

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Filosofia

Departamento de Graduação

**O Futuro enquanto questão: (Im)possibilidade de uma sociedade bem ordenada em
Thomas Morus**

(Licenciatura em Filosofia)

Maputo

Março de 2025

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Filosofia

Departamento de Graduação

Jennifer Teresa Banze

O Futuro enquanto questão: (Im)possibilidade de uma sociedade bem ordenada em

Thomas Morus

(Licenciatura em Filosofia)

Monografia Científica apresentada à Faculdade de Filosofia da Universidade Eduardo Mondlane como requisito para a aquisição do grau académico de Licenciada em Filosofia.

Tutor: *Doutor Azevedo Jacinto Witinesse*

Maputo

Março de 2025

DECLARAÇÃO DE HONRA

Eu, Jennifer Teresa Banze, de nacionalidade moçambicana, solteira, titular do Bilhete de Identidade nº100104847720P, emitido pelo Arquivo de Identificação Civil da Cidade de Maputo, aos 13/01/2022, declaro por minha honra que este trabalho é da minha inteira autoria; que todas as fontes estão devidamente citadas ao longo do texto e constam das referências bibliográficas. Declaro ainda que este trabalho não foi apresentado em todo ou parte em nenhuma outra instituição para obtenção de qualquer grau académico.

Maputo, aos _____ de _____ de _____

(Jennifer Teresa Banze)

AGRADECIMENTOS

A Deus Todo-Poderoso, pelo dom da vida, pela força, energia e por todo o amor que tem por mim.

A todos os que me apoiaram durante este processo ao longo dos anos de estudo, especialmente à minha família, cuja dedicação e apoio incondicionais são indescritíveis e sou eternamente grata.

À Universidade Eduardo Mondlane, em especial à Faculdade de Filosofia, pela oportunidade de me formar integralmente num ambiente acolhedor, propício à construção do conhecimento e ao desenvolvimento pessoal.

Ao meu supervisor, Doutor Azevedo Jacinto Witinesse, pela orientação sábia, paciente e sempre perspicaz, que foi fundamental para que esta monografia fosse possível. A sua contribuição foi indispensável para o sucesso deste trabalho e para o meu crescimento académico.

DEDICATÓRIA

Este trabalho é dedicado, primeiramente, à minha família, cuja presença constante e apoio incondicional foram fundamentais para a realização desta jornada académica. Agradeço por cada palavra de incentivo e pelo amor que sustentou a minha determinação em alcançar este marco.

Aos meus professores e orientadores, cujas orientações, desafios e ensinamentos foram essenciais para o aprimoramento intelectual e para a formação de um olhar crítico e reflexivo sobre o mundo.

A cada colega que, com as suas perspectivas e diálogos, enriqueceu a minha trajectória académica, construindo juntos um espaço de aprendizagem contínua.

Finalmente, dedico este trabalho a todos aqueles que, com coragem e esperança, persistem na busca por um futuro mais justo, mais humano e mais equitativo, acreditando que a comunhão é a chave para transformar realidades e forjar novos horizontes.

RESUMO

O presente trabalho tem como objectivo reflectir sobre a (im)possibilidade de construir uma sociedade bem ordenada, partindo da análise crítica das utopias e da relevância de suas propostas no contexto actual. A partir da obra de Thomas Morus e da sua visão utópica, este estudo busca entender até que ponto o pensamento moriano pode contribuir para a concepção de utopias colectivas, em face das complexas condições sociais, económicas e políticas da contemporaneidade. A reflexão sobre a sociedade bem ordenada surge como uma necessidade urgente, diante das desigualdades e injustiças que marcam a sociedade actual. Filósofos utópicos, como Platão e Thomas Morus, ao analisarem as falhas da sua época, procuraram delinear um futuro mais justo e equilibrado, capaz de superar as falhas sociais e económicas. Contudo, ao longo da investigação, será questionado se as propostas de Morus, por serem em grande parte individualistas, são adequadas para enfrentar os desafios do presente. Para isso, recorreremos à perspectiva de Ngoenha, que defende a construção de utopias colectivas como alternativa à visão mais individualista de Morus. Este trabalho é desenvolvido com base em pesquisa bibliográfica, complementada por uma análise hermenêutica dos textos de autores relevantes para o tema. A metodologia utilizada inclui ainda uma abordagem dialéctica e dialógica, que permite explorar as diversas vertentes do pensamento utópico e a sua aplicabilidade nos dias de hoje. O desenvolvimento do trabalho é estruturado em três capítulos subsequentes. O estudo visa, assim, contribuir para uma melhor compreensão da importância das utopias como ferramentas de reflexão crítica, capazes de inspirar modelos sociais que respondam aos desafios do presente e projectem um futuro mais promissor para todos.

Palavras-chave: Utopia, Democracia, Distopia, Federalismo, Futuro, Sociedade bem ordenada.

Hoje vivemos tempos distópicos, carentes de inspirações utópicas. As grandes utopias do passado não cumpriram suas promessas: do iluminismo, dar instrução a todo mundo; do capitalismo, todos podem se tornar ricos; do socialismo, igualdade entre todos; do comunismo, uma sociedade sem classes; da pós-modernidade, não há narrativas universais, cada um escolhe a sua. (BOFF, 2021:2).

ÍNDICE

DECLARAÇÃO DE HONRA.....	iii
AGRADECIMENTOS	iv
DEDICATÓRIA	v
RESUMO.....	vi
INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I: CONTEXTO DE EMERGÊNCIA DO PENSAMENTO DE THOMAS MORUS	
MORUS	15
1. A preponderância do Humanismo renascentista.....	15
2. A instabilidade das estruturas sociais: desequilíbrio e injustiça sociais	17
3. O (des)equilíbrio económico-social criado pela sociedade feudal	19
4. O Modelo Utópico de Morus: A Visão de uma Sociedade Ideal e seus Fundamentos Filosóficos.....	21
4. 1. Vida e Obra	21
4.2. O Modelo Utópico de Morus	22
4.2.1 Estrutura da função pública da Ilha Utópica	23
4.2.2 A agricultura como base de subsistência e engajamento dos cidadãos.....	24
4.2.3 Do Monoteísmo ao laicismo religioso	25
4.2.4 As relações interpessoais e as viagens na Ilha da Utopia.....	26
CAPÍTULO II: A CRÍTICA AO PENSAMENTO UTÓPICO DE THOMAS MORUS.....	
1. Conceito de Utopia	28
2. Crítica de Ngoenha à Platão e Morus	33
3. (Im)possibilidade das utopias colectivas	37
4. A Pós-modernidade e o individualismo exacerbado: o desafio para a utopia contemporânea	42
CAPÍTULO III: UTOPIA: PARADIGMA PARA EXISTÊNCIA DE UMA SOCIEDADE BEM ORDENADA	
	44

1. Utopias Moçambicanas Distopizadas: Desafio de recriar projectos sociais colectivos.....	44
2. O Federalismo: Perspectiva de um Futuro Promissor.....	48
3. Utopia: Paradigma para a existência de uma sociedade bem ordenada.....	51
3.1. Uma utopia da educação para os dias actuais	52
3.2. A Necessidade de uma Utopia Ambiental.....	54
3.3 Como tornar cada vez mais real a utopia da unidade nacional?.....	56
CONCLUSÃO	58
Referências Bibliográficas	62

INTRODUÇÃO

O presente trabalho monográfico tem como título: *O Futuro enquanto questão: (im)possibilidade de uma sociedade bem ordenada em Thomas Morus*. Trata-se de uma reflexão em torno das vicissitudes e complexidade dos tempos actuais, que norteiam a crescente preocupação da necessidade da construção de uma sociedade bem ordenada. A reflexão parte da constatação segundo a qual, se quisermos um futuro diferente do passado e do presente, é necessário o envolvimento e o engajamento de todos. Sob a ‘*umbrella*’ de Morus, pretende-se construir um debate que gira em torno da Utopia enquanto um (im)possível paradigma para alcançar os ideais de justiça, igualdade e fraternidade. Assim, o que vai nortear o presente trabalho é a busca por um possível caminho para o alcance do ordenamento social que se torna cada vez mais urgente nos tempos hodiernos.

Nas sendas do dito acima faz-se a seguinte questão: Até que ponto o pensamento de Thomas Morus constitui-se como (im)possibilidade na construção de uma sociedade bem ordenada? Atendendo a perspectiva Utópica de Thomas Morus, considerando as complexas condições sociais, económicas e políticas? Na tentativa de fundamentar uma eventual resposta ao questionamento acima, far-se-á um conjunto de questões auxiliares, a saber: (i) em que contexto emerge o pensamento de Thomas Morus? (ii) Em que medida uma análise crítica ao pensamento de Morus pode ser um ponto de partida viável na construção de sociedade bem ordenada? Que caminho pode ser traçado com o pensamento utopiano na construção de uma sociedade bem ordenada em Moçambique? Em que medida, a Utopia pode ser um ponto de partida face as condições das sociedades hodiernas (iii).

O desafio em torno da resolução dos problemas humanos constitui cada vez mais uma necessidade emergente e premente no seio da realidade humana, com isso, justificava-se o presente tema, por ser uma alternativa através da qual se pode pensar a (im)possibilidade de uma sociedade bem ordenada. Assim, actualmente, verificam-se os mais diversos problemas advindos do produto das relações sociais, económicas, políticas, culturais, religiosas, interpessoais, ambientais, daí que é essencial haver abordagem utópica para fazer face a este cenário.

Não faltam justificações que alimentem a pertinência do presente trabalho, e de um prisma essencialmente **académico**, pela sua capacidade de suscitar novos estudos sobre a dimensão positiva da utopia na contemporaneidade, caracterizada por incertezas políticas, sociais e ambientais. Ao trazer à discussão a obra de Thomas Morus, propõe-se uma análise crítica do

papel da utopia na formação de uma sociedade bem ordenada, ao mesmo tempo que se confronta a (im)possibilidade de sua concretização. A obra de Morus continua a ser um campo fértil para o debate sobre os limites do pensamento político e social, levantando questões essenciais para reflectirmos sobre os caminhos que podem ser escolhidos para a construção de um futuro mais equitativo e humanizado.

No âmbito **peçoal**, a relevância do tema justifica-se também pela experiência vivida como facilitadora de aprendizagem para um grupo de 35 meninas da 6ª classe, na escola básica de Mutaunha, em Nampula, que, apesar de já terem completado seis anos de escolarização, não sabiam ler nem escrever. Esse cenário alarmante evidenciou as falhas do sistema educacional e a necessidade urgente de repensar as políticas públicas e os recursos direccionados ao desenvolvimento educacional, especialmente em contextos de grandes desigualdades.

No âmbito **social**, a construção de utopias colectivas, nas quais toda a sociedade esteja envolvida, surge como uma possível solução para problemas estruturais que afligem o continente africano, como a fome, o desemprego, as catástrofes naturais, a educação precária, as guerras e a instabilidade económica. As utopias sociais oferecem uma oportunidade para o povo ter o controlo sobre seu futuro, propondo novos caminhos e aproximando-se de um modelo ideal para a sociedade. Portanto, a monografia é relevante não apenas para a reflexão teórica sobre as utopias, mas também como uma resposta aos desafios concretos e urgentes da realidade social e educacional contemporânea.

Esta pesquisa propõe uma reflexão sobre como repensar o mundo, a África, Moçambique em particular, incentivando-nos a construir nosso futuro com base nos verdadeiros desejos e interesses de um povo unido pela mesma luta.

A Utopia, conceito evidenciado pela primeira vez na história por Morus, surge como bússola para a busca de uma sociedade justa, igualitária e ideal para os cidadãos. A etimologia da palavra cria dissensos, Utopia provém do grego *ou+topos* que significa ‘não lugar’, ilha ideal ou imaginária.

Ao passo que a ascensão na qual nos guiaremos a utopia é “*a capacidade de antecipar conteúdos concretos que se realizarão num futuro mais ou menos longínquo*” (HUGO *apud* NGOENHA, 2018: 182). Partidários desta ascensão, nomeadamente: Platão, Morus, Campanella, Ngoenha e Cabaço vêm na utopia a possibilidade de termos controlo sobre o

nosso destino, por isso a necessidade de criarmos utopias como pressuposto para pensar o futuro.

De acordo com Geiger (2011:787), a palavra descreve *uma comunidade ideal, livre de conflitos*, que incorpora um conjunto claro de valores e permite a completa satisfação das necessidades humanas. As utopias envolvem normalmente um retrato sistemático da vida na sociedade imaginada, as Utopias de Morus de forma precisa podem contribuir para inspirar soluções para os desafios enfrentados no nosso continente.

A orientação para a pesquisa deste tema justifica-se pela crucial necessidade de promoção do desenvolvimento humano, social, político e económico de Moçambique, bem como do continente africano de forma geral.

O futuro pode ser algo certo, assim como incerto, dependendo de como o engendramos, pensamos ou reflectimos. Na sua maioria, o futuro torna-se incerto quando não é projectado e/ou imaginado, no sentido em que não se tem preconceitos ou teorias sobre o amanhã de uma dada sociedade ou realidade. Mas, o futuro é também premeditado, diga-se anunciado, quando pensadores reflectem de forma “não consensual” sobre a situação do contexto em que vivem e procuram soluções enérgicas para maximizar os problemas num futuro longínquo ou não.

A utopia abarca consigo algo que nos é preponderante, principalmente à luz do nosso estudo, para o desenvolvimento das sociedades africanas. Para que possamos pensar a justiça com fundamental e minimizar as desigualdades. Os representantes africanos, frequentemente, parecem adoptar uma postura voltada para interesses próprios, colocando suas ambições pessoais à frente das necessidades colectivas e do bem-estar das sociedades que deveriam servir. Além disso, o povo não é consultado sobre o que realmente deseja, ou seja, estamos diante de cenários distantes da utopia, onde a vontade geral não se concretiza e as decisões são tomadas sem considerar as necessidades e aspirações da população.

No que diz respeito aos objectivos, apraz-nos definir como objectivo geral a nossa pretensão é Reflectir em torno da (im)possibilidade de emergência de uma sociedade bem ordenada. Como objectivos específicos pretendemos: i) Contextualizar o surgimento do pensamento de Thomas Morus; ii) Criticar ao pensamento utópico de Thomas Morus e iii) Apresentar a utopia enquanto caminho para a construção de uma sociedade bem ordenada.

A reflexão sobre a sociedade bem ordenada surge como necessidade urgente, motivada pelos problemas e desigualdades que marcam a sociedade actual. Os pensadores utópicos, ao reflectirem sobre os defeitos e as injustiças da sua época, buscam vislumbrar um futuro mais justo e equilibrado, onde as falhas do presente sejam superadas. Dessa forma, as utopias não são apenas fantasias distantes, mas sim ferramentas de reflexão crítica que nos aproximam de um modelo de sociedade bem ordenada, capaz de responder às demandas do momento e de garantir um futuro mais promissor para todos.

Para salutar uma eventual resposta a estas questões, tornar-se justificável e necessário discorrer em torno do pensamento de Ngoenha (2018:188), a democracia vai para além do processo eleitoral e que se designam formas de participação e de controlo social através dos quais os direitos individuais e dos grupos encontrem o seu terreno de realização. Ngoenha denuncia ao longo dos seus livros que o problema real das democracias africanas está ligada à sua origem, elas partem da derrota de um sistema externo e a imposição de um outro sistema externo sobre os povos africanos, diga-se aos vencidos, não se dá opinião.

A palavra federalismo provém do latim *fouedus* que significa pacto, tratado ou convenção. O federalismo tem como pano de fundo a colocação dos diferentes em colaboração. “*é a forma do Estado em que os entes federados são dotados de autonomia administrativa, política, tributária e financeira e se aliam na criação de um governo central por meio de um pacto federativo*”(GADELHA, 2017:7).

Um dos expoentes do pan-africanismo Kwame Nkrumah já pensava sobre o federalismo, defendia que a descolonização deveria levar à unidade africana como um todo. “*Está união devia partir da adaptação de uma política comum, com os mesmos objectivos e programas, assim os vários partidos colaborariam uns com os outros*” (Nkrumah, 1963:41). Acreditava que fosse possível unir África na sua diversidade.

Na concepção de Ngoenha é necessário construir uma sociedade baseada nos nossos próprios ideais, daí urge a necessidade da projecção de um programa dos direitos que possa permitir aos indivíduos, as comunidades, a sociedade uma participação activa na política, e em todos assuntos que dizem respeito a *polis*. Nesta ordem de ideia Ngoenha propõe o Federalismo como pedra angular para a construção de uma sociedade baseada nos nossos próprios ideais e valores. “*O objectivo é a construção de uma sociedade onde as fórmulas não sejam ditadas do alto nem*

desçam da capital, mas se inventem, se improvisem ao nível das escolhas quotidianas e se ordenam segundo as leis da liberdade” (Ngoenha, 2018:189).

A nível da metodologia o trabalho fez o uso do método de pesquisa bibliográfica, que consiste na recolha e análise de material bibliográfico, assim como, optou-se pelos métodos dialécticos e dialógicos em vista a uma comparação das ideias dos autores que debatem a problemática da construção de uma sociedade bem ordenada.

A nível de técnica fez-se o uso da de hermenêutica que, consiste na leitura e interpretação dos textos usados na realização do trabalho, assim como o uso comparação que consiste no estudo comparado dos diversos autores, o pensamento de Morus, assim como Platão, Rousseau e Ngoenha, por isso a necessidade do estudo comparado. A comparação busca estabelecer relação entre as diferentes perspectivas de modo a torná-las mais claras e objectivas.

Finalmente, o trabalho conta com três capítulos, no primeiro capítulo busca-se contextualizar, apontando aspectos ligados a emergência do pensamento de Morus para a construção de sua perspectiva utópica, no segundo faz-se a análise crítica dos projectos de Platão e Thomas Morus, a luz do pensamento político de Ngoenha. E no terceiro apresentar a Utopia como um possível paradigma para a construção de uma sociedade bem ordenada, seguido da conclusão que apresenta uma abordagem geral da monografia e por fim as referências bibliográficas.

CAPÍTULO I: CONTEXTO DE EMERGÊNCIA DO PENSAMENTO DE THOMAS MORUS

Falar do contexto da emergência do pensamento de Thomas Morus implica fazer uma digressão histórica, implicando assim, o resgate dos mais importantes aspectos ligados ao seu pensamento. Deste modo, no presente capítulo nos ocuparemos do período de transição do medievo ao moderno, isto é o período humanista, que teve grande relevância para a construção do pensamento de Morus, pois, o posicionamento deste autor insere-se no entendimento segundo o qual as instituições, quer sejam políticas, sociais, ou até mesmo religiosas tiveram um momento em que cumpriam o seu papel ou pelo menos pensava-se que cumpriam. Diante de tal consideração, observando-se que não se cumpre a primeira consideração, Morus empenha-se em trazer uma proposta que seria uma espécie de antídoto às observações constatadas. É com esse início e fim que se pode enquadrar todo o pensamento de Thomas Morus.

Destacamos a importância do debate Platónico, sendo Platão um dos primeiros teóricos a reflectir sobre a utopia política. Considerado pioneiro na construção de uma sociedade mais justa.

Além disso, será explorado o contexto histórico e os problemas sociais que levaram Platão e Thomas Morus a pensar sobre a emergência de um novo modelo de ordenamento social. Através da análise dos antecedentes históricos e das questões que influenciaram suas ideias, buscamos compreender melhor os fundamentos que sustentam suas utopias e como essas contribuições podem ser aplicadas no cenário actual.

1. A preponderância do Humanismo renascentista

Apresentar o Humanismo como um elemento de destaque na compreensão do pensamento de Thomas Morus, justifica-se de forma cabal ao perceber que o mesmo, entende-se segundo Marcondes & Japiassú, (2001: 96) como um movimento intelectual que surgiu no Renascimento onde lutava contra a esclerose da filosofia escolástica, e, aproveitando-se de um melhor conhecimento da civilização greco-latina, os humanistas esforçaram-se, por assim, em mostrar a dignidade do espírito humano e inauguraram um movimento de confiança na razão e no espírito crítico. Ainda segundo os mesmos autores, o humanismo renascentista “*é a atitude filosófica que faz do homem o valor supremo e que vê nele a medida de todas as coisas*” (MARCONDES & JAPIASSÚ, 2001: 96).

O Humanismo renascentista é encarado de certo modo com um período de transição entre o medievo e o moderno, mas o certo é que pela forma como o mesmo actua, há que se abraçar a possibilidade de este possuir uma identidade própria que, contudo, se apoia nos clássicos.

O humanismo renascentista, fiel a sua valorização dos clássicos, foi buscar o lema do humanismo no filósofo grego da sofística, Protágoras, em seu célebre fragmento: “o homem é a medida de todas as coisas”. Este lema marca de forma decisiva a ruptura com o período medieval, com sua visão fortemente hierárquica de mundo, com sua arte voltada para o elemento sagrado e com sua filosofia a serviço da teologia e da problemática religiosa. Assim, como ocorrera no início do período carolíngio, o humanismo renascentista retoma mais uma vez a herança Greco-romana como base da nova identidade cultural que pretende construir (MARCONDES, 2001: 141).

O mais importante é que o humanismo abarcava em si várias esferas de pensamento, pelo que, se pode dizer, que a esfera na qual Morus se vê fortemente ligado é a social e política, sem, contudo, deixar de carregar um cunho filosófico bem como religioso. Ainda no contexto do humanismo renascentista, Platão¹ já era considerado uma referência global, embora em algum momento o seu pensamento fosse usado com finalidades diversas e ou mesmo contraditórias, isto no contexto medieval. No período humanista, já se fazia sentir o teor platónico, servindo como elemento basilar na defesa do humanismo como instrumento de manifestação das suas ideias centrais. É incontornável o facto de que Morus foi directamente influenciado pelo estoicismo², epicurismo³ bem como pelo humanismo de modo geral, pois, quando se fala do humanismo, encara-se uma nova forma de pensar, uma nova forma de aprender que, embora se diga nova, busca a sua génese nos clássicos, isto é, o facto de Thomas ter aprendido em língua latina e grega revela, por exemplo, que a língua latina e grega era aprendida não apenas no sentido literal, mas constituía um projecto cultural, pedagogo, era o portal pelo qual se

¹ Platão (c.427-348 ou 347 a.C.) Filósofo grego, discípulo de Sócrates, Platão deixou Atenas depois da condenação e morte de seu mestre (399 a.C.). A doutrina central de Platão é a distinção de dois mundos: o mundo visível, sensível ou mundo dos reflexos, e o mundo invisível, inteligível ou mundo das idéias. Foi um aristocrata ateniense, escritor, Descendente de ‘Krodos’, último rei da Ática e de Estirpe de Solón, o último legislador da Grécia. A sua juventude circunscreve-se em meio às turbulências do período de guerra de Peloponeso que terminou com a derrota de Atenas.

² Estoicismo Escola filosófica grega, deriva seu nome da *Stoa Poikilé*, um pórtico em Atenas, onde leccionava o seu fundador, o filósofo Zenão de Cício, sendo também, por vezes, conhecida como filosofia do Pórtico. O estoicismo desenvolveu-se como um sistema integrado pela lógica, pela física e, pela ética, articuladas por princípios comuns. E, no entanto, a ética estoica que teve maior influência no desenvolvimento da tradição filosófica, chegando mesmo a influenciar o pensamento ético cristão nos primórdios do cristianismo. Na concepção estoica, os princípios éticos da harmonia e do equilíbrio baseiam-se, em última análise, nos princípios que ordenam o próprio cosmo. Assim, o homem, como parte desse cosmo, deve orientar sua vida prática por esses princípios. A ataraxia, imperturbabilidade, é o sinal máximo de sabedoria e felicidade, já que representa o estado no qual o homem, impassível, não é afectado pelos males da vida.

³ Epicurismo Doutrina de Epicuro e de seus seguidores segundo a qual, na moral, o bem é o prazer, isto é, a satisfação de nossos desejos e impulsos de forma moderada. Segundo Epicuro, o prazer é o começo e o fim da vida feliz e constitui o Bem supremo, cujo modelo perfeito nos é fornecido pela vida de delícias levada pelos deuses. Mas trata-se de um prazer obtido apenas no término de um discernimento reflectido.

poderia estabelecer um vínculo com os antigos, onde se constatava existir o melhor do humanismo.

Por isso, diz Eugénio Garim, “o retorno aos clássicos não é (como frequentemente se pensa) o retorno à pureza da língua [...]. Não é uma questão de bem escrever, mas de bem pensar”. Os autores antigos são lidos por suas qualidades humanas, por ser possível servir-se de suas criações e de sua experiência para nossa própria orientação de vida. Trata-se de recuperar através de seus escritos o que se criou e se fez de mais excelente no passado da humanidade, visto que é por espelhar-se em tal experiência (*imitatio*) que cada homem pode atingir sua própria excelência, a virtude. A ideia é a da exemplaridade cultural e moral dos grandes homens do passado; de onde o empenho em ressuscitá-los através de seus escritos, de conversar com eles (CARDOSO, 2017: 25)

É importante destacar que Morus encontra suporte na língua greco-latina clássica, pois a língua latina e grega no contexto medieval era barbarizada, directa e intensamente associada a teologia, e com isso, instrumentalizada, tal como se observa na interpretação que se faz de Platão e Aristóteles para justificarem o medievo. Morus compreendeu que somente pela língua original poderia aceder aos clássicos tal como refere (*idem*) que perante o texto, trata-se de penetrar seu sentido e realidade autêntica, viva, com suas feições particulares, com o sentido que tiveram para os próprios autores. Para dialogar com Platão, para tornar-se seu discípulo é preciso reencontrar o verdadeiro, o genuíno Platão; reencontrá-lo na sua legitimidade. Não se buscam mais as ‘*autoritates*’ medievais, mas os ‘*autênticos*’; não mais as ideias do texto, mas o texto exacto, a tradução literal, o comentário filológico e histórico, para restituí-los em seu sentido original e dar-nos acesso, com o que é vivo e directo, aos seus autores.

Em suma, o humanismo permitiu a Morus, estabelecer uma base para a crítica da sociedade do seu tempo e com isso, fundamentar o seu pensamento, trazendo à tona a ideia da valorização do conhecimento bem como o valor da ética e da moral no contexto da convivência entre os homens.

2. A instabilidade das estruturas sociais: desequilíbrio e injustiça sociais

Para entender o contexto de emergência do pensamento de Morus, torna-se necessário e relevante discorrer em torno da sua maior obra intitulada Utopia, publicada em 1516 onde sob a ‘*Umbrella*’ de Rafael denuncia as injustiças da sociedade feudal do seu tempo “*A primeira parte é o espelho fiel das injustiças e a miséria da sociedade feudal*”(MORUS, 1995: 7), bem como, o segundo livro apresenta o seu projecto utópico.

Uma das principais características sob ponto de vista socioeconómico e político evidenciado por Morus, foram as rápidas e crescentes transformações que levaram as massas populares a um nível de pobreza extrema. Morus, sentia-se insatisfeito com as injustiças e a miséria da sociedade feudal, (Sentia repugnância pela vida parasita e faustosa da corte).

Na perspectiva de Morus, a crescente miséria e o desemprego generalizado levava os pobres à marginalização, uma vez que, sem outra forma de sustento ou ocupação além do trabalho agrícola que também encontrava-se em ruínas, a sua alternativa era na sua maioria, a vida na ilegalidade. Esse ciclo de pobreza era precipitado pela expulsão das classes mais baixas de suas habitações, forçando-as a vender suas terras e bens a preços irrisórios, muitas vezes abaixo do valor real, o que resultava no esgotamento completo de seus recursos materiais dos quais escassamente dispunham. Diante desse cenário, o roubo surgia como uma última tentativa de sobrevivência, tendo como resposta a punição severa, como a pena de morte por enforcamento, uma prática instituída pela rainha Isabel, que reflectia a opressão do Estado diante da crescente pobreza e desespero social.

Eis aí pessoas expostas a morrer de fome se não têm o ânimo de roubar. Terão eles, na realidade, outras possibilidades? Procurando emprego gastam a saúde e as roupas; e quando se tornam descorados pelas moléstias e cobertos de farrapos, os nobres lhes têm horror, desprezando os seus serviços. Os camponeses mesmo não os querem empregar (MORUS, 1972: 25).

O primeiro aspecto a considerar nas observações efectuadas por Morus, a nascente indústria da lã, fez com que inúmeras terras fossem transformadas em pastagens de carneiros, como consequência, uma multidão de camponeses viu-se reduzida à miséria, visto que, bastava um único pastor ou vaqueiro, eliminava a necessidade de trabalho manual em grande escala, tornando desnecessários os muitos que antes estavam empregados nas tarefas agrícolas. Um segundo aspecto que contribuiu significativamente para o aumento de pessoas cada vez mais carenciadas, foi a matança de carneiros por uma epizootia, pelo que, o preço das lãs subiu drasticamente, e os operários mais pobres já não podiam comprar.

Eis de novo uma multidão de gente sem trabalho. É verdade que o número de carneiros cresce todos os dias; mas nem com isso o preço baixou; porque se o comércio de lãs não é um monopólio legal, está, na realidade, concentrado nas mãos de alguns ricos açambarcadores que nada pode constrangê-los a vender a não ser com altos lucros (*ibidem*, 31).

O sistema, ao invés de promover o bem-estar colectivo, reforçava as disparidades, criando um círculo vicioso de pobreza e exclusão. No sistema feudal, segundo Morus (1972: 64) os pregadores de sua época distorciam também a moral cristã, adequando-a aos maus costumes

que perpetuavam. Para ele, os líderes religiosos haviam deixado de ser verdadeiros guias espirituais e se tornaram defensores de um sistema em que o pecado era mascarado pela hipocrisia e pela manipulação da palavra de Deus.

A título de exemplo: a reforma protestante. A religião foi corrompida para consolidar os interesses de uma elite, enquanto os vícios da sociedade eram ignorados ou até aceites, e a virtude, marginalizada. O poder da Igreja, em vez de ser exercido em nome da moral cristã, tornou-se uma ferramenta de controle social, garantindo a segurança dos vícios da classe dominante.

Morus teve a pretensão típica de um humanista cristão: reduzir a pobreza fazendo a riqueza recuar a patamares compatíveis com os de uma sociedade fraterna. E isto seria possível, segundo está expresso em sua obra, se todos recebessem tratamento indiferenciado em um novo ordenamento hierárquico (LOPES, 2004: 142).

Em *Utopia*, Morus expõe como o poder religioso e secular estavam frequentemente entrelaçados, mas também em conflito. A Igreja, em vez de ser uma instituição moral e espiritual, muitas vezes se tornou parte do sistema político que perpetuava injustiças e desigualdades. Governantes como Henrique VIII usaram a religião para reforçar seu poder, enquanto a moral cristã foi distorcida para servir aos interesses da elite dominante. A ‘sobreposição do poder da Igreja’, como exemplificado no caso de Henrique VIII, implicava que a Igreja ultrapassasse seus limites originais, tornando-se uma força política.

Na visão de Surtz (1957: 49) tanto os cargos políticos bem como religiosos eram sempre ocupados por membros escolhidos por sua linhagem e nobreza, e não pela sua virtude, aprendizado e prudência e “*o resultado era a nomeação de homens estúpidos, tolos e corruptos*” (SURTZ, 1957: 49) que se valiam da promulgação de legislação e da autoridade do Estado para beneficiarem seus interesses financeiros e de propriedades particulares.

3. O (des)equilíbrio económico-social criado pela sociedade feudal

Thomas Morus realiza uma crítica contundente às desigualdades sociais e à injustiça prevalentes na sociedade de sua época, particularmente no que se refere ao sistema feudal e seus efeitos sobre as classes mais desfavorecidas. Ele denuncia a opressão e a escassez de oportunidades que caracterizavam a vida dos camponeses, operários e membros da classe clerical de baixa hierarquia, que se viam submersos na miséria, enquanto uma pequena elite concentra riquezas e privilégios.

A principal causa da miséria pública reside no número excessivo de nobres zangões ociosos, que se nutrem do suor e do trabalho de outrem e que, para aumentar seus rendimentos, mandam cultivar suas terras, escorrendo os rebanhos até a carne viva. Mas tratando-se, ao contrário, de comprar um prazer, [estes nobres] são pródigos, então, até a loucura e à mendicância. E não menos funesto é o fato de arrastarem consigo uma turba de lacaios e mandriões sem estado e incapazes de ganhar a vida. Caíam doentes esses lacaios, ou venha o seu patrão a morrer, e são jogados no olho da rua; Eis aí pessoas expostas a morrer de fome se não têm o ânimo de roubar. Terão eles, na realidade, outras possibilidades? (MORUS, 1972: 34) .

Em Morus a sociedade inglesa, feudal, era caracterizada por ser uma sociedade miserável, onde inúmeros nobres aproveitavam-se do labor dos menos favorecidos, exploravam-nos de tal modo que criavam nos menos favorecidos a ideia de ser partidário de um e outro como condição para tornar suas vidas um pouco melhorada, isto é, uma redução mínima do sofrimento. A distinta hierarquia da Inglaterra aumentava seus rendimentos às custas dos menos favorecidos, no sentido em que o preço de sua liberdade estava em cultivar as terras dos senhores feudais.

Em casos dos menos favorecidos ficarem doentes, este eram *“jogados no olho da rua; porque é preferível nutri-los para não fazer nada do que alimentá-los enfermos [...] o herdeiro do defunto não está em condições de manter a domesticidade paterna”* (idem). Os camponeses, agricultores e a maioria da população, na sua condição de alienação não deveria em momento algum adoecer, se adoecesse era expulso, em caso mais graves morriam como errantes nas ruas, porém em caso de viverem eram desprezados os seus serviços.

Uma das passagens mais reveladoras de *Utopia* é quando Morus coloca em discussão a moralidade da pena de morte aplicada a pessoas que cometem crimes, como o roubo. Ele expressa sua profunda insatisfação com o sistema judicial que punia com extrema severidade aqueles que, muitas vezes, agiam por necessidade, como uma resposta à fome ou à falta de alternativas. O trecho em questão sugere uma reflexão sobre a hipocrisia do sistema que, enquanto pregava o perdão e a misericórdia, era implacável com os mais vulneráveis. *“Minha convicção íntima, eminência, é que é injusto matar-se um homem por ter tirado dinheiro de outrem, desde que a sociedade humana não pode ser organizada de modo a garantir uma igual porção de bens.”* (MORUS, 1917: loc.cit.,). Questiona ainda, a justiça de um sistema que, ao invés de corrigir as desigualdades e garantir oportunidades para todos, pune severamente os que, por necessidade, cometem crimes como o furto.

Acreditava que a sociedade deveria ser organizada de maneira a garantir que todos tivessem uma ‘igual porção de bens’, o que evitaria que pessoas em situações desesperadoras tivessem

que recorrer ao crime para sobreviver. Diante deste cenário a igreja que deveria ser guardiã da moral cristã, estava directamente envolvida no apoio ao sistema de punição brutal que condenava à morte ou à prisão perpétua aqueles que roubavam, muitas vezes por necessidade, *“E como! Deus proibiu o assassinato de nós, nós matamos facilmente por causa do furto de algumas moedas”*(MORUS, 1972: 35).

O cenário exposto acima evidencia a hipocrisia e a falha moral da sociedade feudal, que não conseguia alinhar suas leis e práticas aos princípios de justiça e compaixão pregados pela religião. Por isso, Morus sentia-se insatisfação com as injustiças, a vida parasita e faustosa da corte.

... a avareza do rei; outras causas de opressão o atormentavam. A nobreza e o clero possuíam a maior parte do solo e das riquezas públicas; estes bens permaneciam estéreis para a grande massa dos trabalhadores. Além disso, nessa época, os grandes senhores mantinham uma multidão de vassalos, seja por amor ao fausto, seja para assegurar a impunidade de seus crimes ou ainda para os utilizar como instrumentos de violência contra os vilões (MORUS, 1972: *passim*).

A ineficiência do sistema feudal era patente na falta de soluções para a classe menos favorecida, onde os campos agrícolas estavam sob controle de poucos, por isso, aqueles que eram despedidos ou que não tinham terras para cultivar não tinham para onde ir. A alternativa era se tornar um mendigo ou, como mencionado acima, recorrer ao roubo para sobreviver. Na sua concepção, o crime cometido por uma pessoa faminta ou sem recursos deve ser considerado de maneira diferente do crime de uma pessoa com poder e riquezas.

A avareza e a ganância impõem a falta sobre a abundância da natureza, pois, o que a natureza liberal tem dado para ser comum a todos, os homens maliciosamente transformam em privado; o que ela tem feito visível e acessível é carregado, trancado, guardado e mantido longe dos demais por portas, paredes, ferrolhos, ferro, armas e leis. Dessa forma, a ganância e maldade de uma minoria impõem a falta e a fome diante da abundância da natureza e causa pobreza no meio das riquezas de Deus (SURTZ, 1957: 176).

4. O Modelo Utópico de Morus: A Visão de uma Sociedade Ideal e seus Fundamentos Filosóficos

4. 1. Vida e Obra

Thomas Morus (1478-1535), foi filósofo, escritor, advogado, diplomata e estadista Inglês. Nasceu em Londres e foi filho dos juizes do banco de reis. Aos quinze anos foi colocado como pajem do cardeal Morton. Em 1497 foi à Inglaterra a fim de concluir seus estudos. Fazia legislação e se preparava para exercer advocacia. Um tempo depois da ascensão do Henrique VII, foi referendário e membro do conselho privado. Quando Henrique VIII abjurou do

catolicismo, Morus pediu demissão devido ao descontentamento quanto às escolhas do Rei. Foi condenado à prisão perpétua e ao confisco de todos os bens, pouco tempo depois foi condenado à morte por crime de alta traição.

Das suas várias obras destacam-se: Diálogo contra as heresias, A Agonia de Cristo, Tratado sobre a paixão de Cristo, República de Martinho Lutero e Utopia da qual iremos nos deter na sua grande maioria.

Morus sentia-se insatisfeito com as injustiças e miséria da sociedade feudal, (Sentia repugnância pela vida parasita e faustosa da corte). Manifesta a sua repugnância pela vida ociosa e desprovida de méritos da nobreza feudal, caracterizada por uma existência parasita que se sustentava às custas da exploração da classe menos favorecida.

... a avareza do rei; outras causas de opressão o atormentavam. A nobreza e o clero possuíam a maior parte do solo e das riquezas públicas; estes bens permaneciam estéreis para a grande massa dos trabalhadores. Além disso, nessa época, os grandes senhores mantinham uma multidão de vassalos, seja por amor ao fausto, seja para assegurar a impunidade de seus crimes ou ainda para os utilizar como instrumentos de violência contra os vilões. (MORUS, 2001:8).

Na senda do dito acima, na sua maior obra intitulada *Utopia*, Morus (1972: 10) faz uma sátira contra todas as instituições de sua época, opondo-se e edificando uma sociedade imaginária, justa e ideal onde não existe propriedade privada, sem trabalho assalariado, sem gastos supérfluos, luxos excessivos e o estado funcionava como órgão administrador da produção intitulando-a como Ilha da Utopia. Como forma de garantir a justiça e ordenamento social, Morus teoriza uma sociedade fechada e sem propriedade privada “*Uma sociedade onde o controle social é particularmente intenso*” (NGOENHA, 1992: 180).

4.2. O Modelo Utópico de Morus

No *Livro II* de *Utopia*, sobre a ‘*Umbrella*’ de Rafael, Morus (2001: 61) debruça em torno da melhor forma de Constituição da República, com a descrição pormenorizada da Utopia, do governo, das leis e de todas as instituições da mesma ilha. Descrevendo uma ilha fictícia que é o cenário de uma sociedade ideal, onde as problemáticas sociais, políticas e económicas da época de Morus são resolvidas de forma cabal através de uma organização socioeconómica, política e cultural diferente. Nessa sociedade utópica, a vida é regida pela justiça, igualdade e pela eliminação das desigualdades sociais e económicas. “*A forma ideal de Estado consiste, na*

verdade, na sua estrutura racional; a natureza fundamental de todas as comunidades políticas é descoberta pela razão”(ABBAGNANO, 2000: 49).

A ilha de Utopia é composta por cinquenta e quatro cidades idênticas, com uma organização urbana e social padronizada. As casas, por exemplo, têm sempre três andares, são alinhadas e construídas de maneira uniforme, sem distinções de luxo ou ostentação. Essa uniformidade arquitectónica reflecte a busca pela igualdade entre os cidadãos, já que, em Utopia, a propriedade privada não existe. A ideia de propriedade comum é central na sociedade utópica: todos compartilham os bens e recursos de forma igualitária, sem a necessidade de possuírem propriedades pessoais. A propriedade não é absoluta, os habitantes da ilha, por exemplo, têm que trocar de casa a cada dez anos, e a distribuição das casas é feita através de sorteios, *“o que impede a concentração de riqueza ou o acúmulo de bens pessoais”* (MORUS, *op.cit*: 75).

A organização da cidade e a vida cotidiana em Utopia seguem princípios racionais e organizados. *“As ruas e praças são dispostas de forma a facilitar o transporte e proporcionar protecção contra os ventos, e os edifícios são construídos com conforto e elegância”* (*idem*). Todos os aspectos do ambiente urbano são pensados para garantir a harmonia social e o bem-estar colectivo, sem que haja desperdício ou luxo excessivo.

Propõe uma alternativa na qual não existe trabalho assalariado nem excessos de consumo. Em Utopia, os cidadãos trabalham para o bem comum e não para a acumulação de riquezas pessoais. A distribuição de tarefas é feita de forma equitativa, e todos têm acesso a uma vida digna, sem a pressão do trabalho exploratório e sem os gastos supérfluos.

4.2.1 Estrutura da função pública da Ilha Utópica

A cada ano, trinta famílias elegem um magistrado (denominado sifogrante ou filarco na modernidade). Esse grupo de dez magistrados, juntamente com suas trezentas famílias, fica sob a autoridade de um magistrado (protofilarco). De acordo com Mondin (2015: 20) Uma das principais funções dos magistrados (filarcos) consistia em prover e cuidar que ‘ninguém fique ocioso e entregue à preguiça.

Em um total de mil e duzentos magistrados, estes, após o juramento de votar no cidadão mais virtuoso e capaz, escolhiam, por escrutínio secreto, um príncipe entre os quatro cidadãos propostos pelo povo. O principado é vitalício, salvo se surgirem suspeitas de aspiração à tirania. *“Reunir-se fora do Senado e das assembleias do povo para deliberar sobre negócios públicos é um crime punido com a morte”* (MORUS, 2001: 86). Essas instituições tinham como objectivo impedir que o príncipe ou os tranibóras (os governantes mais poderosos)

conspirassem contra a liberdade do povo ou impusessem uma opressão baseada em leis tirânicas, ou ainda, que alterasse a forma de governo.

Também é de uso que se não discuta no Senado assunto algum no próprio dia em que é apresentado, sendo a discussão marcada para a sessão seguinte. Deste modo, ninguém se encontra em situação de, depois de ter dito o que lhe veio à cabeça, se obstinar na defesa da sua opinião errada e repentina, sem qualquer meditação da sua utilidade para o bem comum (MORUS, 1995: 69).

Morus pensou de tal forma para evitar que os magistrados tecessem reflexões precipitadas.

Assim como, questões de grande importância eram discutidas nos comícios de alta relevância, onde as decisões eram inicialmente debatidas pelas famílias e, depois, submetidas à assembleia popular. Após as deliberações populares, os magistrados transmitiam a vontade do povo ao Senado para uma decisão final.

4.2.2 A agricultura como base de subsistência e engajamento dos cidadãos

Na ilha utopiana descrita por Morus, existe uma actividade principal e fundamental que regia a vida de todos os seus habitantes: a agricultura era uma actividade comum, ou seja, uma espécie de dever colectivo ao qual ninguém poderia se isentar. O tempo de trabalho diário era de seis horas, suficiente para suprir as necessidades básicas da população e assegurar as comodidades do quotidiano. Isso permitia que o cidadão utopiano tivesse tempo para se dedicar a outras actividades, como o estudo, o lazer e o cultivo da mente. “*A actividade principal dos habitantes da Utopia é a agrícola: toda terra é dividida em fazendas-modelo, trabalhadas por todos os cidadãos em turnos*”(MONDIN, 2015: 20). A produção agrícola não era apenas uma questão de subsistência, mas também uma maneira de garantir que os cidadãos estivessem engajados no bem-estar da comunidade.

A agricultura era organizada de forma rotacionada, ou seja, os cidadãos alternavam entre o trabalho no campo e outras ocupações, de modo a evitar o desgaste físico e mental prolongado, o que permitia uma distribuição mais justa do trabalho entre todos. Essa prática visava preservar a saúde e o equilíbrio entre as diversas actividades que os utopianos realizavam. No entanto, como Morus descreve, “*alguns tomam naturalmente gosto pela agricultura e obtêm autorização de passar vários anos no campo*” (MORUS, 1972:77). Essa permissão para dedicar-se exclusivamente à agricultura, caso a pessoa tenha afinidade com o trabalho, ilustra o incentivo à liberdade pessoal dentro dos limites das necessidades da comunidade.

Na Ilha da Utopia, os cidadãos podiam consumir os produtos que produziam, com direito a desfrutar de produtos de qualidade, tanto em alimentos quanto em especiarias. Essa organização permitia uma vida de auto-suficiência, pois a maioria dos produtos era consumida

localmente. O que não fosse consumido pelas famílias era colocado em reserva, e o excedente era comercializado para os países vizinhos, permitindo uma troca justa e equilibrada, sem a busca por riquezas excessivas ou lucros desmedidos.

Além da agricultura, os Utopianos eram educados em ofícios específicos que os tornavam competentes em diversas áreas de produção e artesanato. Alguns se especializaram no tecido da lã ou linho, outros trabalhavam como pedreiros ou oleiros, enquanto outros ainda se dedicavam ao trabalho com madeira ou metais. Esses ofícios não eram apenas meios de subsistência, mas também contribuem para o desenvolvimento individual e colectivo, garantindo que cada cidadão fosse capaz de desempenhar um papel activo na manutenção e no aprimoramento da sociedade.

Os vestuários eram comuns a todos, sem distinção de classe *ou status* social. Cada família confeccionava suas próprias roupas, o que simbolizava a igualdade entre os cidadãos. As roupas, embora simples e práticas, não reflectiam ostentação, e todos eram tratados com a mesma dignidade, sem hierarquias visíveis na aparência externa.

O objectivo final das instituições utopianas era garantir as necessidades do consumo público e individual, assegurando que cada um tivesse tempo suficiente para se libertar da "servidão do corpo". Em vez de viver uma vida subordinada às exigências incessantes do trabalho, os utopianos podiam cultivar livremente o espírito, desenvolvendo suas faculdades intelectuais através do estudo das ciências e das letras. Como Morus afirma, "*cultivar livremente o espírito, desenvolvendo suas faculdades intelectuais pelo estudo das ciências e das letras*" (MORUS, 2001: 96). Era a chave para a felicidade plena, que na Utopia não se baseava no acúmulo de bens materiais, mas no aperfeiçoamento do ser humano enquanto indivíduo e membro da comunidade.

4.2.3 Do Monoteísmo ao laicismo religioso

A religião na ilha da utopia, fundamenta-se numa divindade 'eterna' onde cada cidadão da ilha tem a liberdade de adorar ou cultuar a divindade de sua preferência. "*O Estado não impõe aos cidadãos nenhuma religião, uma vez que a religião se reduz a um fato da consciência, e esta não pode ser violentada*"(MONDIN, 2015: 20).

Na Ilha da utopia era possível cultuar diferentes religiões, isto é:

Existem diversas religiões, não só nas várias partes da Ilha, como em cada cidade. Alguns adoram o Sol, outros a Lua, outros ainda algum planeta. Há também quem venere como deus um homem, que vivera muito tempo atrás, de fama e virtude extraordinárias, venerando-o mesmo como o maior dos deuses. Contudo, os mais sábios de entre os Utopianos rejeitam todas estas crenças e acreditam num certo poder divino, desconhecido, eterno, inexplicado, acima

de toda compreensão humana, enchendo o mundo, não com a sua extensão corpórea, mas com a sua virtude e onipotência. Chamam-lhe Deus-Pai. (MORUS, 1995: 62).

Embora, Morus se mantivesse fiel à Igreja Católica, tendo até se oposto veementemente a Henrique VIII, que veio a ser demitido, preso e morto por lealdade da sua consciência. No seu projecto Utópico admite que as pessoas poderiam seguir diferentes caminhos religiosos, em detrimento da autoridade da Igreja Mãe.

Cada um, porém, o concebe e venera a seu modo. A fé cristã coexiste com as outras e só é condenada e rejeitada a intolerância de quem condena ou ameaça os adeptos de uma outra confissão religiosa. A cada um é lícito procurar convencer os outros sem violência ou injúria e a ninguém é permitido violar a liberdade religiosa de outrem. Os Utopes crêem que o culto variado e diverso agrada a Deus e por esse motivo consentem que cada um creia naquilo que lhe prover (ABBAGNANO, 2000: 51).

O que não era tolerado era o ateísmo, porque negando a imortalidade da alma e a existência de Deus, o indivíduo cai a inversamente na ociosidade e com falta de princípios morais e espíritos do estado. No entanto, aqueles que professavam não eram punidos apenas proibidos de difundir as suas opiniões, visto que na ilha da utopia não existe lugar para intolerância.

4.2.4 As relações interpessoais e as viagens na Ilha da Utopia

Na ilha utopiana, cada cidade deve ser constituída por seis mil famílias. Quando uma família cresce além da medida, o excedente é colocado entre famílias menos numerosas, de igual modo quando existe uma cidade com menos gente, o excedente vai preencher os claros das cidades menos povoadas.

Para que o número prescrito de cidadãos não diminuía nem aumente excessivamente, decretou-se que nenhuma família – em cada cidade, em número de seis mil, além das famílias rurais – pode ao mesmo tempo ter menos de catorze ou mais de dezasseis crianças, dos 10 aos 14 anos: as crianças de idade inferior não têm limite. Esta limitação é facilmente observada e mantida, fazendo-se passar para uma família pouco numerosa os membros excedentes de uma família muito grande (MORUS, 1972: 77).

As instituições tinham como intento também tornar o vício por gastos excessivos e supérfluos impossíveis, por isso cada pai apenas ia à procura no mercado daquilo que era necessário para si e para os seus e não era exigido a ele dinheiro em troca. Os hospitais possuem abundância de todos os remédios e todas as coisas necessárias ao restabelecimento da saúde. “*Seria além disso uma loucura ter o trabalho de cozinhar em casa um mau jantar, quando se pode ter à mão uma excelente e requintada refeição, no palácio*” (ibidem,79). A Alimentação é distribuída para todos, e muitos na ilha não tem necessidade de cozinhar, sendo que pode-se

ter um bem melhor a alguns passos, ninguém era proibido de ir ao mercado querendo e buscar alimentos, para tomar em casa as suas alimentações.

De acordo com Ngoenha (2018: 181) na sociedade perfeita teorizada por Morus, para visitar um amigo que viva na mesma ou noutra cidade, deve-se submeter uma série de normas restritivas, ou então, arrisca-se cair na escravatura caso haja algum impedimento e vão forçosamente. *“Os viajantes se reúnem para partir em conjunto; muniam-se de uma carta do príncipe que é um certificado de licença e fixa o dia de regresso, oferecem ao viajante uma carruagem e é um escravo para cuidar dos animais”* (MORUS, *opcit*:79).

CAPÍTULO II: A CRÍTICA AO PENSAMENTO UTÓPICO DE THOMAS MORUS

O presente capítulo aborda uma reflexão crítica sobre o pensamento utópico de Platão e Thomas Morus, com o objectivo de analisar a viabilidade e os limites de suas propostas para a construção de uma sociedade bem ordenada. Diante disso, a crítica de Ngoenha a Platão é um dos focos também deste capítulo, pois ele vê na obra do filósofo grego um modelo que coloca os ideais de uma sociedade bem ordenada nas mãos de um pequeno grupo de governantes sábios e escolhidos, com base em uma visão elitista e aristocrática. Segundo Ngoenha, essa perspectiva exclui a participação activa do povo, o que resulta numa forma de utopia que, embora teoricamente justa, não leva em consideração a autonomia e a liberdade dos indivíduos. Este ponto é particularmente relevante na crítica ao autoritarismo disfarçado de idealismo presente no pensamento de Platão.

A análise da impossibilidade de uma sociedade bem ordenada também é tratada de forma aprofundada. A crítica à ideia de uma sociedade perfeita e sem conflitos, como é proposta tanto por Platão quanto por Morus, é sustentada por uma visão de que a natureza humana é caracterizada por tensões, desigualdades e imperfeições, que tornam discutível a ordem social ideal.

1. Conceito de Utopia

A história mostra-nos com precisão que o conceito de Utopia surge com Thomas Morus ao intitular o seu romance Filosófico em 1516 por ‘*Utopia*’, mas também por trazer ideias utópicas, edificando uma cidade imaginária, justa e ideal. No entanto, *A República*, de Platão, publicada no ano 380 a.C. Veio a ser considerada a primeira utopia política existente na história “*Ele foi o primeiro a orientar as instâncias morais em direcção a construção de uma sociedade mais justa, através do estabelecimento de instituições estatísticas e autolimitativas*” (NGOENHA, 2018: 180).

Pelo que o conceito passou a ser empregado de forma implícita também para referir exposições bem mais anteriores e posteriores a Morus. De acordo Silva (2009: 27), Morus quando inventou o termo ‘utopia’ designou-o por ‘nenhures’ ‘*no hay tal lugar*’, um lugar por definição não existente que se foi fundamentado ao longo da história. Consultando o Dicionário, com o propósito de especificar este conceito, citamos:

A palavra descreve uma comunidade ideal, livre de conflitos, que incorpora um conjunto claro de valores e permite a completa satisfação das necessidades humanas.

As utopias envolvem normalmente um retrato sistemático da vida na sociedade imaginada ou, por vezes, a sua descrição como romance (GEIGER, 2011: 787).

A palavra Utopia provém do grego *ou+topos* que significa ‘*não lugar*’ ‘*lugar nenhum*’, ilha ideal ou imaginária. “*O Termo adquire um sentido pejorativo ao se considerar esse ideal como irrealizável e portanto fantasioso*” (MORUS, 2001: 192). A utopia é um conceito ambíguo, marcado por uma interpretação negativa, especialmente entre filósofos de esquerda, como Marx, Engels e seus seguidores. Pelo que, vamos nos ocupar agora por explicar a concepção negativista do termo.

Utopia é um conjunto de projectos irrealizáveis, é como um desejo tocar ao céu, é tudo aquilo que é impossível de alcançar ou realizar, uma ideia extremamente distante, projectos fantasiosos e inalcançáveis, com efeito, impossíveis de realizar.

Durante muito tempo, com o termo utopia, que significava o irreal e o impossível, evocavam-se imagens e fantasias totalmente estranhas à realidade, indicavam-se todos os projectos promovidos com uma certa boa intenção, mas que não se podiam realizar. Falou-se, assim, da utopia como um pensamento vão, sem fundamentos, como uma flor de ilusão (NGOENHA, 2018: 182).

O socialismo científico, corrente oposta ao socialismo utópico⁴ Rotulara a utopia como um termo negativo, os seus expoentes: Marx e Engels. Estes implicaram a ingenuidade nos ideais dos socialistas utópicos, visto que, os socialistas utópicos não partiam de um método e uma construção teórica para responder às transformações que ocorriam por causa do capitalismo, “*o cientificismo da teoria socialista de Marx se dá por meio da comprovação sobre o percurso material vivenciado pela sociedade ao longo de sua existência que foi propício ao surgimento de nova classe*” (ENGELS, 1892: 7). Para os socialistas científicos era preciso a existência de um método científico para pensar o substrato social, e com efeito, acabaram acusando o socialismo utópico de ingénuo visto que apenas estava preocupado com o ‘dever ser’.

Numa carta a Erasmo, Thomas Morus, inventor da palavra, enfatiza que a emprega no sentido negativo ou do “lugar nenhum”. Aliás, é notória a presença de palavras negativas nessa obra de Morus, isto é, de palavras que se iniciam pelo prefixo grego “*a*”, que também possui sentido negativo. Utopia significa, simultaneamente, lugar nenhum e lugar feliz, *eutópos*. Ou seja, o absolutamente outro é perfeito. Assim, a utopia pode ser concebida como uma:

representação imaginada de uma sociedade que se opõe à existente a) pela organização da sociedade tomada como um todo; b) pela alteridade das instituições e das relações que compõem a sociedade como um todo; c) pelos modos segundo os quais o cotidiano é vivido. Essa representação, menos ou mais elaborada nos detalhes, pode ser encarada

⁴ A partir de 1848, começa-se a notar um declínio do socialismo utópico e um fortalecimento do socialismo científico tanto no meio intelectual da época quanto no movimento dos trabalhadores.

como uma das possibilidades da sociedade real e leva à valorização positiva ou negativa desta sociedade (BACZKO, 1978: 405).

Ferreira, enfatizou na sua obra *Totalitarismo e democracia* que “*O termo Utopia, tal como o termo romântico, na literatura, representam não a realidade, mas o espírito poético de imaginação, que, outras vezes, chega a confundir-se não mais com puro exercício da fantasia e imaginação, mas com a realidade*”(FERREIRA, 2014: 79). Ao confundir as fantasias utópicas com a realidade, há o risco de desconsiderar os erros e as falhas da natureza humana, provocando movimentos totalitários ou autoritários que buscam realizar esses ideais de forma opressiva. Assim, a utopia, em vez de ser uma inspiração positiva para mudanças, pode se tornar uma armadilha ideológica, gerando mais sofrimento do que progresso.

Ao considerar a coexistência de duas perspectivas antagónicas sobre a utopia e tendo abordado a primeira delas, dedicamos agora a nossa atenção para a segunda acepção semântica, “*consiste a utopia numa idealização das vidas dos homens, ela pressupõe uma atitude crítica em face de formas históricas da realidade e uma exploração do campo diferencial das possibilidade*”(MORUS,1972: 7). Possibilitando possíveis caminhos para a melhoria ou mudança do *status quo*. Victor Hugo considera que a utopia se configura como “*a capacidade de antecipar conteúdos concretos que se realizarão num futuro mais ou menos longínquo*” (HUGO *apud* NGOENHA, 2018: 182).

Os defensores desta acepção, incluindo figuras como Platão, Thomas Morus, Tommaso Campanella, Ngoenha e Cabaço, concebem a utopia como uma ferramenta essencial para o exercício do controle sobre o destino humano. Para esses pensadores, a criação de utopias não é apenas um exercício teórico, mas um pressuposto fundamental para a construção de futuros possíveis, onde o homem, por meio da reflexão e acção racional, possa moldar as condições sociais e políticas de maneira mais justa e equitativa. Nesse sentido, a utopia emerge como uma metodologia de projecção para enfrentar os desafios da realidade presente e direccionar os esforços humanos para um futuro desejável para todos.

O percurso histórico da utopia, em grande parte, é marcado por uma concepção pejorativa do termo, derivada do próprio sentido etimológico, que frequentemente a define como um pensamento vazio, desprovido de base sólida, como uma flor ilusória e, sobretudo, irrealizável. Tal interpretação reflecte a visão do socialismo científico que associa a utopia à fantasia e à impossibilidade de concretização como vimos acima. No entanto, no contexto da filosofia

africana, e em particular na perspectiva de Ngoenha “A utopia não é, como normalmente se crê, a celebração mais alta desta actividade fantástica, pelo contrário, esta sentença a sua morte” (NGOENHA, 1992: 182), Ngoenha, ao problematizar essa visão, declara a morte da utopia sob a óptica de uma ideia desconectada da realidade, apontando para a necessidade de ressignificação do uso do conceito, de forma a torná-lo uma ferramenta concreta e transformadora no processo de construção de um futuro mais justo e possível. Em Morus *apud* Mossil (1995: 7) uma utopia é uma possibilidade que pode efectivara-se no momento em que forem removidas as circunstâncias provisórias que obstem à sua realização, entende-se ‘circunstâncias’ como as situações que dificultam a materialização da utopia.

Entendamos a utopia primeiro como uma crítica sobre o nosso próprio tempo, uma reacção ao presente que nos é dado a viver e num segundo plano como ‘a verdade do amanhã’, uma idealização eficaz a partir das nuances e/ou controvérsias do presente, antecipação concreta dos projectos que se realizarão num futuro.

O socialismo utópico partia da idealização de sociedades igualitárias e perfeitas. No socialismo utópico destacam-se três grandes pensadores: Saint-Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) e Robert Owen (1771-1858). O socialismo utópico instaura-se com o fracasso da Revolução Francesa que tinha como lema: Igualdade, liberdade e fraternidade.

A burguesia liberal se instalara no poder político, apesar da necessidade de encetar alguns acordos com os poderes monárquicos e de concordar com certas concessões à aristocracia. De outra parte, as cidades assistem a um crescimento bastante significativo, atraindo sectores populacionais dos meios rurais, de modo que a população urbana começa a crescer significativamente no interior de um novo quadro tecnológico (BARROS, 2014: 24).

Os socialistas Utópicos entendem as Utopias como:

Elas são quadros ou imagens, e indubitavelmente, quadros de algo que não existe, que é apenas imaginário. Geralmente, costuma-se considerá-las quadros-fantasia que não divaga, que não oscila de um lado para o outro, impulsionando por ocorrências alternantes, mas que se centraliza com firmeza tectónica em um elemento primordial e originário, o qual deverá ser elaborado por essa fantasia. E esse desejo primordial é o desejo. A imagem utópica é um quadro do que “deve ser”, e o que o autor desejaria que viesse a ser (BUBER, 2007:14).

De acordo com Buber (2007:20) Graças às polémicas de Marx e Engels o termo Utopia, passou a ser aplicado correntemente a um socialismo que impele à razão, à justiça e à vontade do

homem ordenar uma sociedade desarticulada. Como podemos observar os socialistas utópicos aspiravam uma reestruturação da sociedade.

Na concepção de Dahrendorf *apud* Ngoenha (1992:181), a história das utopias é a história de um sector profundamente moral e polémico do pensamento humano. Mesmo se, de um ponto de vista realístico e político, eles podem ter escolhido meios discutíveis para formular as suas convicções, os pensadores utópicos conseguiram colocar nas próprias épocas as preocupações pelos defeitos e pelas injustiças das situações e valores existentes.

Convém convidar também para o debate Collins que advoga que “*Utopia [...] na perspectiva de algo que se persegue para que, acto contínuo, se possa investir em um novo objecto, mais ambicioso*” (COLLINS, 2010: 16) Pelo que, entendemos a utopia também como aquilo que não nos permite ficar estáticos, mas como uma bússola que nos permite alcançar ou aproximar-nos dos nossos sonhos, projectos ou metas.

Victor Hugo, advoga ainda que o Socialista Utópico é condenado a viver divorciado do seu tempo, já que ‘prepara o futuro estruturado da sociedade’. A utopia surge como uma negação ou ruptura com a realidade presente, oferecendo uma visão futurística da sociedade. Em sua essência, propõe a supressão de elementos negativos como opressão, exploração, dominação, desigualdade e injustiça, substituindo-os por valores positivos como justiça, bem-estar, igualdade e harmonia.

Ora vejamos, Karl Benz, ao perceber as limitações dos meios de transporte existentes, idealizou e criou o primeiro automóvel, uma inovação que transformaria a locomoção humana. Seu *Patent-Motorwagen* marcou o início de uma revolução no transporte, encurtando distâncias e reconfigurando as dinâmicas sociais.

Ora, se líderes como Nkrumah, Senghor, Machel, Cabral e Neto não tivessem vislumbrado a independência, muitos países africanos ainda estariam sob domínio colonial, continuando a ser explorados e subjugados. De acordo com Da Silva (2013:16) o conceito de utopia tem raízes bem mais antigas, às quais remetem à história da nossa sociedade. Manifestando-se toda vez que se imagina uma situação ideal, uma nova forma de se pensar o devir. Veja-se que a utopia, de acordo com este contexto surge quando o homem, ao se reconhecer como ser humano, busca transformar seu entorno para garantir sua sobrevivência e bem-estar. Desde a invenção do fogo,

que aquece e permite cozinhar os alimentos, até a criação de mecanismos para proteger-se das intempéries e a invenção do dinheiro como meio de troca, o homem projecta ideais que, ao longo do tempo, se concretizam em inovações, como edifícios, arranha-céus e avanços tecnológicos, reflectindo a constante busca pela melhoria de sua existência.

Terminamos a presente explanação, trazendo à ribalta Gonçalves que advoga que “*Utopia [...] na perspectiva de algo que se persegue para que, acto contínuo, se possa investir em um novo objecto, mais ambicioso*” (GONÇALVES, 2010:16). Pelo que, a utopia age como uma força dinâmica que nos impulsiona, funcionando como uma bússola que orienta nossa trajectória em direcção aos nossos sonhos, projectos e metas, evitando a estagnação e promovendo o constante movimento em busca de evolução e transformação.

2. Crítica de Ngoenha à Platão e Morus

As reflexões sobre o ordenamento das sociedades feitas por Platão e Morus possuem valores significativos que podem nos ajudam gradativamente a corrigir muitas das lacunas dos sistemas actuais, porém, ambas, platónica e de Morus, são, primeiro, conscientes ou inconscientemente totalitárias, como vamos verificar a seguir.

O totalitarismo em Morus, quando cria uma lei sem que os outros intervenientes da sociedade concordem ou discordem, isto é, pensa o colectivo numa perspectiva individual, significando assim que a ilha utópica é apenas sonho do utopista. Na concepção de Ngoenha (2018: 182) a cidade utópica, perfeita, eterna, pode simplesmente acolher a fantasia política de um único utopista. É possível observar também que, em teóricos como Rawls e Rousseau, há também uma ênfase no aspecto individual na reflexão sobre o ordenamento social.

Na *República* de Platão, verifica-se um controle da vida dos cidadãos de uma forma extrema, onde a cidade ideal teorizada é uma cidade totalmente fechada, regida por rígidas normas que visam garantir a harmonia e a justiça, suprimindo interesses individuais em prol do bem colectivo.

...nenhum [homem] possuirá quaisquer bens próprios, a não ser coisas de primeira necessidade; em seguida, nenhum terá habitação ou depósito algum, em que não possa entrar quem quiser. Quanto aos víveres, de que necessitarem atletas guerreiros sábios e corajosos, ser-lhes-ão fixados pelos outros cidadãos, como salário da sua vigilância, em quantidade tal que não lhes sobre nem lhes falte para por ano (SILVA, 2009: 26).

Nesta senda, a propriedade deveria ser pública e não privada. Ela é pública não no sentido socialista da expressão, mas em um sentido exclusivista, no sentido que, homens privilegiados tinham um destino específico, uns no poder de domínio sobre os outros e outros alienados àqueles.

Platão deixa claro que a democracia não era a melhor forma de governo, pois foi sob esse regime que seu mestre, Sócrates, foi condenado à morte. Para Platão, a democracia, ao priorizar a liberdade excessiva e a participação popular, resultava na instabilidade e no risco de governantes inadequados, colocando em risco a justiça e a ordem na cidade. Com efeito, *“Platão teorizou uma sociedade fechada, criticou a democracia ateniense, mas a sua não foi uma crítica democrática, porquanto era dirigida a instaurar um regime totalitário”* (NGOENHA, 2018: 182).

Em Platão, leis geradas para a *Kalipolis*, deverão permanecer enquanto tal imutáveis. Qualquer que seja a transgressão é punível. Ademais, as instituições de igual modo, deveriam permanecer estáticas, isto é, não deveriam mudar.

A estaticidade das instituições sociais por ele projectada devia ser conseguida através de uma rígida divisão de classes, introduzindo a censura, utilizando a educação como instrumento de condicionamento político, evitando ou reprimindo as inovações na legislação e na religião (DE OLIVEIRA, 2018: 26).

Teorizou uma sociedade fechada, o estado deveria exercer censura para as ideias que venham de outros locais e que possam ser consideradas nocivas para os cidadãos, pelo que, até os embaixadores das cidades quando regressassem do estrangeiro, deveriam passar por uma quarentena no seu regresso, de modo a não espalharem ideias estranhas e que podem ser nocivas para os cidadãos.

Assim como Platão, Morus apresenta-nos uma ilha ideal onde o controle social é particularmente intenso. As viagens para outras cidades devem ser previamente informadas aos sifrograntes e traniboras, aqueles a quem eram confiados para a administração das famílias. Os cidadãos devem cumprir as normas restritivas emanadas, tais como: informar com antecedência e não exceder os dias concedido pelo príncipe para o regresso, caso um cidadão contradiga as normas suplantadas arrisca-se a cair na escravatura.

Quando um cidadão deseja ir ver um amigo que mora noutra cidade, ou quer simplesmente ter o prazer de uma viagem, os sifrograntes e os traniboras consentem de boa vontade em sua partida se não houver impedimento razoável.

Os viajantes se reúnem para partir em conjunto; munim-se de uma carta do príncipe que é um certificado de licença e que fixa o dia de regresso (MORUS, 2001: 108).

Além do totalitarismo que subjaz nas ideias desses teóricos, também está implícita a ideia de utopias individualistas, na medida em que. “*A cidade utópica é, portanto, o sonho de um só homem*” (NGOENHA, 2018: 182). São ideais de um só homem de acordo com as suas épocas e aspirações pessoais, pelo que, os habitantes na verdade aparecem apenas como ‘bonecos animados, não possuem percepção do bem ou do mal’, dado que, estas cidades perfeitas e utópicas acolhem somente no âmbito da sua idealização ideais políticos, sociais, culturais e identitários de um só homem.

Platão partia do princípio de que (cada um deve ocupar o seu lugar na sociedade) pelo que, não pretendia de modo algum uma sociedade igualitária. Por isso dividia a sociedade em três classes: “*mas o deus que vos modelou, aqueles dentre vós que eram aptos para governar, misturou-lhes ouro na sua composição, motivo pelo qual são mais preciosos; aos auxiliares, prata; ferro e bronze aos lavradores e demais artífices*” (PLATÃO, 1949: 156). Cada uma destas classes deve receber uma educação adequada de acordo com a sua função na sociedade, os governantes deveriam estudar cerca de 40 anos e o melhor dentre eles é que podia ser o ‘Filósofo-Rei’. A melhor forma de governo na sua concepção é a sofocracia que designou como governo dos sábios, que permite com que o governante governe a partir de um ideal que transcende o nosso mundo.

Ngoenha chama a nossa atenção, ao compreender que a ‘cidade utópica’ pode acolher a fantasia política de um único utopista. “*A cidade utópica é portanto, o sonho de um só homem, os seus habitantes carecem de uma percepção histórica, não possuem do bem e do mal qualquer percepção, mas são simplesmente bonecos idiotas*”(NGOENHA, 1992: 182). Com efeito, a cidade acaba por acolher os ideais de um único homem (o utopista), uma vez que, conforme a forma como Platão e Morus delineiam os seus projectos, parece que apenas eles detêm o discernimento necessário para superar a sociedade corrompida. Eles propõem soluções para os problemas da sua época, mas, ao fazê-lo, não parecem levar em conta as aspirações e os desejos das massas. Ambos projectam novas sociedades, livres dos males que conduzem os indivíduos ao abismo, ao egoísmo e às diversas formas de injustiça. No entanto, essa transformação se dá sem a consulta aos cidadãos sobre o tipo de sociedade que realmente desejam, o que levanta a questão sobre a legitimidade e a eficácia dessas mudanças impostas sem participação democrática.

“Se nós tivéssemos, [...] simplesmente de imitar os homens ocidentais, o nosso futuro seria incolor, sem histórias e sem dimensão”(NGOENHA, 1992:183). Não teríamos alcançado a independência e acreditaríamos que a nossa raça é verdadeiramente inferior; assim, permanecemos escravos, sem a nossa dimensão histórica e sem perspectivas de um futuro promissor. Nessas cidades utópicas, o espírito deveria ser esse: tudo está previamente criado e projectado, e os indivíduos devem apenas seguir o que foi estabelecido, como um conjunto de regras imutáveis que não deveriam ser questionadas.

Ademais, dentro do reino da utopia não poderão existir outras utopias, basta apenas seguir os desejos e o que fora emanado pelo *magíster*. *“E, como na cidade utópica não se admite um segundo sonho, todos aqueles que ousaram sonhar diferentemente, pôr em dúvida a utopia dos dirigentes, foram vítimas da ortodoxia utópica dos primeiros; assim as revoluções tornaram-se opressões, e os libertadores, ditadores”*(*ibidem*, 184).

Como podemos evidenciar, os grandes líderes dos movimentos africanos, na luta pela independência, tiveram sonhos grandiosos, coragem e determinação para transformar esses sonhos em realidade. Contudo, é importante destacar não apenas os ideais inspiradores que os impulsionam rumo à independência, mas também as duras e difíceis realidades enfrentadas durante os primeiros anos pós-independência.

Após a independência de Moçambique, em 1975, Machel assumiu a presidência com um forte compromisso com a construção de uma sociedade socialista e a promoção da justiça social. No entanto, sua administração também ficou marcada por métodos autoritários e repressivos, especialmente no contexto de suas acções em relação à oposição política.

As execuções públicas eram uma prática comum como parte de um regime autoritário e repressivo, essas execuções visavam eliminar qualquer tipo de oposição ao regime e afirmar a autoridade do governo. A prática estava inserida em um contexto de guerra civil, repressão interna e alinhamento com modelos socialistas que promoviam uma política de tolerância zero com a dissidência. Esse período de excepção ficou marcado pela violência política e centralização do poder nas mãos do Partido FRELIMO. Este é um exemplo de como utopias individualistas ou idealizadas por minorias, mesmo quando surgem com boas intenções, podem se tornar mecanismos de controle e repressão.

3. (Im)possibilidade das utopias colectivas

A Utopia não é uma questão consensual pela forma como comumente é entendida, por isso existem dois eixos, um negativo e o outro positivo. Os primeiros teóricos da utopia de forma inconsciente também acabaram contribuindo significativamente para esta acepção negativa, contudo temos muito que aproveitar na forma como estes pensavam o substrato social de suas épocas. Tratava-se de um encaminhamento positivo, na medida em que, pensavam em utopias benéficas para a sociedade.

Nossa proposta, tendo como base a visão Ngoeniana, é pensar o ordenamento social a partir de uma perspectiva abrangente, para que possamos observar conjuntamente o que está a falhar e criar-se possíveis estratégias para solucionar os problemas, e não cairmos vezes sem contas no pensamento reaccionário.

O problema principal das sociedades africanas de hoje não é a escolha entre um partido de esquerda e um de direita, não é o capitalismo ou o socialismo, não é a tradição ou o progresso, não é a justiça ou a liberdade. O problema real consiste em dar ao povo a possibilidade real de escolher os próprios ideais, os próprios fins, não por intermédio de um partido, de um presidente, mas directamente. Do que os povos têm necessidade é antes de mais, de apropriar-se do próprio destino, de assumir e guiar a própria história (NGOENHA, 2018: 189).

A participação efectiva e a projecção colectiva, pode ajudar-nos a resolver muitos problemas que assolam os países africanos, tais como: fome, desemprego, catástrofes, educação débil, guerras e instabilidades económicas. A criação de utopias colectivas possibilita a colocação do povo a decidir o que efectivamente quer para que o seu futuro e dos seus, seja diferente do presente.

As utopias se idealizadas de forma colectivas têm como objectivo de acordo com Ngoenha (2018: 189), edificação de uma sociedade onde as fórmulas não sejam ditadas do alto nem desçam da capital, isto é, os indivíduos não devem ser ‘bonecos animados’ que devem fazer apenas o dito sem nenhuma objecção. O que Ngoenha chama de utopias colectivas pode-se equiparar ao que Mucale chama de agenda em comum pelas mesmas razões apontadas por Ngoenha, a necessidade da participação colectiva.

Pela sua magnitude e complexidade, a Renascença Africana como Agenda e as agendas que devem perfazer não podem ser construídas esporadicamente e por um punhado de pessoas. O novo renascimento ou será holístico ou não existirá, isso quer em termos de abrangência de sectores quer em termos de envolvimento humano (MUCALÉ, 2023: 208).

A inclusão de todos torna-se cada vez mais necessária e justificável, ‘todo homem é um ser de direito’ portanto é imprescindível a sua participação na vida da *polis*. Por isso, reitera Mucale (*ibidem*) o que há de análogo dentro dos vários movimentos renascentistas e libertários é a criação de uma agenda comum, a vontade de ir mais longe caminhando uns com os outros. Tomando como exemplo Moçambique, quando redobrou esforços para a união na luta de libertação de Moçambique, foi possível unificar os partidos existentes naquela época a UDENAMO, MANI E UNAMO que propiciou a criação da Frente de libertação Moçambicana- FRELIMO. Este facto foi possível graças à vontade colectiva rumo à independência nacional.

Enfrentamos também a carência de novas propostas utópicas que possam efectivamente orientar a construção de um futuro mais justo e bem estruturado, por isso urge a necessidade de pensarmos o mais urgente possível que tipo de utopias seriam benéficas para nós e para as gerações vindouras. “*Faltam utopias!- gritam os libertários, lamentando a indirectão, o desnorte, dos processos políticos hoje. Para onde nós vamos?*” (CASTIANO, 2023:314). Para onde nós vamos nos questionarmos também, será que somos hábeis de pensar um futuro com as nossas próprias cores e anseios? Castiano em *Inter-muntu* retrata as desigualdades ainda prevalentes em países como Angola, que são reflexos da não existência de agendas comuns.

Este outro “país” pode ser visto e visitado em poucos segundos. Deste lado de cá da cidade, da cidade-cimento, carros rápidos do último modelo, ambulâncias apressadas, bancos a lutarem pelo espaço para se estabelecer, reclames das companhias de telemóveis a agredir a nossa vista. Do lado de lá, quase que no estrangeiro, casas precárias em que, para não voar a cobertura, se põe pedras para pesar, ruas lamacentas por causa da água que escapa dos esgotos, anúncios de médicos “tradicionais” que curam tudo, mas principalmente problemas de ereção em casa, etc (*ibidem*, 315).

As desigualdades urbanas, especialmente em contextos de rápido crescimento e urbanização como Luanda, são reflexos claros da falta de políticas públicas eficazes e de agendas de desenvolvimento que integrem de forma equitativa todas as partes da cidade. O contraste entre áreas de grande prosperidade e outras marginalizadas não é apenas uma questão de disparidade económica, mas também de ausência de um plano urbano que considere o desenvolvimento como um processo inclusivo. Como ilustra Castiano em *Inter-muntu*, ao comparar dois mundos tão distintos dentro da mesma cidade, nota-se que a falta de uma agenda clara de desenvolvimento urbano e social resulta numa separação visível entre os “do lado de cá” e “do lado de lá”, em que a cidade se fragmenta em duas realidades paralelas. Se existisse

compromisso com o desenvolvimento integral, provavelmente as diferenças entre estas áreas não seriam tão acentuadas.

São contrastes que levam a crer que a geração das Utopias, do angolano Pepetela, “já era”. Ao menos, naqueles tempos de Machel, Neto, Cabral, Sekou Touré, Nkrumah e outros, sabíamos o sonho deles. Os seus discursos embalavam-nos dias e noites com promessas de um futuro “melhor” contra um passado degradante. Quem não sabia para onde íamos? Quem não acordava de manhã e dizia, orgulhoso, para si mesmo e para os seus filhos: “vamos trabalhar para o nosso país crescer!”(CASTIANO, 2023: 317).

A problemática da divisão social não é exclusividade de Luanda, mas também se reflecte em Maputo, como observa Ngoenha, onde a Marien Ngouabi simboliza a linha de separação entre os "pretos ricos" e os "pretos pobres". Essa disparidade é evidente no contraste entre as áreas urbanas e periféricas, onde as elites desfrutam de clínicas de alta qualidade, carros de luxo, escolas privadas de excelência, enquanto nas periferias, a realidade é bem diferente. Esse cenário evidencia a urgente necessidade de políticas públicas que reduzam essas desigualdades e promovam um desenvolvimento urbano e social mais inclusivo.

Os dois grandes teóricos da utopia por nós apresentados nas suas respectivas abordagens, oferecem importantes linhas orientadoras para o pensamento sobre o ordenamento social. Contudo, suas propostas, embora inovadoras, apresentam limitações quando estes apresentam ideias totalitárias e a engendram utopias individualistas. Embora esses diagnósticos críticos sejam valiosos para compreender os dilemas da sociedade contemporânea, a visão de uma utopia, que desconsidera ou subestima o papel activo do colectivo na construção de soluções, tende a ser limitada e alienante. Ao focar no fracasso das tentativas anteriores de harmonia social, esses teóricos falham, em certa medida, ao não enfatizar o potencial transformador das relações colectivas.

Neste contexto, a nossa proposta destaca a necessidade de envolver o colectivo de forma efectiva na construção de uma sociedade bem ordenada. Acreditamos que um modelo social bem-sucedido não pode ser alcançado apenas por meio de visões individuais ou de elites isoladas, mas deve ser fundamentado na participação activa de todos os membros da sociedade. O envolvimento do ‘todo’ garante que as soluções propostas não sejam apenas respostas para os problemas de uma parte do todo, mas representam um esforço colectivo para superar desigualdades e criar uma convivência harmoniosa. Além disso, a inclusão máxima do colectivo fortalece a coesão social, estimulando uma maior empatia e compreensão mútua entre

as diferentes camadas e grupos, factores essenciais para a construção de uma sociedade que, ao mesmo tempo, respeite as individualidades e promova o bem comum.

Importa destacar que o essencial do que está *a priori* e a posteriori a utopia de Thomas Morus além do que já vimos anunciando. A Utopia de Morus pode ser vista de uma forma normativa, bem como, um elemento totalizante e até totalitarista, uma vez que sugere que é possível alcançar um futuro melhor ao seguir certos princípios e valores rígidos. Oferecendo uma visão de como a sociedade poderia ser transformada para chegar ao ideal. Para Lopes (2004: 98) a utopia de Morus não é apenas uma crítica ao presente, mas também uma fonte de esperança e inspiração para o futuro.

Segundo Collins (2010: 49) o normativismo existente em Morus apesar de ter um objectivo promissor sofre de algumas patologias, algumas das quais a longo prazo poderiam se manifestar de variadas maneiras, tais como a intensa inflação legislativa acompanhada de altos índices de ineficácia normativa a longo prazo, ainda, pois entende-se que a natureza humana é em si dinâmica, e os pressupostos jurídicos que Morus apresenta são simplesmente de estabilidade e não da dinâmica da própria cidade. Com base neste aspecto verifica-se algum esquecimento da finalidade última das normas. A ausência de interesse da população em geral pela discussão de temas político-jurídicos, isto é precipitado pelo facto do indivíduo ser considerado apenas na sua colectividade e não na sua singularidade.

A Utopia de Morus é totalizante e totalitarista, porque em primeiro lugar abarca todos aspectos da sociedade bem como dos indivíduos, ela abarca desde os aspectos económicos, políticos e sociais até aos morais, pois daí partiria a organização completa da sociedade. Apesar de olhar sempre para o bem comum, *utopia* de Morus é totalitarista na medida em que outro é simplesmente convocado para cumprir, para agir em face ao que já foi determinado de forma unilateral, é um *falar para* em virtude um *falar com* comparando ao pensamento de Habermas no seu agir comunicativo. Não obstante, o pensamento de Morus nesta visão intenta a:

O nível de crítica interna ao sistema se aproxima do zero absoluto quando os indivíduos não conseguem se desvencilhar das necessidades impostas artificialmente e as verdadeiras carências vitais e espirituais são sufocadas de modo sistemático. Isso gera uma espécie de bestialização social, situação na qual o protesto individual passa a ser visto como algo impotente e mesmo ridículo. (MARCUSE, 1982: 54)

A organização social a que se propõe soa como se fosse um elemento que ao mesmo tempo que se preocupa com o indivíduo ou a sociedade de um ponto de vista geral, acaba eliminando parte desta ao conceber de forma implícita ideias como a eliminação da diversidade. Isso considera-se pelo facto de se entender que embora se procure o bem-estar comum, observa-se que Morus defende uma alienação implícita das individualidades, ou seja da subjectividade de modo geral, restando apenas cumprir tudo quanto todos devem fazer, pois ao nível da utopia não existe o poder, mas sim o dever. É uma espécie de um imperativo categórico que já é imposto não pela nossa consciência mas sim pelas leis *a priori* a nós individuais. Por essa razão na utopia de Morus, a sociedade tem uma maior preponderância em relação ao indivíduo.

Para Silva (2009: 102) na organização social na concepção das leis, na economia bem como no trabalho até na vida quotidiana percebe-se que em nenhum momento estes elementos corroboram em olhar o indivíduo como um ser singular, único, diferente em suas escolhas e vontades. Não obstante Morus, pretenda mudar a situação do seu tempo através da *utopia*, até que ponto pode se dizer que Morus, não faz o mesmo, para não dizer pior que o que fora feito no seu tempo? Em que medida se pode dizer que todo o projecto de Morus culmina com a felicidade dos seus habitantes? Será que todo o projecto utopiano insere na criação daquilo que se pensa que seria felicidade para os outros sem, no entanto, permitir a manifestação da sua subjectividade em nenhum momento.

É radical, ao buscar a liberdade e a felicidade individual e pública, graças à reconciliação entre homem e natureza, indivíduo e sociedade, sociedade e Estado, cultura e humanidade, e à restauração de valores esquecidos ou descurados como a justiça, a fraternidade e a igualdade. A transparência é considerada o princípio fundamental da nova sociedade, que não oculta nem dissimula nenhum de seus mecanismos e nenhuma de suas operações, mas há que assumir que esta não é suficiente para fundamentar a utopia. Os detalhes, por seu turno, servem para dar concretude à nova sociedade imaginada e cada detalhe exprime o todo e o simboliza. Dessa maneira, as instituições são signos do novo, do todo e da interiorização colectiva da boa sociedade.

O fundamental a se ter em consideração, é que esse discurso não é um programa de acção. Em outras palavras, o utopista é um revolucionário ou um reformador consciente do carácter prematuro e extemporâneo de suas ideias. No entanto, o discurso utópico pode inspirar acções

ou uma utopia praticada, que assume o risco da história, mas com a finalidade de alcançar o fim da história ou do tempo e atingir a perenidade.

O pensamento Morus ao desenvolver o seu ideal de utopia ‘peca’ por não perceber o essencial do problema que pretende resolver, isto é, Morus, identifica sim os problemas havidos no seu tempo. Mas afixou-se apenas nos efeitos: corrupção, nepotismo, degradação social, económica e política, a quebra dos valores morais e religiosos etc. Tudo isso corresponde a problemas, mas o que Morus não verificou é o facto de todos estes problemas derivam da natureza humana. Não tendo sido verificado este aspecto na concepção do seu projecto, que garantias se tem efectivação deste? Esquece-se da natureza humana em todos os seus sentidos.

4. A Pós-modernidade e o individualismo exacerbado: o desafio para a utopia contemporânea

Com o advento da pós-modernidade, emergiu também o individualismo exacerbado, que se configura como um dos factores centrais para o desinteresse crescente pela vida pública nos tempos contemporâneos. A sociedade, cada vez mais centrada na busca por bens e prazeres individuais, têm dedicado pouca atenção à observação do conjunto social, ao que está a acontecer ao nosso redor e, sobretudo, pensar o futuro numa perspectiva colectiva.

...a passagem da fase “sólida” da modernidade para a “líquida” ou seja, para uma orientação que as organizações sociais [...] não podem mais manter sua forma por muito tempo, pois se decompõe e se dissolvem mais rápido que o tempo que leva para moldá-las e, mas uma vez reorganizadas, para que se estabeleçam (BAUMAN, 2007: 7).

As relações entre as pessoas na sociedade tendiam a mudar e estabeleceu-se uma nova forma de pensar a sociedade, quando as relações se liquidificam surge o individualismo exacerbado as pessoas passam a se excluir, passam a viver num mundo solitário, pese embora composto por bilhões de cidadãos, as pessoas não se conhecem, não se promovem e não conversam. O projecto de vida da pós-modernidade é que cria o homem narciso, de um indivíduo voltado para si mesmo. *“Esse tempo desfaz-se diante dos nossos olhos; [...] a confiança e a fé no futuro dissolvem-se, nas manhãs ruidosas da revolução e do progresso já ninguém acredita, doravante o que se quer é viver já, aqui e agora, ser-se jovem em vez de forjar um homem novo”* (LIPOVETSKY, 1983: 4). Um homem virado a si mesmo, virado ao seu consumo, um homem sem empatia com o próximo, primeiro a si mesmo, em segundo lugar a si mesmo e só depois o outro, tudo faz para satisfazer o seu próprio ego, e o outro, mais tarde e muitas vezes nunca.

Diz ainda Lipovetsky (1983: 4), que há um individualismo puro, desembaraçado dos últimos valores sociais e morais, o homem preocupa-se em apenas viver o presente e não em função do passado ou do futuro. O pós-moderno vive para ele mesmo sem preocupar-se com as tradições tão pouco com os que irão nos suceder. O futuro mostra-se ameaçado e incerto, mas ao mesmo tempo a uma total desvalorização do passado, a par desta indiferença perante o tempo histórico instaura-se o narcisismo colectivo, uma crise generalizada do eu.

A “comunidade”, como uma forma de se referir à totalidade da população que habita um território soberano do Estado, parece ser mais destituída de substância. Os laços inter-humanos que antes teciam uma rede de segurança digna de um amplo e contínuo investimento de tempo e esforço, e valiam o sacrifício de interesses individuais imediatos [...] se tornam cada vez mais frágeis e reconhecidamente temporários (BAUMAN, 2007: 9).

É por estas constatações que Bauman vai advogar que é preciso resgatar os sólidos na modernidade, visto que se tornaram em fluidos. Ademais, há uma morte evidente da ideia de colectividade, o indivíduo está preocupado com os meios para satisfazer os seus próprios apetites e prazeres, *“a busca sem hesitação a própria felicidade e dar a preferência aos objectos que lhe trarão o máximo de satisfação”* (BAUDRILLARD, 1929: 68). Trazemos a ribalta a pós-modernidade e o exacerbado individualismo, para fazer *jus* ao facto de que o espírito de colectividade se dilui na nova era, sobretudo a nível das relações interpessoais como vimos acima.

Portanto, ao considerarmos o impacto da pós-modernidade e do individualismo exacerbado, surge uma reflexão crucial sobre a viabilidade de uma sociedade bem ordenada. O enfraquecimento das estruturas colectivas e o crescente foco no interesse próprio revelam um cenário onde a coesão social se torna cada vez mais difícil de alcançar. A diluição dos valores tradicionais e a primazia das satisfações pessoais dificultam a construção de um espaço público comum, o que levanta a questão de até que ponto é possível, ou desejável, resgatar a ideia de uma sociedade solidamente estruturada em torno de princípios colectivos, sem que o indivíduo seja absorvido por sua busca incessante por prazer e realização pessoal.

CAPÍTULO III: UTOPIA: PARADIGMA PARA EXISTÊNCIA DE UMA SOCIEDADE BEM ORDENADA

Neste capítulo, procuramos explorar como a utopia pode ser um paradigma eficaz para a concepção de uma sociedade mais justa e equilibrada, reflectimos também sobre exemplos de utopias passadas e como elas podem ser aplicadas no contexto contemporâneo, com particular ênfase nas realidades de Moçambique.

Através da análise das ‘Utopias Moçambicanas Dispotizadas’ e de propostas de sistemas como o federalismo, propomos um modelo que, além de responder aos desafios do presente, aponta para um futuro promissor.

Serão também examinadas as bases da utopia como um modelo para o ordenamento social, considerando a educação, a ecologia e a unidade nacional como pilares centrais. A educação será vista como um motor de transformação, essencial para garantir que todos os cidadãos tenham acesso ao conhecimento e ao desenvolvimento pleno de suas capacidades. A ecologia, por sua vez, é apresentada como uma componente fundamental para garantir a sustentabilidade e o equilíbrio ambiental, que, por sua vez, alimenta a qualidade de vida de todos os cidadãos. E, por fim, a unidade nacional será abordada como um elemento vital para a integração das diversas comunidades do país, proporcionando coesão e uma visão comum de futuro.

1. Utopias Moçambicanas Distopizadas: Desafio de recriar projectos sociais colectivos

Para salutar um eventual debate em torno das distopias moçambicanas torna-se necessário clarificar (Distopizadas) o termo descreve justamente o fenómeno de ideais ou promessas utópicas que, com o tempo, se transformam em algo ilusório ou fracassado.

Em um contexto específico, como no caso das distopias moçambicanas, a ideia se conecta com as visões de uma sociedade ideal ou de progresso que não foram plenamente alcançadas. Ao invés de se tornarem uma sociedade próspera e justa (como imaginado inicialmente), essas utopias podem ter se convertido em realidades cheias de desafios, desigualdades ou outras falhas graves, configurando um cenário distópico.

A título de exemplo,

A finalidade da nossa luta não é só destruir. É primeiro, e principalmente, construir um novo Moçambique, onde não haverá fome e todos os homens serão livres e iguais. Estamos a combater de armas na mão porque para

construir o Moçambique que queremos temos primeiro que destruir o sistema colonial português... e só depois disto seremos capazes de dispor da nossa força de trabalho e da riqueza da nossa terra (COMITÉ *apud* MONDLANE, 1975:221).

Se considerarmos promessas de transformações sociais e económicas que ocorreram durante a luta de libertação e após a independência de Moçambique, a expectativa de uma sociedade mais igualitária e livre é vista como uma utopia que, ao longo dos anos, foi ‘distopizada’ devido a problemas políticos, económicos e sociais não resolvidos.

Ao reflectir sobre os 49 anos de independência de Moçambique, observa-se que diversas utopias foram progressivamente inalcançadas.

Hoje, o número de utopias distopizadas (desconseguidas) nos 45 anos da nossa (in)dependência política são inúmeras. Umas pelos salazarismos da política do mundo, outras pelos percalços da nossa caminhada, mas, sobretudo, por termos transformado o imperativo social das utopias e quimeras individuais-centradas. (NGOENHA, 2021: 87).

Ngoenha sublinha, de forma crítica e incisiva, a contínua falha nas promessas e ideais que marcaram o processo pós-independência de Moçambique. Ele destaca que, ao longo das décadas, o país tem se deparado com a constante incapacidade de concretizar objectivos fundamentais para o seu progresso e estabilidade. A afirmação de Ngoenha reflecte uma análise do fracasso em alcançar diferentes metas essenciais para a construção de uma nação justa e próspera.

De acordo com o autor, como podemos perceber acima, a desconstrução dos projectos como: o socialismo, progresso, unidade nacional, paz, reconciliação e democracia sugerem uma sequência de fracassos em áreas estratégicas da sociedade moçambicana. Cada uma dessas falhas implica em uma série de promessas não cumpridas, que vemos como pilares para a edificação da Sociedade bem ordenada. Em um dos seus textos publicados na sua página do Facebook em 2023, Ngoenha usou o termo ‘desconsequimos’ fazendo alusão às várias utopias que se transformam em distopias ao longo da história. Percebe-se o sentimento de desilusão e um retrocesso nos processos de transformação social, económica e política que deveriam ter conduzido o país à consolidação de seus ideais de liberdade e justiça social.

De forma muito contundente no mesmo texto afirma categoricamente que ‘desconsequimos a nação’, trazendo à ribalta a ideia de que, após várias tentativas frustradas ou não, de implementar ou não essas transformações, a identidade e coesão nacional parecem

comprometidas, sinalizando um desgaste nas fundações da própria unidade de Moçambique enquanto nação. A advertência de Ngoenha sobre a fragmentação social de Moçambique revela a importância de discutirmos temas como este, que são centrais para a compreensão dos desafios actuais do país. Sua análise sublinha a relevância da nossa monografia, pois nos impele a reflectir sobre como a busca por uma utopia pode moldar o futuro social e político da nação. Este cenário nos convoca a, mais do que identificar os fracassos passados, projectarmos um futuro onde a coesão e o desenvolvimento sejam possíveis. Assim, ao investir no resgate de um projecto utópico que una as diversas camadas sociais, nossa pesquisa se torna uma contribuição para repensar o papel da utopia na construção de um futuro promissor, enfatizando a necessidade de acções concretas que assegurem a integridade e a prosperidade de Moçambique.

Actualmente, Moçambique vivência uma realidade marcada pela crescente disparidade entre as promessas feitas durante o processo de luta pela independência e a realidade socioeconómica do país. A desilusão generalizada é evidente em diversos sectores da sociedade, reflectida na crescente insatisfação de funcionários públicos em relação à gestão do governo, a revolta dos vendedores informais perante a falta de políticas eficazes de apoio ao sector, e a indignação popular diante das condições precárias de vida. Problemas estruturais como a miséria persistente, a precariedade dos serviços públicos, exemplificados pelos hospitais em condições precárias, o alarmante índice de desemprego e o sistema de educação que não é inclusivo, configuram um cenário de crise social e económica que afecta de forma fundamental o cotidiano dos moçambicanos. Essa realidade, que contrasta com as expectativas de um futuro mais justo e próspero, evidencia as falhas na implementação de políticas públicas efectivas e a necessidade urgente de uma reavaliação crítica do modelo de desenvolvimento do país.

A 25 de junho de 1975, Moçambique assistiu à descida da bandeira portuguesa e à elevação da bandeira moçambicana, assistiu-se a efectivação de uma utopia. ‘Se erguiam como grito de uma utopia que saia do espaço metafísico para o físico, do interior dos Moçambicanos ora oprimidos, tornou-se naquele momento independente’. Este facto deu-se indubitavelmente porque os indivíduos tinham em comum a mesma ‘vontade de libertação’. Pessoas, grupos de identidades étnicas diferentes ou regionais, uniram-se em prol do ideal comum à liberdade’. Foi nestes moldes que foi possível a independência através da vontade e do caminhar rumo ao mesmo objectivo e/ou ideal comum. “*A primeira república conseguiu aglutinar pessoas que tudo separava, porque o foco era forte, porque conseguimos criar uma utopia na qual o Eu era Nós (José Cabaço) o que permitiu pensar que todos juntos construimos a nação*

moçambicana” (NGOENHA, 2023:73). No entanto, as utopias dessa época não estão a ser sustentadas, e o país tem vivido sob a sombra das promessas não cumpridas, com um crescimento desigual e uma dependência crescente de forças externas.

As distopias abrem espaço para a exploração e colonização:

A distopia abre espaço ao retorno da(s) bandeira(s) colónia(is) com estrelas acrescidas de europeus que acompanham ou se fazem acompanhar de outras estrelas (americanos, chineses...). Os Ghorwane num motivo musical particularmente invocador (sathani-diabo), denunciam o retorno de colonizadores sob capa de doadores e pacificadores ... (NGOENHA, 2021:87).

Vozes há que advoga que o colono vem com uma nova investidura, de investidores e sobretudo doadores, instalando-se a partir das organizações não-governamentais e tem vindo a implementar diversos projectos em diferentes áreas, nomeadamente: Indústria extractiva, preservação da biodiversidade e gestão ambiental, agricultura, crescimento saúde, educação e sector de ajuda humanitária.

Segundo o Centro para Democracia e Desenvolvimento [CDD] (2021) a província de Cabo Delgado tem sido palco de instalação de diferentes organizações governamentais e não-governamentais, academia, organizações da sociedade civil e *midia* que tem implementados projectos em diferentes áreas com vista a materializar os planos que visam criar condições em termos de coesão social, ambiente de paz e harmonia.

Como pudemos inferir diversas utopias não foram alcançadas, Ngoenha acredita que o facto de não termos conseguido alcançar abrimos espaço para a colonialidade epistémica e económica. Advoga ainda, a necessidade da criação de novas utopias só que desta vez colectivas em que toda a manto-social possa estar envolvida. De acordo com Ngoenha (2021:92) as nossas utopias do passado também estão sem fôlego para seguir a corrida dos tempos em que vivemos, por isso precisamos recriar outras, novas, e acreditar nelas. Utopias colectivas/sociais que tenham em vista o benefício de toda a sociedade, garantindo a efectivação de democracia, um ambiente harmónico, mais justo e livre. “*Então, retornemos ao Estádio da Machava o quanto antes, para não deixarmos que nos tirem o pouco de orgulho, de liberdade e de independência que ainda nos resta*” (NGOENHA, 2021: 92). Desta feita, nós iremos decidir deliberadamente o tipo de futuro que queremos para nós e para as futuras gerações, preservando as ideias de justiça, igualdade e liberdade para todos. O Estádio da Machava é apresentado como um lugar metafórico da nossa epopeia existencial, dado que, foi onde nasceu a nacionalidade moçambicana e lá precisamos resgatar a nossa epopeia existencial.

Portanto, a criação de novas utopias colectivas é imperativa. As utopias de ontem, com seus ideais grandiosos, não resistem mais à complexidade dos tempos actuais, e é necessário desenvolver uma nova visão que envolva toda a sociedade. Somente assim será possível recriar uma utopia que, desta vez, não seja apenas uma quimera, mas um projecto real e sustentável para as futuras gerações.

2. O Federalismo: Perspectiva de um Futuro Promissor

Neste ponto, propomos uma reflexão sobre o federalismo como uma possível utopia para os países africanos, em especial para Moçambique, no contexto de seus desafios contemporâneos. Queremos clarificar *a priori* que não se trata de um debate acabado sobre a adopção do federalismo, mas da proposta de reflectir sobre suas potencialidades. Ao considerar o federalismo, convidamos a pensar em um modelo onde as diferentes regiões e culturas possam coexistir de forma mais harmónica, com maior participação política local, justiça social e desenvolvimento equilibrado. Embora as complexidades e especificidades de cada contexto nacional exigem soluções distintas, a reflexão sobre o federalismo como uma utopia viável para o futuro é uma forma de questionar as limitações dos modelos centralizados e buscar alternativas mais inclusivas e sustentáveis para o desenvolvimento dos países africanos.

A palavra federalismo provém do latim *fouedus* que significa pacto, tratado ou convenção. O federalismo tem como pano de fundo a colocação dos diferentes em colaboração. “*é a forma do Estado em que os entes federados são dotados de autonomia administrativa, política, tributária e financeira e se aliam na criação de um governo central por meio de um pacto federativo*”(GADELHA, 2017: 7).

Um dos expoentes do pan-africanismo Kwame Nkrumah já pensava sobre o federalismo, defendia que a descolonização deveria levar à unidade africana como um todo. “*Está união devia partir da adaptação de uma política comum, com os mesmos objectivos e programas, assim os vários partidos colaborarem uns com os outros*”(NKRUMAH, 1963: 41). Acreditava que fosse possível unir África na sua diversidade.

Na concepção de Ngoenha é necessário construir uma sociedade baseada nos nossos próprios ideais, daí urge a necessidade da projecção de um programa dos direitos que possa permitir aos indivíduos, as comunidades, a sociedade uma participação activa na política, e em todos esferas que dizem respeito a *polis*. Nesta ordem de ideia Ngoenha propõe o Federalismo como pedra angular para a construção de uma sociedade baseada nos nossos próprios ideais e valores. “O

objectivo é a construção de uma sociedade onde as fórmulas não sejam ditadas do alto nem desçam da capital, mas se inventem, se improvisem ao nível das escolhas quotidianas e se ordenam segundo as leis da liberdade” (NGOENHA, 2018: 189).

Para atingir eficazmente os nossos objectivos, Ngoenha propõe:

Temos de criar pequenas unidades compreensíveis por meio de pequenas acções multiplicadas. Só aqui é que a democracia e o sufrágio universal podem ser verdadeiramente eficazes. É aqui que os cidadãos podem de facto encontrar-se, discutir, cooperar, solidarizar-se. Este é o lugar de participação por excelência e onde a palavra ganha o seu sentido (*ibidem*, 191).

O federalismo permite uma gestão mais equitativa e descentralizada dos recursos e do poder. Ao adoptar esse modelo, poderíamos evitar, de forma decisiva, os conflitos, pois proporciona um espaço para que as diversas regiões expressem suas necessidades e aspirações de maneira eficaz.

Isto impede os homens de recorrer à violência para solucionar os seus conflitos e obriga-os a recorrer a meios jurídicos, que não sejam levados a violá-los por motivos normalmente legítimos, portanto, a insurgir-se contra a ordem legal (*idem*).

Gradativamente os estados têm recorrido ao uso da força coercitiva contra suas próprias populações, uma vez que muitos Estados se mostram relutantes em atender à vontade das massas e às suas necessidades legítimas. O federalismo, conforme a concepção de Ngoenha (*passim*), é visto como a única forma de evitar a criação de um aparato estatal que seja contrário ao princípio fundamental da liberdade e à decisão de viver colectivamente. No modelo federal, a colectividade deve ter a capacidade de decidir em conjunto sobre o que quer, e para que isso aconteça, é imprescindível que a sociedade esteja engajada e determinada. O que distingue o federalismo de outras formas de governo é a participação efectiva da colectividade no processo decisório. Contudo, o tipo de pacto ou constituição que se pode instaurar dentro de um sistema federal depende, essencialmente, da integração e do envolvimento activo da sociedade. E essa integração só é possível se diferentes segmentos da sociedade partilharem dos mesmos ideais e valores, criando uma base comum sobre a qual as decisões colectivas possam ser tomadas.

Temos de lutar juntos contra o fim da história, contra o destino; temos de construir juntos um futuro em comum. Só a tomada de consciência, a aceitação e a assunção da nossa comunidade de destino podem constituir a nossa moçambicanidade e a filosofia de base para o nosso renascimento (NGOENHA, 1992: 92).

A união pode ser a chave para restaurar a unidade nacional e para reavivar diversas utopias que, ao longo do tempo, foram distopizadas. Nesse sentido, o federalismo se configura como uma ferramenta eficaz para o estabelecimento da paz, garantindo que o Estado reconheça o direito de todos os cidadãos à participação nas decisões relativas à coisa pública.

Com a implementação do federalismo, as comunidades poderiam criar os meios necessários para sua própria subsistência, reduzindo a dependência de doações externas. Seríamos capazes de estabelecer hospitais de qualidade, educação de qualidade, sistemas de transporte eficientes e, acima de tudo, garantir a defesa dos nossos próprios interesses, preservando os bens históricos e ambientais. Esse modelo permitiria que nenhum país africano aceitasse a destruição ambiental por meio de práticas como a descarga de resíduos nucleares ou a instalação de fábricas poluentes.

Diop defendia que a África deveria se unir cultural, política e economicamente. Para ele, essa integração fortaleceria o continente, garantindo autonomia e desenvolvimento sustentável. A união desses três aspectos seria essencial para a independência e o progresso da África. *“Esta resultará não da renúncia à pluralidade linguística africana, mas da escolha de uma língua oficial para o continente, aproveitando o facto de que ele tem línguas de uma mesma família, isto é, com o fundo comum”*(DIOP *apud* MUCALÉ, 2023:126). A escolha de uma língua africana como língua oficial do continente, significaria o resgate da nossa origem, tornar-nos-íamos autênticos, visto que com a implementação das línguas dos colonos diversos dos nossos valores culturais entraram em colapso.

O problema de fundo que Diop suscita é a relação entre a língua e a cultura e desta com a emancipação. Está implícita a ideia de que a língua não é apenas instrumento de comunicação, é também algo identitário. Se o uso de uma língua estrangeira adultera a cultura nacional e limita a progressão dos povos africanos, a criação de uma língua continental defendida por Diop tem um duplo objectivo. Por um lado, visa evitar a assimilação cultural, devolver a criatividade e a originalidade ao povo africano, uma das vias para a sua emancipação; por outro, visa facilitar a comunicação nas relações internacionais (DIOP *apud* NGOENHA, 2023: 127).

Em Diop, percebe-se que a unidade cultural seria fundamental para resolver muitos dos problemas que afligem o continente. A adopção de uma língua oficial comum, juntamente com o resgate da autenticidade cultural, promoveria a união entre os povos africanos, fazendo-nos reconhecer como irmãos. Essa base cultural comum seria a pedra angular para a construção de uma África desenvolvida, sustentada pelos próprios recursos e cooperação interna.

Valha ressaltar que Ngoenha não impõe que deveríamos seguir fielmente a sua perspectiva para o alcance da unidade nacional, bem como, o nosso intento não é ditar uma utopia. Não se trata de uma solução única e fechada, mas de um convite à descoberta de possibilidades comunitárias, que se integrem numa sociedade mais ampla, com interesses comuns tanto a nível nacional quanto continental “*o essencial não é definir formas de vida regulamentadas e integradas num sistema fechado, mas a descoberta de possibilidades comunitárias e sua integração numa sociedade mais ampla*”(NGOENHA, 2018: 195). Possibilitando também que os países comunguem dos mesmos interesses a nível regional e quiçá de toda a África, no engendramento da construção de um futuro comum que seja benéfico para todos Africanos. Essa visão de transformação e união ressoa com a proposta de Thomas Morus, que em sua *Utopia* imaginou uma sociedade sem as injustiças do feudalismo, propondo o fim do sistema de classes e a criação de um regime baseado na igualdade e na partilha de recursos. Tanto Morus quanto Ngoenha nos convidam a questionar as estruturas vigentes e a criar novas formas de organização social, em que a justiça e a equidade sejam os pilares para um futuro comum e próspero.

3. Utopia: Paradigma para a existência de uma sociedade bem ordenada

Desde que se reconhece a existência do homem como tal, vários são os estímulos que desafiam a colectividade e nisso, a utopia surge como uma possibilidade para dar resposta aos problemas sociais. A utopia não é um lugar que se pode achar no mapa, mas é um caminho a ser seguido. Por isso, conceber a utopia como um paradigma para a construção de uma sociedade bem ordenada, implica em perspectivar como seria trilhado este caminho, quais passos devem ser seguidos.

Hoje em dia, vários são os exemplos de utopias que já foram concebidas ao longo da história, desde a “cidade de sol” concebida por Campanella onde descreveu uma sociedade ideal onde não existe a propriedade privada, mas sim colectiva. A “A revolução dos bichos” de George Orwell, que, embora critique o totalitarismo, sugere a possibilidade de uma sociedade mais justa e igualitária. E neste conjunto de utopias que surgiram ao longo da história que se pode verificar que a existência de uma utopia se torna uma necessidade crescente e urgente em qualquer sociedade, pois a não existência deste posicionamento implica a título exemplificativo concordar com Ngoenha, (2017: 41) ao referir que se a guerra que produz mais monstros do que aqueles que elimina, nos faz entrar numa autêntica crise do humanismo. Por isso, a utopia surge como caminho para resolução dos problemas sociais.

Num artigo publicado por Leonardo Boff, vemos que:

Hoje vivemos tempos distópicos, carentes de inspirações utópicas. As grandes utopias do passado não cumpriram suas promessas: do iluminismo, dar instrução a todo mundo; do capitalismo, todos podem se tornar ricos; do socialismo, igualdade entre todos; do comunismo, uma sociedade sem classes; da pós-modernidade, não há narrativas universais, cada um escolhe a sua (BOFF, 2021: 2).

O facto da utopia poder em algum momento ser vista como uma possibilidade difícil de ser realizada nos dias actuais, isto é, quando se imagina a dimensão do problema que se enfrenta na sociedade, não reduz de modo algum a dimensão do problema, pelo contrário, por exemplo, quando *concordamos com* Ngoenha (*opcit*) ao referir que o triunfo da razão moral e política desenvolvida por Voltaire estava longe de ser assegurada, no seu tempo, parece ainda menos assegurado hoje. Portanto, ainda com Ngoenha, como justificar hoje a fome de milhões de seres humanos? O que explica as injustiça, os fanatismos e as violências? Que alternativas temos além da utopia para responder a esse problema?

3.1. Uma utopia da educação para os dias actuais

Na concepção de Castiano; Ngoenha (2013:154) é necessária a existência de um paradigma educacional que seja genuinamente moçambicano. Como forma de romper com o legado colonial e construir um sistema que respeite e valorize as especificidades culturais, sociais e históricas do país. Argumentam que a educação deve ser uma ferramenta de emancipação cultural, promovendo a identidade nacional e valorizando as línguas e saberes locais, ao invés de simplesmente adoptar modelos estrangeiros. Um paradigma genuinamente moçambicano, deve ser transformador e adaptado às realidades do país, preparando os estudantes para os desafios globais enquanto preserva a conexão com as suas raízes culturais, permitindo uma educação inclusiva, crítica e voltada para o desenvolvimento sustentável de Moçambique.

A utopia na educação surge da necessidade de realizar transformações profundas no sistema educacional ao nosso ver, para que possa responder aos desafios do país. Uma utopia educacional, pode garantir um modelo onde a educação se torna mais inclusiva, acessível e alinhada com as necessidades locais, permitindo que todos os cidadãos, independentemente da sua origem ou condição social, possam alcançar seu potencial máximo.

Além disso, uma utopia na educação permite valorizar as identidades culturais e promover uma formação integral, que não só capacita tecnicamente, mas também forma indivíduos críticos, conscientes e participativos na construção de uma sociedade mais justa e equitativa. Dessa

forma, serve como uma visão orientadora para superar as limitações do sistema educacional actual, inspirando mudanças que permitam um futuro mais promissor, alinhado com os valores e a realidade do país.

A falta de utopias implica colocar em risco o desenvolvimento do homem como pessoa. Isto significa que com o risco de não pensarmos em soluções enérgicas, corremos o risco de considerar a educação como uma simples instrução, ou seja, reduzir a educação a um formalismo, tecnicismo ou mesmo um cientificismo, é preciso compreender que que “*A educação é a arma mais poderosa que você pode usar para mudar o mundo*” (MANDELA, 2011: 129).

Pensamos que este ponto pode ser importante pois permite-nos considerar a criação de utopia com base nos conhecimentos locais, aqueles que certo modo não estão na esfera do debate nos grandes meandros de ensino. Será através da educação que a própria ciência vai evoluir, vai transformar a sociedade de modo geral tal como defende Freire “*Se a educação sozinha não transforma a sociedade, sem ela a sociedade tampouco muda*” (FREIRE, 1970: 34). Pelo que, torna-se cada vez mais preponderante investir numa educação de qualidade.

Com isso, se a educação falha, indubitavelmente nós falhamos, a sociedade falha continuamente. A título exemplificativo Morus refere: “*se você permite que o seu povo seja mal-educado, e seus, modos corrompidos desde a infância, e depois os pune pelos crimes, aos quais sua primeira educação os dispôs, o que mais se pode concluir disso, senão que você primeiro faz ladrões e depois os pune?*” (MORUS, 1995: 87). Assim, a educação não se circunscreve somente a ela, trata-se de uma questão de justiça, de igualdade social a todos. Uma educação de qualidade permite a manifestação daquele é o ideal da justiça na sociedade “*pois não há melhor maneira de ilustrar o que é a justiça do que ver uma sociedade organizada de forma que ninguém seja tão rico que possa comprar outro, nem tão pobre que tenha que vender a si mesmo*” (*idem*). A materialização deste objectivo só é possível quando se concebe a educação dentro de um objectivo global, ou seja, utópico.

A educação actual revela a falta de uma educação essencialmente moral. Com base no pensamento de Rousseau “*A relação educativa deve ter como pilares a honra e a obediência*” (ROSSEAU, 1995: 34). Uma educação que opte em primeiro lugar pelo homem na sua humanidade, sem com isso dizer que não haja resquícios deste esforço na actualidade. Ainda

como parte da resposta, faz-se necessário recorrer ao que existe no passado humano para fazer face aos desafios actuais como também é preciso perspectivar o futuro na base disso tendo em conta a realidade concreta, porventura, se faça necessário uma educação holística.

Todas as pessoas têm direito a um projecto inteiramente satisfatório de direitos e liberdades básicas iguais, projectos este compatível com todos os demais; e; nesse projectos, as liberdades políticas, e somente estas, deverão ter seu valor equitativo. As desigualdades sociais económicas devem satisfazer dois requisitos: primeiro, devem estar vinculadas a posições e cargos abertos, em condições de igualdade equitativa de oportunidade; segundo, devem representar o maior benefício possível aos membros menos privilegiados da sociedade (RAWLS, 1993: *passim*).

É assim como é vista a educação enquanto uma materialização contínua da justiça e igualdade, em Rawls, percebe-se na utopia não significa ausência de desigualdades, pois embora sejamos ou queríamos ser naturalmente iguais em todos aspectos, vê-se aqui uma possibilidade de buscar suprimir as desigualdades com acções concretas que visam o bem-estar comum, mas isso, não ocorre do dia para a noite. Tal acção deve evidenciar-se desde cedo, que exemplo mais notório poderia ter para verificar a claridade desta necessidade.

3.2. A Necessidade de uma Utopia Ambiental

O desenvolvimento das utopias procura estabelecer modelos que propiciem o bem-estar do e para o homem, mas ao longo do tempo se viu que o meio em que o homem vive tem sido comprometido em parte pelas acções que este mesmo homem tem apresentado para a mesma.

A destruição do nosso planeta não é feita pela invasão de seres vindos de outros planetas, mas por aqueles que na Terra habitam e dela dependem na totalidade para a sua sobrevivência: os homens, que ameaçam o seu planeta e tendem a perpetuar um gigantesco suicídio colectivo do qual provavelmente nada vai escapar. Este receio não é novo [...] Este receio não desapareceu (CASTIANO, NGOENHA, 2010: 20).

As utopias ambientais são consideradas como uma visão que alerta a necessidade sobre a convivência harmoniosa entre o homem e o meio em que vive. A abordagem neste sentido se faz necessária quando se verifica desde sempre e actualmente com maior enfoque o destaque do meio em que homem vive, isto é, as crises ecológicas dos tempos hodiernos são uma realidade cada vez mais alarmante.

É urgente traçarmos uma utopia ambiental em Moçambique devido aos crescentes desafios ecológicos que o país enfrenta, sobretudo os efeitos das mudanças climáticas. Moçambique, é o primeiro país no mundo mais exposto aos efeitos das mudanças climáticas.

As alternâncias entre secas e cheias que continuam a martirizar-nos, levaram Moçambique a ser declarado o país mais exposto às mudanças climáticas do mundo passando, desde dois mil e vinte um, de sétimo a primeiro país mais vulnerável às mudanças climáticas do mundo (GeranWatch), [...]. Se tudo acontecer como a metereóloga prevê, nos próximos 10 anos vamos ter muitos *Kennets* e *Idais* a martirizar o nosso território (NGOENHA, 2023: 13).

As catástrofes naturais, como ciclones e secas, que afectam o meio ambiente, as comunidades mais carenciadas, que dependem directamente dos recursos naturais para sua subsistência. Assim como, diversas cidades como Beira, Xai-Xai e Quelimane, correm o risco de desaparecer, colocando a população Moçambicana como a mais exposta ao perigo da destruição.

A criação de uma utopia ambiental permite visualizar um futuro em que o desenvolvimento sustentável fosse priorizado, garantindo a preservação dos recursos naturais para as futuras gerações, a promoção de práticas agrícolas e de consumo responsáveis, e o fortalecimento de políticas públicas voltadas para a mitigação dos danos ambientais. Uma utopia ambiental em Moçambique também poderia impulsionar a educação ambiental e a conscientização da população sobre a importância da preservação dos seus ecossistemas, permitindo que o país caminhe para um futuro mais equilibrado e resiliente diante dos desafios ambientais globais.

É importante destacar que em qualquer utopia que for a ser estabelecida é necessário que se saiba desde já que qualquer delas vai depender em grande parte da nossa capacidade de ser criativos face às crescentes mudanças nas quais nos encontramos implicados.

Morus também preocupava-se com o meio ambiente quando considera que “*eles não destroem as florestas sem necessidade, pois sabem que a natureza deve ser preservada para o bem-estar das futuras gerações*”(MORUS, 1972 : 76). As utopias ambientais não podem ser consideradas como sonhos distantes, mas como possibilidades possíveis de materializar, dependendo em grande parte da nossa capacidade de colocar os nossos objectivos em acção enquanto seres colectivos. Em suma, sempre devemos dizer que “*nunca nos cansamos de sonhar de que, um dia, poderemos vivenciar essa promissora utopia viável: A minha pátria é a Terra*”(BOFF, 2021: 34).

3.3 Como tornar cada vez mais real a utopia da unidade nacional?

Alcançar a unidade nacional exige o cultivo de valores como honestidade, fraternidade e vigilância, além do fortalecimento do vínculo social e da superação do individualismo que fragiliza a sociedade. A união nacional pode ser restaurada com o engajamento de todos em novos projectos que, actualizados para as condições actuais, revitalizam o sonho de uma nação unida. Alcançar a independência foi um desafio, mas, assim como foi possível, a unidade e o desenvolvimento também dependem de um compromisso colectivo com um futuro comum.

“Existe lugar e tempo para sonharmos novas utopias: alimentar a população, democratizar a democracia, criar uma sociedade transparente e participativa, transformar os partidos em proponentes de solução, abandonar, de uma vez por todas a guerra” (NGOENHA, 2017:155).

As ideias de unidade nacional, trabalho e vigilância são valores preponderantes para nortear o nosso ecumenismo, o nosso viver juntos. Ademais, precisamos cultivar a honestidade e fraternidade garantido que as relações sociais sejam sólidas, e não imbuídas de elevado índice do individualismo.

A união pode ser resgatada se desenvolvermos novos projectos e acreditarmos neles, pois, *“trata-se de nos apropriarmos desse projecto, fazê-lo e actualizá-lo nas condições actuais do país e do mundo”* (NGOENHA, 2019: 198). Alcançar as independências dos países foi um desafio, no entanto, foi possível alcançá-las a nossa premissa nós temos é maior envolvimento e engajamento rumo a união nacional e quiçá continental. Essa proposta de transformação social é, em muitos aspectos, uma nova significação das ideias de Thomas Morus.

Assim como Thomas Morus, ao imaginar uma sociedade ideal livre das mazelas do seu tempo, inspirou um pensamento revolucionário sobre a justiça social, também nós, no contexto actual da África, devemos ousar sonhar com novas utopias colectivas. O federalismo, como proposta para a união dos povos africanos e a construção de uma nação mais justa e próspera, emerge como um caminho possível para superar as divisões e desigualdades que ainda marcam nossos países. O desafio, portanto, não é apenas tecer teorias, mas transformar essas ideias em acções concretas que promovam a inclusão, a solidariedade e a harmonia social. Ao retomar a construção de um futuro comum, devemos garantir que a unidade nacional seja mais do que um ideal distante, deve ser um projecto colectivo, nutrido pela vontade de todos e fundamentado em valores de justiça, liberdade e igualdade. Através dessa visão, é possível

resgatar a dignidade dos povos africanos e avançar rumo a um futuro mais promissor e sustentável para todos.

Ressalta-se que, para evitar cairmos no mesmo erro de Platão e Morus, esta monografia não teve como objectivo apresentar um projecto utópico concretamente plasmado, uma vez que isso nos levaria a seguir a mesma linha de pensamento individualista de Platão e Morus. Em vez disso, buscamos estabelecer balizas a partir de áreas que consideramos essenciais para a construção de uma sociedade bem ordenada, como a educação, a ecologia e a unidade nacional. Acreditamos que, ao focarmos nestes sectores, é possível traçar um projecto utópico que beneficie toda a sociedade, garantindo que sejamos verdadeiramente os detentores das nossas próprias escolhas. O intento foi, assim, trazer à tona a discussão sobre as utopias como um paradigma para o ordenamento social, com a intenção de abrir espaço para um debate mais amplo e crítico sobre como podemos construir um futuro mais justo e equilibrado, com um maior impacto e alcance no contexto académico.

CONCLUSÃO

Pelos aspectos abordados durante a pesquisa, foi possível compreender que a discussão em torno do ordenamento social não é nova, no entanto, urge a rápida e crescente necessidade de evidenciar esforços colectivos para a existência da materialização deste debate que se configura como remoto, presente e futuro. Para falar da (im)possibilidade de uma sociedade bem ordenada percebeu-se, basear-se em Thomas Morus significa ter um elemento de apoio de certo modo muito sólido, não obstante a diversidade literária em torno do assunto. O estudo de Morus concebe-se não por este ter sido apenas o patrono do conceito Utopia, mas por ter trazido uma perspectiva que responde de grosso modo o vazio de respostas perante a problemática do ordenamento social.

Constatou-se durante a pesquisa que Morus, partiu da insatisfação perante as injustiças da sua época e com a vida parasita do Fausto, para architectar um projecto no qual se pudessem alcançar os ideais de Igualdade, fraternidade e justiça para todos. Assim como Morus, Platão é considerado outro grande teórico da utopia. Por este ter analisado o seu país a entrar em decadência e colapso, concebeu a ideia de colocar a sua vida ao serviço da pátria e da prosperidade nacional, na sua maior obra intitulada A REPÚBLICA, também teorizou a criação de uma cidade ideal, onde as injustiças e a propriedade privada não são possíveis, veio então Platão a ser considerado um dos grandes utopistas políticos da Humanidade por este orientar as instâncias políticas ao encontro da moral.

Platão e Morus, são dois expoentes importantes na história da Utopia com eles foi possível aferir quais factores históricos influenciaram para o surgimento da utopia. O que há de comum nos dois pensadores aqui apresentados é o seu desencantamento perante a ordem social e política de suas épocas, onde, de acordo com os seus contextos engendram cidades imaginárias em que a justiça seria possível.

Com base no que foi abordado ao longo da pesquisa concebe-se desde já a utopia como um elemento marcado por dilemas de significação. Os primeiros teóricos da utopia, tanto de forma (in)consciente, contribuíram o declínio deste conceito, ao abordar a organização social de maneira idealizada e distante da realidade, o que levou suas propostas a serem vistas como inalcançáveis. Além disso, ao pensarem o ordenamento social a partir de uma perspectiva individual, e não colectiva, esses pensadores fortaleceram a incredulidade em relação à utopia, uma vez que suas visões não contemplavam as complexas dinâmicas sociais e colectivas.

Contudo, apesar dessas limitações, é possível extrair valiosos ensinamentos das reflexões de pensadores como Platão e Morus, que, em seus contextos históricos, trouxeram à tona preocupações fundamentais e apresentaram modelos de sociedade capazes de lidar com os problemas de suas épocas. Foi a partir dessas primeiras formulações que a utopia se consolidou como um tema central no debate filosófico, influenciando os teóricos subsequentes e permitindo o desenvolvimento contínuo dessa ideia ao longo da história.

A necessidade de reflectir sobre possíveis caminhos para a construção de uma sociedade bem ordenada, que Platão e Morus já acreditavam ser urgente, permanece uma preocupação fundamental nos tempos actuais. Assim como os filósofos da Antiguidade, nós também vivemos em um momento de incertezas e desafios, com o futuro a se apresentar cada vez mais incerto e imprevisível. As crises globais, as mudanças sociais, políticas, ambientais e a crescente ineficiência de sectores fundamentais para o desenvolvimento, como a educação, saúde e justiça, ampliam a sensação de que estamos a caminhar rumo ao desconhecido, sem uma direcção clara para alcançar a harmonia e o progresso, e a única certeza é que para todos será pior o futuro. Não mais se trata do rico e do pobre, mas da humanidade em si, é uma questão de ser, não diz respeito aos letrados ou iletrados, aos urbanos ou rurais, mas sim de todos nós enquanto seres que compartilham o mesmo espaço e que sofrem as influências e consequências das acções por nós perpetradas.

A utopia transcende o mero domínio da fantasia, imaginação e se revela e sempre se revelou como um princípio orientador, a última cartada, uma visão teleológica que nos impele a questionar, (re)imaginar, a reposicionar, a qualificar bem como desqualificar as fundações morais, sociais e políticas da existência humana, no incansável esforço de alcançar um ideal de justiça e harmonia universal, a não considerar nada como sendo perfeito o suficiente que não possa ser debatido, mesmo que do debate por erroneamente se pensar que é perfeito. A ideia de uma sociedade bem ordenada, apresentada por Platão e Morus, embora situada em contextos históricos distintos, propunha respostas radicais aos problemas de suas épocas. Da mesma forma, no cenário actual, pensamos que a construção de um futuro mais justo e equilibrado exige a incorporação de ideias utópicas que sirvam como um guia para transformar as deficiências e injustiças que ainda afligem as nossas sociedades.

A utopia, nesse sentido, não é um simples exercício de imaginação, mas uma ferramenta de reflexão crítica e de acção, capaz de nos conduzir na busca por soluções concretas para os desafios contemporâneos.

Não tiramos o mérito dos grandes expoentes da Utopia, no entanto, por estes terem pensado o substrato social a partir de uma perspectiva individual e também pela pretensão de instaurar regimes totalitários, a não inclusão do manto social na projecção faz com que essas utopias se pareçam autoritárias, sonhadas por um só e todo o restante manto social deve segui-las. Aqui reside o demérito perante esses utopistas. No entanto, por considerar outros teóricos sobre a utopia os mais actuais como: Hugo e Ngoenha, partíamos das perspectivas destes autores e outros para sugerir algumas reformas dentro deste paradigma que pensamos que se forem seguidas podem beneficiar-nos gradativamente e pode-se possivelmente alcançar aquilo que é o nosso intento: A Construir uma sociedade bem ordenada.

Na visão de Ngoeniana a utopia deve ser social/colectiva permitindo assim a participação integral de toda sociedade, apontamos este aspecto como um dos factor que nos leva a pensar que Ngoenha perpassa os grandes expoentes da utopia. Como exposto o ápice da perspectiva que nos guia para a realização da presente monografia é encontrada em Severino Elias Ngoenha, onde parte da concepção de Victor Hugo que entende a Utopia ‘como a verdade do amanhã’ com esta acepção semântica a utopia possibilita-nos engendrar um futuro diferente do presente.

O pensamento filosófico-africano de Ngoenha viga-se no futuro, todos os esforços devem ser empreendidos rumo a um futuro risonho, com base no paradigma libertário que foi influenciado pelos movimentos de libertação. O triplo contracto de Ngoenha tem como pressuposto aproximar o poder do povo, o que possibilita a resolução do problema da representatividade.

Nosso intento com esta monografia não é apresentar uma proposta de utopia de forma cabal que vá nos garantir um futuro promissor. Mas, lançar as linhas mestres que suscitem a novas pesquisas sobre a utopia enquanto paradigma para pensarmos um futuro promissor. Assim como, correríamos o risco de perpetuar aquilo que viemos negando ao longo desta monografia, apesar de Platão e Morus terem cogitado em Utopias benéficas para a sociedade, nós partimos da constatação que estes cometem uma falha ao apresentarem projectos que se digam sociais a luz de uma visão individualista.

Com o pensamento de Ngoenha foi possível perceber que ainda é pertinente e urgente traçar utopias colectivas, que nos possibilitem por unanimidade decidirmos o que queremos para o nosso futuro e o futuro das gerações vindouros, visto que o único domínio temporal que o homem pode influenciar é o futuro, o passado não pode ser alterado e o presente é o agora. O futuro é o espaço onde podemos lutar para exercer a nossa liberdade e cidadania. Nos resta agora perguntarmo-nos o que queremos mesmo? E como desejamos alcançar tais aspirações. Acima de tudo, não se trata de uma questão do amanhã, trata-se de hoje, a utopia é o que se quer que o nosso amanhã seja, mas não há possibilidade nenhuma em imaginar o amanhã se não nos propusermos a encerrar o hoje com todas as suas vicissitudes, pois é dos problemas de hoje que se propõe as respostas que moldam o nosso amanhã.

Em suma, entendemos que esta pesquisa não se configura como uma solução definitiva, mas como uma proposta genuína, resultante do esforço em responder às questões que nortearam o seu desenvolvimento teórico. Acreditamos ter conseguido transmitir a mensagem de que a utopia é não apenas urgente, mas essencial não para mim, mas para todos nós. Este trabalho não pretende ser totalitário, nem reivindicar a autoridade sobre o conceito de utopia, mas sim posicionar-se como uma contribuição significativa dentro do debate contínuo sobre a construção de uma sociedade bem ordenada, tanto no presente quanto no futuro.

Referências Bibliográficas

Principais obras:

NGOENHA, Severino Elias. (2023). *O Retorno do bom selvagem: uma perspectiva filosófico-africana do problema ecológico*. Maputo, Ethale.

_____. (2021). *Os Tempos africanos do mundo*. Maputo, Publifix.

_____. (2019). *Mondlane regresso ao futuro*. Maputo, Publifix.

_____. (2018). *Filosofia Africana: Das independências às liberdades*. Paulinas, Maputo.

CASTIANO, José; NGOENHA, Severino. (2013). *A Longa Marcha Duma <Educação para todos> em Moçambique*. 3.ed., Maputo, Publix.

Morus, Thomas. (2001). *Utopia*. Ed Ridendo Catigar Mores, disponível em www.jahr.org acessado em 10 de Agosto de 2024.

_____. (1972). *Utopia*. Antrade trad., São Paulo, Abril Cultural.

PLATÃO. (1949). *A República*. Fundação Gulbenkian, Lisboa.

_____. (1999). *As leis*. L. Andrade, Trad. São Paulo, Edipro.

Secundárias

CABAÇO, José. (2023). *Quando o EU era NÓS*. Fundação Fernando Leite Couto, Maputo.

CASTIANO, José. (2023). *Inter-munthu: Filosofia Munthu*. Beira, Fundza.

CUCO, Arcenio. (2023). *Democracia e outras coisas de Moçambique*. Maputo, Ethale Publishing.

MUCALE, Ergimínio. (2023). *Renascimento Africano: retrospectivas e perspetivas*. Maputo, Paulinas.

AMARAL, Duarte; USSIVANE, Inocélio. (coord.). (2023). *Eleições para a paz ou para a guerra? Desafios históricos e perspectivas dos processos eleitorais em Moçambique*. Maputo, Ethale Publishing.

_____. (coord.). (2022). *Ubuntocracia: repensando a democracia em Moçambique*. Maputo, TPC.

BOFF, Leonardo. (2021). *O doloroso Parto da Mãe terra*. São Paulo, Vozes.

BORGES, José Ferreira; PAIVA, Marta; TAVARES, Orlanda. (2019). *Introdução à Filosofia*. Maputo, Plural.

LOPES, Filomeno. (2018). *Filodramática: Os PALOPs, entre a Filosofia e a crise de consciência histórica*. Maputo, Paulinas.

- CARDOSO, Sérgio. (2017). *Sobre a civilização do renascimento*. São Paulo, UFABC.
- GADELHA, Sérgio Ricardo. (2017). *Introdução ao federalismo e ao federalismo fiscal no brasil*. Brasília, [s.l.].
- FERREIRA, Alberto. (2014). *Totalitarismo e democracia*. Maputo, Paulinas.
- DA SILVA, Luís Eduardo. (2013). Utopia individual em EJA. Londrina, [s.l.].
- MATOS, Andityas Soares. (2013). *Direito, técnica e distopia: uma leitura crítica*. São Paulo, revista direito gv.
- GEIGER, Paulo. (Org.). (2011). *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa*. Rio de Janeiro, Lexicon.
- COLLINS, Mark Ian. (2010). A filosofia moral e política na utopia de Thomas Morus. Fortaleza, Press.
- SILVA, Maria de Fátima. (coord.). (2009). *Utopia e distopias*. Coimbra, Universidade de Coimbra.
- BUBER, Martin. (2007). *O Socialismo Utópico*. São Paulo, Perspectiva.
- LOPES, Marcos António. (2004). *Uma história da ideia de utopia: o real imaginário no pensamento político de Thomas Morus*. Curitiba, EFPR.
- MARCONDES, Danilo. (2001). *Iniciação a história da Filosofia: Dos pré-socráticos à Wittgenstein 6ed.*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- MARCONDES, Marina de Andrade; JAPIASSÚ, Eva Maria. (2001). *Dicionário básico de Filosofia*. Rio de Janeiro, Zahar.
- NAGEL, Thomas. (1995). *Que quer dizer tudo isto? Uma iniciação à Filosofia*. Lisboa, Gradiva.
- BURY, John. (1955). *Arquitectura e a arte do Brasil*. Brasília, Iphan.
- GALEANO, Eduardo. (1994). *As palavras andantes*. Porto Alegre, L&M.
- JASPERS, Karl. (1993). *Iniciação à Filosofia*. Lisboa, Guimarães.
- LIPOVETSKY, Gilles. (1983). *A era do vazio: os ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Porto, Manole.
- KIERKEGAARD, Soren. (1979). *Temor e tremor*. São Paulo, Abril Cultura.
- KWAME, Nkrumah. (1963). *África deve se unir*. 3ed., New York, [S.L.].
- SURTZ, Edward. (1957). *The praise of pleasure: Philosohpy, education, and communism in More's*. Cambridge, Press.
- BAUDRILARD, Jean. (1929). *A sociedade de consumo*. Rio de Janeiro, Elfos Ed.
- ENGELS, Friedrich. (1892). *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. São Paulo, Edipro.

NGOENHA, Severino. (1992). *Por uma dimensão moçambicana de consciência histórica*. Porto, Salesianas.

_____. (2017). *Resistir a Abadon*. Maputo, Paulinas.

_____. (2023). *Resignificar Moçambique*. Fundação Fernando Leite Couto, Maputo.

Artigo:

Centro para democracia e desenvolvimento [CDD] (2022): *Construindo a Coesão Social em Cabo Delgado*.

Monografia:

BARROS, Marcus. (2014). *A pós-modernidade no serviço social*.

Discursos:

Severino Elias Ngoenha. (2023). *Resignificar Moçambique*. Fundação Fernando Leite Couto.

José Cabaço. (2023). *Quando o EU era NÓS*. Fundação Fernando Leite Couto.