

O FILÓSOFO E A CIDADE: O VITA CIVILE DE MATTEO PALMIERI

NEWTON BIGNOTTO

*Departamento de Filosofia
Universidade Federal de Minas Gerais*

Para abordar o tema que nos foi proposto - o filósofo e suas imagens - resolvemos recorrer a um escrito pouco conhecido do século XV italiano. Trata-se do *Vita Civile*¹ de Matteo Palmieri, um humanista florentino nascido em 1406, que mesmo não sendo um escritor profissional, legou-nos um tratado completo de ética e filosofia política, inspirado em Cícero e nas discussões que dominavam a cena cultural florentina na primeira metade do *quattrocento*. Gostaríamos, entretanto, de evitar um equívoco que comprometeria de início nosso percurso. Nossa escolha não teve por propósito revelar a “descoberta” de um texto à altura dos grandes clássicos romanos e que teria até hoje sido descurado pela crítica especializada. Ao contrário, como veremos a seguir, ele nos parece interessante porque nos coloca em contato com uma abordagem de certos temas éticos e políticos que eram moeda corrente entre os humanistas italianos do período. Palmieri será, portanto, a ferramenta que escolhemos para abordar a questão proposta no seio do humanismo renascentista. Dizendo de outra maneira, nosso problema será o de mostrar como os humanistas pensavam a si mesmos, quando refletiam sobre os problemas de seu tempo e de que maneira essa imagem estava relacionada com a tradição clássica da qual se serviam.

É sabido que o humanismo veio a existir a partir do momento em que a tradição greco-romana foi abordada de maneira diferente daquela empregada por um bom número de pensadores medievais. Falar de redescoberta

¹ Estaremos usando aqui a edição crítica mais recente PALMIERI, Matteo. *Vita civile*. Edição de Gino Belloni. Florença: Sansoni, 1982. Observamos que algumas edições anteriores se referem ao escrito como *Della vita civile*.

dos clássicos pelos humanistas, no entanto, é um abuso, ou sinal de desconhecimento, pois um bom número de textos, que foram empregados pelos pensadores italianos do *trecento* e da primeira metade do *quattrocento*, eram conhecidos e citados por muitos escritores medievais.² Desde os trabalhos de Hans Baron e de Eugênio Garin, entretanto, não mais podemos desprezar o caráter inovador das leituras que foram feitas dos clássicos do passado e as críticas dirigidas ao período anterior, classificado pela primeira vez por Leonardo Bruni como “a idade das trevas”.³ Tomaremos, assim, como ponto de partida a afirmação largamente aceita pelos mais diversos estudiosos do período, de que o humanismo se constituiu como um movimento original de idéias e que teve na apropriação dos escritos do passado sua ferramenta essencial. Nossa tarefa será a de mostrar como essa apropriação contribuiu para forjar uma nova imagem do pensador voltado para temas que não faziam parte do repertório principal da escolástica.

Nossa primeira dificuldade deriva do fato de que o grupo de intelectuais, que se convencionou chamar de humanistas, dificilmente se reconheceria como um grupo de filósofos, pelo menos no sentido que damos a essa palavra e da forma como era empregada pelos estudiosos escolásticos para se referirem às próprias atividades. A identidade primeira desse grupo, que a partir de Petrarca se lançou na busca dos tesouros perdidos do passado, era dada pelos objetos que privilegiava e pelos saberes que considerava relevantes. Para eles, a filosofia não era o saber por excelência, mas adquiria sua importância na medida em que se combinava com outros saberes. Nesse sentido, os *studia humanitatis* nos fornecem a primeira referência de uma identidade que se construiu através do convívio com os autores do passado. Voltando-se para o estudo da gramática, da retórica, da poesia, da história e da filosofia moral, os humanistas demarcavam o território do que consideravam essencial em suas atividades.

Voltar ao passado, no entanto, exigiu deles o aperfeiçoamento de

² Entre outros ver o trabalho clássico: KRISTELLER, P. O. *Medieval aspects of Renaissance learning*. Durham: Duke University Press, 1974.

³ Baron e Garin foram os responsáveis pela renovação dos estudos sobre o período que contam hoje com um número expressivo de publicações. Cf. BARON, Hans. *The crisis of the early Italian Renaissance*. Princeton: Princeton University Press, 1966; -----, *From Petrarch to Bruni, studies in humanist and political literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1968; -----, *In search of florentine civic humanism*. Princeton: Princeton University Press, 1989. [2 v]; GARIN, E. *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano*. Bari: Laterza, 1985; -----, *L'umanismo Italiano*. Bari: Laterza, 1988; -----, *Medioevo e Rinascimento*. Bari: Laterza, 1973; -----, *Educazione umanistica in Italia*. Bari: Laterza, 1975.

uma série de procedimentos, que tiveram conseqüências imediatas na forma como percebiam suas atividades e formavam sua imagem. Petrarca forneceu muitos dos paradigmas que serviriam para estruturar a visão de mundo de seus sucessores. Ele mesmo foi um dedicado estudioso do passado, que percebeu de maneira aguda que o comércio com o passado era algo mais frutuoso do que a colheita de citações para serem usadas em tratados codificados pela ortodoxia reinante. Recorrendo a obras de Cícero, relendo Tito Lívio e comentando suas histórias, ele contribuiu para forjar a idéia de que havia uma tradição escondida no passado, que não podia ser acessada com os instrumentos disponíveis em seu tempo. Antes de mais nada era preciso reaprender o latim, que vinha sendo deformado por séculos de escrita descuidada. Falar a língua de Virgílio não era apenas se entregar a uma procura vazia de fórmulas de expressão, mas se abrir para um mundo que fora soterrado pela cultura medieval e que sobrevivia apenas como uma caricatura pálida do que fora. A língua foi assim a primeira ferramenta a ser empregada para se fazer a arqueologia do passado e ao mesmo tempo o primeiro sinal de uma identidade que se formava. Saber se comunicar em latim perfeito era um traço distintivo, que daria às gerações que se seguiram ao grande poeta um ponto de partida para a construção de sua imagem. A partir do final do *trecento* os pensadores italianos foram antes de mais nada grandes prosadores latinos, e isso como forma de se demarcarem em oposição a um passado imediato que lhes repugnava. Por outro lado, as línguas locais apareciam como um meio para demarcar o presente em oposição ao passado e foram aos poucos exigindo os mesmos cuidados dedicados ao latim e ao grego.

O próprio Petrarca estava consciente de que o simples apelo aos clássicos não bastava para criar uma nova forma de apropriação de seus tesouros. Em uma de suas *Cartas*⁴, ele lembra o quão imbuído estava dos textos de seus autores prediletos, a ponto de por vezes não mais distinguir a origem de algumas idéias que lhe vinham à mente.⁵ Mas o poeta rapidamente lembra ao leitor os perigos de um tal convívio. De um lado, é verdade, ele se orgulha de ser íntimo de homens como Virgílio e Cícero, de outro, no entanto, ele mostra que nem de longe pretende ser apenas seu humilde vassalo. Após confessar seu mergulho no passado, ele diz: “É meu intento, declaro, ornar minha alma

⁴ PETRARCA. *Familiarium rerum*. In: *Opere*. Florença: Sansoni, 1975. v. 1. XXII, 2.

⁵ PETRARCA. *op. cit.*, p. 1140.

com os pensamentos e os conselhos dos outros, mas não meu estilo”.⁶

Não devemos, entretanto, nos deixar enganar pelo fato de que Petrarca reivindica para si antes de mais nada um estilo e não um conjunto de idéias. De fato, ele não pretendia criar uma nova filosofia e assim incorporar-se ao *pantheon* dos grandes filósofos. Como muitos dos que virão depois, ele credita aos gregos e romanos as descobertas fundamentais nesse terreno. Entretanto, da mesma maneira que não lhe vem à mente disputar com os mestres do passado o privilégio de descobrir as leis que regem as atividades do homem e da natureza, também não lhe parece razoável que essas idéias possam ser veiculadas sem sua forma adequada. O estilo não é, desse ponto de vista, mero ornamento, mas o caminho que conduz o saber a seu tempo de existência. Para um humanista, não havia discurso filosófico dissociado de sua forma. Retórica e filosofia não eram coisas distintas, assim como história e moral não podiam ser tomadas separadamente. Os humanistas desejavam se servir do passado, não apenas para se confortarem com as verdades enunciadas pelos grandes autores, mas sobretudo para criarem sua própria identidade enquanto sujeitos de sua época. Petrarca declara assim : “Além disso, prefiro ter um estilo próprio, que seja rústico e inculto, mas que seja adaptado como uma túnica, feita sob medida para meu engenho; e não o estilo de outros, mais elegante e mais adornado, mas produto de outro, que de todas as maneiras me escape, não estando adaptado à humilde estatura de meu engenho”.⁷

A fórmula básica para a apropriação do passado será, nessa chave, a imitação (*similitudo*) e não a cópia (*identitas*). Enquanto a primeira conserva a riqueza do contexto de seu proferimento e permite a expressão das particularidades, a segunda serve como um guia que aprisiona o viajante em seus caminhos áridos e infecundos: “quero um guia que me preceda – declara o poeta – e não um que me amarre a si”.⁸ O paradigma fundante do humanismo é, portanto, o de retorno ao passado, mas de uma volta que permite o aparecimento de uma identidade no presente e não o mero elogio do acontecido.

Podemos reter como primeiro elemento de formação da identidade dos humanistas, expressão que nos parece adequada para sintetizar nosso problema central no contexto no qual o estamos tratando, sua relação privilegiada com o passado, tornada efetiva pela busca constante de um estilo que reve-

⁶ PETRARCA. op. cit., p. 1140.

⁷ PETRARCA. op. cit., p. 1140.

⁸ PETRARCA. op. cit., p. 1141.

le o sujeito a si mesmo e a seu tempo. Estamos, portanto, longe de um certo estereótipo que se contenta com a constatação de que o humanismo se servia largamente dos modelos do passado para forjar uma cultura filosófica pouco original. Apaixonado pela Antigüidade, o humanista soube desde o começo separar sua imagem daquela dos grandes autores. Essa postura realista o colocou muito cedo diante do desafio de criar para si uma imagem e um lugar num mundo, que ele sabia diferente daquele que admirava, ao mesmo tempo que se sabia seu herdeiro.

Um dos tópicos essenciais para a criação dessa nova identidade foi o elogio da *vida ativa* em contraposição a séculos de domínio de afirmação da primazia da *vida contemplativa*. Desde Petrarca a cidade reapareceu no horizonte das preocupações daqueles que não mais se contentavam com a afirmação de que as atividades dos homens na terra eram mero apoio para seu desejo de se livrar das amarras de uma vida fundada no pecado. As meditações dos humanistas foram, na verdade, precedidas por uma forte pressão das diversas repúblicas italianas, que desejavam encontrar um acento institucional menos limitado do que aquele concedido aos servos do império ou da igreja. Mas foram os humanistas os primeiros a trazer essas inquietações práticas para o terreno das discussões teóricas e eruditas e, assim, a encontrar um lugar para uma reivindicação que há muito já se fazia sentir. Conscientes da dimensão ética e política do problema, eles acreditaram encontrar nas éticas gregas e romanas a ancoragem para uma nova teorização a respeito da condição do homem.

A obra de Palmieri, *Vita Civile*, escrita entre 1435 e 1438⁹, se inscreve nessa tentativa de encontrar uma teoria capaz de dar conta da condição humana e de sua natureza política. Depois de séculos de críticas aos que se distanciavam dos caminhos da contemplação das verdades eternas, os humanistas se voltaram para a busca de uma ética centrada na cidade e nos valores que correspondiam à vida daqueles que se dedicavam aos negócios públicos.¹⁰ Num primeiro momento, com Petrarca e Salutati, esse retorno à cidade foi acompanhado pela tentativa de conciliação de duas formas de vida, que haviam sido consideradas incompatíveis pelos medievais. À medida, no entanto, que os valores cívicos foram se impondo como parte da visão de mundo descoberta com o estudo dos pensadores antigos, tornou-se essencial

⁹ Sobre a composição do escrito, cf. TANTURLI, G. Sulla data e la genesi della *Vita civile* di Matteo Palmieri. *Rinascimento*. v. 36, seconda serie.

¹⁰ Cf. a esse respeito HOLMES, G. *The florentine enlightenment. 1400-1450*. Oxford: Clarendon Press, 1969.

para os humanistas sistematizar um conjunto de valores que dessem conta da posição que eles mesmos pretendiam ocupar no mundo. Podemos dizer, nesse sentido, que um dos traços distintivos da formação da imagem dos humanistas renascentistas foi a procura de uma ética adequada ao mundo cívico que eles almejavam defender como a melhor forma de existência para seu próprio tempo.¹¹

Desde Petrarca e mais particularmente a partir das traduções feitas por Bruni¹², os humanistas recorreram basicamente a dois grandes autores, quando se tratou de pensar problemas morais: Aristóteles e Cícero. Platão foi muito mal conhecido nesse período e, assim, sua influência foi menor e menos decisiva para os passos que foram dados pelos diversos escritores.¹³ Aristóteles, ao contrário, vinha sendo estudado havia muito tempo e as novas traduções só vieram a dar novo impulso à apropriação de uma filosofia que fornecia um arsenal conceitual altamente estruturado sobre os valores próprios às atividades públicas. Foi Cícero, no entanto, o grande responsável pela virada efetuada ao longo do *quattrocento* na percepção do valor a ser atribuído à participação nos negócios do estado.

Na verdade não podemos também nesse caso falar de redescoberta de um autor. Mesmo o texto mais influente do pensador romano durante o Renascimento, o *De Officiis*¹⁴, era largamente conhecido e mesmo comentado ao longo da Idade Média. Santo Ambrósio chegou a fazer uma adaptação de seu conteúdo para os clérigos, mas o que importa é que aos poucos o apelo cívico do texto foi sendo perdido e superado por temas marginais ou contrários do pensamento ciceroniano.¹⁵ O primeiro grande mérito nesse terreno foi de Petrarca ao ter visto no cônsul romano um pensador da política e da ética capaz de redirecionar os interesses de seus contemporâneos para matérias esquecidas pelos séculos anteriores. Palmieri quase meio século depois se inscreveria ainda nesse movimento ao tomar a obra de Cícero como modelo para seu tratado de ética e política. Seguindo a trilha já aberta por outros

¹¹ Sobre o mundo cívico florentino nesse período cf. TRELXER, R. *Public life in Renaissance Florence*. New York: Academic Press, 1980.

¹² Cf. BARON, H. *From Petrarch to Bruni, studies in humanist and political literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1968.

¹³ Essa tese encontra seu pleno desenvolvimento em: HANKINS, J. *Plato in the Italian Renaissance*. Nova York: E. J. Brill, 1991.

¹⁴ CÍCERO. *De officiis*. Cambridge: Harvard University Press, 1975. [Loeb Classical Library]

¹⁵ A esse respeito cf. BARON, H. Memory of Cicero's civic spirit. In: -----, *In search of florentine civic humanism*. Princeton: Princeton University Press, 1989. v. I, cap. 5, p. 106-108.

humanistas, como Leonardo Bruni, que faziam dos textos do passado um modelo a ser imitado, ele estruturou seu escrito inteiramente a partir do texto do *De Officiis*, procurando dar ao leitor a melhor fundamentação possível para a escolha de uma vida voltada para os negócios públicos.

Podemos, assim, dizer que a imagem que os humanistas faziam de si mesmos, enquanto pensadores da ética e da política, era a de continuadores em linha direta de um pensamento que chegara à maturidade no passado e que cabia reproduzir para as novas gerações. Essa imagem de imitadores parece fornecer a chave para a interpretação de muitos estudiosos modernos.¹⁶ Num certo sentido, não podemos deixar de dar crédito a essa leitura, uma vez que os próprios humanistas procuravam deixar claro sua filiação a algum modelo do passado, por acreditarem que então haviam sido desenvolvidos os temas que os ocupavam de forma definitiva. O que cabe perguntar, no entanto, à luz do estudo detalhado dos próprios textos é até onde essa pretensão era o espelho mais fiel daquilo que efetivamente propunham e como enfrentavam com essa estratégia os problemas de seu tempo. Por isso vamos nos debruçar sobre o *Vita Civile* para tentarmos entender de maneira mais detalhada os caminhos complexos de construção de uma identidade que fazia do passado sua pedra de toque.

O tratado de Palmieri possui a peculiaridade de ter sido escrito em italiano numa época em que todos os humanistas viam no latim a língua adequada para suas discussões. O autor se justifica, entretanto, mostrando que dessa forma podia atingir um público muito maior, que de outra maneira ficaria sem compreender uma série de lições, que por sua natureza se dirigiam a todos os que podiam participar das atividades políticas e não apenas aos mais instruídos dentre eles.¹⁷ Por outro lado, os autores que haviam elevado a língua vulgar às alturas da língua mãe haviam descurado de tratar temas relevantes para o comportamento moral dos cidadãos. Dentre ele merece destaque Boccaccio que, possuindo um estilo perfeito, preferiu escrever livros “cheios de lascívia e exemplos dissolutos de amor”, no lugar de buscar a expressão de valores morais úteis à comunidade.

Essa crítica se mostra, aliás, mais importante do que poderia parecer à primeira vista, pois Palmieri escolhe situar seu diálogo em uma vila afas-

¹⁶ Holmes chega a afirmar: *Philosophically there is not a shred of originality in the book*. Cf. HOLMES, G. op.cit., p. 151.

¹⁷ PALMIERI, M. op. cit., p. 5.

tada do centro da cidade, onde se reuniram alguns jovens durante uma peste que teria assolado Florença no começo do ano de 1430. Esse evento é mais imaginário do que real, uma vez que de fato nenhuma epidemia séria ocorreu nesse ano, mas revela o intento do autor de produzir uma obra moral que seja ao mesmo tempo continuação do esforço dos grandes escritores florentinos, uma vez que a referência a Boccaccio é aqui evidente, e que esteja afinada com a recuperação dos valores civis. O personagem principal do diálogo é, assim, escolhido por sua natureza de homem político e não por sua capacidade para entreter os jovens com estórias interessantes num tempo de reclusão. Agnolo Pandolfini foi um cidadão conhecido em seu tempo, chegando a figurar como personagem em outros escritos, como o *Tranquillità dell' Animo* de Alberti.¹⁸ Ao longo do escrito ele fala sobre as principais virtudes políticas e procura convencer os jovens de que o melhor caminho a ser seguido por alguém que quer ser útil para sua cidade é praticar o que ele aconselha na cidade, no lugar de se recolher à sua própria vida privada.

Quando olhamos para o conjunto de temas que o autor pretende tratar e que ele nos dá a conhecer no fim da introdução, podemos ficar convencidos de que a obra nada mais será do que uma reprodução das discussões contidas no *De Officiis*. O objetivo principal, segundo ele, é o de mostrar qual a melhor forma de vida para um cidadão virtuoso.¹⁹ Para isso, ele terá como referência as quatro virtudes capitais escolhidas por Cícero para guiar suas próprias reflexões: a prudência, a coragem, a justiça e a temperança. O primeiro livro, no entanto, tem por referência Quintiliano e não Cícero e procura antes de mais nada ensinar os passos de uma educação perfeita para a vida na cidade. É só a partir daí que os ensinamentos éticos encontrarão o solo adequado para serem semeados.

Ora, se a referência aos clássicos é evidente, não podemos deixar de notar que a organização dos conteúdos obedece a uma ordem que é a das preocupações de Palmieri com sua cidade e com os homens de seu tempo e não simplesmente com a reprodução perfeita dos escritos do passado. O interesse pela educação foi certamente próprio aos romanos, mas não é o eixo do tratado de Cícero. Ao contrário, o autor se insere num debate tipicamente florentino ao procurar mostrar como se dá a formação de um cidadão nas condições em que ele vivia. Como observou com propriedade Baron: “O

¹⁸ HOLMES, G. op. cit., p. 150.

¹⁹ PALMIERI, M. op. cit., p. 4.

humanismo deveria ser uma educação para a cidadania tanto quanto uma disciplina e um método para o estudioso”.²⁰ A busca do significado da *vita activa* não conduziu Palmieri à cegueira quanto às dificuldades encontradas pelos florentinos para viverem em uma república livre. A analogia com o período vivido por Cícero parecia evidente para os humanistas, mas também muitas das diferenças. Se lembrarmos o contexto trágico no qual foi escrito o *De Officiis*, nos damos conta de que seria impossível trazê-lo inteiramente para a Florença do Renascimento. Expressão do ocaso da República Romana, o tratado fornecia o arcabouço no qual era possível encontrar uma discussão aprofundada sobre as razões que deveriam comandar a escolha de uma vida política, mas não podia ser apropriado sem mais pelos que ainda acreditavam que sua cidade vivia um momento de crescimento e não de decadência.

Essa preocupação com a educação para a vida na cidade, se combinava à época com um olhar complexo sobre a condição humana. Nesse sentido o tratado de Alberti conhecido como *Della Famiglia*²¹ é um exemplo da mistura entre elementos do estoicismo antigo com uma nova concepção da natureza do homem, que foi emergindo à medida que as filosofias do passado foram sendo apropriadas e colocadas à prova em contato com as sociedades mercantis nascentes. Os personagens do diálogo são todos membros da família do autor reunidos por ocasião da morte de seu pai. O interessante é que são homens de negócio e mercadores bem sucedidos, que tiveram problemas e foram exilados por terem se envolvido em disputas políticas. A analogia com Cícero é num primeiro momento evidente, pois a desgraça política é um elemento unificador, mas não podemos deixar de lado o fato de que a sociedade florentina via seus comerciantes e banqueiros com olhos totalmente diversos daquele dos filósofos estóicos.

O *Prólogo* é dominado pela discussão sobre a batalha que domina a vida nas cidades entre a *fortuna* e a *virtù*. Alberti não parece duvidar que a balança deve sempre pender para o lado da *virtù*, uma vez que segundo ele “só é desprovido de *virtù* aquele que não a quer”.²² Analisando a criação dos grandes impérios do passado, assim como a história romana, ele chega à conclusão de que sua decadência deveu-se menos à ação da *fortuna* do que à perda da capacidade de bem agir da parte de seus cidadãos. No tocante ao ator político,

²⁰ BARON, H. The active political life. In: -----, *In search of florentine civic humanism*. p. 140.

²¹ ALBERTI, Leon Battista. *I libri della famiglia*. Torino: Einaudi, 1969.

²² ALBERTI, L. B. op. cit., p. 10.

ele considera que se deve levar em consideração o fato de que “nas coisas civis e no viver dos homens deve-se estimar que mais vale a razão do que a *fortuna*, mais a prudência do que o acaso”.²³ Vários elementos do estoicismo, enquanto uma filosofia política, transparecem no texto, em particular no final do livro II, quando Leonardo instrui Battista a respeito dos caminhos que deveria seguir para adquirir a verdadeira virtude.

No entanto, essa leitura apressada dos elementos de continuidade com o passado pode nos trair e esconder as tensões internas do texto, que revelam de forma muito mais apropriada a maneira como os pensadores do período viam a si mesmos em confronto com as filosofias antigas e as exigências do presente. Assim, Leonardo pretende ensinar ao jovem Battista os princípios do estoicismo e para isso lembra que o homem foi posto no mundo para investigá-lo e para conhecer as obras de Deus.²⁴ Sua fala se dirige em primeiro lugar contra as filosofias que pregavam ser a contemplação a maneira mais elevada de vida. Leonardo insiste ao contrário que o homem deve “fazer”, operar coisas no mundo e não se entregar ao ócio, que é pai de muitos vícios.²⁵ O terreno natural para o exercício das virtudes são as repúblicas, pois temos necessidade dos outros para nos lançar na busca do melhor caminho. “O homem por natureza está apto e foi feito para usufruir das coisas e para ser feliz”, afirma ele, e para isso deve procurar exercer todas as virtudes que conduzem à felicidade.²⁶

O apelo à natureza política dos homens e mesmo a idéia de que a prática das virtudes leva à felicidade não apresenta nada de novo com relação ao que os humanistas vinham buscando em sua tentativa de valorizar a vida ativa e criticar a vida contemplativa. No entanto, a continuação do texto albertiano nos mostra que esses ideais herdados da antigüidade iam de par com uma leitura das necessidades próprias à época, que não se coadunavam necessariamente com a compreensão estóica da vida na cidade. Leonardo, depois de muito insistir para que Battista busque a felicidade, o exorta a sempre tentar estar entre os primeiros e a desprezar a multidão anônima, que se contenta com os últimos lugares. Usando o exemplo de uma corrida de barcos em Veneza, ele aconselha a seu discípulo tomar um barco ligeiro, para terminar

²³ ALBERTI, L. B. op. cit., p. 11.

²⁴ ALBERTI, L. B. op. cit., p. 159-160.

²⁵ ALBERTI, L. B. op. cit., p. 157: *Pertanto così mi pare da credere sai l'uomo nato, certo non per marciare giacendo, ma per stare facendo.*

²⁶ ALBERTI, L. B. op. cit., p. 163: *La felicità non si può ottenere sanza essercitarsi in buone opere, giuste e virtuose.*

pelo menos entre os quatro primeiros colocados.²⁷ O elogio da ambição estende-se até mesmo à busca das riquezas materiais, que são vistas como coisas positivas e capazes de trazer amizade e fama para quem as possui.²⁸

Alberti segue Cícero na afirmação do caráter essencial dos vínculos que reúnem os homens na vida social.²⁹ Mas é difícil conciliar o apelo à ambição e a busca das riquezas com os idéias romanos expressos pelo orador. Como ele diz com toda clareza: “Quando alguém começa a aspirar a preeminência, é difícil preservar o espírito de igualdade, que é absolutamente essencial para a justiça”.³⁰ Além do mais o filósofo estoíco deve buscar antes de mais nada o bem moral e a prática das virtudes a ele associadas e não a glória e a fama.³¹ Nessa lógica a busca das riquezas materiais não é necessariamente condenável, mas certamente não ocupa um lugar importante no comportamento dos que buscam exercitar-se no caminho das virtudes. O homem bom sabe que “quando com espírito racional investigou todas as sociedades, não encontra nenhuma relação social que seja mais próxima, nem mais querida do que os laços que unem cada um à sua cidade”.

Ora, mesmo fazendo o elogio da vida na cidade, Alberti introduz um elemento que estava ausente nas considerações ciceronianas sobre a vida ativa: a família. Para ele o exercício das virtudes é útil antes de mais nada à família, que assim pode conservar seu bom nome e prosperar. É óbvio que Cícero não era avesso às relações familiares, mas em Alberti ela ocupa uma preeminência, que era desconhecida pelo romano. No pensador renascentista trata-se de uma célula fechada, que se relaciona com o mundo como uma unidade capaz de gestar demandas e produzir alianças nas quais seus interesses são preservados. Nos conselhos que dá a seu discípulo Leonardo não deixa de dizer que o acúmulo de riquezas é um dos fatores que torna feliz uma família,³² e mais a frente no livro quarto, quando o autor mais explicitamente assume sua posição de aristocrata, fica claro que mesmo a amizade é um valor que deve ter a família como referência.

²⁷ ALBERTI, L. B. op. cit., p. 168: *Così nel corso e concertazione dell'onore e laude nella vita de' mortali mi stimo sarebbe utilissimo provvedere e prendere atto in prima e facile navicella e via alle forze e ingegno tuo, e com essa sudare d'essere se non il primo almanco tra' primi veduto fori di quella moltitudine sconosciuta e negletta, certare com tutte le forze e ingegno di conseguire qualche clarità e laude.*

²⁸ ALBERTI, L. B. op. cit. p. 170: *Ora, perché le ricchezze, per le quali quasi ciascuno in prima si essercita, sono utilissime a perseverare nelle principiate faccende com lodo e grazia, ad acquistarsi amistà, onore e fama...*

²⁹ CÍCERO. *De officiis*. Livro I, XVII, p. 56.

³⁰ CÍCERO. *De officiis*. Livro I, XIX, p. 66.

³¹ CÍCERO. *De officiis*. Livro I, XIX, p. 66.

³² ALBERTI, L. B. op. cit., p. 170.

As observações anteriores não visam negar a hipótese avançada no começo de que os filósofos humanistas formavam sua imagem a partir do convívio com os clássicos. Elas nos mostram, no entanto, que tratava-se de um processo ativo que incorporava tanto elementos do passado quanto os debates do presente. Nesse sentido, talvez as posições de Alberti fossem bastante pessoais, mas elas expressam com clareza a vivacidade dos debates que se travavam em torno dos valores e da natureza dos vínculos que uniam os homens às suas cidades. Ao retornarmos ao tratado de Palmieri devemos, portanto, ter consciência de que, mesmo seguindo Cícero, ele foi uma peça importante na criação da identidade dos humanistas. Seu primeiro livro, que apresenta em detalhes as etapas de formação dos jovens cidadãos é menos a expressão de uma adesão cega aos valores do passado e mais a de uma opção que pretendia se fazer valer em uma sociedade que no convívio com as idéias do passado não deixava de trazer para a linha de frente suas preocupações com seu presente, calcado em relações políticas e econômicas, que não eram as mesmas que haviam presidido a escrita dos grandes tratados políticos da antigüidade.

Como não poderemos analisar a totalidade dos argumentos do *Vita Civile*, vamos nos dedicar à sua terceira parte, na qual o autor estuda a questão da justiça. Palmieri, ao contrário de Alberti, esposa com muito mais clareza as teses ciceronianas. Assim no segundo livro faz uma crítica contundente ao acúmulo de riquezas, que vai de par com um dos eixos da filosofia estoica: “nada é mais magnífico – declara – do que desprezar as riquezas”.³³ Mas seu acordo é sobretudo evidente pela centralidade concedida à virtude da justiça. Esse é um ponto essencial da filosofia de Cícero, pelo menos daquela expressa no *De Officiis*, o que o leva a considerar a justiça superior até mesmo à sabedoria.³⁴ No entanto, não podemos deixar de lado, que para o pensador romano o elogio da vida ativa nem sempre teve a conotação radical que encontrou em sua obra citada. A crise da república romana o influenciou a tomar partido pela participação na vida pública e a explicitar os parâmetros éticos que deveriam guiá-la num sentido que outros escritos não confirmam inteiramente. O Cícero do final da vida certamente não era o mesmo orador brilhante da era republicana e isso deixou marcas em seu pensamento.

Palmieri estava consciente das vicissitudes que presidiram a confec-

³³ PALMIERI, M. op. cit., p. 72.

³⁴ CÍCERO. *De officiis*. Livro I, XLIII, p. 158.

ção da obra que o inspirava. Sua própria obra não deixava de portar as marcas de seu pertencimento a um grupo de homens, que buscavam os parâmetros para uma vida política rica e ancorada nos valores republicanos, mas que conheciam as amarras das condições concretas que governavam a vida de Florença, fossem elas econômicas, políticas ou religiosas. A nosso ver é dessa maneira que devemos abordar seu escrito.

O terceiro livro do *Vita Civile* começa recordando ao leitor a importância dos vínculos que unem o cidadão à sua cidade. Em tons ciceronianos Palmieri lembra que: “dentre as obras humanas nenhuma é mais útil, maior, nem mais digna, do que aquela que serve para a salvação da pátria e a conservação de uma bem ordenada república...”.³⁵ Para levar a cabo essas ações o cidadão possui um guia perfeito que é a prática da justiça, virtude “sem a qual nenhuma cidade, nem estado, nem regimento público pode perdurar”.³⁶ Por si só ela é capaz de servir de fundamento a todas as formas políticas, sejam elas republicanas ou não. Além do mais através de sua prática se garante a todos que o bem público será respeitado, não só como referência maior da vida política, mas também no resguardo dos diversos interesses dos que participam da cidade.³⁷ Essa idéia de que a justiça é a virtude por excelência da vida civil, Palmieri herdou em linha direta de seu mestre. Cícero, no segundo livro do *De Officiis*³⁸ insiste que mesmo para aqueles que buscam a glória é essencial se reportar à justiça, pois só assim se poderá atingir a verdadeira grandeza e evitar a destruição do Estado.

A seqüência do texto prova de maneira inequívoca que o florentino esposava explicitamente o pensamento do orador romano. Ao explicar como uma virtude tão perfeita pode ser exercida na cidade, ele apela para a obediência às leis como o modelo de comportamento, pois afirma: “que justo é aquele que obedece às boas leis”.³⁹ A bondade dos cidadãos está, portanto, em relação direta com um quadro legal, que dá corpo à república e fornece a referência objetiva para a prática da principal virtude cívica. Por outro lado a injustiça é própria àqueles que praticam atos nocivos aos outros, mas também àqueles que permitem que ela seja praticada. Os vínculos do cidadão com a cidade são

³⁵ PALMEIRI, M. op. cit., p. 104.

³⁶ PALMEIRI, M. op. cit., p. 104.

³⁷ O pensador romano defende a mesma idéia em: CÍCERO. *De officiis*. Livro I, XLIV, p. 160.

³⁸ *De officiis*. Livro II, XII, p. 210.

³⁹ PALMEIRI, M. op. cit., p. 105. A natureza obrigatória dessa obediência é analisada por Cícero em: CÍCERO. *De officiis*. Livro I, XLI, p. 150.

nessa ótica ativos e não meramente passivos, pois colocam como referência um bem que não pode ser alcançado por aqueles que se refugiam em sua condição privada e fecham os olhos para os males que afligem seus concidadãos.

A discussão entre a prioridade a ser acordada ao público, contra os interesses privados, que aparece disseminada em quase toda a obra ciceroniana⁴⁰, migra inteiramente para a obra de Palmieri e fornece-lhe a chave para que se busque uma melhor compreensão do funcionamento efetivo da justiça. Tendo estabelecido qual é a virtude maior, o humanista passa a ser capaz de dizer quais são as práticas que a ela correspondem na vida de todos os dias, pois é inequívoco que o território no qual poderão existir é aquele comum a todos e não o dos grupos particulares ou dos interesses individuais. Não há virtude que não se refira a algo praticado em um dos diversos lugares freqüentados por todos:

*O Estado e fundamento de toda república está na união civil, para conservá-la é necessário conservar a companhia e a convivência dos cidadãos. Quem disso se distancia e trabalha pelo bem dos particulares e abandona aos demais, dissemina na cidade escândalos e discórdias graves das quais, pela divisão dos cidadãos, nascem guerras internas.*⁴¹

A temática da morte do corpo político, que tanto inspirou o pensador antigo, passa então a fazer parte das preocupações do humanista. Referindo-se à cidade como a um corpo que pode suportar apenas por um tempo as desordens internas que o acometem, Palmieri afirma: “e se são mal reformados decaem, e quando a desordem é muito forte, arruinam-se e perdem-se na morte”.⁴² O humanista reencontra-se aqui com uma questão que desde os gregos atormentava os pensadores políticos: a da guerra civil, a da *stásis*. Nesse sentido suas referências são mais amplas do que a da decadência romana, e acabam por colocá-lo em um terreno diferente daquele do orador.

De fato ambos insistem na desgraça que é para uma cidade a guerra civil e as lutas entre facções. Em Cícero, no entanto, esse problema é tratado tendo em vista que ele estava assistindo à derrocada do maior império da terra e que ele mesmo estava sendo atingido pela corrupção dos costumes romanos e pela destruição das instituições republicanas. Sua posição, portanto, é algo

⁴⁰ Cf. por exemplo que, já quase no final do livro, Cícero continua a insistir na preeminência do público sobre o privado: CÍCERO. *De officiis*. Livro III, XXX, p. 388.

⁴¹ PALMEIRI, M. op. cit., p. 132-133.

⁴² PALMEIRI, M. op. cit., p. 133.

especial, pois, se ele alude à tendência universal dos corpos políticos a se corromperem, sua análise se centra muito mais na história de sua cidade e nas particularidades de seu próprio tempo. Mesmo sabendo que se trata de um fenômeno universal, ele não deixa de observar que a desgraça que acometeu Roma tinha causas muito profundas e estava ancorada em sua relação com um mundo submisso a seu poder. O desejo de glória e de ganho havia ultrapassado as fronteiras do razoável e isso desencadeou um processo irreversível.⁴³ A análise de Cícero serviu como fundamento de sua ética, mas não deixou de ser povoada pelo intenso desejo de compreender como a guerra civil pode destruir até mesmo uma cidade como Roma. Nesse sentido, o texto é marcado pela tentativa de mobilizar um arsenal conceitual que, ancorado na tradição, desse conta de um fato histórico cujas conseqüências eram marcantes para o autor e lhe pareciam inteiramente singulares.

Palmieri aborda a questão da corrupção do corpo político de um ângulo diverso. De um lado sua referência às discórdias internas se alinha a uma velha preocupação dos italianos do Renascimento com a luta de facções. Essa referência, embora feita no corpo de um escrito inspirado em Cícero, contém um óbvio elemento de continuidade com o passado medieval da cidade, pois a grande referência dos humanistas são as disputas entre as famílias poderosas, que colocavam em risco a paz interna. Ora, essa referência ao equilíbrio interno através da noção de paz não poderia deixar de nos lembrar que esse era um apelo freqüente nas comunas medievais e, em particular, em uma Florença atravessada pelas divergências entre os *Guelfos* e os *Ghibelinos*.⁴⁴

De outro lado, no entanto, a argumentação de Palmieri o conduz a uma conclusão geral de cunho ciceroniano. Em primeiro lugar, ele afirma que as divisões internas são a causa que, no passado e no futuro, destruíram as repúblicas.⁴⁵ Num segundo momento, ele aponta uma causa universal que o remete ao tema geral da justiça que o guiara até então: “Nada é tão responsável pelas desordens e sedições civis quanto os governos injustos”.⁴⁶ É óbvio que a referência aos governos injustos não é por si só um elemento de ruptura com as concepções medievais. O que importa, entretanto, é que ela dá ensejo ao humanista para explicitar as ações que podem evitar a decadência de uma

⁴³ Cf. a esse respeito CÍCERO. *De officiis*. Livro II, VIII, p. 193-97; livro III, XX, p. 353.

⁴⁴ PALMEIRI, M. op. cit., p. 134.

⁴⁵ PALMEIRI, M. op. cit., p. 135: *Le divisioni civili sono quelle che sempre hanno disfatto et per l'avenire disfaranno ogni repubblica*.

⁴⁶ PALMEIRI, M. op. cit., p. 135.

cidade. Alinhando as virtudes necessárias ao bom cidadão, ele nos fala da dedicação ao bem público⁴⁷ e mesmo da obrigação de se escolher a pátria ao preço da própria vida.⁴⁸ Por outro lado, a cidade deve proteger seus cidadãos, que por uma razão ou por outra não são mais capazes de se sustentar e de garantir uma vida digna.⁴⁹ A noção de corpo implica, para o autor, que a busca do equilíbrio através da construção de uma sociedade justa deve ter em conta todos seus membros e a particularidade de sua condição. Um corpo só será saudável se todas as suas partes o forem e por isso deve se cuidar não só para que ele seja bem cuidado por aqueles que o dirigem, mas também para que a prática das virtudes cívicas possa se espalhar por toda a sociedade.

Ao longo do terceiro livro, Palmieri retorna a várias discussões presentes no *De Officiis*. Ele trata da questão da liberalidade, da avareza, da magnificência, sempre tendo como referência uma ética baseada na prática de virtudes voltadas para a cidade. Podemos dizer que para ele, como para Cícero, o filósofo é antes de tudo um cidadão, que se forma na busca dos valores associados à construção da sociedade mais justa. O tributo prestado a Cícero é o mesmo, no entanto, que lhe permite construir uma imagem distante daquela do pensador romano torturado pela guerra civil. Se a referência maior é a cidade, Palmieri se mostra consciente de que a história de Florença não é aquela de Roma. Se de um lado ele deseja ardentemente que sua cidade possa igualar a virtude da república do passado, e por isso faz da imitação uma ferramenta essencial, de outro ele tem consciência de que a crise pela qual passou seu mestre foi própria à sua história e não servia, senão como alerta, para construir a imagem que os florentinos tinham de si mesmos. Falta-lhe assim a dramaticidade do pensador romano entregue à própria derrota. O espelho de Palmieri não é o de uma cidade no auge de sua potência, mas também não é o de um corpo político dilacerado por uma guerra interna fatal. Os exemplos do passado o guiam, mas não produzem sua auto imagem. Sua fidelidade ao passado está justamente em se apropriar de seus conceitos, para poder decifrar a imagem refletida no espelho de seu próprio tempo. Para Palmieri, Florença é a referência maior e só ela pode levá-lo a investigar os recônditos da vida civil.

Essa relação de proximidade e de independência em relação ao passado fica clara no quarto e último livro do *Vita Civile*. Palmieri começa lem-

⁴⁷ PALMEIRI, M. op. cit., p. 139.

⁴⁸ PALMEIRI, M. op. cit., p. 140.

⁴⁹ PALMEIRI, M. op. cit., p. 141.

brando que durante toda sua vida procurou seguir os antigos eruditos que, mesmo se dedicando às tarefas públicas, sempre tinham à mão um escrito sobre o qual meditavam e escreviam para deixar um testemunho para as gerações futuras.⁵⁰ No seu caso, ele sabia que seria condenado por muitos, que o tratariam de presunçoso por querer debitar os preceitos de uma vida civil.⁵¹ Ao mesmo tempo, sabia que não podia deixar de fazê-lo por acreditar na palavra de seus mestres da antigüidade: “não me agrada – dizia ele – que o silêncio seja o remédio para nossa repreensão, mas o escrever para a utilidade daqueles que desejam viver segundo a virtude e serem dignos diante dos outros homens”.⁵² O homem de letras era o complemento necessário do homem de ação, pois só assim ele podia combinar seu desejo de fazer o bem para sua comunidade com a experiência dos caminhos trilhados por homens mais virtuosos do que ele e que haviam deixado o testemunho de seu próprio percurso.

Ao ter a cidade como referência última, Palmieri podia se permitir uma liberdade em relação a seu modelo, que de outra maneira pareceria demonstração de ignorância das fontes. Em algumas questões, ele toma partido contra Cícero, por entender que seus ideais não seriam úteis para sua cidade. Um dos pontos no qual isso transparece é a discussão sobre a ira. Como é sabido os estóicos condenavam toda manifestação de raiva na vida pública. No *De Officiis*, Cícero é peremptório ao declarar que a ira impede a aplicação da justiça e que, portanto, deve ser banida em todas as circunstâncias.⁵³ Os humanistas florentinos há muito tempo vinham discutindo se essa condenação radical da manifestação das paixões na cidade era um ideal aplicável à sua época. À luz de Aristóteles, Salutati já havia se perguntado se não valia a pena buscar o lado positivo dos impulsos humanos, que de qualquer forma faziam parte de nossa natureza.⁵⁴ Palmieri, por seu lado, vai mostrar que na guerra, uma das práticas essenciais da virtude cívica, a ira era um estímulo forte para que os soldados pudessem fazer bem seu dever para com a pátria.⁵⁵ Se não era desejável que os cidadãos se deixassem levar pela fúria, a raiva não podia ser banida, sob pena de nos perdermos em um ideal inatingível de equilíbrio e perfeição. Como já observou Baron, a apropriação do passado pelos humanistas

⁵⁰ PALMEIRI, M. op. cit., p. 149.

⁵¹ PALMEIRI, M. op. cit., p. 150.

⁵² PALMEIRI, M. op. cit., p. 151.

⁵³ CÍCERO. *De officiis*. Livro I, XXV, p. 91.

⁵⁴ BARON, H. The active political life. In: -----, *In search of florentine civic humanism*. v. I, p. 148.

⁵⁵ PALMEIRI, M. op. cit., p. 76.

vai de par com um realismo, que lhes confere originalidade e liberdade em muitas de suas formulações.⁵⁶ Palmieri podia olhar para o passado com olhos de admiração, sem se trair em suas considerações sobre o presente.

Ao longo dessas páginas procuramos mostrar como a apropriação do passado levou Palmieri a formular sua imagem como aquela de um cidadão ativo, voltado para a prática das virtudes na cidade, e a de um literato consciente de seu papel na comunidade. Se de fato ele se distanciou de seu mestre em muitos aspectos e soube se colocar como intérprete dos desafios de sua própria época, foi a tradição que lhe forneceu a chave para a compreensão da relação do filósofo com a cidade. A prova é que, para concluir seu tratado sobre a vida civil, ele recorreu à célebre fórmula do *Somnium Scipionis* de Cícero, afirmando a primazia da vida pública sobre qualquer outro território de manifestação de nossa humanidade: “Nenhuma obra humana é mais valiosa – afirma ele – do que aquela que se ocupa com o bem estar da pátria, que conserva a cidade e ajuda a manter a união e a concórdia numa bem ordenada comunidade”.⁵⁷ A cidade é assim o ponto de partida para a viagem do filósofo ao passado e território no qual o exercício das virtudes o empurra para o futuro.

⁵⁶ BARON, H. The active political life. In: -----, *In search of florentine civic humanism*. v. I, p. 156.

⁵⁷ PALMEIRI, M. op. cit., p. 208.