

Para além do sangue e do solo

Aquisição e atribuição da nacionalidade nas utopias do século XIX

Philippe Oliveira de Almeida

Resumo: O objetivo de nosso trabalho é investigar o problema da aquisição e da atribuição da nacionalidade nas utopias oitocentistas de língua inglesa. No âmbito do Direito Internacional, as doutrinas clássicas relativas à nacionalidade (*ius sanguinis* e *ius soli*) se consolidaram durante o século XIX, em decorrência da formação dos modernos Estados centralizados. Inúmeras utopias desferirão ataques às doutrinas do *ius sanguinis* e do *ius soli*, encarando a concepção contemporânea de nacionalidade como um reflexo do pensamento jurídico-político burguês. Focaremos três textos: *Erewhon* (1862), de Samuel Butler; *Looking Backward: 2000 – 1887* (1888), de Edward Bellamy; e *News from Nowhere* (1890), de William Morris. Ao longo da Modernidade, tornou-se comum que críticas à estrutura jurídico-política europeia fossem veiculadas através de utopias. Os escritos de Butler, Bellamy e Morris não fogem à regra, e neles podemos encontrar esforços para pensar alternativas aos critérios hegemônicos de reconhecimento da nacionalidade.

Palavras-chave: Utopia; nacionalismo; século XIX; Samuel Butler; Edward Bellamy; William Morris.

Abstract: The aim of our paper is to investigate the problem of acquisition and attribution of nationality in 19th century English-speaking utopias. In the scope of International Law, the classic doctrines related to nationality (*ius sanguinis* and *ius soli*) were consolidated during the 19th century, as a result of the formation of modern centralized states. Countless utopias will develop attacks on the doctrines of *ius sanguinis* and *ius soli*, interpreting the contemporary conception of nationality as a reflection of bourgeois legal-political thought. We will focus on three texts: *Erewhon* (1862), by Samuel Butler; *Looking Backward: 2000 - 1887* (1888), by Edward Bellamy; and *News from Nowhere* (1890), by William Morris. Throughout Modernity, it became common to use utopias to criticize the Western political-legal structure. The writings of

Butler, Bellamy and Morris are no exception, and in them we can find efforts to think about alternatives to the hegemonic criteria for recognizing nationality.

Keywords: Utopia; nationalism; XIX century; Samuel Butler; Edward Bellamy; William Morris.

1. Introdução

A literatura utópica surgiu no século XVI, em meio às Grandes Navegações (que tiveram, dentre outras consequências, a conquista da América) e as guerras de religião. Thomas Morus, que fundou o gênero, atuou como diplomata, e sua experiência no universo das relações internacionais tem notório impacto sobre a *Utopia* (CUNHA 2006). Desde os seus albores, o pensamento utópico se apresentou como um comentário acerca da globalização e do choque entre culturas (ALMEIDA 2018). A utopia explora o problema do encontro entre o Ocidente e o Outro, a experiência da relativização cultural resultante da descoberta de sistemas sociais e político-jurídicos muito diversos do adotado na Cristandade. Assim, temas relacionados ao Direito das Gentes¹ são comuns em escritos utópicos: «em que hipóteses uma guerra pode ser considerada justa?»; «como estrangeiros devem ser recepcionados?»; «o comércio entre os povos estimula a paz?»;... Marinheiros que se lançam ao oceano, perdem-se e terminam por aportar em uma terra desconhecida, na qual uma sociedade perfeita (ignorada pelos navegantes da Antiguidade) presta-lhes auxílio: é esse o esquema narrativo tradicional da literatura utópica, atravessado por dilemas concernentes ao Direito Internacional. *Mundus Novus*, a carta falsamente atribuída a Américo Vespúcio e que relata sua

¹ Assim Francisco Maria Veiga, jurista do século XIX, define o Direito das Gentes: «Direito internacional ou das gentes é o que regula as relações das nações entre si, consideradas como pessoas collectivas» (VEIGA 1873: 7). Partindo de outra grelha analítica, Pasquale Fiore, também no século XIX, concebe o Direito Internacional (Direito Público Externo) nos seguintes termos: «O Direito Público, ou estabelece as normas segundo as quais a soberania deve prover, conservar e governar o Estado, além de tutelar os direitos, e se denomina Direito Público Interno; ou dá as regras de conduta recíproca dos Estados que coexistem na humanidade, e se denomina impropriamente Direito Público Externo. Esse é, na verdade, o Direito da sociedade de Estado, dantes chamado Direito das Gentes, e, em nosso tempo, Direito Internacional». Tradução nossa para: «Il diritto pubblico, o stabilisce le norme secondo le quali la sovranità deve provvedere a conservare e governare lo Stato e tutelare i diritti, e si denomina diritto pubblico interno; ovvero dà le regole della condotta reciproca degli Stati che coesistono nell'umanità, e si denomina impropriamente diritto pubblico esterno. Esso è in verità il diritto della società degli Stati, e fu detto diritto delle genti, e ai tempi nostri diritto Internazionale» (FIORE 1879: 133).

viagem ao Atlântico, foi emulada por Morus e por diversos outros utopistas que lhe sucederam, num esforço para situar seus lugares de fábula no *mapa-mundi* que se descortinava então (TROUSSON 2006). À medida que novas regiões eram desbravadas – e novos problemas de ordem geopolítica despontavam –, a literatura utópica se expandia: se, no século XVI (quando o encontro dos europeus com maias, astecas e incas hegemonizava o imaginário ocidental), todas as utopias eram situadas na América, ao longo da Modernidade Clássica serão redigidos textos especulando sobre civilizações imaginárias no Pacífico, no Ártico etc. Nesse sentido, a literatura utópica se mostra uma fonte de grande relevância, para que investiguemos o desenvolvimento do Direito das Gentes. Muitos utopistas, com ou sem formação jurídica, se dispuseram a analisar e a criticar os costumes estabelecidos no âmbito da relação entre Estados. Fornecem, desse modo, um testemunho interessante acerca da judicialização da política externa.

‘Cidadania’, ‘nacionalidade’ e ‘naturalização’ são assuntos recorrentes no pensamento utópico. Um exemplo do século XVII pode servir-nos à guisa de ilustração. Em 1619, o teólogo Johan Valentin Andreae publicou a utopia *Christianopolis* (ANDREAE 1916). Numa Europa abalada pelos conflitos entre católicos e protestantes, Andreae dedicou sua vida à luta contra a intolerância, criando associações voltadas à proteção de cristãos, de quaisquer designações, perseguidos em virtude de suas crenças. *Christianopolis* é um reflexo dos ideais de seu autor. Como uma pátria construída por e para refugiados, a utopia de Andreae mostra-se, em tese, aberta a qualquer imigrante. Preocupado, no entanto, em assegurar que seu país imaginário mantenha os seus princípios fundamentais, Andreae estabelece um critério para que um refugiado torne-se cidadão de *Christianopolis*. O apátrida que deseja adquirir «nacionalidade» na utopia de Andreae deve submeter-se a uma série de testes, cujo objetivo é colocar à prova seu caráter. As restrições imaginadas por Andreae não referem-se a etnia ou origem, mas aos *valores* do postulante (que devem encontrar-se de acordo com a natureza tolerante de *Christianopolis*). Andreae propõe, desse modo, um modelo de «cidadania aberta», que, caso aplicado, poderia aplainar consideravelmente as tensões que vicejavam no Seiscentos.

Com a emergência dos movimentos nacionalistas, o Direito Internacional sofreu, no século XIX, significativas alterações. Ainda que reconhecendo ao estrangeiro o direito de habitar em seu território, por ele transitar, exercer atividades comerciais e

mesmo *naturalizar-se*², as grandes nações militarizadas do Oitocentos estabelecerão critérios – por vezes racializados³ – para determinar o tratamento a ser conferido a não-autóctones, em nome da *raison d'État*. Ora, como os utopistas (imbuídos, no mais das vezes, de ideais emancipatórios «socialistas») viram, no século XIX, o nascimento do Estado-nação? Como, partindo de uma tradição insuflada pelo cosmopolitismo (e herdeira do humanismo renascentista), encararam as novas barreiras à migração erigidas pela retórica nacionalista? Como, ainda, se posicionaram face às práticas colonialistas que se sedimentaram durante a *Belle Époque*? São essas as perguntas que procuraremos enfrentar aqui. Para tanto, discutiremos o trabalho de três utopistas de língua inglesa: Samuel Butler, Edward Bellamy e William Morris. Os textos dos autores referidos dialogam entre si, e irmanam-se nas críticas ao modelo de Estado nacional imposto durante a Era dos Impérios. A dicotomia entre, por um lado, o nacionalismo capitalista (e o imperialismo, seu corolário lógico), e, por outro, o universalismo socialista, atravessa os escritos dos três autores. Dessa forma, a discussão sobre as relações entre os Estados (central, como dissemos, na história da literatura utópica) é redimensionada, no âmbito de uma análise das mazelas da sociedade burguesa, e da necessidade de superá-las. Butler, Bellamy e Morris, cétricos quanto ao *mito do progresso* cultivado pela intelectualidade estadunidense e europeia durante a revolução industrial,

² A propósito, Veiga leciona: «Os estrangeiros precisam de que se lhes garanta a sua propriedade e o exercício das suas faculdades; nem de outra sorte se estabeleceriam as relações internacionaes. Como todos os homens teem o direito a ser respeitados pelos seus semelhantes, devem gozar dos direitos civis, e da protecção do Estado em cujo território se acharem. Pelo facto de sahir do seu paiz não perdem os cidadãos a nacionalidade; portanto as leis patrias devem regular os seus direitos civis, ainda em paiz estrangeiro. Porém, se tiverem de praticar algum acto para cuja validade sejam exigidas, com intervenção de funcionario publico, certas formalidades, estas devem ser reguladas pelas leis do paiz onde os celebrarem; porque as leis adjectivas só podem ser executadas, pelos officiaes competentes, no paiz para que são feitas. Logo as leis não regulam a fôrma externa dos actos que os nacionaes praticarem em paiz estrangeiro» (VEIGA 1873: 9). Adiante, o autor ressalta: «Todo e qualquer individuo póde abandonar a sua pátria, e procurar outra que melhor o proteja e auxilie na consecução dos seus fins. Mas, como as nações são independentes, e teem de velar pela inviolabilidade do seu território, podem conceder aos estrangeiros a faculdade de se naturalizarem, estabelecendo quaes as condições e os direitos de que ellas gozam depois de naturalizados, ou negar-lhes a naturalização. Nisto é que consiste o direito de protecção territorial, e o título pelo qual um estrangeiro obtem a qualidade de cidadão chama-se carta de naturalização. O Estado póde conceder todos os direitos dos nacionaes, ou negar alguns, porque com isso não offende ninguem. Entendem alguns publicistas que se deve negar aos naturalizados os direitos politicos, por elles não inspirarem a confiança necessária para dirigir os negocios nacionaes. Esta razão é porém destituída de fundamento» (VEIGA 1873: 13).

³ O caso, no Brasil, da malfadada Assembleia Constituinte de 1823 é elucidativo. Como, em brilhante dissertação de mestrado, Julio Cesar Costa Manoel (2019) observa, um dos pontos mais controversos nas discussões entre os constituintes era o da concessão ou não de nacionalidade aos negros livres nascidos no Brasil. Quem são os brasileiros? Quais os indivíduos que compõe a nação? E quem são os *cidadãos*? O constituinte Francisco Campos Carneiro chegou a sustentar que, embora vivendo em meio à sociedade civil, os negros e os indígenas não seriam efetivamente uma parte integrante dela, por não representarem parte no *pacto social*.

problematizam a associação – feita, por exemplo, pelos positivistas da época – entre progresso tecnocientífico e progresso moral, e põem em questão a fantasia de que o Ocidente oitocentista teria o *dever* de colonizar outros povos para, com isso, «civilizar» o planeta. A esperança em uma sociedade sem fronteiras (literais e metafóricas), a um só tempo uma e plural, irá servir de ponto de partida para os escritos dos utopistas aqui investigados. Em um primeiro momento, refletiremos sobre a formação do «princípio da nacionalidade» no século XIX, investigando alguns manuais de Direito Internacional publicados no período. Após, teceremos breves comentários sobre os escritos de Butler, Bellamy e Morris, destacando a maneira como o tema da aquisição e da atribuição da nacionalidade insere-se em suas respectivas doutrinas filosóficas.

2. O princípio da nacionalidade no século XIX

«Estado como obra de arte»: assim o historiador Jacob Burckhardt definiu os principados e as repúblicas da Renascença. Para Burckhardt (2009), nesse período floresce a percepção de que a sociedade é arte, artefato, artifício (isto é, fenômeno cultural, e não natural), fruto dos poderes demiúrgicos do homem. Diferentemente de formigueiros, colmeias ou alcateias, o espaço público é resultado de deliberação e cálculo, e não de forças espontâneas, cegas e inconscientes. Apresentando estreitos laços com o humanismo renascentista, a literatura utópica potencializa a representação do Estado como «máquina», construção do engenho humano⁴. A Utopia de Morus, por exemplo, funda-se em uma ilha artificial, uma península apartada do continente graças à tecnociência⁵. Todas as suas particularidades – sua flora, sua fauna, suas organizações familiares, jurídicas e políticas – advêm de decisões tomadas no correr do tempo. No entender dos utopistas, o mundo pode ser integralmente modelado à imagem e semelhança do homem: todos os aspectos de nossa existência encontram-se sujeitos à revisão, através da intervenção estatal. O pensamento utópico *desnaturaliza* as instituições. Não é de se estranhar, pois, que o Direito das Gentes – encarado, desde os estoicos da Roma Antiga, como «Direito Natural Secundário» – torne-se, com

⁴ Sobre a forma como a literatura utópica se articula à consciência renascentista da «artificialidade» do Estado, cf. ALMEIDA 2017.

⁵ Uma discussão sobre esse aspecto do trabalho de Morus, em específico, é desenvolvida em RODESCHINI 2017.

frequência, objeto da atenção dos utopistas: se o Estado é obra de arte, a relação *entre os Estados* também o será.

A Era de Metternich (Concerto Europeu) cristalizou as fronteiras estatais na Europa. Findas as Guerras Napoleônicas, um novo equilíbrio de forças se delineia, alicerçado no «princípio da territorialidade», conforme o qual, dentro de circunscrição geográfica dada, cada Estado detém poder absoluto. É nesse cenário que se consolidam as doutrinas do *ius sanguinis* (cidadania atribuída em virtude da ascendência e da origem étnica) e do *ius soli* (cidadania atribuída em virtude do local de nascimento). Com a derrocada do pluralismo jurídico e político característico do Antigo Regime – no qual diversas instituições, como o Império, a Igreja, as comunas e as corporações de ofício concorriam para criar e aplicar normas a uma mesma população (GROSSI 2000) –, *sangue e solo* tornaram-se os pilares do exercício da soberania. O Estado passa a ser visto como a personalidade jurídica da nação, conceito marcadamente associado à etnia. Comprometido com a salvaguarda da pureza da raça, o soberano pode, inclusive, insurgir-se contra setores específicos da sociedade. A nacionalidade (ou melhor, a pertença ao grupo étnico tutelado pelo Estado) coloca-se acima de qualquer outro vínculo firmado entre indivíduo e Poder Público. Uma breve reflexão sobre alguns manuais de Direito Internacional redigidos, em diferentes países, ao longo do século XIX, pode ajudar-nos a ilustrar o modo como Estado e nação começam a se articular, a partir do Congresso de Viena.

O jurista italiano Pasquale Stanislao Mancini foi um dos primeiros autores a sistematizar o «princípio da nacionalidade» (DAL RI Jr. 2012). O teórico opunha o Estado, artificial e fictício, à consciência nacional. Se, para outros pensadores oitocentistas, o Direito Internacional constituía-se num arranjo sistemático para assegurar *aos Estados* a tranquila posse de sua independência⁶, na visão de Mancini o Direito das Gentes tinha por finalidade garantir a harmonia e a livre coexistência *das nações*⁷. Segundo Mancini, a família e a nação seriam duas formas *naturais, necessárias e perpétuas* de associação humana. Em última instância, a nação representaria uma «família ampliada», ligada pela região, pela raça, pela língua, pelos

⁶ Um exemplo perfeito, nesse sentido, está em WHEATON 1846: 13.

⁷ «A ideia mãe inovadora da ciência é aquela que considera como sujeitos e pessoas do Direito, não mais os Estados, mas as nações». Tradução nossa para: «L'idea madre innovatrice della scienza è quella di considerare comme soggetti e persone del Diritto non più gli Stati, ma le nazioni» (MANCINI 1873: VII).

costumes, pela história, pelas leis e pela religião⁸. Não haveria comunhão político-jurídica sem comunhão nacional. Consentâneo com o darwinismo social do século XIX, Mancini considera a raça – «expressão de uma identidade de origem e de sangue» (MANCINI 1873: 31) – um elemento imprescindível à nação⁹. Em sua leitura, regiões nas quais diferentes raças se sobrepõem são incapazes de construir autêntica unidade política¹⁰ – a única alternativa, nesse caso, é a gradual miscigenação¹¹. Mas, na concepção do autor – que desenvolve uma verdadeira *etnocracia* – toda raça tem direito à conservação e ao livre desenvolvimento da nacionalidade. Mancini busca a «unidade na variedade», a coexistência de nacionalidades livres.

Rejeitando o «princípio da nacionalidade», Pasquale Fiore denuncia a rápida difusão das ideias de Mancini. Conforme Fiore, ‘nação’ seria um conceito perigoso, equívoco, difícil de definir, vago e indeterminado, e que se prestaria «às mais contraditórias aplicações» (FIORE 1879: 207). Fiore condena a centralidade que Mancini dá à ideia de ‘raça’¹², e, antecipando noções desenvolvidas pelos utopistas que

⁸ A nação, em Mancini, é «sociedade natural de homens a partir da unidade de território, origem, costumes e língua, em conformidade com a comunhão de vida e de consciência social». Tradução nossa para: «società naturale di uomini da unità di territorio, di origine, di costumi e di lingua conformati a comunanza di vita e di coscienza sociale».

⁹ «É este substrato de si, este fundo de qualidades físicas e morais que são comuns aos irmãos, que o homem ama apenas na raça em que nasce: e é esta maior analogia de sentimentos e tendências que compõe um vínculo tenaz entre os indivíduos de uma mesma estirpe, em confronto com aqueles que lhe são estrangeiros». Tradução nossa para: «É questo sostrato di sè stesso, questo fondo di qualità fisiche e morali che si anno comuni co’ proprii fratelli, che l’uomo amar suole nella razza onde nasce: ed è questa più grande analogia di sentimenti e tendenze, che compone un vincolo più tenace tra gl’individui di una medesima stirpe in confronto di quelli che le sono estranei» (MANCINI 1873: 33).

¹⁰ «Um Estado no qual muitas nacionalidades diversas sufocam-se em uma unidade forçada não é um corpo político, mas um monstro incapaz de vida». Tradução nossa para: «Uno Stato in cui molte rigogliose nazionalità vadano a soffogarsi in un’unione forzata, non è un corpo político, ma un mostro incapace di vita» (MANCINI 1873: 42).

¹¹ «Onde muitas raças sob o mesmo solo convivem, ou violentamente se sobrepõem, não se obtém, nem se poderia obter, a constituição de uma nacionalidade, a não ser depois da lenta fusão de umas com as outras, a absorção das qualidades recíprocas, e, em decorrência, a formação de uma raça nova, de caráter composto». Tradução nossa para: «Dove più razze sul medesimo suolo convissero o violentemente si sovrapposero, non si ottenne, nè ottenner si poteva la costituzione di una Nazionalità, se non dopo la lenta fusione delle une con le altre, l’assorbimento delle reciproche qualità, e quindi la formazione di una razza nuova di carattere composto». (MANCINI 1873: 32)

¹² «Quais são hoje os povos de raça pura? A quais congregações deveriam pertencer os suíços ou os americanos? Como deverá ser dividida e fracionada a Hungria, a qual sustenta-se ter o direito à autonomia em nome do princípio de nacionalidade, mas que constitui exemplo perfeito de uma miscelânea de raças? Não nego que prevalece aqui o elemento magiar, mas é importante ainda o elemento eslavo (eslavos, russos, sérvios), havendo ainda romenos, boêmios, hebreus, gregos, armênios, e em diversas proporções nas diferentes províncias». Tradução nossa para: «Quali sono oggidi i popoli di razza pura? A quale congregazione dovranno appartenere gli Svizzeri o gli Americani? Come dovrà essere divisa e frazionata l’Ungheria, la quale pure sostiene di avere diritto all’autonomia in nome del principio di nazionalità, ma che ci porge pure l’esempio di una strana mescolanza di razze? Non nego che prevalece ivi l’elemento magiaro, ma è pure importante l’elemento slavo (Slavachi, Ruteni, Serbi) e vi sono pure

analisaremos aqui, pugna pela liberdade das pessoas se congregarem, por vontade própria, em uma vida comum, independentemente de qualquer unidade étnica originária. O consentimento certo e sincero dos cidadãos estaria acima das «leis da nacionalidade». Objeto da etnografia, da fisiologia, da psicologia e da antropologia, a cultura nacional jamais deveria ser transformada em princípio jurídico de organização da humanidade, suplantando o direito, reservado a todos os indivíduos, de se articularem politicamente como bem entendem. Ora, apesar de críticas como as de Fiore, propostas semelhantes à de Mancini podem ser encontradas no trabalho de diversos juristas do Oitocentos. É o caso do norte-americano H. W. Halleck, que via o «caráter nacional» como um «princípio universal do Direito»¹³ – ainda que reconhecesse que, entre «países da Cristandade», a prática da *naturalização* era relativamente comum¹⁴.

É contra visões como a de Mancini que Butler, Bellamy e Morris irão se insurgir. Na perspectiva dos autores supracitados, o nacionalismo – partindo do pressuposto de que virtudes e vícios seriam, não adquiridos, mas dados, características inatas, compartilhadas pelos membros de uma mesma etnia – negaria o caráter *plástico*, *maleável*, da organização política. As leis e os costumes de um povo não são

Rumeni, Boemi, Ebrei, Greci, Armeni, e con diverse proporzioni nelle diverse province» (FIORE 1879: 208).

¹³ Segundo Halleck: «O caráter nacional pode ser determinado por origem, naturalização, domicílio, residência, comércio ou outras circunstâncias. Aquele que resulta do nascimento ou da ascendência segue o indivíduo onde quer que esteja, até que seja alterado em um dos modos estabelecidos ou reconhecidos por lei; como expatriação, naturalização, domiciliação etc. A lealdade nativa é um incidente legal de nascimento, e implica fidelidade e obediência devidas por todas as pessoas à soberania política sob a qual elas nasceram. Este é um princípio da lei universal, e é sancionado pela jurisprudência internacional e pelos códigos municipais de todos os países». Tradução nossa para: «*National character* may be determined from origin, naturalization, domicil, residence, trade, or other circumstances. That which results from birth or parentage, follows the individual wherever he may be, till it is changed in one of the modes established or recognized by law; such as expatriation, naturalization, domiciliation, etc. Native allegiance is a legal incident of birth, and is implied fidelity and obedience due from every person to the political sovereignty under which he is Born. This is a principle of universal law, and is sanctioned alike by international jurisprudence and by the municipal codes of all countries» (HALLECK 1861: 692).

¹⁴ «É sabido que todo Estado na cristandade concede aos estrangeiros, com mais ou menos restrições, o direito de naturalização, e que cada um tem alguma lei positiva ou modo próprio para naturalizar os súditos nativos de outros Estados, sem referência ao consentimento deste último para a liberação ou transferência da lealdade de tais sujeitos. Parece, portanto, que, no que diz respeito à prática das nações, o direito à naturalização é universalmente reivindicado e exercido, sem levar em consideração as leis municipais dos Estados cujos assuntos são tão naturalizados». Tradução nossa para: «It is believed that every state in christendom accords to foreigners, with more or less restrictions, the right of naturalization, and that each has some positive law or mode of its own for naturalizing the native born subjects of other states, without reference to the consent of the latter for the release or transfer of the allegiance of such subjects. It seems, therefore, that, so far as the practice of nations is concerned, the right of naturalization is universally claimed and exercised, without any regard to the municipal laws of the states whose subjects are so naturalized» (HALLECK 1861: 692-693).

decorrência de sua “natureza” (de tendências demarcadas biologicamente), mas de embates sociopolíticos travados no correr da história. Nesse sentido, a ideia de ‘nação’ – enquanto materialização de valores *raciais* que deveriam ser preservados pelo Direito Internacional – é, na opinião dos utopistas do Oitocentos, aberrante, um instrumento que serve apenas para legitimar a manutenção de uma dinâmica injusta de reparto de recursos e poder, a nível global. Nos próximos tópicos, debateremos o pensamento de cada um dos três escritores, procurando situá-los no seio da discussão acerca dos (de)méritos do nacionalismo oitocentista.

3. A nação das máquinas: Butler e o imperialismo britânico

No afã de desmascarar as práticas colonialistas do Império Britânico, o satirista, ensaísta e pintor Samuel Butler (1835 – 1902) compôs, em 1872, uma utopia irônica – *Erewhon* – que problematizava conceitos como os de ‘raça’ e ‘nação’. Nascido em uma família de religiosos conservadores, Butler é considerado um dos mais importantes escritores do período vitoriano, admirado por figuras como George Bernard Shaw. Suas obras, de teor marcadamente autobiográfico, trazem críticas à ideologia burguesa, à urbanização e à desumanização dos pobres. A diversificada obra de Butler – que fez traduções da *Iliada* e da *Odisseia*, comentários sobre Shakespeare, reflexões filosóficas sobre o darwinismo etc. –¹⁵ tem como ponto de convergência a denúncia à «mecanização da vida» no mundo moderno¹⁶. Em escritos como *Erewhon*, *Erewhon Revisited*, *The Way of All Flesh* (uma sátira sobre a tirania paterna no seio da família vitoriana), *Life and Habit* e *Unconscious Memory*, Butler discute a maneira como as forças inconscientes de nossa natureza se veem ameaçadas em uma época na qual o papel da máquina na sociedade expande-se mais e mais. Butler antecipa as fantasias distópicas do século XX, ao imaginar um futuro em que as máquinas *evoluíram* – pega

¹⁵ Conforme J. Rangaswamy, o tema da evolução é o *leitmotiv* do pensamento butleriano: «Os livros de Butler sobre evolução, pouco conhecidos até agora, exceto por um número relativamente pequeno de estudantes, são a chave para todos os seus outros trabalhos». Tradução nossa para: «Butler’s books on evolution, hardly known even now except to a comparatively small number of students, are the key to all his other works» (RANGASWAMY 2012: 19).

¹⁶ Segundo Rangaswamy: «Butler é um romancista da desintegração, um rebelde e um crítico travando uma Guerra contra as santidades e as morais, a mentalidade rígida e cruel do clerical mundo burguês vitoriano». Tradução nossa para: «Butler is a novelist of disintegration, a rebel and a critic waging a war against the sanctities and morals, rigid and cruel mentality of the clerical Victorian bourgeois world» (RANGASWAMY 2012: 1).

o conceito emprestado a Darwin –¹⁷ e substituíram a humanidade no domínio do planeta¹⁸.

Erewhon pretende ser um espelho dos costumes da sociedade inglesa da era vitoriana – ainda que a geografia do país utópico que descreve se assemelhe à da Nova Zelândia, terra onde Butler residiu por algum tempo. Entre 1837 e 1901, a coroa britânica adornou a cabeça da Rainha Vitória, que se tornou, ao longo dos anos, símbolo nacional e imperial, «avó da Europa». Tratou-se de um momento de transição, no qual o mundo urbano suplantou o rural, impulsionado pelas inovações técnicas, pelo progresso científico e pela supremacia anglo-saxã no mercado global¹⁹. A *railway mania* fez-se acompanhar pelo desenvolvimento de uma nova moralidade de classe média, baseada na perseverança e no auto-controle, na sobriedade e no recato, na responsabilidade individual e na idealização da família nuclear. O sucesso industrial era encarado como decorrência direta de um novo estilo de vida, calcado no culto neopentecostal ao trabalho. Há, com efeito, um revival evangélico, associado ao desprezo pelos costumes aristocráticos e à proliferação de associações caritativas. Mas essas conquistas foram incapazes de obnular as profundas fraturas sociais que atravessavam a Inglaterra oitocentista. Como Butler, que militava por reformas, observou, a doutrina do *laissez-faire* servia para legitimar um sistema que mantinha parcela substancial da população na miséria extrema²⁰.

¹⁷ *Erewhon* surgiu de uma série de artigos escritos por Butler, entre 1860 e 1864, para o jornal neozelandês *The Press*. O primeiro texto, sintomaticamente, chamou-se *Darwin among the Machines*.

¹⁸ Em *Erewhon*, Butler indaga: «Mas quem pode dizer que a máquina a vapor não tem um tipo de consciência? Onde a consciência começa, e onde termina? Quem pode traçar a linha? Não está tudo entrelaçado a tudo? A maquinaria não está ligada à vida animal de várias maneiras infinitas?». Tradução nossa para: «But who can say that the vapour engine has not a kind of consciousness? Where does consciousness begin, and where end? Who can draw the line? Who can draw any line? Is not everything interwoven with everything? Is not machinery linked with animal life in an infinity variety of ways?» (BUTLER 1921: 237).

¹⁹ Nas palavras de Sally Mitchell: «A era vitoriana foi antes de tudo uma era de transição. A Inglaterra que outrora fora uma sociedade feudal e agrícola transformou-se em uma democracia industrial. Entre 1837 e 1901, as mudanças sociais e tecnológicas afetaram quase todas as características da existência diária. Muitos aspectos da vida - da escola aos esportes competitivos, da planta baixa das casas de classe média aos ideais amplamente difundidos sobre a vida em família - assumiram a forma que permaneceu familiar durante a maior parte do século XX». Tradução nossa para: «The Victorian age was first and foremost an age of transition. The England that had once been a feudal and agricultural society was transformed into an industrial democracy. Between 1837 and 1901, social and technological change affected almost every feature of daily existence. Many aspects of life – from schooling to competitive sports to the floor-plan of middle-class houses to widely held ideals about family life – took the shape that remained familiar for most of the twentieth century» (MITCHELL 2009: XIV).

²⁰ Segundo Mitchell: «Em 1801, a maioria das pessoas vivia em aldeias ou fazendas; em 1851, mais da metade da população era urbana. Apenas um quarto das pessoas que moravam em uma cidade como Manchester havia nascido lá. Adolescentes e jovens adultos chegavam do interior para as fábricas onde os

Erewhon é anagrama reverso para ‘*nowhere*’ (Butler, nesse sentido, retoma o jogo de palavras que Morus inaugurou, séculos antes). Em uma das muitas terras colonizadas pelo Império britânico, o protagonista do romance lança-se a uma expedição em busca de ouro. Em sua aventura, depara-se, acidentalmente, com uma nação esquecida – Erewhon –, habitada por homens com características «quase europeias», e que talvez sejam os remanescentes de uma das tribos perdidas de Israel. Butler retrata sua utopia como o mundo vitoriano invertido, o futuro da Europa oitocentista²¹. Civilização “avançada”, Erewhon optou por proibir *todas* as máquinas, depois de vivenciar um apocalipse tecnológico:

Também os questioneei sobre o museu de máquinas antigas, e sobre a causa do aparente retrocesso em todas as artes, ciências e invenções. Aprendi que, cerca de quatrocentos anos antes, o estado do conhecimento mecânico deles estava muito além do nosso, e avançava com prodigiosa rapidez, até que um dos mais instruídos professores de hipóteses escreveu um livro extraordinário (do qual pretendo disponibilizar trechos mais tarde), provando que as máquinas estavam destinadas a, ao fim e ao cabo, suplantar a raça humana, e a desenvolver um instinto dotado de uma vitalidade tão diferente e superior à dos animais, quanto o dos animais face à vida vegetal (BUTLER 1921: 87)²².

empregos estavam. As cidades industriais eram superlotadas, insalubres e não planejadas. Friedrich Engels, que em 1848 foi co-autor, junto com Karl Marx, do *Manifesto Comunista*, aprendeu sobre a miséria econômica dos trabalhadores com sua experiência nas cidades industriais da Inglaterra. Frequentemente, várias famílias viviam em um quarto de uma casa precária, sem encanamento interno e com pouco calor ou luz». Tradução nossa para: «In 1801 most people lived in villages or on farms; by 1851 more than half of the population was urban. Only one-fourth of the people who lived in a city such as Manchester had been born there. Teenagers and young adults flooded in from the country to factories where the jobs were. Industrial cities were overcrowded, insanitary, and unplanned. Friedrich Engels, who in 1848 was co-author with Karl Marx of the Communist Manifesto, learned about the economic misery of working people from his experience in England’s industrial cities. Often several families lived in one room of a rickety house with no indoor plumbing and little heat or light» (MITCHELL 2009: 5).

²¹ Como ensina Rangaswamy: Alguns dos personagens também tem nomes ingleses intortidos. Por exemplo, Yram é Mary, Senoj Nosnibor é Jones Robinson, Thims é Smith, e a deusa Ydgrun é Grundy, símbolo da moralidade de classe média inglesa». Tradução nossa para: «Some of the characters even have English names reversed. For instance, Yram is Mary, Senoj Nosnibor is Jones Robinson, Thims is Smith, and the goddess Ydgrun is Grundy, symbol of English middle class morality» (RANGASWAMY 2012: 22).

²² Tradução nossa para: «I also questioned them about the museum of old machines, and the cause of the apparent retrogression in all arts, sciences, and inventions. I learnt that about four hundred years previously, the state of mechanical knowledge was far beyond our own, and was advancing with prodigious rapidity, until one of the most learned professors of hypothetics wrote an extraordinary book (from wich I propose to give extracts later on), proving that the machines were ultimately destined to supplant the race of man, and to became instinct with a vitality as different from, and superior to, that of animals, as animals to vegetable life».

O Império britânico, que acreditava possuir o dever de «proteger os pobres bárbaros e expandir a civilização», encontra, em Erewhon, seu *doppelgänger*, a replicar seus aspectos mais nefastos. Fascinados pela tecnologia, os erewhonianos se transformaram em indivíduos *maquinais*. É a razão pela qual, no país, o adoecimento – mau funcionamento da mecânica corporal – é considerado um crime (passível de detenção ou morte), e os crimes (como a fraude e o furto) são considerados doenças, merecedores, não de sanções, mas de piedade e paciência²³. Por isso, em comentário mordaz, Butler cogita a possibilidade de conferir, de pleno direito, cidadania britânica aos erewhonianos. No horizonte racista da cultura vitoriana, a marca distintiva do Império era o domínio tecnocientífico, sinal da superioridade de sua nação (e de sua raça) sobre os demais. Dessa perspectiva, os habitantes de Erewhon – cuja religião estaria fundada nas aparências e no medo da opinião dos vizinhos, e cujo sistema educacional se orientaria integralmente para o comércio – seriam mais ingleses que os ingleses, capazes de maximizar as virtudes atávicas do genuíno anglo-saxão²⁴. Como todo utopista, Butler crê que «não existe lógica verdadeira no comportamento humano ou nas instituições que dele decorrem» (RANGASWAMY 2012: 194). Dessa maneira, mesmo as concepções mais arraigadas acerca da família, das relações amorosas ou do dever filial podem ser vistas como padrões de conduta culturalmente condicionados, sujeitos a um escrutínio antropológico. Narrando a trajetória de uma sociedade utópica que espontaneamente abandonou – ainda que tardiamente – o «progresso», Butler escarnece das premissas básicas que, no século XIX, sustentavam a retórica colonialista e o nacionalismo vitoriano.

²³ Como pontifica Beatrice Bataglia: Em Erewhon, espelho dos vitorianos, os habitantes destruíram todas as máquinas, mas eles vivem já como máquinas humanas, segundo o espírito da máquina: de fato, punem a doença física (enquanto ausência de funcionamento) e ‘curam’ a fraude (simples mal funcionamento) ». Tradução nossa para: «In Erewhon, specchio dei vittoriani, gli abitanti hanno distrutto tutte le macchine, ma essi vivono già da macchine umane, secondo lo spirito della macchina: infatti puniscono la malattia fisica (in quanto assenza di funzionamento) e ‘curano’ la truffa (semplice malfunzionamento)» (BATAGLIA 2007: 264).

²⁴ «Deveríamos começar por representar as vantagens oferecidas ao trabalho na colônia de Queensland, e apontar aos erewhonianos que, ao emigrar para lá, seriam capazes de acumular, cada um e todos eles, enormes fortunas - um fato que seria facilmente comprovável por uma referência a estatísticas. Não tenho dúvidas de que um número muito grande possa ser assim induzido a voltar conosco nos barcos maiores e que poderíamos encher nossa embarcação com emigrantes em três ou quatro viagens». Tradução nossa para: «We should begin by representing the advantages afforded to labor in the colony of Queensland, and point out to the Erewhonians that by emigrating thither, they would be able to amass, each and all of them, enormous fortunes – a fact which would be easily provable by a reference to statistics. I have no doubt that a very great number might be thus induced to come back with us in the larger boats, and that we could fill our vessel with emigrants in three or four journeys» (BUTLER 1921: 319).

4. Cidadãos-operários: a utopia industrial militarizada de Bellamy

‘Nacionalidade’ e ‘cidadania’ são temas tratados, também, na utopia *Looking Backward (2000 – 1887)*, publicada em 1888 pelo norte-americano Edward Bellamy (1850 – 1898). Proveniente de uma pequena cidade de Massachusetts, Bellamy, tal como Butler, nasceu em uma família religiosa. Formado em Direito, conservou, ao longo de toda a vida, grande preocupação com as injustiças sociais. Já em escritos da juventude – a exemplo de *The Barbarism of Society* e *The Religion of Solidarity* – Bellamy advoga, contra o livre mercado, por uma organização racional da sociedade, que possa garantir a satisfação das necessidades econômicas de todos. Mas é em *Looking Backward*, um dos livros estadunidenses mais populares da segunda metade do século XIX, que Bellamy consolida sua proposta de uma sociedade baseada no amor e na solidariedade. Inúmeros círculos de «bellamistas», interessados em fundar comunidades alternativas inspiradas em *Looking Backward*, irão surgir, ainda no Oitocentos. Nomes importantes, como John Dewey, se envolverão com essas atividades. Há conexões notórias entre Bellamy e o pensamento de Emerson, Whitman e Thoreau (FROMM 1960): os quatro autores acreditavam que os Estados Unidos seriam o berço de uma nova civilização, capaz de superar as contradições do capitalismo moderno.

Em uma era na qual todo o planeta parece ter sido desbravado, restando pouco para o heroísmo de exploradores e missionários, Bellamy concebe menos uma *utopia* que uma *ucronia* – seu protagonista viaja, não pelo espaço, mas pelo tempo. Após dormir por cento e treze anos, um jovem burguês do século XIX desperta em uma América «socialista» (Bellamy, na verdade, prefere o termo «nacionalista»). O conflito entre capital e trabalho foi substituído por uma economia planificada, totalmente controlada pelo Estado. Para Bellamy, esse processo decorreu não da luta de classes, mas da gradual erradicação da concorrência empresarial, em virtude da aglutinação de corporações em monopólios (o Grande Trust) e da articulação de sindicatos em uma única instituição (o associativismo único)²⁵. Temos, então, um regime de capitalismo

²⁵ Conforme José D’Assunção Barros: «esta quinta-essência do antigo capitalismo convergiu nitidamente para um modelo socialista de organização humana, alcançado não através de uma revolução ruidosa, ou de reformas acumuladas à esquerda através de conquistas eleitorais nos moldes da social-democracia, mas sim a partir de um aprofundamento radical do próprio capitalismo» (BARROS 2017: 932).

público: todo cidadão passa a ser visto como um operário do Estado, que atua como uma gigantesca sociedade comercial. Segundo Bellamy: «o trabalhador não é um cidadão porque trabalha, mas trabalha porque é um cidadão» (BELLAMY 1889: 185). Bellamy entende que o moderno sistema militar – em que todo cidadão está, em tese, disposto a sacrificar a própria vida em defesa da pátria – deve ser o protótipo do serviço estatal industrial. Como efeito, como Barros pontifica, o que Bellamy apresenta é uma «utopia industrial militarizada»:

Bellamy nos oferece o retrato de uma curiosa economia de guerra que não deixa mortos e nem apresenta inimigos externos, ao mesmo tempo em que é vivida alegremente por cada um dos soldados-produtores que dela participam como trabalhadores e consumidores (BARROS 2017: 933).

À diferença de Butler, Bellamy não repudia nem a industrialização, nem o nacionalismo: opta por aproveitar o instinto patriótico na edificação de uma «sociedade militar de civis», voltada ao pleno emprego²⁶. Todavia, em um mundo dominado pelo capitalismo de Estado, a «fraternidade humana» e a «solidariedade entre as raças» seriam, no entendimento de Bellamy, estimuladas. Em *Looking Backward*, as relações internacionais são geridas por uma «grande república federativa», da qual todas as nações do mundo fazem parte. O comércio entre os países seria estimulado, e todas as nações teriam a *obrigação* de fornecer às demais os recursos necessários para a sobrevivência da população, em uma estrutura de colaboração e assistência mútua. Nesse contexto, ainda que a produção dependa da retórica patriótica, a imigração é admitida e encorajada²⁷. Bellamy condena a xenofobia disseminada no Oitocentos, e prevê um rito específico para a naturalização. Se, em *Looking Backward*, todo cidadão é, antes de tudo, um operário do Estado e um consumidor dos bens e dos serviços

²⁶ «A excitação patriótica que o mundo conhecido até o século XIX se inflamava nos períodos belicosos, e que permitia aos homens mergulharem momentaneamente na insanidade da guerra de uns contra os outros, agora parece ter se transformado em uma excitação patriótica endêmica. A guerra se naturalizou, faz parte da natureza humana expressa em cada indivíduo do futuro utópico proposto por Bellamy; mas não é mais propriamente uma guerra, e sim uma psico-economia de guerra em um mundo em paz – ou uma excitação guerreira vivida pacificamente». (BARROS 2017: 937)

²⁷ A abertura das fronteiras seria o resultado natural de um processo que, já no século XIX, estaria em curso. Muitos juristas do Oitocentos acreditavam que o progresso da humanidade implicava, com efeito, em uma inexorável redução das barreiras à migração: Mas muitas restrições aos estrangeiros desaparecerão com o avanço da sensibilidade humana, e a crescente frequência no intercuro entre nações, até que eles, em quase todos os países cristãos, estejam, em todos os direitos exceto nos políticos, quase no mesmo nível que as pessoas nativas». Tradução nossa para: «But most restrictions upon foreigners have disappeared with the advance of humane feeling, and the increasing frequency of intercourse between nations, until they are in almost all Christians countries, in all rights excepting political, nearly on a level with native-born persons» (WOOSLEY 1871: 99).

prestados pelo Estado, então toda migração deve comportar uma compensação financeira. Conforme Bellamy:

Se um homem de vinte e um anos emigra da Inglaterra para a América, a Inglaterra terá perdido todos os investimentos em sua manutenção e educação, e a América terá ganhado um trabalhador, sem ter nenhum dispêndio. Os Estados Unidos, então, devem oferecer à Inglaterra uma compensação. [...] Se o homem estiver próximo de sua aposentadoria quando emigrar, o país que o acolhe deverá receber a compensação (BELLAMY 1889: 199)²⁸.

Ancorado em uma perspectiva economicista, na qual a produção industrial dita os rumos da política, Bellamy entende que a única preocupação, no que diz respeito à aquisição e a perda de cidadania, é a garantia do equilíbrio entre os Estados empreendedores. Toda migração implica um deslocamento de força laboral, que precisa ser equacionado para que a divisão internacional do trabalho não seja afetada²⁹. Questões étnicas ou culturais, desse modo, são desconsideradas – nacionalidade não é compromisso com uma tradição, mas com um projeto coletivo de futuro.

5. *Socialismo feudal: Morris contra o Estado-nação*

Foi como uma resposta a *Erewhon*, de Butler, e *Looking Backward*, de Bellamy, que o poeta, artista plástico e *designer* William Morris redigiu, em 1890, sua própria utopia, *News from Nowhere*, a um só tempo obra de arte e investigação científica (JESUS 2015). Marxista³⁰, Morris critica a esperança de Bellamy em um socialismo burocrático, alicerçado na centralização nacional. À semelhança de Butler, Morris

²⁸ Tradução nossa para: «If a man at twenty-one emigrates from England to America, England loses all the expense of his maintenance and education, and America gets a workman for nothing. America accordingly makes England an allowance. [...] If the man is near the term of his labor when he emigrates, the country receiving him has the allowance».

²⁹ A posição de Bellamy, nesse sentido, encontra semelhanças com a do jurista Daniel Gardner, que, em meados do século XIX, lecionava: «É de acordo com a natureza que países superpovoados despejem seu excedente de pessoas em regiões pouco povoadas e, por esse processo, o poder industrial e a riqueza dessas últimas serão grandemente aumentados sem prejudicar nenhuma nação». Tradução nossa para: «It is agreeable to nature that overpopulated contries should pour their surplus people into sparsely populated regions, and by this process the industrial power and wealth of the latter will be greatly augmented without injury to any nation» (GARDNER 1844: 111-112).

³⁰ Como E. P. Thompson, autor de uma brilhante biografia sobre Morris, aponta: «Morris foi um dos primeiros pioneiros, um dos primeiros fundadores do moderno movimento socialista». Tradução nossa para: «Morris was one of the very first of the pioneers, one of the first of the founders of the modern Socialist movement» (THOMPSON 1955: 350).

rechaça o espírito vitoriano – e o capitalismo industrial, de maneira geral³¹. Para além da fantasia oitocentista de um progresso material ilimitado, impulsionado pela ciência, Morris denuncia a complacência, o chauvinismo e a hipocrisia de seu tempo. A divisão social do trabalho (celebrada por Bellamy) teria resultado em «homens mutilados», segmentados, fragmentados, movidos exclusivamente pelos próprios interesses³². A estrutura de classes se alimentaria de relações impessoais e compulsivas, mecanizadas. Para Morris, o reestabelecimento dos laços pessoais e voluntários passaria, necessariamente, pela abolição da propriedade privada dos meios de produção – e, ainda, pela superação do industrialismo (calcado na produção em massa de utensílios) em direção a um sistema pautado pelo labor criativo (não é a toa que o autor dedicou parcela considerável de sua vida às artes decorativas e à confecção de mobiliário). Antes de abraçar o marxismo, tornando-se realista e revolucionário, Morris foi um romântico em revolta. Seu desprezo à sociedade de mercado se traduzia em um culto ao Medievo, insuflado por um senso de nostalgia e perda face às comunidades orgânicas pré-capitalistas. Influenciado por escritores como Shelley, Blake, Keats, Tennyson, Browning, Carlyle e Ruskin, Morris idealizará um «socialismo feudal», como via para canalizar a sua fúria contra as relações empobrecidas de nossa sociedade³³. Amigo de Dante Gabriel Rossetti e Algernon Charles Swinburne, Morris ajudou a fundar a Irmandade Pré-Rafaelita, agrupamento de artistas que, estruturado ao molde das ordens medievais, pretendia se lançar a uma cruzada contra a era moderna³⁴. Mas a Visão dos

³¹ Conforme Thompson: «A vida da Inglaterra vitoriana era intolerável e não deveria ser suportada por seres humanos. Os valores do capitalismo industrial eram cruéis e desprezados, e zombam da história passada da humanidade.» Tradução nossa para: «The life of Victorian England was an intolerable life, and ought not to be borne by human beings. The values of industrial capitalism were vicious and beneath contempt, and make a mockery of the past history of mankind» (THOMPSON 1955: 16).

³² «'Sociedade' baseada no dinheiro e no interesse próprio não é sociedade, em última instância, mas estado de guerra». Tradução nossa para: «'Society' based upon cash and self-interest is not a society at all, but a state of war» (THOMPSON 1955: 61).

³³ Conforme Thompson: «Nesse mundo reconstruído, Morris encontrou um lugar, não para o qual ele poderia recuar, mas no qual ele podia ficar de pé e encarar sua própria era com os olhos de um estranho ou visitante, julgando seu próprio tempo por outros padrões que não o seu». Tradução nossa para: «In this reconstructed world, Morris found a place, not to which he could retreat, but in which he could stand and look upon his own age with the eyes of a stranger or visitor, judging his own time by Standards other than its own» (THOMPSON 1955: 59).

³⁴ Sobre as aspirações dos Pré-Rafaelitas, Thompson pondera: «Em seu pior, as versões pré-rafaelitas de Keats ou da Bíblia ou de Marlory eram (como o pior dos idílios de Tennyson) pouco mais do que a projeção da sensibilidade empobrecida dos vitorianos em um cenário medieval, com cavalheiros e damas vitorianos vestidos em fantasias chiques. Em seu melhor, elas eram remotas e etéreas, saturadas de um desejo por valores perdidos para o mundo, e cuja impossibilidade de realização era acentuada, e não aliviada, pelos detalhes naturalistas da pintura». Tradução nossa para: «At their worst, Pre-Raphaelite versions of Keats or the Bible or Marlory were (like the worst of Tennyson's *Idylls*) little more than the projection of the impoverished sensibility of the Victorians into a medieval setting, with conventional

pré-rafaelitas foi reduzida a sonho escapista, melancólico, frustrado e reprimido. *Earthly Paradise*, uma das mais celebradas obras do jovem Morris, foi recebida como um devaneio idealista, que não desafiava, de fato, os alicerces do mundo vitoriano. Daí que Morris tenha optado por deslocar-se do romantismo ao socialismo: «Ele passou a buscar a realização das aspirações do homem em um futuro real, e não na sombria sublimação de um melancólico passado de romance» (THOMPSON 1955: 190).

Morris, que trabalhou na fundação da *Democratic Federation* e da *Socialist League*, concebe a sua utopia como uma civilização pré(ou pós?)-industrial ecologicamente sustentável (MORRIS 1891). Em *News from Nowhere*, o artesanato (e a «maneira de trabalhar» das guildas medievais) é revalorizado, em detrimento da atividade fabril moderna. Como observa Daniela Spinelli: «Crítico agudo do capitalismo, [Morris] se recusa a preconizar à revolução industrial o status de progresso humano, uma vez que identifica este sistema econômico como causador de toda a degradação social e moral na Inglaterra» (SPINELLI 2017: 211). Para Morris, só a vida comunal, estimulada pelo labor manufatureiro colaborativo, poderia, efetivamente, realizar as potencialidades do indivíduo³⁵. A utopia de Morris busca, a um só tempo, evidenciar a destruição da dignidade humana operada pela exploração capitalista, e anunciar as capacidades e as competências individuais que, castradas no âmbito de uma sociedade de classes, se desenvolveriam livremente em um mundo socialista.

No entender de Morris, a única função que o Estado burguês exerce é a manutenção das hierarquizações sociais: o Direito protege os ricos dos pobres, impedindo sublevações. Assim, não há espaço, em *News from Nowhere*, para qualquer forma de nacionalismo. O argumento de que as fronteiras nacionais serviriam para defender a sociedade de invasores externos apenas escamoteia a dimensão excludente do político. O futuro socialista esboçado por Morris pressupõe o fim do Estado-nação. Se desigualdade e a pobreza não mais existem, os governos tornam-se inúteis, o que

Victorian gentlemen and ladies dressed up in fancy costume. At their best, they were remote and ethereal, saturated with a yearning for values lost to the world, and whose impossibility of realization was accentuated rather than relieved by the naturalistic detail of the painting» (THOMPSON 1955: 84). Uma introdução à Irmandade Pré-Rafaelita pode ser encontrada em PAGLIA 1990.

³⁵ Nesse sentido, Thompson afirma: «[...] o verdadeiro individualismo seria possível apenas em uma sociedade comunista, que necessitasse e valorizasse a contribuição de cada indivíduo para o bem comum, e, em uma sociedade que fomentasse a verdadeira variedade, se soubesse que diferentes homens escolherão viver de maneiras diferentes» Tradução nossa para: «[...] true individualism was only possible in a Communist society, which needed and valued the contribution of each individual to the common good, and, in a society which fostered true variety, he knew that different men would choose to live in different ways» (THOMPSON 1955: 797).

abre caminho, na visão de Morris, para que experimentemos novas formas de organização da vida coletiva. As leis estatais, gerais e abstratas, deixariam de existir, com a erradicação da propriedade. Em *News from Nowhere*, todos os homens são cidadãos do mundo.

Porém, Morris não crê que o fim do aparelho estatal represente, de fato, uma ameaça às particularidades regionais dos povos. Para o autor, a diversidade permanecerá – e se fortalecerá – em uma era de socialismo global. O nacionalismo produziria identidades culturais e étnicas *artificiais*, condicionadas aos interesses estratégicos de classes específicas. Na leitura de Morris, a retórica nacionalista da Europa oitocentista seria um reflexo das pretensões imperialistas de uma burguesia que procurava consolidar seu poderio sobre o planeta. Conforme Thompson: «Morris viu que o imperialismo era o resultado inevitável e mais cruel do ‘século do comércio’. Ele denunciou isso em termos artísticos e políticos» (THOMPSON 1955: 297)³⁶. Desse modo, o esvanecimento do capitalismo – e dos Estados nacionais que o tutelam – permitiria o desabrochar de um multiculturalismo real e espontâneo, livre de qualquer impulso xenofóbico ou racista.

6. Conclusão

Em *The New Utopia*, texto de 1891, Jerome K. Jerome apresenta uma sátira anti-socialista, que faz inúmeras remissões aos trabalhos acima analisados. Tal como no escrito de Bellamy, o protagonista de *The New Utopia* desperta em uma sociedade planejada, após dormir por mil anos. No mundo delineado por Jerome, uma grande revolução social teria, em 1899, nacionalizado o capital e estabelecido um regime de igualdade completa. Nesse cenário, a «maioria» coordena todos os passos da trajetória do indivíduo (ditando, inclusive, como deve pintar os cabelos, se vestir ou cuidar da

³⁶ Adiante, Thompson pontua: «Imperialismo - isso foi entendido desde o início por Morris e pelos *Leaguers* como o inimigo mais mortal do internacionalismo e da causa das pessoas em casa. [...] Os fatos da opressão imperialista estavam sempre presentes na mente de Morris, e foi a partir dos instrumentos dessa opressão que ele uma vez desenhou uma de suas imagens mais impressionantes da realidade da luta de classes subjacente à aparente ‘paz’ da sociedade capitalista». Tradução nossa para: «Imperialism – this was understood from the very first by Morris and the Leaguers to be the deadliest enemy to internationalism and to the cause of the people at home. [...] The facts of imperialist oppression were ever-present in Morris mind, and it was from the instruments of this oppression that he once drew one of his most striking images of the reality of the class-struggle underlying the apparent ‘peace’ of capitalist society» (THOMPSON 1955: 459).

higiene pessoal). Não há, na anti-utopia de Jerome, espaço para a dissidência ou a exceção. As pessoas já não tem mais nomes, e sim números. Um dos aspectos mais debatidos por Jerome é a criação de um Estado planetário, que, em prol da paz perpétua, termina por dizimar toda e qualquer diferença regional. Em *The New Utopia*, não existem mais fronteiras. Isso não implica, contudo, em um aumento considerável no número de migrações. Se todo o globo foi equalizado, massificado, pasteurizado, a razão mesma de se deslocar esvaiu-se³⁷. O ataque – injusto – desferido por Jerome permite-nos, no entanto, ver como, na recepção oitocentista à literatura utópica, os temas da ‘cidadania’, da ‘nacionalidade’ e da ‘naturalização’ tem centralidade. Em meio a nacionalismos, a utopia do século XIX mostra-se indissociavelmente ligada a um projeto de *cidadania aberta*.

No modelo de *cidadania aberta* idealizado por Butler, Bellamy e Morris, o reconhecimento, a um indivíduo, de direitos civis e políticos funda-se, não em sua raça, sua ascendência ou seu local de nascimento, mas na dignidade que lhe própria enquanto *ser humano*. Em uma era de retórica nacionalista, ditos utopistas procuram salvaguardar o legado do humanismo moderno, vinculando-se a uma filosofia *cosmopolita*. A pertença de um homem a uma comunidade política deve, para Butler, Bellamy e Morris, lastrear-se, não em critérios “metafísicos” (supostas características atávicas que sujeitos de um mesmo “sangue” partilhariam), mas em “afinidades eletivas”, no real comprometimento do cidadão com o *projeto* de vida compartilhada que um povo, de forma livre e soberana, estatui para si. Nesse sentido, os elos que amarram entre si os indivíduos de uma mesma *pátria* devem ser buscados, não no passado (como queria o ideário nacionalista do século XIX), mas no *futuro*, na adesão a uma *utopia* coletiva. Minha cidadania é determinada, não pelas minhas raízes, mas pelas minhas asas – em um mundo pós-capitalista, me seria facultado migrar para um território no qual fosse possível construir, com pessoas que partilham de um mesmo sonho, uma sociedade que reflita as minhas crenças. Butler, Bellamy e Morris mostram-se, assim, herdeiros (ainda

³⁷ «‘Pode um homem emigrar para qualquer outro país?’, eu perguntei. ‘Não importa qual país – qualquer outro país’.

‘Oh, sim se ele quiser’, replicou meu companheiro; ‘Mas por quê ele haveria de querer? Todas as terras são exatamente iguais. O mundo inteiro é um único povo agora – uma língua, uma lei, uma vida’.»

Tradução nossa para: «‘Can a man emigrate into any other country?’ I asked; ‘it doesn’t matter what country — any other country would do.’

‘Oh, yes, if he likes,’ replies my companion; ‘but why should he? All lands are exactly the same. The whole world is all one people now — one language, one law, one life.’» (JEROME 2013: 153)

que inconscientes) de Johan Valentin Andreae, em sua busca por uma nação de expatriados, ancorada na hospitalidade e na fraternidade universal.

As narrações utópicas são sempre calcadas na exploração de futuros possíveis, formas de «abertura à contingência» (BONAIUTI 2017). No século XIX, inspiradas em valores cosmopolitas, muitas utopias condenaram o nacionalismo, esforçando-se para propor novos modelos de articulação entre cidadão e Estado. A principal preocupação dos utopistas de língua inglesa do Oitocentos é a revolução industrial (e seus contrastes sociais). A tensão entre capital e trabalho, que ocupou a mente de muitos políticos e intelectuais da época, representa o desafio que as utopias tentarão solucionar. Em um Estado ideal, as contradições do capitalismo industrial seriam resolvidas, de modo que o progresso tecnológico já não mais incitaria conflitos entre ricos e pobres. Utopistas como Butler, Bellamy e Morris depositavam suas esperanças em uma sociedade pós-plutocrática, na qual as demarcações nacionais restariam eliminadas ou, ao menos, mitigadas.

No século XXI, temos assistido à ressurgência do nacionalismo, impulsionado por movimentos populistas de extrema direita. O processo de desindustrialização (e, por conseguinte, de precarização das condições de vida do proletariado) em diversos países do Norte global fez com que grupos xenófobos – culpando imigrantes e refugiados pela crise econômica – ganhassem inusitada projeção na cena pública. O *Brexit*, na Inglaterra, bem como a eleição de Donald Trump, nos Estados Unidos, são sintomas de como, diante da falência do programa neoliberal, o capitalismo financeiro esforça-se para se aferrar a um discurso nacionalista, que, por um lado, conserva as pontes abertas para o livre fluxo do capital e dos bens de consumo (em prejuízo dos países mais pobres, cujas economias locais tem poucas condições de concorrer de forma equitativa com os grandes oligopólios transnacionais), e, por outro lado, cria muros (metafóricos e literais) para impedir a migração de pessoas (que tentam refugiar-se dos inúmeros problemas sociais e ecológicos produzidos pela globalização). O «pensamento único» - a *ditadura da não-alternativa*, para falarmos como o filósofo brasileiro Roberto Mangabeira Unger – trabalha para convencer-nos de que não há soluções para além daquelas que foram instituídas no curso do século XIX: o paradigma de Estado-nação (e de relações internacionais) que desenvolveu-se a partir do Concerto Europeu seria *incontornável*, e, diante da visível derrocada da *pax americana*, deveríamos todos nos lançar em um esforço hercúleo para salvar o que *resta* do sistema (ou perecer com ele).

Trata-se de um impasse, não só do campo da geopolítica, mas, também, do *imaginário* – da nossa incapacidade de pensar para além das mitologias nacionalistas criadas pela cosmovisão imperialista do Oitocentos. Já se fala, na América do Norte, em substituir o *ius soli* pelo *ius sanguinis*, de maneira a impedir que crianças chicanas, isto é, descendentes de latino-americanos «ilegais», recebam a cidadania. Assim, continuamos insistindo – apesar de reiterados fracassos – em uma modelagem internacional na qual a *etnia* define as garantias e as liberdades atribuíveis a um ser humano. Aqui, a leitura das utopias pode ser de grande valia, para expandir nossos horizontes, nossa «imaginação institucional» (para resgatarmos, ainda uma vez, a gramática de Mangabeira Unger), nossa capacidade de pensar em arranjos da vida social que melhor satisfaçam nossas expectativas e desejos coletivos. Não se trata de adotar, acriticamente, os projetos de Butler, Bellamy ou Morris, mas de partir deles para compreender que a articulação entre Estado e nação foi o produto de escolhas historicamente situadas (e, por conseguinte, *reversíveis*), e que configurações de *cidadania aberta* – pós-racial – ainda podem ser ensaiadas. Toda comunidade política é uma obra de arte produzida a muitas mãos, e, à luz das utopias, podemos reimaginar a maneira como nos relacionamos com os nossos ancestrais, com o solo em que nascemos, com os nossos concidadãos, e com as gerações do porvir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. «Da insularidade da utopia à insularidade do Estado: o monopólio da violência no Antigo Regime e na Revolução Francesa», in: *Morus – Utopia e Renascimento*, v. 12. Campinas, 2017: pp. 57-80.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da razão antiutópica*. São Paulo: Loyola, 2018.
- ANDREAE, Johan Valentin. *Christianopolis: an ideal state of the seventeenth century*. Tradução de Felix Emil Held. New York: Oxford University Press, 1916.
- BARROS, José D'Assunção. «Uma utopia oitocentista: igualdade, trabalho e Estado em uma sociedade imaginada por Edward Bellamy», in: *Antíteses*, Londrina, v. 10, n. 20, junho a dezembro de 2017: pp. 919-942.

- BATAGLIA, Beatrice. «Samuel Butler e lo ‘spirito’ della Macchina», in: *Morus – Utopia e Rinascimento*, v. 4, Campinas, 2007: pp. 259-268.
- BELLAMY, Edward. *Looking Backward (2000 – 1887)*. Boston: Houghton, Mifflin and Company, 1889.
- BONAIUTI, Gianluca. «Perché l’utopia è morta. Introduzione blochiana alla fine di una finzione», in: *Scienza & Politica – per una storia delle dottrine*, Firenze, v. 29, n. 56, 2017: pp. 87-106.
- BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BUTLER, Samuel. *Erewhon, or Over the Range*. London: Jonathan Cape, 1921.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. «Lion in winter – Tomás Moro na nossa estação – Diálogos com o Direito Constitucional, o Cristianismo e a Utopia Social», in: *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, v. 7, n. 7, São Paulo, 2006: pp. 379-390.
- DAL RI Jr., Arno. «A construção da cooperação jurisdicional nos pressupostos teóricos da obra de Pasquale Stanislao Mancini (1851-1872)», in: *Seqüência*, v. 33, n. 65, Florianópolis, 2012: pp. 273-304.
- IORE, Pasquale. *Trattato di Diritto Internazionale Pubblico*. Torino: Unione Tipografico-Editrice, 1879.
- FROMM, Erich. *Foreword Bellamy*, in: BELLAMY, Edward. *Looking Backward (2000 – 1887)*. New York: New Amsterdam Library, 1960.
- GARDNER, Daniel. *A treatise on International Law, and a short explanation of the jurisdiction and duty of the government of the Republic of the United States*. New York: N. Tuttle, 1844.
- GROSSI, Paolo. *O Direito entre o poder e o ordenamento*. Tradução de Arno Dal Ri Júnior. Belo Horizonte: Del Rey, 2000.
- HALLECK, H. W. *International Law, or, Rules regulating the intercourse of States in peace and war*. New York: D. Van Nostrand, 1861.
- JEROME, Jerome K. «The New Utopia», in: *Morus – Utopia e Rinascimento*, v. 9, Campinas, 2013: pp. 129-155.
- JESUS, Almir Gomes. *Literatura e política na criação imagética da alteridade social: um estudo comparado de Looking Backward de Edward Bellamy e Notícias de lugar nenhum de William Morris*, in: *Revista Athena*, v. 9, n. 2, Cáceres, 2015, pp. 1-21
- Disponível
- em:

<https://periodicos.unemat.br/index.php/athena/article/view/1203/1278>, acessado em 30 de janeiro de 2020.

- MANCINI, P. S. *Diritto Internazionale: Prelezioni*. Napoli: Giuseppe Marghieri, 1873.
- MANOEL, Julio Cesar Costa. *A precariedade da liberdade para os negros no Império do Brasil*. Dissertação (Mestrado em Direito). Faculdade Nacional de Direito – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2019.
- MORRIS, William. *News from Nowhere, or, an epoch of rest, being some chapters from a utopian romance*. London: Reeves & Turner, 1891.
- PAGLIA, Camille. «Apollo Daemonized: Decadent Art», in: *Sexual Personae: Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson*. New York: Vintage Books, 1990.
- RANGASWAMY, J. *Samuel Butler the Satirist*. Tese (Doutorado em Inglês). Sri Krishnadevaraya University. Anantapur, 217 p. 2012. Disponível em <<https://shodhganga.inflibnet.ac.in/handle/10603/66170>>, acessado em 24 de julho de 2020.
- RODESCHINI, Silvia. «Politica ipotetica. La rappresentazione della realtà tra Utopia e Leviatano», in: *Scienza & Politica – per una storia delle dottrine*, v. 29, n. 56, Firenze, 2017: pp. 13-34.
- SPINELLI, Daniela. «William Morris e sua crítica moral do sistema produtivo capitalista», in: *Morus – Utopia e Renascimento*, v. 12, Campinas, 2017: pp. 207-228.
- VEIGA, Francisco Maria. *Elementos de Direito Internacional*. Coimbra: Imprensa Literária, 1873.
- THOMPSON, E. P. *William Morris: romantic to revolutionary*. London: Lawrence & Wishart, 1955.
- TROUSSON, Raymond. *O mito americano: utopias e viagens imaginárias desde a Renascença*. Tradução de Emerson Tin, in: *Morus – Utopia e Renascimento*, v. 3, Campinas, 2006: pp. 319-339.