a Utopian consideration, a possibility wich never comes into Act [...] 1661: Cowley, Cromwell Wks. 1906 II 373 You Are ... a Theoretical Cammon-wealths-man, an Utopian Dreamer” (versão online). Por outro lado, o *Oxford English Dictionary* apenas data o uso do nome comum com o significado de ideal impossível para 1734, negligenciando o texto de Mandeville (relutância em levar em conta o jogo de palavras “utopia/eutopia”).

²⁵ MORE, Tomas. *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia* (1516), em PRÉVOST, André. *L'Utopie de Thomas More*, apresentação, texto original, aparato, tradução e notas de A. Prévost, prefácio de M. Schumann, Paris, Mame, 1978, p. 330.

²⁶ Anteriormente, “Utopie” é o nome próprio do país ou do texto imaginado por More, apesar de um dicionário bilíngue de 1611, *A Dictionnaire of the French and English Tongues*, lhe dar uma definição atribuível a um nome comum e sem relação com a representação de um sistema político: um lugar ou país imaginário (“Utopie: f. An imaginative place, or countrey”, *A Dictionnaire [...]*, compiled by Randle Cotgrave, Londres, A. Islip, 1611; introd. W.S. Woods, Columbia, University of South Carolina Press, 1950). Essa ocorrência prematura do nome comum em um dicionário se explica provavelmente pela utilização dos textos de Rabelais pelo autor desse dicionário: o autor de Pantagruel (1532) é o primeiro a introduzir “Utopia” na língua francesa; trata-se então de um nome próprio, e o jogo literário faz com que esse país imaginário possa ser considerado o mesmo evocado pelo personagem do livro de Thomas More; o autor do dicionário não levou em conta esse jogo literário entretanto claro (é um projeto de educação ideal que Gargantua escreve a seu filho do país de Utopia) e apenas reteve a designação de um lugar fictício na retomada da palavra de More.

infelicidade, e poderíamos fazer como Romances, Utopias, Sévarambes”²⁷. A sintaxe é um pouco difícil de entender e pôde suscitar erros de edição e interpretação. É preciso entender: “poderíamos fazer desses mundos perfeitos Utopias, Sévarambes, exatamente como fazemos romances”, ou com muito mais clareza ainda se analisarmos as rasuras do manuscrito que levaram a essa fórmula: “poderíamos fazer desses mundos perfeitos textos como Romances, como Utopias, como Sévarambes”; resumidamente: “poderíamos fazer deles Romances, Utopias, Sévarambes”²⁸. Leibniz explica imediatamente após que é impossível imaginar um mundo melhor que o nosso mundo real, que é o melhor dos mundos possíveis: “mas esses mesmos mundos seriam, além disso, muito inferiores ao nosso [...] pois Deus escolheu este mundo tal como ele é”.

Assim, a crítica da utopia como devaneio impossível já está na filosofia teológico-econômica do otimismo e data de três séculos.

Notaremos, aliás, que entre um texto otimista e um texto utópico, o mais idealista dos dois não é aquele em que acreditamos. O filósofo otimista crê na ficção de um Deus autor de um mundo ótimo; o autor de uma utopia não acredita na ficção que ele imagina e que designa como uma ficção. Ele a utiliza para os poderes da ficção: fazer imaginar, fazer agir, fazer crer (dar confiança) em um poder da imaginação e da ação.

O combate semântico empreendido pelo otimismo liberal conseguiu impor a ideia de que a utopia é um sonho impossível. Trazer de volta a utopia à imaginação do sonho

²⁷ Estou citando de acordo com os manuscritos, conservados na Biblioteca de Hanover, de Leibniz e de um copista relido e anotado por Leibniz (obrigado a Anne-Lise Rey por ter me ajudado a consultá-los). Todas as edições impressas que conheço contêm erros, aparentemente leves, mas que perturbam a leitura e produziram contrassensos sobre a frase e erros na história da palavra “utopia”.

²⁸ A primeira edição dos *Essais de Théodicée* (Amsterdam, I. Troyel, 1710, p. 117) omite uma vírgula e propõe um sintagma abstruso (“como Romances e Utopias”), incluído na segunda edição (1712) e na edição de referência *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz* (fac-símile da ed. Berlin, 1875-1890, org. C.J. Gerhardt, Hildesheim [etc.], Olms, 1978, Bd 6, p. 108). H.-G. Funke, nos dois estudos anteriormente citados, em francês e depois em alemão, considera erroneamente que em “Romances das Utopias”, o segundo termo é complemento nominal do primeiro. H.-G. Funke estima que “Romances das Utopias” já designa o gênero da utopia literária, mas que a palavra “utopia” por si só não é ainda suficiente para designar esse gênero (obrigado a Romain Deygout por ter me ajudado a desvendar esse imbróglio linguístico). O erro de vírgula resultou em um erro de percepção da sintaxe que, sob efeito da obsessão com a questão literária do gênero, levou a um discurso excessivamente complicado sobre o gênero, que faz, aliás, esquecer a emergência do nome comum. Quanto à edição de Jacques Brunschwig (Garnier-Flammarion, 1969, p. 109), ela restitui a vírgula depois de “romans” [romances], assim colocando os três termos, enfim, no mesmo plano: “poderíamos fazer como que romances, utopias, Sévarambes”. Mas ela suprime a maiúscula do nome comum “Romans” (maiúscula então frequente), e de “Utopias” (para um leitor atual, a minúscula assimila muito radicalmente a palavra a um nome comum, enquanto o texto de Leibniz constituiu justamente o momento da virada). Uma nota do editor G.-F. revela que a manutenção da minúscula de “Sévarambes” diz respeito a um contrassenso: Sévarambes é explicado como um “Povoado imaginário descrito por Denys Veiras” na *Histoire des Sévarambes* e não como o nome abreviado dessa obra, e, por extensão, devido ao determinante plural, como o nome genérico daquelas obras que seriam parecidas aos “Sévarambes”, isto é, à *Histoire des Sévarambes*.

também permite aos adversários da utopia fazer dela uma atividade solitária. A expressão inglesa de 1661, associando o sonhador e a utopia, “*Utopian Dreamer*”, prepara uma redução, frequente no século XIX, da imaginação utópica a uma patologia psicológica, à doença mental de um autor. A operação consiste em ocultar em que uma crítica social e uma esperança política podem ser compartilhadas, em que uma utopia é um texto lido por numerosos leitores. Pois para que seja possível transformar o mundo, é preciso que um grande número de pessoas acredite que isso seja possível.

*

Para terminar, podemos refletir sobre as condições segundo as quais a crença na utopia poderia ser benéfica (penso aqui em utopias das quais compartilharíamos mais ou menos os valores, e não em utopias – e elas são várias – racistas, sexistas, colonialistas, eugenistas, autoritárias etc.). Para que um texto utópico tenha um valor emancipatório, ontem como hoje, parece-me que seu funcionamento ou seus efeitos devem ao menos responder a três exigências paradoxais: fazer acreditar na imaginação política e alcançar ao mesmo tempo a relativização dessa crença; conceber um profundo melhoramento do mundo tal como ele é, mas escapar ao mito de uma perfeição absoluta; passar pela singularidade de um autor, mas para ultrapassá-la, evitando o autoritarismo monológico.

Primeiro paradoxo: uma utopia deve, a um só tempo, fazer crer e não fazer crer. Os textos utópicos geralmente criam uma tensão entre dois modos de crença: a crença na ficção, condição da leitura como jogo, e a crença na possibilidade de um mundo diferente, condição da ação política. Os textos podem ser lidos como divertimento ou como texto político. Essa ambivalência não data do gênero da ficção científica, que diz respeito, ele próprio, geralmente à utopia²⁹. Aparente fraqueza política, o caráter lúdico da utopia pode paradoxalmente constituir uma força³⁰. Não somente a imaginação e a ficção são indispensáveis à política, como também é importante que os leitores não acreditem cegamente na ficção de um autor e em sua perfeição, não reduzindo a ação política ao único

²⁹ Sobre a tensão entre texto de divertimento e texto político, cf. GOULEMOT Jean.-Marie. “Nouveautés: les utopies”, *Histoire de l'édition française*, org. R. Chartier e H.-J. Martin (colaboração J.-P. Vivet), II. *Le Livre triomphant (1660-1830)*, Paris, Promodis, 1984, p. 231-239. Sobre utopia e ciências antes da ficção científica, cf. LOTY, Laurent. “Science et politique en fiction”, *Dictionnaire des utopies*, org. M. Riot-Sarcey, T. Bouchet e A. Picon, Paris, Larousse, 2002, p. 200-201 e 271.

³⁰ Cf. MOREL, Anne-Rozenn. “Modes d'engagement de l'utopie: le ludique et le juridique”, *Littérature et engagement pendant la Révolution française*, org. I. Brouard-Arends e L. Loty, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 78-89.

objetivo de realizar esse imaginário. Em More, o significado mesmo da palavra “Utopia”, o lugar que não existe, contribui para essa distância irônica. As últimas palavras do personagem More, posto em cena pelo autor More, são sob essa perspectiva significativos: “tanto quanto me foi impossível conceder meu consentimento a todas as palavras desse homem ..., tanto me é fácil confessar que, na República dos Utopistas, existe um enorme número de disposições que eu estimaria ver em nossas Cidades: no meu pensamento, seria mais verdadeiro desejar que esperar”³¹. A fórmula última, um pouco enigmática, consiste em desejar sem ousar crer plenamente que isso possa acontecer. Traduzida de maneira mais coletada por “Eu desejo mais que espero”³², ela condensa umas dessas tensões que fazem a riqueza do texto de More e mais geralmente de uma “utopia crítica”, como se pôde qualificar, por exemplo, *Os Despossuídos (Les Dépossédés)* (1974) de Ursula Le Guin³³. São os textos que jogam com essa ambivalência entre modelo e ficção, e com essa inquietude entre crença e dúvida, aqueles que me parecem os mais ricos, que evitam uma fé política integrista e dos quais se pode esperar que, para a democracia, sejam os mais eficazes. As utopias devem fazer crer na possibilidade de um mundo diferente, mas também trazer de volta a imaginação rumo à realidade para agir e desmistificar um modelo imaginário, para que ele não conduza ao mito. No século XVIII, o *Suplemento à Viagem de Bougainville (Supplément au Voyage de Bougainville)* (1773 – 1774) de Diderot joga da mesma maneira com a crença e a desmistificação. Ele incita os leitores a crer na superioridade do modelo taitiano para criticar a Europa, mas lhes permite adivinhar os defeitos da “Fábula do Taiti” (“*Fable de Tahiti*”). Sobre o modelo do conto que precede o *Suplemento* e que se intitula “Isto não é um conto”, a utopia de Diderot poderia ter sido intitulada “Isto não é uma utopia”. Ou melhor, pois o jogo de palavras de Thomas More já comportava esse paradoxo: “Isto é uma utopia”, isto é, um texto que utiliza a ficção, na qual não podemos evidentemente acreditar, para suscitar a imaginação política, na qual precisamos acreditar, para nos orientar rumo a uma obra coletiva de melhoramento do nosso mundo real.

O segundo paradoxo diz respeito à crença em uma perfeição absoluta. Ele remete, na verdade, a uma história plurissecular das concepções antropológicas e políticas, que se

³¹ Tradução de A. Prévost, *L’Utopie de Thomas More, cit.*, p. 633. O texto em latim termina assim: “ita facile confiteor permulta esse in Utopiensium republica, quae in nostris civitatibus optarim verius, quam sperarim” (p. 632).

³² Em *L’Utopie* [...], tradução de Victor Stouvenel, tradução revista, introdução e notas de M. Bottigelli-Tisserand, Paris, Éditions sociales, 1966. Ou ainda, “Je le souhaite, plutôt que je ne l’espère” (*L’Utopie* [...]), tradução de Marie Delcourt, apresentação e notas de S. Goyard-Fabre, Paris, GF Flammarion, 1987).

³³ LE GUIN, Ursula. *The Dispossessed* (1974), Perennial Classics ed., 2003; *Les Dépossédés*, tradução de H.-L. Planchat, Paris, Robert Laffont, 1975.

expressiu, de início, no quadro de uma história das crenças religiosas, em seguida, no contexto de uma história do comunismo. Para esquematizar, nós podemos distinguir dois tipos de antropologias utópicas: o modelo cristão e paradisíaco dos seres virtuosos, e o modelo deísta que valoriza as paixões, integra o mal, a história, a diversidade. O primeiro andou de mãos dadas com a ideia de uma sociedade sem propriedade privada e inspirou o modelo comunista, o segundo se desenvolve correlativamente ao pensamento liberal e corresponde concretamente a utopias liberais, provavelmente tão numerosas quanto as utopias comunistas, ao contrário do que uma história retrospectiva focalizada sobre a história do comunismo geralmente tende a fazer crer³⁴. Ora, se a submissão ao mundo tal como ele é, defendida pela filosofia otimista, impede de pensar a própria possibilidade de um mundo melhor, a crença em uma perfeição absoluta também bloqueia a imaginação e, finalmente, a ação. A *Fábula das Abelhas* de Mandeville, mencionada mais acima, é desse ponto de vista muito interessante. Seu poder consiste na formulação de uma dialética paradoxal que se encontra no coração da filosofia otimista e da ideia liberal: o mal particular serve a um bem maior; a liberação das paixões individuais é benéfica a todos. Essa lógica antropológica foi percebida como emancipadora por Voltaire, que, em um dos textos faróis do Iluminismo, as *Cartas Filosóficas (Lettres philosophiques)* (1733 – 1734), se opõe à camisa de força ideológica do agostinismo e defende o modelo econômico e político inglês. Ao mesmo tempo, o incentivo a aprovar o mundo tal como ele é constitui a *Fábula das Abelhas* como um verdadeiro modelo da *anti-utopia*, termo muito mais justificado para um tal texto do que para obras de agora em diante qualificadas de anti ou contrautopia, enquanto o efeito potencial delas pode ser também o de incentivar a agir para transformar o mundo real, cujo mundo imaginário é apenas a imagem acentuada ou a antecipação (podemos pensar nos textos considerados hoje como modelos de antiutopia, que são *Admirável Mundo Novo* de Huxley, *Nós* de Zamiátin ou *1984* de Orwell). Contudo, a verdadeira antiutopia absoluta que é a *Fábula das Abelhas* oferece também uma lição interessante para a criação de textos utópicos: o que Mandeville denuncia, utilizando provavelmente pela primeira vez o nome comum utopia, é uma crença na utopia como paraíso, como mundo absolutamente perfeito. No rastro da *Utopia* de Thomas More, é possível *textos* utópicos que não *creiam* mais na possibilidade dessa perfeição do que na otimalidade do mundo tal como ele é, mas que suscitam a imaginação pelas astúcias da ficção.

³⁴ Cf. MOREL, Anne-Rozenn. *Modèles de Société égalitaires et libéraux dans les utopies du XVIIIe siècle*, dissertação de mestrado, orientação de L. Loty, Université Rennes 2, 2000.

Há espaço para utopias que pensam um melhoramento *radical* do mundo real, fundado sobre comportamentos psico-econômicos *realistas*, quão diversos possam ser (realistas, isto é, não definidos pelo próprio fato de que estariam totalmente em oposição aos comportamentos observáveis). O *Suplemento à Viagem de Bougainville* de Diderot é ainda um bom exemplo dessa concepção paradoxal da utopia como mundo imaginário e como texto: Diderot imagina uma sociedade sem propriedade privada, mas fundada sobre uma lógica do interesse individual que beneficia a todos; ele também se empenha em desmistificar o ideal taitiano, em relativizá-lo por um dispositivo dialógico e uma *mise en abyme* dos diálogos, que permitem combater uma crença com uma outra, conservar as aquisições dessa crítica, mas avançar também em direção a um olhar esclarecido e distanciado sobre o próprio modelo que permitiu a crítica precedente. Fica evidente assim que, para criticar a sociedade, não podemos finalmente nos basear na “natureza”, pois “Vícios e virtudes, tudo está igualmente na natureza”. E fica evidente que a crítica à propriedade e à riqueza no Taiti encontra seus limites em uma economia da produção de filhos valorizados ao mesmo tempo como capital simbólico e como mão de obra fonte de riqueza econômica.

Finalmente, na escala dos dois últimos séculos, a utopia do paraíso comunista foi talvez tão nefasta, para a transformação das relações sociopolíticas, quanto a fé otimista. Uma perspectiva significativa para resolver o paradoxo, ou antes, para fazer progredir uma forma de imaginação política paradoxal, consiste em tomar nota de que a distinção entre comunismo e liberalismo não é suficiente para qualificar um sistema social, cultural e político. Convém enriquecer as perspectivas para evitar o autoritarismo político ou formas de desigualdades que podem se encontrar em uma utopia liberal como em uma utopia comunista. Uma outra perspectiva já esboçada consiste em visar a um mundo melhor e não a um mundo perfeito, sem crer, contudo, que esse ‘*melhorismo*’ suponha, de alguma forma, uma mediocridade das exigências ou das ações transformadoras. A luta dos herdeiros da filosofia otimista consistindo sempre em acusar *todas* as utopias de irrealismo, pareceu-me interessante, em função disso, inventar a palavra: “alterrealismo”. A utopia não deve ser nem realista nem irrealista, mas alterrealista³⁵.

³⁵ Cf. meu prefácio à 3ª coletânea do programa internacional “Alterréalisme” de incentivo à redação e à difusão de ficções utópicas e jurídicas, apoiada pelo Nanovic Institute for European Studies da University of Notre Dame (Indiana), Brandeis University (Mass.), pela Université Rennes 2, que produziu sete coletâneas de textos de estudantes: *Qui a dit que l’utopie était une chimère?* Ed. L. Loty, reprografia da Université Rennes 2, 2002; *Qui a dit que l’utopie était une chimère? Pour un alterréalisme*, 2ª série, prefácio de L. Loty, Université Rennes 2, 2004; 3ª série, janeiro de 2005; *Échos d’Outre-Atlantique*, 4ª série, prefácio de J. Douthwaite, University of

O último paradoxo concerne à forma de escrita da utopia. Numerosos estudos sobre o gênero utópico sublinharam a tendência dos textos utópicos em privilegiar a forma da descrição (de um mundo perfeito), observação correspondente a uma crítica do que seria a incapacidade das utopias de pensar a historicidade. Outros trabalhos finalmente chamaram a atenção sobre a importância da narração em um grande número de textos utópicos³⁶. Mas voltando ao texto de Thomas More que inventou a palavra e a coisa (o dispositivo textual e seus efeitos potenciais), antes que seus adversários façam de tudo para ocultar sua força e perspicácia, é o *diálogo* que é aqui a forma principal, que articula ficção e realidade, crença e desmistificação. A forma do diálogo pode permitir escapar de uma descrição monológica e autoritária do mundo perfeito de acordo com um único autor. Ela autoriza essa crença distanciada que permite criticar o mundo real graças ao modelo imaginário, sem perder o sentido crítico no que diz respeito ao modelo em si mesmo.

O diálogo, que não é característico de todo texto utópico (vícios e virtudes, tudo está igualmente no gênero utópico), é provavelmente a forma mais interessante do gênero, aquela que merece ser assinalada nos textos do passado, valorizada nos textos do futuro. Para que a imaginação utópica funcione bem, é preciso que ela provoque o desejo de uma verdadeira escrita dialógica, que ela desemboque em textos múltiplos e escritas coletivas. Ora, para além do jogo de um autor consistindo em imaginar, ele mesmo, a polifonia das vozes que o cercam (e que, de uma certa maneira, o constituem), há também um tipo de texto que é possível escrever, estritamente falando, a várias mãos e que *deve* ser escrito a várias mãos para ser *bem-sucedido*: o texto jurídico³⁷. Este articula imaginário e realidade e possui a virtude extraordinária de ser um texto que só pode modificar a realidade se cada pessoa quiser acreditar nele.

O gênero utópico deve ser considerado em um conjunto de textos mais vasto, que vai desde os textos jurídicos aos textos utópicos, passando por projetos de textos jurídicos, mas também por aquilo que seria preciso chamar de ficções jurídicas: ficções utópicas

Notre Dame, 2005; *Nouvelles d'Ailleurs*, 5ª edição, ed. A.-R Daryani-Morel, Université de Haute-Alsace, 2005; *Who says Utopia is a Dream? Towards an Alterrrrealism*, 6th series, ed. M.B. Campbell, Brandeis University, Cambridge (Mass.), 2006; *L'Utopie à la recherche du bonheur. Pour un alterrréalisme*, 7ª série, introdução de M.-F. Bosquet, Éditions Art et Culture de l'Université La Réunion, 2008.

³⁶ Cf. RACAULT, Jean-Michel. *L'utopie narrative en France et en Angleterre, 1675-1761*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1991.

³⁷ Eu me inspiro aqui em reflexões desenvolvidas durante uma comunicação intitulada "Pour un alterrréalisme juridique par une écriture collective du droit", no âmbito da l'École thématique interdisciplinaire CNRS-Ministère de la recherche: "Théories du droit et systèmes juridiques comme systèmes évolutifs complexes" (Ação coordenada "Systèmes complexes en Sciences de l'Homme et de la Société"), org. D. Bourcier e P. Bourguine, ilha de Berder, 12-16 de setembro de 2005.

apresentando textos jurídicos fictícios como se eles já fossem adotados na realidade. O gênero utópico deve ser definido de maneira bem ampla, como o que reúne de acordo com proporções e um grau de explicação variáveis, a crítica do mundo real e a apresentação pela ficção de um modelo de sociedade ideal (ou melhor que a nossa) e apresentada como realmente existente³⁸. Seria preciso acrescentar, na própria definição do gênero, que esse dispositivo textual tende a suscitar a imaginação política dos leitores, condição prévia de uma ação para transformar o real. O efeito potencial do texto utópico deve fazer parte da definição da utopia, bem como o efeito (quase sempre) real deve fazer parte da definição do texto jurídico, o texto utópico convocando o texto jurídico e seu poder performativo. É precisamente contra esse poder potencial de textos como os de Thomas More que autores como Mandeville e Leibniz inventaram o nome comum “utopia”, fazendo crer, contrassenso deliberado, que a “utopia” dizia respeito a uma crença cega em um sonho de perfeição absoluta, ao que os herdeiros desses filósofos otimistas acrescentaram, em um outro contexto, que a utopia é *necessariamente* autoritarista, ou que ela não pode mais se escrever senão sob a forma de uma amarga e irônica desmistificação, sob a forma de uma antiutopia.

³⁸ Cf. a tese de Anne-Rozenn Morel, da qual tomei emprestada essa definição, e cuja investigação me parece também ir ao encontro do aditamento que proponho em seguida: *Les fictions utopiques pendant la Révolution Française. Enquête sur les interactions entre réalité révolutionnaire et modèles politiques imaginaires*, orientação de L. Loty (responsável I. Brouard-Arends), Université Rennes 2, 3 de dezembro de 2007.

Referências Bibliográficas

- BACZKO, Bronislaw. *Job mon ami. Promesse du bonheur et fatalité du mal*, Paris, Gallimard, 1997.
- BAILLET, Florence. *L'Utopie en jeu. Critiques de l'utopie dans le théâtre allemand contemporain*, Paris, CNRS Éditions, 2003.
- BERTRAND, Jean. *La Fable des abeilles, ou les Fripons devenus honnêtes gens, avec le commentaire où l'on prouve que les vices des particuliers tendent à l'avantage du public*, traduzido do inglês na 6ª edição, Londres, às custas da Compagnie, 1740.
- CASTEL, Louis-Bertrand. Relatório da reedição de *Essais de Théodicée* [...] de 1734, Mémoires pour l'Histoire des Sciences et des Beaux-Arts, janeiro de 1737, p. 5-36; fevereiro de 1737, p. 197-241; março de 1737, p. 444-471; junho de 1737, p. 953-991; abril de 1738, p. 669-715.
- CITTON, Yves. *L'envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.
- COLLIN D'HARLEVILLE, Jean-François. *L'Optimiste, ou L'Homme content de tout*, comédia em cinco atos e em versos, representada pela primeira vez, no Théâtre Français, no dia 22 de fevereiro de 1788, e diante de suas Suas Majestades, no dia 25 do mês, em Paris, no por Prault, 1788.
- ELSTER, John. *Leibniz et la formation de l'esprit capitaliste*, Paris, Aubier Montaigne, 1975.
- ENGELS, Friedrich. *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* [1882, de início publicado em francês na Revue socialiste, sob o título: Socialisme utopique et socialisme scientifique, 1880], Paris, Éditions sociales, 1977.
- FRIEDMANN, Georges. *Leibniz et Spinoza* (1946), nova edição revista e aumentada, Paris, Gallimard, 1962.
- FUNKE, Hans-Günter. "L'évolution sémantique de la notion d'utopie em en français" em *De l'Utopie à l'Uchronie. Formes, Significations, Fonctions*, ed. org.. H. Hudde et P. Kuon, Tübingen, G. Narr, 1988, p. 19-37.
- GAUTIER, Claude. *L'invention de la Société civile. Lectures anglo-écossaises*, Mandeville, Smith, Ferguson, Paris, PUF, 1993.
- GOULEMOT, Jean-Marie. "Nouveautés: les utopies", *Histoire de l'édition française*, dir. R. Chantier Chartier e H.-J. Martin (colaboração J.-P. Vivet), II. *Le Livre triomphant (1660-1830)*, Paris, Promodis, 1984, p. 221-231-239.
- HAZARD, Paul. "Le problème du mal dans la conscience européenne du XVIII siècle", *The Romanic Review*, 32, 2, abril de 1941, p. 147-170.
- LE GUIN, Ursula Kroeber. *The Dispossessed* (1974), Perrenial Classics ed., 2003; *Les Dépossédés*, tradução de H-L Planchat, Paris, Robert Laffont, 1975.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Essais de théodicée: sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Amsterdam, Isaac Troyel, 1710; cronologia e introdução por J. Brunschwig, Paris, Garnier-Flammarion, 1969.
- LOTY, Laurent. "Bien, tout est", "Causes finales", "Leibniz", "Mal", "Optimisme", "Providence", *Inventaire Voltaire*, org. J.-M. Goulemot, A. Magnan e D. Masseur, Paris, Gallimard, 1995.
- LOTY, Laurent. "Condorcet contre l'optimisme: de la combinatoire historique au méliorisme politique", *Condorcet mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*, dir. P. Crépel e C. Gilain, Paris, Minerve, 1989, p. 288-296.
- LOTY, Laurent. "Hasard, nécessité", "Optimisme, pessimisme", "Providence", *Dictionnaire européen des Lumières*, dir.org. M. Delon, Paris, PUF, 1997, p. 534-535, 794-797 e 920-921.

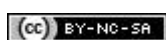
- LOTY, Laurent. “L’Optimiste de Collin d’Harleville ou l’idéologie de la soumission à l’inégalité: succès, procès et réécritures (1789-1805)”, *Le Théâtre théâtre sous la Révolution: politique du répertoire*, dir.org. M. Poirson, Paris, Editions Desjonquères, 2008, p. 440-457.
- LOTY, Laurent. “Le meilleur des mondes selon Candide”, *Notre Histoire*, 105: “Voltaire”, novembro de 1993, p. 41-43; “Métaphysique et Science de la nature: Dupont de Nemours contre la théorie de l’instinct”, *Nature, Histoire, Société. Essais em en hommage à Jacques Roger*, ed.org. C. Blanckaert, J-L. Fischer, R. Rey, Paris, Klicksieck, 1995, p. 327-340.
- LOTY, Laurent. “Les savoirs et les mots: effets mystificateurs de la dénomination disciplinaire, de la Renaissance au présent de l’historien”, *Le Français préclassique (1500-1650)*, 10, 2007.
- LOTY, Laurent. “Mathématiques et théologie: le concours sur l’optimisme de l’Académie de Berlin (1755). Collision des degrés de perfection et collusions entre foi, raison, salut, bonheur, grandeurs négatives, morale, économie et politique”, *Sciences, musiques, Lumières. Mélanges offerts à Anne-Marie Chouillet*, org. U. Kolving e I. Passeron, Femey-Voltaire, Centre international d’étude du XVIII siècle, 2002, p. 11-36.
- LOTY, Laurent. “Métaphysique et Science de la nature: Dupont de Nemours contre la théorie de l’instinct”, *Nature, Histoire, Société. Essais em en hommage à Jacques Roger*, ed.org. C. Blanckaert, J.-L. Fischer, R. Rey, Paris, Klicksieck, 1995, p. 327-340.
- LOTY, Laurent. “Science et politique en fiction”, no *Dictionnaire des utopies*, org. M. Riot-Sarcey, T. Bouchet et A. Picon, Paris, Larousse, 2002, p. 200-201 e 271.
- LOTY, Laurent. “Which utopias for today? Historical considerations and propositions for a dialogal and paradoxal alterrealism” (Atos do 6 Congressos internacional de Sociedade de Estudos Utópicos Anais do 6º Congresso Internacional da Utopian Studies Society de 2005, New Lanark, em *Spaces of Utopia: An Eletronic Journal*, primavera de 2006, formato PDF, 19 p.)
- LOTY, Laurent. *La Genèse de l’optimisme et du pessimisme (de Pierre Bayle à la Révolution Française)*, tese de doutorado, dir.orientação de J. Goulemot, Univ. de Tours, 1995, 3 vol.
- LOTY, Laurent. Relatório de Florence BAILLET: *L’Utopie en jeu. Critiques de l’utopie dans le théâtre allemand contemporain* (Paris, CNRS Éditions, 2003), em *Théâtres en Bretagne*, 22, Presses Universitaires de Rennes 2005, p. 174-176.
- MANDEVILLE, Bernard de. *A fábula das abelhas: ou vícios privados, benefícios públicos*. Trad. Bruno Costa Simões. Ed. Unesp, 2018, 412 p.
- MANDEVILLE, Bernard de. *La Fable des abeilles, ou Les Vices privés font le bien public*, introdução e tradução (1974)[1974], notas por de L. e P. Carrive, Paris, Vrin, 3ª edição. 1990. Versão original: *The Fable of the Bees, or Private Vices, Publick Benefits*, Londres, 1714; 2ª edição aumentada, 1723; segunda parte, 1729.
- MANDEVILLE, Bernard de. *The Grumbling Hive or Knaves Turn’d Honest*, Londres, 1705.
- MATTELART, Armand. *Histoire de l’Utopie planétaire. De la cité prophétique à la société globale*, Paris, La Découverte, 1999.
- MORE, Thomas. *Thomas More, De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia* (1516), em André Prévost, *L’Utopie de Thomas More*, apresentação, texto original, aparato, tradução e notas por de A. Prévost, prefácio de M. Schumann, Paris, Mame, 1978.

- MOREL, Anne-Rozenn. “Modes d’engagement de l’utopie: le ludique et le juridique” em *Littérature et engagement pendant la Révolution française*, dir.org. I. Brouard-Arends et L. Loty, Rennes, Presses Université Universitaires de Rennes, 2007.
- MOREL, Anne-Rozenn. *Les fictions utopiques pendant la Révolution Française. Enquête sur les interactions entre réalité révolutionnaire et modèles politiques imaginaires*, orientação de dir. L. Loty (responsável I. Brouard-Arends), Université Rennes 2, 3 de dezembro de 2007.
- MOREL, Anne-Rozenn. *Modèles de Société égalitaires et libéraux dans les utopies du XVIIIe siècle*, dissertação de mestrado, dir.orientação de L. Loty, Université Rennes 2, 2000.
- PIGAULT-LEBRUN, Charles Antoine Guillaume. *Le Pessimiste ou l’Homme mécontent de tout*, comédia em um ato e verso, representada pela primeira vez em Paris, no Théâtre du Palais-Royal, Cailleau, 1789.
- PRÉVOST, André. *L’Utopie de Thomas More*. Apresentação, texto original, aparato, tradução e notas por de A. Prévost, prefácio de M. Schumann, Paris, Mame, 1978.
- RACAULT, J.-M. *L’utopie narrative en France et en Angleterre, 1675-1761*. Oxford, The Voltaire Foundation, 1991.

Como citar esta tradução: LOTY, Laurent. O otimismo contra a utopia; Uma luta ideológica e semântica. Trad. Renata Aparecida Martinussi Schang. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1–23, 2021.

Recebido em 05.09.2021

Publicado em 24.12.2021



Atribuição-NãoComercial-CompartilhaIgual 4.0 Internacional