

# Cidade utópica e cidade ideal em Francesco Patrizi da Cherso

Helvio Moraes

*Universidade do Estado de Mato Grosso*

*Universidade Estadual de Campinas*

*Grupo de Estudos Renascimento e Utopia*

*U-TOPOS - Centro de Estudos sobre Utopia (Brasil)*

## Resumo

*A Cidade Feliz* de Francesco Patrizi esquiva-se da rigidez de classificações que tendem a sistematizar a pertença das obras literárias a gêneros específicos. Seus estudiosos se dividem entre os que lhe reconhecem o caráter de uma genuína utopia, os que a ele se mostram reticentes e ainda, de forma mais radical, os que totalmente o negam, conferindo-lhe o status de pequena sùmula filosófica. Para muitos autores, o escrito patriziano se aproximaria mais do conceito de cidade ideal, como encontra-se postulado por Mannheim. Este autor considera que tanto o estado de espírito ideológico quanto o utópico estão em "incongruência com o estado de realidade dentro do qual ocorrem". Contudo, mesmo que o estado ideológico transcenda a ordem de coisas existente, projetando mudanças, esta não se vê abalada, pois continua a ser a base sobre a qual tais alterações tendem a concretizar-se. Diversamente, o estado de espírito utópico tende a romper com a ordem vigente. Buscaremos investigar até que ponto *A Cidade Feliz* traduz esse estado de espírito ideológico, e se é possível perceber instâncias ou sugestões de ruptura em suas entrelinhas.

## Palavras-chave

Francesco Patrizi, utopia, cidade utópica, espírito utópico.

*Helvio Moraes* é professor da Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) e bolsista do CNPq. É membro do grupo de pesquisa *Renascimento e Utopia* e do *U-TOPOS - Centro de Estudos sobre Utopia*, sediado no IEL/UNICAMP e dirigidos pelo Prof. Carlos E. O. Berriel. No Departamento de Teoria Literária desta universidade prepara sua tese de doutorado, que prevê o estudo e a tradução dos *Diece Dialoghi della Historia* de Francesco Patrizi da Cherso, orientada pelo Prof. Carlos E. O. Berriel. Realizou estágio doutoral de um ano na Universidade de Bolonha (Itália). Em seu mestrado, realizado na mesma instituição e sob a mesma orientação, traduziu para o português e estudou *A Cidade Feliz*, de Francesco Patrizi da Cherso. Participou da fundação da revista *MORUS - Utopia e Renascimento*, que co-edita.

“Tendo, nestes dias passados, reduzido, em bela e breve ordem, as ordenações e os estatutos que Aristóteles quer que tenha uma cidade que deva ser feliz, e as concatenado de modo que se possa facilmente perceber sua necessidade, e as observado pontualmente, embora de forma não muito estrita, para que eu pudesse, em alguma parte, deixar margem ao meu engenho para correr livremente e mostrar um pouco as suas forças, pareceu-me coisa oportuna e conveniente [...] dedicar este meu empenho [...] a estes que hão de governar cidades e povos.”

Esta passagem da carta dedicatória d'*A Cidade Feliz*, um pequeno tratado publicado em 1553 pelo filósofo Francesco Patrizi da Cherso, abarca, a meu ver, os pontos principais para discutirmos sua filiação à série de escritos utópicos que surgem na Itália em meados do *Cinquecento*. Ao contrário do que o próprio autor afirma, não se trata de uma simples súplica da *Política* de Aristóteles ou um mero exercício acadêmico, já que este é seu primeiro escrito. O ponto de partida encontra-se, sem dúvida, nos capítulos VII e VIII do segundo livro do tratado aristotélico e no conceito de felicidade que nos é dado na *Ética a Nicômaco*. Porém, o “deixar margem” para que sua imaginação corra livremente e mostre sua força é justamente o que nos permite vê-lo configurar uma cidade específica, traçando os contornos de seu plano urbanístico e definindo as suas instituições. Um campo é aberto para que outras correntes filosóficas se introduzam neste discurso, ainda que de forma sutil. Elementos herméticos e neoplatônicos são estrategicamente colocados em certas partes da *operetta*, servindo como pano de fundo a esta “síntese” do pensamento político aristotélico, sem que, no entanto, se excluam mutuamente (esta parece ser uma fase “concordista”). Contudo, penso que mais relevante seja observar que a expressão traduz um dos motivos que levam ao surgimento da utopia: a vontade individual de imaginar novas possibilidades do viver associado, como resultado do crescente processo de racionalização que o *Cinquecento* herdou da primeira fase do humanismo. O pensamento utópico é um dos pontos de chegada deste processo (cf. Berriel, 2009).

No caso de Patrizi, há também um anseio por ver suas idéias entregues nas mãos de quem as possa compreender e, talvez, colocá-las em prática. Os dois dedicatários de seu escrito eram jovens membros da família Della Rovere, com quem Patrizi tivera contato em seus anos de estudo na universidade de Pádua. São eles os que, tomando-o como guia, poderão “governar cidades e povos”. Os Della Rovere ainda são neste momento, além de outros lugares, governantes de Urbino. Portanto, não é de todo estranho ao relato certo caráter de proposta. De fato, um traço que distingue *A Cidade Feliz* de outras utopias do período é uma espécie de estímulo à efetivação das idéias que nela são formuladas. Se, de um lado, temos, nos escritos dos outros utopistas, o relato pormenorizado de uma cidade já construída, tendo alcançado um estágio de otimização de seus recursos e de suas instituições (o que lhe confere um forte grau de atemporalidade), *A Cidade Feliz* mantém-se como proposta e, como tal, salvo certas exigências de caráter geográfico, sustentadas como essenciais a seu perfeito funcionamento, mostra-se mais compatível a um leque de possibilidades de concretização no espaço. Este

caráter de proposta redimensiona também o tempo, que passa a ser um futuro não tão longínquo ou pouco plausível como o que encontramos nas entrelinhas das outras utopias. Esta tendência a ser posta em prática, esta impressão de um possível e breve vir-a-ser e, acrescentemos ainda, um choque mais brando contra as instituições vigentes em sua época, nos convidariam a vê-la relacionada à imagem da cidade leonardesca, tão bem analisada por Garin. Segundo o autor, Leonardo busca criar a cidade do homem, “conforme a razão, (...) com casas habitáveis e arejadas, edifícios públicos majestosos e igrejas solenes, para o tempo e para a sociedade em que vive” (Garin, 1975, p. 254, grifos meus), inspirando-se num modo de vida lombardo, ainda feudal e muito diverso do toscano. Da mesma forma, é possível verificar em Patrizi traços da realidade política veneziana, assim como do mito criado em torno da perfeição de suas instituições. O que resulta de ambos projetos é uma configuração política e social de forte teor aristocrático.

Atendo-nos ao caso de Patrizi, é prevista uma classe social que se constitui e se conserva por meio de castas, semelhante àquela das duzentas famílias patrícias que, no mito, detém o poder. Se é possível falarmos de um comunismo na cidade patriziana, sendo este elemento uma das tônicas de escritos utópicos de mais fortuna, ele se dá no interior desta classe, como forma de manter unidas em equilíbrio as famílias que compõem este grupo circunscrito não apenas por meio de uma distribuição igualitária de posses, rendas e honrarias, mas também pela união conjugal dos membros tão somente a elas pertencentes e, por fim, pela instituição de banquetes públicos, “para que a raiz do amor recíproco cresça e chegue à perfeição”.

No topo da hierarquia, originário deste grupo privilegiado, está uma espécie de versão da noção platônica do rei-filósofo, que toda a tradição humanista precedente fizera coincidir com a imagem do doge veneziano, e que Patrizi decididamente acolhe na figura do sumo sacerdote, pois nele encontram-se harmoniosamente representados os ideais de sabedoria, prudência e experiência necessários àquele a quem se confia o governo da cidade. Há uma total interdição à elevação daqueles que se mostrarem precocemente aptos ao governo. Dentre os três valores a que nos referimos, a experiência, segundo o autor, só pode ser identificada nos cidadãos de idade madura. Devido a isto, os jovens, primeiramente, devem ser governados, “a fim de que aprendam a ser regidos estes que hão de reger outros”. Poderão, contudo, participar da vida pública numa espécie de “governo entre pares” realizado em magistraturas inferiores. Como na tradição política veneziana, *A Cidade Feliz* tende a um tipo de gerontocracia. De fato, insinua-se nas páginas deste pequeno tratado a determinação a uma espécie de *paidéia* que vai – concomitante ao aprendizado gradual dos fundamentos mais estimados da cidade – eliminando os indícios de uma potencial abertura ao desenvolvimento de uma personalidade mais desabrida. O governante da Cidade Feliz, como o doge veneziano, termina por ser escolhido por se destacar como aquele que melhor personifica os ideais da cidade. Patrizi arquiteta toda uma complexa estrutura que tende à conservação do equilíbrio entre as partes que a integram, uma concepção estática de cidade que,

obviamente, é um dado característico do gênero utópico mas que, por outro lado, ele deduz da celebrada longevidade das instituições da *Serenissima*. O filósofo, desta forma, percebe que esta ordem perfeita somente se efetiva na restrição da liberdade individual, ou, talvez, numa noção de liberdade em que ser livre signifique ter à mão todos os requisitos para servir à república, pois tal noção é motivo de louvor entre os humanistas venezianos, que a vêem como um dos fundamentos de sua cidade. A ascensão de um indivíduo a um posto honorífico como o dogado depende exclusivamente de seus méritos pessoais, que consistem na condição de ele ter internalizado, da maneira mais profunda, as aspirações da coletividade.

Assim, esta classe, composta por magistrados, guerreiros e sacerdotes, encontra-se acima de outro grande grupo, formado por camponeses, artesãos e mercadores, que apenas a servem. Este grupo surge nos primeiros capítulos da *operetta*, à medida que vão sendo construídos os fundamentos da cidade. É uma vez que surge, seguindo os passos de Platão, apenas a partir do que é indispensável à felicidade dos cidadãos, para cada necessidade antevista é elencado um grande número de ocupações, até o ponto em que baste para que a cidade viva de forma autárquica. São, portanto, duas classes que compõem uma sociedade fortemente estratificada, e cujas funções são delimitadas com bastante rigor. A imagem que o filósofo cria para representar a forma como essas classes coexistem em sua cidade é a da ascensão a um monte, onde, no topo, se encontra a felicidade, conceito que se baseia em Aristóteles. Nas palavras de Patrizi, poderá ser feliz somente aquele que viver conforme a virtude perfeita, sem impedimentos, uma vida completa. Os dois últimos termos do conceito, “viver sem impedimentos” e “um vida completa”, são requisitos para a consecução do primeiro, que engloba o exercício das virtudes morais e intelectivas, atributo que caracteriza o cidadão patriziano. Convicto de que nem todos os habitantes da cidade podem se eximir das atividades necessárias à manutenção da vida e do bem-estar comum, Patrizi nega a camponeses, artesãos e mercadores o direito à cidadania, pois, embora possam viver “todo o curso da vida humana”, o cansaço e os aborrecimentos de suas ocupações diárias os impedem de cultivar as virtudes necessárias para se alcançar a felicidade. Podem, contudo, “nivelar e preparar o caminho” para que a classe superior ascenda com mais conforto ao “topo do monte, onde a felicidade plantou o paraíso de suas delícias”. E lá, “não podendo vestir o traje nupcial [a cidade esposa a felicidade], nem se sentar juntamente à mesa com aqueles que o vestem, não serão incluídos entre os convidados, mas servirão neste banquete, uns como cozinheiros, outros como portadores de iguarias, e outros ainda, como servidores da faca e da taça.”

Este tipo de configuração social será sempre caro a Patrizi. Nos *Dialoghi della historia*, obra que publica em 1560, ele não só se confirma como também se adensa, principalmente nos pontos que se referem à formação de um cidadão ideal, possível governante, aquele que une a experiência histórica ao conhecimento filosófico e, assim, conduz a si mesmo e a seus concidadãos à felicidade, uma espécie de felicidade terrena, entenda-se – o maior bem que se possa esperar encontrar em vida, fim último do viver associado. Mais uma vez, torna-se patente o desprezo do filósofo por um

“governo de muitos”, ainda que conceda uma pequena participação destes na administração pública, como forma de “apaciar a parte animosa de seus espíritos” e, mantendo-os na esperança de virem a exercer funções cada vez mais relevantes na república, evitar as sedições. Tais idéias ganham força nas discussões e nos projetos que se desenrolam no interior da *Accademia della Fama*, uma instituição que reunia vários dos mais importantes intelectuais do Vêneto, mas que, no entanto, teve um período de funcionamento muito breve. Patrizi a freqüenta entre os anos de 1558 e 1560. Um de seus objetivos era a produção e difusão de um saber enciclopédico, por meio de um ambicioso projeto editorial que se baseava largamente no *volgarizzamento* de textos que se filiavam a várias correntes filosóficas, mas principalmente ao neoplatonismo e ao hermetismo. Além disso, seus intelectuais acolhiam certas idéias vindas de ambientes reformados. Contudo, o que mais nos interessa aqui é notar que havia também o interesse de participar ativamente da vida pública veneziana, por meio da formação de seu corpo administrativo. Vários nobres venezianos (como alguns Contarini, Zeno, Donà, Valier, etc.) freqüentavam as suas reuniões e, mais uma vez, observamos Patrizi às voltas com uma espécie de projeto que busca se efetivar na prática.

Luigi Firpo, em seu estudo sobre a utopia na Contra-Reforma, é contundente em relação ao modelo social proposto por Patrizi: “dele surge uma apologia tardia e reacionária, na qual o impulso mais vivo do utopismo renascentista, a rebelião contra a injustiça social, aparece renegado brutalmente” (Firpo, 1948, p. 84). Admite que tal modelo e, com ele, a utopia de Anton Francesco Doni, se estabelecem como as duas típicas escrituras utópicas do Renascimento italiano, no sentido de que o “racionalismo continua a excogitar formas mais oportunas de convivência organizada”, embora, no caso de Patrizi, este racionalismo se volte para o “benefício de uma minoria exígua, cuja auréola da “operação virtuosa” lhe dá o direito de desfrutar da turba servil dos camponeses, dos artesãos e dos mercadores, privados de qualquer direito civil”. Algo semelhante dirá mais tarde em relação à cidade de Leonardo, como “uma cidade senhoril, de uma aristocracia e de uma burguesia rica, que aspiram à tranquilidade e ao decoro” (Firpo apud Garin, 1975, p. 252).

A este aspecto do pensamento político patriziano parece servir a noção de estado de espírito ideológico, como se encontra postulada por Mannheim. O sociólogo húngaro considera que tanto o estado de espírito ideológico quanto o utópico estejam em “incongruência com o estado de realidade dentro do qual ocorrem”. Contudo, mesmo que o estado ideológico transcenda o estado de coisas existente, projetando mudanças, este não se vê abalado, pois continua a ser a base sobre a qual tais alterações tendem a concretizar-se. Diversamente, o estado de espírito utópico tende a romper com a ordem vigente (Mannheim, 1986, p. 218-219).

Contudo, é preciso ver a cidade patriziana inteiramente vinculada a um período de crises profundas, desde a instabilidade política italiana e a aceleração de seu declínio econômico (obviamente, Veneza incluindo-se neste processo) à questão das reformas religiosas. Daí o surgimento de uma ampla série de escritos que se apresentam como respostas a tais problemas.

No caso de Veneza, ainda que consiga, admiravelmente, manter-se com firmeza ao longo do conturbado *Cinquecento* – enfrentando a crescente invasão otomana em seus domínios marítimos, a perda da hegemonia comercial com o oriente e a difícil situação das guerras italianas –, a visão tão otimista que seu mito proporciona é abalada, e a república começa a se reconhecer “como parte do mundo temporal”, conforme Bouwsma (1984, p. 164). Há também uma preocupante cisão no interior de seu patriciado, como culminância de um processo que vinha se desenrolando desde o século anterior: a expansão do território veneziano em *terraferma* acaba por propiciar o surgimento de uma aristocracia que passa a viver basicamente da atividade agrícola, em contraste com a peculiar forma anterior de uma nobreza mercantil. Em outras palavras, trata-se, segundo Burke (1990, p. 16-7), da crise da transição da imagem do *entrepreneur* para o *rentier*.

Portanto, não há mais espaço para a idealização de uma ordem social – no sentido proposto por Mannheim e que podemos observar nos modelos de Alberti e Leonardo –, dada a inexistência de dois elementos a ela obrigatórios: a estabilidade e a permanência prolongada desta ordem. Tanto a elite intelectual quanto a política, das quais Patrizi se faz portavoz, já dão provas de esgotamento: a primeira, tendo percebido no Vêneto o último refúgio para uma colocação do intelectual de formação humanista (com o advento da promissora atividade editorial na cidade), entra em declínio após as pressões da Igreja pós-tridentina; a segunda, já no início do século seguinte, não conseguirá manter-se como grupo coeso e circunscrito, sendo levada a abrir-se e acolher novos grupos, com interesses divergentes.

A comunidade política que se configura n’*A Cidade Feliz*, assim como o elemento utópico que a caracteriza, estarão sempre presentes no horizonte intelectual de seu autor. Como vimos, estão em consonância com o ambicioso projeto da *Accademia della Fama*, e serão abordados em passagens dos *Diálogos da História*. Mas é possível também observá-los numa dimensão mais pragmática: não é acaso algum a longa estada de Patrizi na corte de Alfonso II em Ferrara (1578-1592), como conselheiro do duque e professor de filosofia platônica. Ferrara ainda mantém certos traços que podemos facilmente identificar em seu *trattatello*, num momento em que, em Veneza, a facção anti-papista (os *giovani*), liderada por Leonardo Donà, se fortalece cada vez mais, pondo limites à política da velha oligarquia mercantil. De certa forma, na função de secretário do duque, é o próprio Patrizi quem personifica seu ideal de homem político, aquele que alia conhecimento especulativo e técnico à experiência, para a condução dos assuntos públicos. Seu anseio por ver instituída uma comunidade de sacerdotes sapientes (cf. Vasoli, 1989), em cujas mãos está o destino da cidade, o leva a Roma (1592), na tentativa de difundir o platonismo – que, vimos, está na base de seu projeto –, para torná-lo a filosofia oficial da Igreja. Contudo, sua *Nova de universis philosophia*, ainda que “corrigida”, foi condenada pelo Index, impedindo de uma vez por todas que as idéias mantidas desde sua juventude se realizassem.

**Referências**

- BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. “Afinal, o que é utopia?”. In: *Jornal da Unicamp*, ano XXIII, nº 427, p. 6.
- BOUWSMA, William J. *Venice and the defense of republican liberty. Renaissance values in the age of the Counter Reformation*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- BURKE, Peter. *Veneza e Amsterdã. Um estudo das elites do século XVII*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- FIRPO, Luigi. “L’Utopia politica nella Controriforma”. In: RUSSO, Luigi (org.). *Quaderni di "Belfagor". Contributti alla Storia del Concilio di Trento e della Controriforma*. Firenze: Vallecchi, 1948.
- GARIN, Eugenio. *Rinascite e rivoluzioni*. Roma: Laterza, 1990.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- PATRIZI, Francesco. *Della historia diece dialoghi di M. Francesco Patritio ne’ quali si ragiona di tutte le cose appartenenti all’historia, & allo scriverla, & all’osservarla*. Venetia, MDLX.
- PATRIZI, Francesco. “A Cidade Feliz”. In: MORAES, Helvio. “A Cidade Feliz”: a utopia aristocrática de Francesco Patrizi. *Morus – Utopia e Renascimento*, n. 1, 2004.
- VASOLI, Cesare. *Francesco Patrizi da Cherso*. Roma: Bulzoni, 1989.

