

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

HANDLEY ALVES GONÇALVES

OS *SILENOS DE ALCIBÍADES* DE ERASMO DE ROTTERDAM

UBERLÂNDIA/MG

2014

HANDLEY ALVES GONÇALVES

OS *SILENOS DE ALCIBÍADES* DE ERASMO DE ROTTERDAM

Dissertação a ser apresentada ao Curso de Mestrado em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, para obtenção do título de mestre em filosofia. Área de concentração: Filosofia Medieval e Moderna. Linha de pesquisa: Ética e Conhecimento. Orientador: José Benedito de Almeida Júnior.

UBERLÂNDIA / MG

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

G635s
2014 Gonçalves, Handley Alves, 1984-
 Os Silenos de Alcibíades de Erasmo de Rotterdam / Handley Alves
 Gonçalves. -- 2014.

89 f. : il.

Orientador: José Benedito de Almeida Júnior.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de
Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui bibliografia.

1. Filosofia - Teses. 2. Sócrates - Teses. 3. Erasmo, ca.1469-1536 - Teses. 4.
Filosofia e religião - Teses. I. Almeida Júnior, José Benedito de, 1965-. II.
Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.
III. Título.

CDU: 1

HANDLEY ALVES GONÇALVES

OS *SILENOS DE ALCIBÍADES* DE ERASMO DE ROTTERDAM

Dissertação defendida e aprovada em 18 de março de 2014, pela banca examinadora constituída pelos professores:

Prof. Dr. José Benedito de Almeida Júnior (orientador)

Prof. Dr. Marcelo Santos das Neves

Prof. Dr. Anselmo Tadeu Ferreira (UFU)

*Aos meus amigos, Ronan, Elba e
Marcelo Neves pelo amor e incentivo
no desenvolvimento desta dissertação.*

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador Prof. Dr. José Benedito de Almeida Júnior por ter a capacidade de perceber a que tema eu me enquadraria melhor. Agradeço também o apoio às minhas ideias e pela confiança depositada em meu trabalho.

Agradeço aos meus pais Sebastião e Maria Aparecida, que mesmo sem saber, influenciaram em minha formação cristã, pela qual pude escrever acerca de um pensador cristão.

Ao querido Frei Marcelo Neves por ter me estreitado os laços com Erasmo de Rotterdam, mesmo quando em minha juventude apenas o ouvia falar sobre ele, seja em suas fervorosas pregações, ou até mesmo em conversas particulares. A ele um profundo agradecimento, por ser meu pai espiritual e filosófico. Por ter me ensinado a beber das fontes da Filosofia associadas à Fé Cristã.

Aos amigos das Igrejas Catedral Santa Teresinha, Paróquia Nossa Senhora Aparecida e Paróquia Bom Jesus, que com suas orações me fortaleceram para que eu nunca desistisse pelo caminho.

Aos eternos amigos Ronan e Elba, que sempre foram minha família em Uberlândia, com eles pude dividir minhas alegrias e tristezas.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, na pessoa de seus professores, funcionários e colegas de curso, pela atenção e respeito, e à Capes por ter fomentado esta pesquisa.

Aos Professores Dr. Anselmo Tadeu Ferreira, e Dr. Marcelo Santos das Neves por terem aceitado participar da avaliação deste trabalho.

RESUMO

O objetivo desta dissertação é examinar o pensamento de Erasmo de Rotterdam, à luz de uma de suas adágias *Silenos de Alcibiades*, que encontrará um verdadeiro sentido em *Antibarbari* ao explicitar a necessidade do retorno aos *Studios Humanitatis*. O sentido do verdadeiro Sileno seria a correspondência entre o que se professava com os lábios e o conteúdo adquirido à custa do estudo dos clássicos. Erasmo nos mostrará que na verdade os religiosos, como os Apóstolos, deviam e possuíam uma erudição profana.

Palavras chave: Erasmo, Silenos, Sócrates, Jesus Cristo e Apóstolos

ABSTRACT

The intent of this work is checking the thought of Erasmus of Rotterdam, starting from one of his adages, Silenus of Alcibiades. This adage will find a true sense in *Antibarbari*, explaining the need to return to *Studios Humanitatis*. The sense of true Silenus would be the matching between what was professed by lips and the acquired content from the study of the classics. Erasmus will show us that, in fact, the religious, like the Apostles, should have and they had a profane erudition.

Keywords: Erasmus, Silenus, Socrates, Jesus Christ and Apostles

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I	14
CONTEXTO HISTÓRICO: HUMANISMO E RENASCIMENTO	14
1.1 Renascimento	14
1.2 Humanismo	18
1.3 Erasmo: A conciliação entre humanista e cristão católico	23
1.4 Produções e debates de Erasmo	24
CAPÍTULO II	34
ANÁLISE HERMENÊUTICA DA OBRA: SILENOS DE ALCIBÍADES	34
2.1 Definição de Sileno	34
2.2 A obra Silenos de Alcibíades	36
2.3 O sentido filosófico de Sileno	37
2.4 Os Silenos assemelham-se a Sócrates	38
a) Exteriormente	38
b) Interiormente	40
2.5 Os Silenos assemelham-se a Antístenes e Diógenes	41
2.6 Os Silenos assemelham-se a Epitecto	42
2.7 Cristo é o Sileno por excelência	43
a) Exteriormente	43
b) Interiormente	44
2.8 A Sagrada Escritura tem os seus Silenos	46
2.9 Silenos foram os profetas, semelhantes a João Batista	47
2.10 Silenos também foram os Apóstolos, assim também foi São Martinho Bispo	49
2.11 Os Silenos ao contrário	50
2.12 A sabedoria silênica em contrapartida ao vulgo (sileno-ao-contrário)	52
2.13. Reis, Governadores, Religiosos, Eremitas e Bispos: silenos-ao-contrário	53
CAPÍTULO III	57
O VERDADEIRO SENTIDO DOS SILENOS DE ALCIBÍADES ENCONTRADO EM ANTIBARBARI: A NECESSIDADE DOS STUDIAS HUMANITATIS	57

3.1 Sentido real da rusticidade dos Apóstolos	59
a) Argumento da hipocrisia	59
b) Argumento da redução ao absurdo	61
c) Argumento da contradição	62
3.2 A não-rusticidade dos Apóstolos e modelos de cristãos doutos	65
a) Os Apóstolos não eram rudes	65
b) A erudição profana de Paulo	66
c) Os Apóstolos também preparavam seus discursos	67
d) Exemplos de líderes, profetas e cristãos doutos nas ciências profanas	67
e) Os cristãos doutos não aprenderam as ciências profanas acidentalmente	69
3.3 As vantagens dos Studias Humanitatis para a religião	70
a) Utilidade das disciplinas pagãs na defesa da nova religião	70
b) Vantagem intelectual e artística oferecida pela erudição pagã	71
c) O argumento histórico	71
d) O argumento instrumental	72
e) A falta de reprovação à ciência profana	73
3.4 A responsabilidade do Homem	74
a) O esforço individual	74
b) A refutação da permanente assistência intelectual divina	75
c) Pedir sabedoria para Deus não desobriga ao estudo	76
d) A ajuda de Deus exige a contrapartida do homem	77
e) O conhecimento pagão como algo bom e desejável	77
f) A inspiração divina é complementar	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
REFERÊNCIAS	86

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como objetivo um estudo sobre Erasmo de Rotterdam (1466 ou 1469) – Geer Geertsz (nome flamengo), Desiderius Erasmus (nome latinizado) – numa atmosfera de cuidadoso amor às letras clássicas e de um cristianismo letrado e crítico. Ele expressou-se na mais fina tentativa de compreensão de extremos opostos da vida humana; em seus posicionamentos não defendia Lutero, nem Roma. Não menos que a maioria dos de sua época, pertencia à classe clerical. No entanto, pediu dispensa dos votos religiosos e do exercício ministerial, o que não o impediu de deixar de lado seus interesses religiosos.

Sua obra toda escrita em latim é imensa¹, no entanto, o objetivo principal deste estudo será colocar, como eixo de seu pensamento, o entendimento de uma de suas adágias: *Os Silenos de Alcibíades* e, a partir dela, fazer uma leitura de, senão toda, uma parte de sua obra.

Conforme o que se propôs, foi feito um trabalho de identificação da vida, obra e contexto histórico deste humanista. As influências que sofreu foram determinantes para a formação de seu pensamento; aqui, tomam-se em consideração as interferências que sofreram mutuamente Igreja e Estado, na formação das ideias modernas. Estas duas instituições sofreram com suas dissoluções gradativas; entre os séculos XIV e XVI, pode-se perceber essas modificações.

O Renascimento foi um dos grandes influenciadores desse cenário, na recuperação da cultura grega; as relações agora passam a ser ativas e deixa-se de

1

As obras mais significativas da posição filosófica de Erasmo são: *Enchiridion militis christiani*, 1502. – *Encomium moriae seu laus stultitiae*, 1509. – *De Libero Arbítrio* □□□□□□□□, 1524. Edição de obras: as edições das obras de Erasmo consideradas clássicas são as de Beatus Rhenanus (9 tomos, Basileia, 1540-1541) e a de Clericus (11 tomos, Leyden, 1703-1706; reimp., 1961-1962ss.). – A obra mais editada e traduzida é o *Elogio da loucura* (ou “estultice”). – Edição do *Enchiridion o Manual del caballero cristiano*, por Dámaso Alonso, com prólogo de Marcel Bataillon, na *Revista de Filologia Española*, Anejo XVI, 1932 (ver o ensaio de Dámaso Alonso, “El crepúsculo de Erasmo”, em *Revista de Occidente*, 112 [1932], 31-53). *Obras escogidas*, trad. esp. De Lorenzo Riber (1956). – Importante para o conhecimento de Erasmo é sua correspondência: *Opus Epistolarum Erasmi*, I-XII, Oxford, 1906-1958, ed. por P.S. Allen (t. XII com índices de B. Flower). (MORA, 2005, p.857)

lado a pura e simples contemplação. Conhecido como século das luzes o renascimento foi grande responsável pela busca da autêntica sabedoria, que, agora, é refletida pelo estudo dos Clássicos como, por exemplo, a releitura dos originais de Aristóteles. Todavia, não se pode concluir que tenha havido uma ruptura com a religiosidade medieval; os humanistas desta época acabaram partindo para a tolerância religiosa e sua função civil.

Erasmus de Rotterdam foi um modelo humanista tipicamente católico e a liberdade foi um dos seus principais assuntos, além de assuntos próprios dos humanistas como a consideração do mundo como reino do homem. Essa naturalidade do homem não foi mais que reconhecer o seu papel central na história. O desenvolvimento humanista levou a um retorno da linguagem genuína e a aquisição de uma educação liberal.

O autor conseguirá fazer uma conciliação entre humanismo e catolicismo. Seu pensamento é cristocêntrico, em busca de uma transvaloração. Sua moral é baseada na bíblia e acredita em um saber prático e ativo. Contrapõe o renascimento apenas no sentido da valorização do homem em um sentido mais amplo.

Suas produções e debates giraram em torno de um contexto humanístico e reformador, na proposta ao retorno dos princípios e práticas do cristianismo primitivo. Erasmus insistia nas características próprias de Cícero, recusava títulos de honraria, libertara-se, aos poucos, de seus votos religiosos, sem perder a fé ou desobedecer a Igreja. Tanto que suas convicções foram chamadas de *Philosophia Christi*, e seu problema central concentrava-se na liberdade do homem em decidir e agir neste mundo.

Também, em suas produções, percebe-se o desinteresse frente aos ritualismos. Sua discussão sobre os fins e os valores ultrapassava os temas tradicionais iniciados por Sócrates. Sua insistência na liberdade intelectual talvez possa ser explicada pelo contexto social vivido na época – a de um monastério austero e autoritário. Amigo de prelados da Igreja, após muito hesitar, enfrentou Lutero na discussão de um tema totalmente discordante entre eles: o Livre-Arbítrio e a natureza humana. Erasmus se apresentava como crítico da teologia especulativa e

conhecimento adquirido separado das fontes, indiferente às especulações teóricas de Agostinho e ao rigor realista de Tomás de Aquino.

Após a contextualização do pensamento erasmiano, caminha-se para a compreensão da obra *Silenos de Alcibíades*. Primeiro, na tentativa de explicar e demonstrar o que seria um sileno e, depois, na exemplificação da variedade de silenos existentes na religião e na política. A obra destacará aqueles de aspecto pouco atrativo e que encontram sua excelência no mais recôndito íntimo. Erasmo escreve esta adágia no período em que esteve na Itália, ao estar em contato com os gregos de origem.

O trabalho realizado foi de exemplificação de todos aqueles que se identificavam como “Silenos”, bem como também “Silenos ao Contrário”: iniciará falando de Sócrates que se assemelhava ao Sileno exteriormente e interiormente. Era feio, de vida não confortável, tomado como tolo; considerado um inútil na sociedade. Apesar disso, sua sabedoria era sublime, demonstrada no Banquete de Platão por Alcibíades.

Depois de Sócrates, Erasmo continua dando exemplos de autênticos Silenos como Antístenes, Diógenes e Epitecto, até chegar naquele que era considerado o “Sileno por excelência”, Jesus Cristo, tomando por base o livro do profeta Isaías que faz a descrição do “servo sofredor”. Em todo o percurso de sua vida, percebe-se as circunstâncias em que nasceu, cresceu e se estabeleceu socialmente: “[...]as multidões não viram nada de desejável no Filho perfeito de Deus”. (Mt 27, 11-26). Mas tanto para Cristo, quanto para os cristãos, sempre prevalecerá uma transvaloração do que é cultuado socialmente. A pobreza é tomada como virtude, porque deles é o Reino dos céus.

Até mesmo a Sagrada Escritura se apresenta em uma estrutura silênica; sua letra sempre deverá ser interpretada alegoricamente. Depois do Cristo, ainda temos o exemplo dos profetas do antigo testamento, de João Batista, de alguns poucos Bispos, lembrando de São Martinho e dos Apóstolos, que, nesta dissertação, serão ponto principal de discussão para o entendimento do “verdadeiro Sileno”, que não deve ser entendido como sem atrativo ou sem cultura, de forma superficial apenas.

Ao dar continuidade à lógica silênica, Erasmo enfocará os “Silenos-ao-contrário”, isto é, todos aqueles que estão voltados para a aparência e que se esquecem de cultivar o conteúdo. Aqui o autor faz uma crítica aos eclesiásticos e aos monarcas, censurando ferrenhamente a ignorância destes.

Por fim, o presente trabalho se encarregará de compreender o verdadeiro sentido dos “Silenos de Erasmo” na defesa de argumentos antibárbaros. Os Apóstolos serão peças fundamentais para esta compreensão. Apesar de serem pessoas simples e sem cultura, foram os destinatários mais diretos dos preceitos morais do Cristo. A suposta rusticidade dos Apóstolos introduz a separação do saber profano do saber divino.

O esforço será de resistência frente aos argumentos intelectuais acrílicos, pela busca da verdade, pela necessidade do retorno ao *studia humanitatis*. Para tanto, serão apresentados argumentos que comprovarão a erudição apostólica, a saber: que a rusticidade dos Apóstolos não é digna de imitação, uma vez que na realidade não eram rudes. Depois, comprovar a importância da erudição profana e a responsabilidade do homem diante desta.

CAPÍTULO I

CONTEXTO HISTÓRICO: HUMANISMO E RENASCENTISMO

Não há que se desconsiderar na formação das idéias modernas acerca do Estado e da Igreja o legado clássico do pensamento greco-romano. Igualmente, não se podem desconhecer as teses de intérpretes de que as origens do mundo moderno ocidental prendem-se às transformações trazidas pela Igreja Católica entre fins dos séculos XI e XII. Entretanto, o direcionamento que se assume é pelo discurso analítico, levando-se em conta que as raízes históricas das instituições modernas irão constituir-se num período compreendido entre os séculos XIV e XVI. Em tal cenário, instauram-se a dissolução das instituições até então hegemônicas (Igreja Romana), o aumento do poder real com o surgimento das monarquias nacionais (França, Inglaterra), o enfraquecimento do papado, a emergência do reformismo filosófico e o aparecimento cultural do humanismo renascentista.

1.1 Renascimento

O renascimento, ao superar o teocentrismo medieval, recuperando o humanismo e o racionalismo naturalista grego, representou o início de um processo de secularização, de emancipação das tutelas da religião e da Igreja, em direção a uma razão, a um conhecimento científico e a uma ação política moderna, radicalmente diferente dos anteriores. Com a renascença, inicia-se uma nova atitude diante da natureza e da realidade social. Já não mais se olha com um olhar de contemplação, admiração e temor passivo. Busca-se conhecer, através da experiência, os mecanismos internos da realidade, suas causas e efeitos. Desaparece o temor infantil e surge a curiosidade juvenil.

No campo das ciências, já não se aceita mais nenhuma tutela religiosa. Ao detectar uma falha num equipamento ou numa ação, os cientistas sabem que isso se deve ao fato de um erro de cálculo ou execução humana e não devido ao fato de se haver esquecido de chamar um sacerdote para "dar a bênção". Contudo, a ênfase na liberdade e na autonomia humana, afirmadas na renascença, não representou ateísmo ou descaso com o mundo religioso, mas, uma crítica à

alienação religiosa presente no dogmatismo. A tolerância religiosa se faz imperativa nesse novo contexto de liberdade religiosa.

Este período pode ser considerado a aurora da modernidade, na qual se firmará a crença no poder ilimitado da razão e no progresso científico-tecnológico, característica fundamental da modernidade que atingiu o seu apogeu com o iluminismo no século XVIII, conhecido como "século das luzes". A expressão "luzes" refere-se à razão humana como o único caminho capaz de conduzir à iluminação, à sabedoria, à verdade. Será nas sociedades modernas que a religião perderá a relevância e o poder de decisão e de coesão social.

Algumas práticas foram então tomadas a partir de uma perspectiva histórica, quase que ao modo de uma nova descoberta. Os humanistas leram Aristóteles no original, pois os escolásticos tinham-no falsificado; leram São Paulo para que a Igreja recuperasse a sua pureza original e a sua missão espiritual. Praticaram tarefas como ler, traduzir, comentar e divulgar os textos clássicos e as Sagradas Escrituras. Apoiados pela criação de bibliotecas e pela descoberta da imprensa, os humanistas procediam ao restauro, à cópia e à publicação dos manuscritos redescobertos, transformando-os em fundamento de um novo saber e de um novo ensino. A cultura deixa, assim, de estar confinada à clausura dos mosteiros para se colocar ao serviço da coletividade.

A proposta de seguimento dos clássicos era não só copiá-los de um ponto de vista formal, mas, sobretudo, absorver o seu espírito criativo, crítico e intervencionista. A cultura antiga era, assim, um instrumento educativo e formativo da personalidade humana, um meio de o indivíduo desenvolver as suas capacidades intelectuais e morais, conhecer-se a si próprio e ao mundo que o rodeia.

Para Montaigne², humanista francês da segunda metade do século XVI, as letras deveriam “enriquecer e adornar por dentro” e o mais importante seria saber discernir, escolher, julgar, duvidar, inclusive, da autoridade dos antigos.

Quando se quer compreender a força do pensamento humanista na Renascença, deve-se imediatamente fazer referência ao que foi certamente o mais expressivo pensador francês do século XVI, Michel de Montaigne (1533-1592). Não bastasse o fato de Montaigne mostrar-se humanista em suas próprias convicções, seus

² Michel Eyquem de Montaigne nasceu em 1533. Pertenceu ao que poderia se chamar de “geração de 1530”. [...] era o primeiro grupo que não tinha nenhuma lembrança do mundo anterior à Reforma. [...] Montaigne não foi um humanista no sentido estritamente profissional, [...]. Entretanto, ele compartilhou os interesses e as atitudes dos humanistas. (BURKE, 2006, p. 10-19)

escritos deixam entrever a forte influência dos autores do humanismo latino clássico. Seus *Ensaio*s constituem uma ocasião ímpar para a investigação do pensamento de sua época e ao mesmo tempo fornece uma singular reconstrução da presença da tradição humanista no alvorecer do mundo moderno. (BOMBASSARO, 2003, p. 266-267)

Em suma, mostrar a dignidade e a liberdade da condição humana pelo uso da razão.

A fé inabalável na natureza humana fez com que os humanistas-renascentistas acreditassem que a inteligência e a liberdade do homem são ilimitadas e que a ele, sendo livre, para agir bem, basta seguir as leis da sua natureza. Leon Battista Alberti (1404-1472) ilustra muito bem essas idéias, quando diz ser o homem o artífice de seu próprio destino³. Esse homem ideal, que procura realizar-se, reedita a idéia platônica de homem. Acreditando que o mundo natural é o domínio do homem, o movimento renascentista apregoeou um naturalismo, que, ao lado da afirmativa do valor intelectual do homem e da sua liberdade, acentuou, também, o valor do corpo humano e seus prazeres. Em contraste com o ascetismo medieval, a ética volta às idéias epicuristas antigas – o bem é o prazer e a virtude é uma organização de prazeres.

Do que até aqui foi dito, não se deve concluir que houve uma profunda ruptura cultural entre a Idade Média e a Renascença; em plena Idade Média, as cidades já possuíam estrutura econômica e social capitalista, propiciando, assim, o desenvolvimento da burguesia capitalista e da monarquia absoluta que condicionaram o Renascimento.

Também não se conclua que, no aspecto religioso, se possa falar de uma cisão total com o conceito de religiosidade medieval. Na verdade, extrapolou-se o cristianismo em duas direções: 1) um humanismo com tendência antropocêntrica (o homem é o centro do universo), que deu origem às correntes racionalistas, filosóficas e científicas que caracterizam o pensamento moderno; 2) um humanismo

³ Alberti, Leon Battista (1404-72) Arquiteto e humanista da Renascença, natural de Veneza e educado em Pádua e Bolonha. Durante sua vida, a fama de Alberti teve origem no seu livro *Della Famiglia*. Nessa obra, guiada pelo princípio aristotélico, revivido por São Tomás de Aquino, de que a arte imita a natureza, Alberti postulou que cada criança deve ser educada de acordo com sua própria natureza. Como arquiteto, restaurou o palácio papal em Roma para Nicolau V (1447-55), construiu o palácio Rucellai (1446) e a fachada de Santa Maria Novella (1456) em Florença, e projetou as igrejas de São Sebastião (1460) e Santo André (1470) em Mântua, e de São Francisco em Rimini. Também escreveu *De Pictura* (1435), uma exposição teórica da arte italiana, e *De Re Aedificatoria* (1452), obra que exerceu importante influência sobre a arquitetura renascentista. (LOYN, 1990, p. 12)

super-teológico, do qual surgiram os movimentos religiosos iniciados por Lutero e que chamamos de Reforma.

O intrincamento de concordâncias e oposições gerou problemas que são considerados típicos do Humanismo, do Renascimento e da Reforma e que, até hoje, fazem parte dos questionamentos da cultura contemporânea. Os humanistas não foram nem anti-religiosos, nem anti-cristãos (pelo menos oficialmente), e deram prioridade a dois aspectos característicos dessa época: a tolerância religiosa e a função civil da religião. Procuravam uma paz religiosa que deveria decorrer do estudo de várias correntes filosóficas e que fora destruída pelas disputas teológicas. A tolerância religiosa foi defendida por idéias que deixam entrever a aurora do pensamento moderno.

A função civil da religião encontra-se na fundamentação da correlação entre cidade celeste e cidade terrena: a cidade terrena deverá, na medida do possível, realizar a harmonia e a felicidade que são características da cidade celeste. A harmonia e a felicidade pressupõem, por sua vez, a paz religiosa. O ideal da paz religiosa é a forma tomada pela exigência da tolerância religiosa, no humanismo e no renascimento. Os humanistas estão convencidos da identidade essencial entre filosofia e religião e da unidade de todas as religiões, não obstante a diversidade dos respectivos cultos. Como é óbvio, este ideal tem de ser entendido como privação da intolerância de toda e qualquer base, pois, na verdade, a crença na possibilidade de uma “paz” no sentido em que, por exemplo, Pico della Mirandola⁴ emprega este termo, significa a renúncia aos contrastes insuperáveis e à luta entre religião e filosofia, por um lado, e entre as várias religiões e as várias filosofias, por outro, bem como o fim do ódio teológico.

⁴ Pico della Mirandola, Giovanni, conde de Concordia. – Filósofo (Mirandola 1463 – Florença 1494). Propôs-se a alcançar uma síntese entre as várias doutrinas, não somente aquelas de inspiração cristã e pagã, mas também aquelas de derivação hebraica e árabe, e sem excluir o legado da filosofia medieval: para esse fim, ele escreveu um documento dividido em 900 teses que teria de ser discutido em Roma, numa reunião entre os estudiosos de todo o mundo. A discussão, no entanto, não foi possível de ser realizada, porque algumas destas teses foram consideradas heréticas. Publicou depois a oração *De hominis dignitate*, que seria para inaugurar a conferência e que pode ser considerada o “manifesto” do espírito humanista-renascentista: nela, na verdade, se identifica na liberdade a característica fundamental do homem, não garantida por ser ele de uma natureza determinada, mas capaz de dar-se a natureza que deseja, ao não se limitar no que lhe encerra, mas estar aberto a tudo, capaz de tornar-se tudo, até ascender o seu intelecto ao fim último, no encontro com Deus. [tradução nossa] TRECCANI.IT – L'ENCICLOPEDIA ITALIANA. Disponível em:

<http://www.treccani.it/enciclopedia/pico-della-mirandola-giovanni-conte-di-concordia/>

Acessado em 7 de agosto de 2013.

1.2 Humanismo

Neste contexto, Erasmo de Rotterdam constitui o modelo mais completo do Humanismo quinhentista. No *Elogio da Loucura*, utiliza, como arma de retórica, a ironia, com a qual fustiga o clero corrupto e preconiza a reforma da igreja. Mas também reis, cortesãos e mercadores não escapam à crítica social de Erasmo. Profundamente crente, Erasmo procura recuperar os valores da humildade, caridade e fraternidade do cristianismo primitivo (valores que concilia com uma erudição clássica de cariz platônico).

Diferente de uma visão medieval de mundo, ele também foi um dos principais pensadores do período humanista-renascentista, no que diz respeito à problemática religiosa. “[...] pôs o humanismo a serviço da Reforma sem romper com a Igreja católica” (REALE, 1990, p. 98). Sempre, com grande cautela, ao se manifestar contra certas posições da Igreja, como por exemplo, sua ostentação:

Em muitas de suas posições teóricas, sobretudo na crítica à Igreja e ao clero renascentista, sempre de forma atenuada e com grande fineza, ele antecipou algumas posições de Lutero, tanto que foi acusado de ter preparado o terreno para o protestantismo. Mas, depois da flagrante ruptura de Lutero com Roma, Erasmo não se alinhou com ele, chegando inclusive a escrever contra ele (embora impelido por várias solicitações de amigos e não espontaneamente) um tratado intitulado *Sobre o livre-arbítrio*. Mas também não se alinhou ao lado de Roma, preferindo ficar numa posição própria ao assumir uma ambígua posição de neutralidade, que, se lhe foi favorável por certo período, com o correr do tempo foi-lhe prejudicial, deixando-o isolado e sem seguidores. E, assim, a grande fama que granjeara em vida acabou se dissolvendo rapidamente depois de sua morte, ocorrida em 1536. (REALE, 1990, p. 98-99)

A liberdade foi um dos principais assuntos tratados por Erasmo. Nada de se espantar, visto que todo o humanismo renascentista da época pautava-se, principalmente, nesta temática. Como movimento literário e filosófico, surgido na Itália em meados do século XIV, foi um dos principais responsáveis pelo surgimento da cultura moderna. Assim pode ser caracterizado o humanismo de outrora:

Movimento literário e filosófico originado na Itália – na segunda metade do século XIV – e depois difundido em outros países da Europa, o humanismo constitui um dos fatores fundamentais do surgimento da cultura moderna. Nascido nas cidades e comunas que, na época, lutavam por sua autonomia, o humanismo repudiou a ordem e a hierarquia cósmicas contidas na visão de mundo medieval e resguardadas pelo Império (o Sacro Império Romano-Germânico), pela Igreja e pelo feudalismo. Dentro dessa ordem hierárquica o homem ocupava lugar

insignificante e inalterável, imerso num mundo que era visto como ocasião para tentações e pecado. Em contraposição à mentalidade medieval, os humanistas exaltarão a dignidade do homem, proclamando que sua liberdade pode e deve ser exercida tanto em relação à natureza quanto à sociedade. Como aspecto do Renascimento, o humanismo reintegra o homem na natureza e na história, reinterpretando-o em função dessas coordenadas. (PENSADORES, 1972, p. 186)

Este movimento *humanista*, que se iniciou basicamente literário, contrapôs-se aos ideais medievais. O que passará a ser exaltado será a dignidade do homem, cuja liberdade deverá ser exercitada frente à natureza e à sociedade. O homem visto a partir desta ótica será reintegrado na natureza e na história. Propriamente dito, a sintaxe do termo “humanismo” remete ao termo latino *humanitas*, definido por Cícero como a cultura que distingue o homem civilizado da natureza e da barbárie. Também, fazia referência ao modo de como a educação estava relacionada ao homem, ou seja, intrinsecamente arraigada à condição humana.

O termo humanismo ainda corresponde à definição da palavra grega *paideia*, que exigia uma educação pautada em disciplinas liberais. A ideia grega de *Paideia* estava ligada a um ideal de formação educacional, que procurava desenvolver o homem em todas as suas potencialidades, de tal maneira que pudesse ser um melhor cidadão. Essa autonomia do ser humano foi possível graças a uma retomada da Antiguidade, quando os humanistas-renascentistas se voltaram para esses modelos e diretrizes específicos:

As chamadas “humanidades” – poética, retórica, história, ética e política – passam desse modo a constituir, sob a inspiração dos antigos, a base de uma educação destinada a preparar o homem para o exercício de sua liberdade. (*idem*)

Entre os temas fundamentais dos humanistas, destacam-se a liberdade e a capacidade humana de atuar sobre o mundo, considerando o mundo natural como o reino dos homens. Assim, acontece uma volta ao naturalismo, que leva à exaltação do corpo e dos valores relacionados ao corpo, superando o ideal da vida ascética e monástica dos medievais.

Dentre os autores humanistas, podem-se destacar: Pico della Mirandola, Gianozzo Manetti, Marsilio Ficino e Charles Bouillé, entre 1396 à 1553. A exaltação da capacidade humana, característica ao pensamento destes, acabou criando,

posteriormente, traços de ceticismo aos pensamentos de Montaigne, Pierre Charron e Francisco Sánchez entre os anos de 1533 à 1581.

Outro traço fundamental ao humanismo foi considerar o mundo como reino do homem, reino que este pode dominar mediante o conhecimento das ciências. A partir dessa nova perspectiva, se expressa a necessidade de construir uma nova visão do universo e da história. Da mesma maneira, as novas concepções desse humanismo histórico levam à reformulação da questão religiosa tanto nas suas estruturas dogmáticas e litúrgicas como nas organizativas que, naquele tempo, impregnaram as estruturas sociais do Medieval. Essa característica naturalista levou a uma exaltação do corpo e dos seus prazeres. Essa exaltação foi característica comum a todos os humanistas italianos. Para Marsilio Ficino⁵, o homem era vicário de Deus, imagem de Deus, nascido para reger o mundo, e podia pretender todas as coisas.

Se o mundo passava por marcantes direcionamentos, qual, afinal, o papel do homem nesse contexto? Da submissão humana, propagada por grande parte da filosofia medieval, passa-se ao antropocentrismo e o tema da responsabilidade torna-se essencial no discurso de vários filósofos da época, como o próprio Ficino, que reserva para o homem lugar central, ressaltando a liberdade de escolha que lhe é permitida na manobra do próprio destino. Também Pico della Mirandola, com expressão dramática, pôs na boca de Deus a seguinte impreciação:

Eu não lhe dei, Adão, nem um lugar predeterminado, nem um aspecto particular, nem quaisquer prerrogativas, a fim de que você possa tomá-los e possuí-los através de sua própria decisão e de sua própria escolha. (MIRANDOLA apud PENSADORES, 1972, p. 186)

Ainda, em contraposição ao ascetismo medieval, o humanista Lorenzo Valla⁶ propõe uma atitude que é comum a outros humanistas da mesma época e que

⁵ Ficino, Marsilio. - Filósofo (Figline Valdarno 1433 - Careggi 1499). Autor de um amplo trabalho de tradução e de comentário da obra de Platão, Plotino e de seus escritos herméticos, tornou conhecida a cultura europeia até então desconhecida em sua complexidade. A sua obra mais pessoal é a *Teologia platônica* (1469-74), na qual, contra a evolução da naturalística e irreligiosa do aristotelismo, propôs a recuperação do pensamento platônico e sua afinidade com o cristianismo. [tradução nossa] TRECCANI.IT – L'ENCICLOPEDIA ITALIANA. Disponível em:

<<http://www.treccani.it/enciclopedia/marsilio-ficino/>> Acessado em 21 de agosto de 2013.

⁶

Valla, Lorenzo. - Humanista (Roma 1407 - 1457). De família piacentina, estudou em Roma, onde seu pai era advogado consistorial. Em 1429 deixou Roma para Pavia: onde ensinou eloquência

caracteriza o próprio humanismo: é a defesa de um novo paradigma de racionalidade. Este, regressando às fontes dos Padres e dos Apóstolos em matéria de fé, deve recolher-se à autoridade dos *Antiquii* mais do que se enveredar pela *nova via modernorum*. Opondo-se veementemente à instrumentalização da filosofia por parte da teologia que caracterizou a escolástica aristotélica-tomista, Valla apresenta a *rethorica* como alternativa ao problema da mediação epistemológica entre esses dois saberes fundamentais. Dessa forma, propunha-se instaurar o estatuto humanista da teologia. Este seria um retorno ao epicurismo antigo, que valorizava o prazer como um bem e a virtude como um cálculo de prazeres. Além disso, existia ainda um hedonismo, que recusava a superioridade religiosa da vida monástica: os verdadeiros seguidores de Cristo seriam os que dedicam suas atividades a Deus, pertençam ou não a ordens religiosas.

Os humanistas ao reafirmarem a valorização da naturalidade do homem, nada mais faziam que proclamarem a superioridade da vida ativa sobre a contemplativa, e da filosofia moral sobre a física e a metafísica. Exalta a dignidade e a liberdade do ser humano, reconhece seu lugar central na terra e seu destino de dominador da própria natureza e construtor da história. (ABBAGNANO, 1982). Neste contexto, pode-se então afirmar que o humanismo abriu caminho para a obra de Maquiavel.

O desenvolvimento do humanismo renascentista pode então ser considerado o nascimento de uma outra civilização, de uma outra cultura, diversa da anterior. Representou um movimento de regeneração, de reforma espiritual, focada no humano, na volta a si mesmo. O caminho para essa regeneração é a volta aos antigos, o renascer das origens, dos princípios autênticos. Esse retorno à antiguidade, infundido no humanismo renascentista, possibilitou ao homem da renascença uma inserção no interior da história que não se fazia presente na cultura

até 1431; dois anos depois, o escândalo despertado entre os juristas do estudo de sua Epístola *de insigniis et armis* obrigou-o a abandonar a cidade. Em seguida, dirigiu-se a diversos lugares, até que em 1437 estabilizou-se em Nápoles, onde foi secretário do rei Alfonso de Aragão, que constantemente o protegeu. Indicado à inquisição em seguida a uma polêmica com frei Antonio de Bitonto sobre a origem do Credo, foi salvo pela intervenção do rei. De várias acusações ele se defendeu diante do Papa com a *Apologia adversus calumniatores* (1444); todavia somente em 1448 pôde estabilizar-se definitivamente na amada Roma, escritor sobre Calisto III, secretário apostólico e professor de eloquência em uma universidade privada. Figura complexa e significativa do Quatrocento italiano, V. expressa na maior maturidade cultural humanística pela conexão entre a *humanae litterae* e a vida civil, através da polêmica contra o barbarismo da cultura escolástica, pelo emprego filológico e histórico. [tradução nossa] TRECCANI.IT – L'ENCICLOPEDIA ITALIANA. Disponível em: <<http://www.treccani.it/enciclopedia/lorenzo-valla/>> Acessado em 14 de setembro de 2013.

medieval, marcada pelo ideal de vida contemplativa, da intemporalidade da vida estamental, da tradição.

O retorno à cultura clássica induziu a um resgate da linguagem genuína, deturpada pelo uso descuidado dos contemporâneos; o humanismo vernacular consistia em atribuir dignidade às línguas vernáculas e em aplicar a elas os mesmos ideais de correção que se reconheciam no latim clássico. O desenvolvimento do humanismo criou uma linguagem capaz de influenciar não apenas os estudiosos da vida política, mas a própria vida política. De fato, a língua dos humanistas passou a ser falada não apenas pelos que se interessavam pelos *studia humanitatis*, mas também pelos participantes mais ativos da cena pública. O resultado desta retomada clássica possibilitou um aumento expressivo na participação nos negócios públicos, com a introdução de novas instituições sob a instigação de Savonarola⁷.

Para Bignotto (2001, p.17), podemos encontrar a origem do termo humanismo na expressão latina *humanitas*, que tinha como propósito a indicação da “aquisição de uma educação liberal através dos *studia humanitatis*: língua, literatura, história, filosofia moral”. [...] Os *studia humanitatis* (estudo das humanidades tornaram-se um instrumento pedagógico e cultural e uma nova força espiritual para criar uma nova cultura e uma nova concepção de vida. Constituem, portanto, na crítica e no julgamento da Idade Média, o embrião das linhas ideológicas e programáticas da consciência moderna, formando a mentalidade antropocêntrica. Essa mentalidade antropocêntrica criou um estado intelectual, social e político inteiramente novo, superando a idéia de austeridade, sacrifício e seriedade na busca incessante da glória de Deus. Nessa perspectiva, a vida humana associada recebeu os primeiros contornos nas artes, passando a retratar o cotidiano da vida humana.

⁷ Monge italiano Jerônimo Savonarola (1452-1498), geralmente apresentado como um dos precursores da Reforma do século XVI, abrangeu vários campos da atividade humana na cidade italiana de Florença. A obra política mais importante de Savonarola é sem dúvida o seu *Trattato circa il Reggimento e Governo della Città de Firenze*. Escrito a pedido da última Signoria, que reivindicava para si as idéias do monge, esse tratado é, em primeiro lugar, uma descrição e uma defesa do novo regime. O autor se esforça em demonstrar que a república é o único regime legítimo para o governo de Florença, dado o caráter particular dos florentinos. [...] A grande novidade do livro reside no fato de que, depois de ter feito o elogio da monarquia, ele mostra que tal regime não é adequado para uma cidade como Florença, acostumada a viver em liberdade, o que faz com que só a efetiva participação do povo nos negócios públicos seja capaz de evitar a guerra interna. [...] Para ele, a tirania é a expressão maior da decadência humana, o signo da ruptura da harmonia do corpo social, o lugar de todas as perversões. O tirano, em sua insaciável fome de prazeres, engendra a corrupção dos costumes e a destruição dos cidadãos. Para governar, mantém os homens na mais perfeita ignorância dos negócios públicos, “ele semeia a discórdia entre eles, encoraja os piores, e põe em risco a inocência das mulheres e dos jovens”. (BIGNOTTO, 2005, p. 62)

O conhecimento ligou-se intimamente à produção: a procura das leis da natureza é feita em função do seu aproveitamento para satisfazer as necessidades do homem. Procurou-se conhecer a movimentação das águas e dos ventos para se construir navios; investigou-se a lei do movimento dos corpos para a produção de máquinas de trabalho e de guerra. A ciência ligou-se definitivamente à técnica, passando da mera contemplação da essência das coisas para a intervenção direta na natureza.

1.3 Erasmo: A conciliação entre humanista e cristão católico

Erasmo neste contexto consegue ainda conciliar sua condição humanista à condição de católico cristão. Ele demonstra ceticismo, não profundo é verdade. Não está subordinado aos dogmas da Igreja Católica, mas acredita em algo posto. Algo que é imutável. Então tem traços dogmáticos. Sobre este aspecto, sua fé dá sinais de alteração, pois vai acreditar, reforçar e apoiar a autonomia do ser humano, o que fica explícito em sua obra *de Libero Arbitrium*. Seu pensamento é cristocêntrico. Seus críticos apontam que foi mais veemente que o próprio Aquino em sua defesa do Livre Arbítrio. Sua filosofia transcende a agostiniana, mas não a ponto de libertar o ser humano. Apenas verifica uma nova forma de prisão para o mesmo. Uma forma de sustentar as estruturas, mas suas pilastras ainda são muito frágeis.

Logo está em busca de uma transvaloração. Quer apoiar sua fé em valores que não os pungentes em sua época. Erasmo deseja mais. Ainda assim, está comprometido com a sociedade. Precisa agradar a muitos e por vezes parece que o fazia, mas não sem tensão, pois era pressionado de vários lados.

Erasmo é ontológico. As coisas para ele são o que reforça a sua veia dogmática. Apesar disso, constroi uma filosofia humanista a partir do ponto em que prefere que a política se reverta para o bem comum.

Vemos, nos seus esforços, uma tentativa de criar uma nova regra ética válida para todos e com a perspectiva de pacificação da Europa que estava em pé de guerra. A moral que sugere está baseada nos textos bíblicos e não na Igreja. Tem a obra e retidão dos apóstolos como modelo a ser seguido. Esta visão causou problemas, pois a Igreja Católica se distanciava, muito, destes ideais. Uma postura que não levasse em conta a acumulação de riquezas não interessava à instituição.

Existem traços de empirismo no pensamento de Erasmo que crê na possibilidade da educação. Tanto crê que traça vários trabalhos na área pedagógica. Não formaliza uma teoria do conhecimento, é bem verdade, mas percebe o exemplo como forma de sensibilizar os sentidos humanos. Portanto acredita na construção de um saber prático ou ativo, em oposição ao saber meramente contemplativo. Ainda assim, Erasmo valoriza mais a Fé do que as demonstrações lógicas.

Não se pode ver com suspeita o espírito genial e criativo na Renascença, pois, para um cristão, ele é a mais esplêndida manifestação de poder e bondade de Deus. O paganismo se instala só quando o gênio se arroga orgulhosamente os direitos de Deus. Mas, quando se julga humildemente como canal e intermediário pelo qual transborda a potência criadora de Deus, não há nenhuma apostasia.

Foi o que realmente aconteceu. Durante a Renascença, houve, para muitos, um grande enfraquecimento da fé, na prática da religião, no respeito à autoridade da igreja, também motivada pela situação histórica de confusão doutrinal de decadência moral dentro da igreja.

Assim o pecado da Renascença não foi o de ter valorizado o homem, mas de o ter valorizado em sentido unilateral: erro que levou, aos poucos, ao antropocentrismo absoluto, isto é ao ateísmo.

1.4 Produções e debates de Erasmo

A partir do contexto humanístico e reformador vivido na época, Erasmo, como os demais humanistas, apresentava uma visão completamente otimista da natureza humana, crendo na capacidade dos homens de criar, de realizar e de buscar sua própria salvação. Toda essa dinâmica social que possibilitou o ressurgimento do clássico no final da Idade Média, também produziu um otimismo entre os letrados da Europa que viram a possibilidade de fazer do cristianismo uma força renovadora na sociedade. Ao contrário de Lutero, que rompe definitivamente com a Igreja, fundando uma nova religião, defendia, sim, uma Reforma, mas no interior do catolicismo, aproximando os homens, vivendo como uma comunidade, defendendo um retorno aos princípios e às práticas do cristianismo primitivo.

No entanto, ninguém mais se sentiu tão fracassado quanto o próprio Erasmo em relação às suas estratégias. Ele sabia que manter unidas a fé e a razão só poderia conduzir ao ambíguo fideísmo de filósofos e demais esclarecidos sobre as

aporias que resultam da aplicação da dialética às questões teológicas, ou ao cego radicalismo na fé calcada unicamente na Revelação cristã. Isso devido à inevitável ruptura da unidade da verdade entre cristãos e pagãos e a consequente anatematização de filósofos, escritores e poetas clássicos e o possível mergulho em novo ciclo de barbárie, talvez confirmado aos seus olhos pela violência associada à Reforma. Ou ainda, como foi de seu agrado, a substituição do velho esforço escolástico em impor a dialética como serva da teologia, *philosophia ancilla theologia*, pelo frescor do entendimento de que a fé deveria ser servida pela filosofia enquanto tradição retórica, *eloquentia ancilla theologia*; na busca da preservação da unidade entre a fé cristã e as invenções pagãs, como já haviam feito os Pais da Igreja, e na busca de total recuperação renascentista do classicismo.

Este retorno ao período clássico era imbuído da crença no poder inspirador do sopro divino das Musas⁸, dentre elas, especialmente Clio, que era invocada antes de qualquer ação do homem. Apesar disto, o paganismo não influenciou o período humanista. Ao contrário, propiciou um ambiente de cuidadoso amor às letras clássicas e um cristianismo letrado e crítico. Abriu caminhos novos, possibilidades de sentidos que se esgueiravam na composição e correção de provas, na maioria das vezes, versadas em cima de pesadas prensas, algumas décadas depois da invenção das primeiras tipografias.

Erasmus escreveu incansavelmente. Como pensador erudito, buscou a formação e o reconhecimento de um público internacional, isto se pensado em sentido atual. Segundo o autor Roland H. Bainton (1969, p.93), Erasmus percorreu vários países da Europa. Assim ele descreve uma de suas viagens:

A viagem a Itália, há tanto tempo desejada, tornou-se possível, porque o médico italiano de Henrique VII, o Dr. Boerio, ia mandar os filhos estudar em Bolonha,

⁸ As nove filhas de Mnemosine e de Zeus, ou de Harmonia, ou de Urano (o Céu) e de Gaia (a Terra) (vv.). Além de inspirar os poetas e os literatos em geral, os músicos e os dançarinos, e mais tarde os astrônomos e os filósofos, elas também cantavam e dançavam nas festas dos deuses olímpicos, conduzidas pelo próprio Apolo (v.). Ciosas de suas qualidades, as Musas castigavam as criaturas humanas presunçosas que pretendiam sobrepujá-las. Contava-se a propósito que o poeta trácio Tâmires (v.) se atreveu a competir com elas, e por isso foi punido com a perda da visão e da voz. As sereias (v.) também as desafiaram, mas foram derrotadas como todos os demais competidores e perderam as asas, caindo no mar. As musas eram cultuadas principalmente na Pieria (região situada na Trácia) e no monte Helicon (na Beócia), e por isso às vezes recebiam os epítetos de Piérides e de Helicônias. Havia, entretanto, santuários delas em toda a Grécia. Somente na época Romana elas ganharam atribuições específicas: Calíope era a musa da poesia épica, Clio da história, Euterpe da música das flautas, Erato da poesia lírica, Terpsícore da dança, Melpomene da tragédia, Talia da comédia, Polímnia dos hinos sagrados e Urânia da astronomia (essa distribuição varia conforme as fontes). (KURY, 2008, p. 276)

acompanhados de um inglês como preceptor e de Erasmo como supervisor de estudos. Porque motivo Erasmo desejava agora ir a Itália se era verdade, como dizia, que a Inglaterra tinha cinco ou seis eruditos que conheciam tão bem o grego como qualquer erudito em Itália e se o conhecimento que tinha do grego chegava para os seus objetivos? Na realidade, nenhuma das suas afirmações era verdadeira. Os eruditos em grego de Inglaterra eram ingleses, os da Itália eram gregos de origem.

Para prosseguir em seu estudo como alguém interessado na história do pensamento, diante de um oceano de palavras e ideias, é temerário afastar-se do litoral seguro, onde tantas gerações de comentadores deixaram suas pegadas. Um dos que foram mais importantes foi Jean-Claude Margolin⁹. A seguir, reproduzimos um de seus estudos acerca das obras de Erasmo:

Em uma comunicação apresentada no colóquio internacional *Erasme à Tours* em 1986, publicada quatro anos mais tarde, Senhor Jean-Claude Margolin dedicou um longo estudo a uma tradução francesa inédita do *De contemptu mundi* de Erasmo contido no manuscrito 256 da Biblioteca Municipal de Dijon. Baseando-se como outros em catalogar, ele a atribuiu sem hesitar à Charles-Claude Devoyo, conselheiro do parlamento de Dijon e “administrador da loja maçônica La Concorde”. Ele a fez de tal modo mais facilmente que ela é precedida de três textos deles mesmo, mas de um escrito totalmente diferente: uma dedicatória de Devoyo aos irmãos desta loja, um Prefácio que M. Margolin acreditou ser o texto integral da *Vida de Erasmo*. Infelizmente os catalogadores antigos estavam errados em atribuir à Devoyo a tradução propriamente dita, e um exame insuficientemente metódico não permitiu a M. Margolin descobrir seus erros¹⁰. [tradução nossa] (BULTOT, 1997, p. 127)

Na construção de um trabalho sistemático de ideias e desenvolvimento simultâneo dos vários pensamentos, na construção de um tecido que se segue entre causa e efeito, entre conceitos e análise lógica de argumentos, ao desenvolver um texto criado por um humanista, nada mais fez que agir com o mesmo método dos escolásticos, seus concorrentes em prestígio intelectual, repetindo, talvez, o rigor de Aristóteles que moldou definitivamente nossas universidades, mas perdendo com certeza o brilho da inspiração, o arrebatamento da intuição, a sedução das imagens e o colorido que resulta de um método que não sacrifica tudo pela exclusividade da

⁹ Especialista internacionalmente reconhecido da obra de Erasmo e do humanismo ocidental, Jean-Claude Margolin morre em Paris a 2 de fevereiro de 2013, um mês depois de fazer 90 anos. [tradução nossa] CATINCHI, Philippe-Jean. Disponível em:

<http://www.lemonde.fr/disparitions/article/2013/02/07/jean-claude-margolin-eminent-specialiste-d-erasme_1828752_3382.html> Acessado em 03 de abril de 2013.

¹⁰ In: Humanistica Lovaniensia / Journal of neo-latin studies / Vol. XLVI – 1997 / Leuven University Press

forma lapidar de uma suposta verdade garantida pela lógica e convive bem com a pluralidade de sentidos desde que favoreça o homem.

Ainda mais, Erasmo insiste nas características próprias de Cícero: a reserva, a parcimônia e mesmo a isenção cética, em detrimento das variadas escolas, doutrinas, facções e adversários dogmáticos. Recusou títulos de honrarias, libertou-se, gradativamente, de votos que fizera como jovem padre agostiniano e do mosteiro que era vinculado e pelas cidades que passou, em nenhuma criou raízes. Nem por isso negou à fé ou desobedeceu à Igreja. Sempre se identificou como cristão, com clara tonalidade platônica. Suas convicções reunidas, chamou-as de *Philosophia Christi*, ao buscar o consenso e a verdade nas suas inumeráveis publicações, cartas e polêmicas em que se envolveu (BAITON, 1969).

Para que não haja interditos diante das variadas contribuições diretas acerca do pensamento de Erasmo, é necessário exclamar, em altiva voz, que seu problema era um só: o problema ético do indivíduo que deve decidir e agir neste mundo; ou seja, o mesmo problema urgente colocado, pela primeira vez, por Sócrates e que não lhe interessavam absolutamente as especulações metafísicas proporcionadas pela lógica ou a distante filosofia da natureza de Aristóteles: o bárbaro emprego da dialética pela teologia escolástica, o realismo político de seu contemporâneo Maquiavel e outras teorias apressadas em descrever supostas naturezas humanas, o exuberante e, por vezes, descontrolado espetáculo das artes, o preciosismo literário dos italianos ciceronianos.

Erasmo não tinha o mínimo interesse pelo conhecimento prático das línguas vernáculas, pelos detalhes dos ofícios, pelas cerimônias repletas das regras religiosas de conduta. Ao percorrer os seus textos, tem-se a plena sensação de que a discussão sobre os fins, os valores ou Bem inaugurado por Sócrates extravasa amplamente os temas tradicionais ao tratar de assuntos como o casamento, superstição, educação das crianças, guerra, regras de etiqueta, emancipação feminina, pregação, bom uso da língua; mostra um interesse que inaugura e se irradia por uma desconcertante multiplicidade de novos campos de reflexão. Seu descontentamento, em certas ocasiões, pode ser ilustrado com o fragmento a seguir:

A próxima paragem que lhe mereceu um comentário foi Pavia. Aqui visitou o templo completamente destruído, por dentro e por fora, de cima a baixo, com mármore

branco, incluindo altares, colunas e túmulos. “Que bom senso há”, perguntava Erasmo, “em esbanjar tanto dinheiro, para que alguns monges solitários possam cantar numa igreja de mármore, que é, para eles, mais um fardo do que um benefício, perante a avalanche de turistas que vêm olhar pasmados para um igreja de pedra branca”. Esta passagem levou algumas pessoas a concluir que Erasmo não tinha interesse pela arte. A sua crítica severa aplicava-se, contudo, só à ostentação. (BAINTON, 1969, p. 95)

A realidade vivida pelo autor – na insistência em reduzir ou limitar suas diferentes discussões em uma prioritária liberdade intelectual e de expressão, além de possuir uma autonomia moral explicada a partir de sua gênese na realidade social – foi a de um monastério austero, intolerante, ascético e autoritário, organizado verticalmente em rígida hierarquia como uma sociedade refeudalizada em pleno século XV e na qual recusou a fria e constante coerção dos ritos e regras – que sempre demonstravam uma tirania do gosto e opressão intelectual. A Coleção “Os Pensadores” traduziu muito bem este cenário em que viveu Erasmo:

Em agosto de 1495, um frade agostiniano, vindo de Cambrai, chegou a Paris com o objetivo de obter o título de doutor em teologia. Tinha sido contemplado com uma bolsa de estudos, mas os estipêndios, embora recebidos com regularidade, eram tão parcos que foi obrigado a alojar-se na *domus pauperum* do colégio Montaigu. Situado no *Quartier Latin*, sobre a colina de Sainte Geneviève, o edifício era triste e sombrio, os dormitórios sujos, as paredes nuas e geladas. As refeições eram péssimas: freqüentemente os ovos e carne eram servidos quase estragados e o vinha mais parecia vinagre. Tudo isso poderia ser visto com certa naturalidade por quem ainda tivesse uma visão medieval do mundo, centralizasse a vida em torno do espiritual e negasse o valor das coisas sensíveis. Mas o frade recém-chegado não pensava e nem sentia desse modo. Para ele o mundo material na era necessariamente residência do pecado e reino da contaminação, e cuidar do bem-estar físico não significava afastamento da bem-aventurança eterna. (PENSADORES, 1972, p. 188-189)

Apesar disso, nunca se revoltou, ao contrário, foi um intelectual estreitamente decoroso que respeitava a tradição e acreditava na sabedoria antiga, conhecimento universal, objetivo e essencial que é preciso descobrir, aprender e ensinar.

Por vezes parece mais um padre agostiniano educado pela *Devotio Moderna*, que era caracterizada como sendo:

[...] reação reformadora da vida religiosa, então muito formalista e superficial. Embora, de fato, a liturgia fosse celebrada regularmente, ela se desenvolvia sem solenidade. Os irmãos das comunidades deviam assistir a ela em silêncio, privilegiando as disposições pessoais de recolhimento e serenidade interior. [...]

Chama-se “moderna” não porque traçou um novo caminho de espiritualidade ou quis introduzir novos métodos, mas porque exaltava a purificação da alma e o crescimento nas virtudes. Opunha-se às penitências extraordinárias e tradicionais. Sublinhava, antes de tudo, um aspecto decididamente antiintelectualista e antiescolástico; aplicava-se à parte afetiva da espiritualidade, centrada na pessoa de Jesus, mais do que na meditação dos atributos divinos. O tratado clássico *A imitação de Cristo*, o livro religioso mais difundido, depois da Bíblia, é exemplo típico desse movimento. Nessa obra evidencia-se que a atitude mais importante da vida cristã é o seguimento de Cristo, realizado concretamente pela assimilação das virtudes que ele encarnou durante sua vida terrena. (BORRIELLO [et al], 2003, p. 323)

Erasmus era também um respeitador de seus votos, íntimo de místicos famosos, doutor em teologia pela Universidade de Turin, autor que nas suas obras, glorificava o desprezo paulino da sabedoria do mundo¹¹, amigo e correspondente de bispos, cardeais e Papas que, convocado pela Igreja e por fieis, depois de muito hesitar, desceu à arena a seu favor para enfrentar Lutero.

Erasmus recusa-se a apoiar Lutero, não só por não concordar com as atitudes violentas do reformador, mas também por sua posição pessoal, afirmada por Huizinga na biografia que escreveu sobre Erasmus¹², de nunca tomar lado definitivo em nenhuma causa absoluta. Lutero pede então a Erasmus que este ao menos não escreva contra ele para que ambos pudessem conduzir suas ideias de forma independente. O Humanista, contudo, sofre grande pressão por parte da Igreja para se posicionar em relação à Reforma. Decidiu-se por escrever contra Lutero e, para isto, escolheu temas dos quais ambos discordavam frontalmente: o Livre-Arbitrio e a natureza humana com que muitos preocupavam-se, num contexto onde o medo do Juízo Final se fazia presente. Dessa forma, ocorreu definitivamente a ruptura entre os dois autores.

No entanto, percebe-se o contrário nos seus escritos doutrinários para a fé, seu distanciamento circunspecto de todo dogmatismo fácil, sua heterodoxia na tradução e exegese bíblica, o silêncio em sua biografia e mesmo o estranhamento para com o fervor religioso, o arrebatamento místico e a contemplação inerte, sua crítica ferina ao poder temporal da Igreja, sua riqueza e ostentação, ao ritualismo, aos interesses inconfessáveis do clero e sua convivência com a superstição popular

¹¹ Ninguém se iluda: se alguém dentre vós julga ser sábio aos olhos deste mundo, torne-se louco para ser sábio; pois a sabedoria deste mundo é loucura diante de Deus. (I Cor 3, 18-19a)

¹²

Huizinga, J.; **Erasmus**, Torino, Giulio Einaudi, 1941.

em torno dos santos, relíquias, história de milagres e a inclusão de todos os seus escritos no índice da Reforma Católica em 1559¹³.

Erasmus se apresentava como um mestre da retórica, filólogo e crítico corrosivo dos esforços especulativos da teologia através do emprego massivo da dialética e da lógica; crítico da falta de fundamentação do conhecimento separado das fontes, do barbarismo a que tinha se entregue o latim medieval, da pedagogia empregada no ensino universitário baseado apenas no princípio da autoridade e na selva de manuais impeditivos do contato direto com os clássicos. Foi ainda um escritor indiferente à profunda especulação teórica de Agostinho, ao rigor dos argumentos ainda realistas de Tomás de Aquino, amante confesso da literatura e da poesia clássica grega e latina, de preferência os textos alegóricos, a linguagem figurada dos Padres da Igreja primitiva e a exegese imaginativa. Homem das letras, prosista fantasioso e tradutor, sobretudo de Luciano, Horácio, Ovídio e Terêncio. Nas notas bibliográficas de José V. de Pina Martins (1987, p. 153), observamos esta preferência:

Erasmus interessou-se durante toda a sua vida pelos clássicos latinos, mas Terêncio foi o último, na ordem cronológica, a merecer a sua atenção. A edição *princeps* do Terêncio erasmiano saiu dos prelos de Froben, em Basileia, no ano de 1532. Robert Estienne, editou-o em pequeno formato em 1533, depois duas vezes ainda em 1534 e 1535. No ano da morte de Erasmus, 1536, reeditou-o por três vezes: a primeira vez três meses antes da morte do humanista em formato *in-folio* (a edição que se descreve), a segunda vez no dia 28 de Junho, duas semanas antes de sua morte, e a terceira a 3 de Setembro. Esta edição é, portanto, a quarta publicada por Robert Estienne, uma das duas únicas em grande formato dadas à estampa por aquele impressor. Até 1551 foram publicadas não menos de trinta edições. É evidente que o interesse por Terêncio, que era então ensinado nas escolas, desempenhou o seu papel neste êxito, embora o nome de Erasmus para isso tenha contribuído grandemente.

Foi poeta amador que desconheceu a noção de progresso da ciência inventiva e cumulativa e defensor da simplicidade, e até rusticidade, de uma linguagem própria para a expressão de uma verdade cristã, com o combate teórico que levou à multiplicação das escolas filosóficas e suas aporias e com sua

13

A mais severa de todos os índices do século XVI, a de Paul IV (1559) consagra a condenação absoluta e final de toda a obra de Erasmus; ele mesmo diz: "Todos comentários, todas as anotações, todos os escólios, todos os diálogos, todas as cartas, todas as censuras, todas as traduções, todos os livros, todos os escritos, mesmo se eles não contêm nada contra, ou sobre a religião. [tradução nossa] (BIERLAIRE, 1978, p. 299)

surpreendente pregação por um falar e escrever inspirados na linguagem divina que é sempre rara, breve, perfeitamente verdadeira e eficaz¹⁴.

Diante da multiforme obra de Erasmo, existe também a dificuldade de compreensão geral sobre o movimento cultural criado pelos humanistas ao qual o nome de Erasmo está definitivamente associado e a tal ponto identificado que lhe é atribuído por vezes o título de “Príncipe dos Humanistas”. Tal honraria serviu para encobrir um duplo equívoco que ora toma os humanistas precipitadamente como representantes de uma específica escola filosófica, ora os despacham como literatos e poetas diletantes, simples entusiastas do classicismo, descomprometidos com qualquer desvelamento da verdade ou criação de sentido no quadro da tradição filosófica.

E esta incompreensão geral sobre o correto caráter do humanismo se associa ainda à relativa novidade entre os estudos renascentistas face à longa tradição, por exemplo, dos estudos de filosofia antiga e medieval. A juventude, neste caso, traz apenas problemas: o período do Renascimento é visto, em geral, apenas como fase preparatória para as seguintes; seus escritores tomados por epígonos¹⁵ e não como pensadores de sua própria época; os estudiosos deste período lêem e dispõem de pouca literatura primária e mesmo secundária; supervalorizam, assim, o papel de figuras notórias, pois extravagantes, e perdem a continuidade de questões centrais; ignoram, por exemplo, o que significou o misticismo, a astrologia e a magia; exageram a grande influência do aristotelismo; confundem a tradição filosófica retórica com a eloquência e suas regras formais; focam sempre o mesmo grupo excêntrico de pensadores renascentistas tais como Leonardo da Vinci, Paracelsus, Nicolau de Cusa, Telesio, Campanella e esnobam quem foi reconhecido já em seu próprio tempo; omitem o que foi vital e lhes escapa e concentram-se sobre o que não era essencial para a filosofia do período, além de toda a ordem de anacronismos.

14

Sob o impacto da leitura dos textos de Cícero, em especial do *Tratado dos deveres*, e de Tito Lívio, a primeira geração de humanistas – influenciada pelas obras pioneiras de Petrarca e depois guiada pelo entusiasmo de Salutati – enfrentou o problema de definir um caminho, que pudesse, ao mesmo tempo, manter os vínculos com o cristianismo e afirmar os valores apregoados pelos autores romanos.

¹⁵ Do grego *epígon* - *Epi* + *gon*; *nascido depois* – refere-se àquele pensador, cientista, artista, etc, que foi discípulo, numa geração anterior, de um grande mestre. Antônimo de prógono – mestre pensador, cientista ou artista considerado precursor de uma doutrina ou movimento filosófico, científico, artístico, religioso etc.

Mas somos, realmente, chacoalhados ao compreendermos que – em contraste com o atual e constante avanço da tecnologia que nos torna entusiastas e faz acreditar que há um frenético progresso geral das coisas humanas – a capacidade de invenção humana – *inventio* – para pensar o próprio Homem e suas questões fundamentais é finita, limitada, irrepetível e encontra, com grande esforço e sem garantias de demonstração exata, o que é novo e, ao nos darmos conta de que algumas invenções da cultura são insuperáveis, que algumas soluções para aquelas questões fundamentais são conquistas definitivas, que algumas interpretações da realidade humana são perenes, inesquecíveis e incontornáveis em qualquer discussão o que é preciso, então, não é exatamente “progredir”, mas distribuir melhor este conhecimento já acabado do homem sobre si mesmo para todos os excluídos deste banquete.

Após percebermos o valor destas invenções, em termos de qualidade, e sua raridade, em termos de quantidade, constatando boquiabertos que, realmente, nossas bibliotecas não fazem mais que acolher livros que, afora exceções geniais, apenas repetem e tentam desdobrar, explicar o que já está implicado – *complicatio* – nas raras sobras destas ruínas antigas em forma de textos retóricos, passamos subitamente a venerar as imagens literárias e mesmo as palavras em que estas invenções foram com mais probabilidade concebidas, cientes de que são poucas e insubstituíveis, vendo agora as traduções e especulações posteriores apenas como cascalhos que encobrem o brilho do que é original e único e, por isto, preferível; brilho do que corresponde melhor ao que chamaríamos sem medo de “realidade humana a mais profunda” simplesmente porque retrocede na história do pensamento discursivo até onde é materialmente possível, ou seja, junto à enorme parede de silêncio que é o mundo da pré-escrita. Mas vamos descobrindo isto tardia e individualmente, estudando as línguas clássicas na medida que apreendemos sua verdadeira e secreta importância, fazendo sozinhos o que a sociedade não pôde nos oferecer na juventude sob a forma de um sólido ensino público das matérias hoje chamadas com algum desdém de “humanidades”.

Frente a todas estas dificuldades, no entanto, olhando para as flores deste amplo jardim erasmiano, cultivado e percorrido por estreitas e tortuosas alamedas, acreditamos poder colher, ao menos, um único pensamento para uma modesta discussão filosófica, mas um pensamento que parece ser crucial simultaneamente para a história das idéias, para o humanismo e a filosofia renascentista, para a

história das religiões e mesmo para a compreensão do percurso e importância intelectual de Erasmo: a busca pela verdade.

Pensamento de aparente inspiração platônica, convicção típica dos intelectuais renascentistas, mas articulado, exercitado e aplicado pelo autor na realização de seu grande projeto pessoal que foi aquele do esforço intelectual inusitado, definitivo e aguardado desde Petrarca, no início da Renascença, para a compatibilização e conciliação teórica ponto a ponto entre a doutrina cristã e as ciências, as disciplinas pagãs; entre o cristianismo e a sabedoria, a literatura, a erudição secular, as letras humanas, ou *mais* humanas – *Humaniores litterae*; entre a religião cristã e a tradição retórica da filosofia começada pelos gregos; entre fé e saber; assim como outros pensadores renascentistas reinstauravam suas áreas, por exemplo, a arquitetura, botânica, farmacologia, gramática, direito, recuperando sua herança clássica.

Então, devido à pluralidade de escritos de Erasmo, faz-se necessário priorizar o estudo de um de seus adágios: *Silenos de Alcibiades*¹⁶, um de seus escritos que foi, desde cedo, objeto de edições separadas em idiomas distintos, um deles em espanhol, adquirindo a forma de ensaio na edição de 1515, com tradução de Bernardo Pérez.

¹⁶ A edição utilizada foi uma cópia digital. Disponível em:
 <<http://books.google.com.br/books?id=8K5QAAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=silenos+de+alcibiades&hl=pt-BR&sa=X&ei=7OwFU6brN9HekQfDxYCIDQ&ved=0CDIQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false>> Acessado em 06 de fevereiro de 2013.

CAPÍTULO II

ANÁLISE HERMENÊUTICA DA OBRA: *SILENOS DE ALCIBÍADES*

A partir da análise de uma de suas adágias: *Os Silenos de Alcibíades*; pode-se chegar a uma visão geral de toda a obra de Erasmo de Rotterdam. Sileno é um indivíduo ou boneco feio do ponto de vista externo, mas, ao ser quebrado, transpira e exala uma doutrina sublime.

Na tradição grega, o belo exteriormente é também belo interiormente. Para Erasmo, nem sempre é assim: “sileno” foi Sócrates, foram os profetas e, sobretudo, Cristo. Precisamente, é deste modelo feio e terrível que jorra uma doutrina divina, que salva todos os homens.

2.1 Definição de Sileno

Em *Silenos de Alcibíades*, destaca-se um escrito que tem sua origem na passagem do *Banquete* de Platão, onde Alcibíades elogia Sócrates, estabelecendo uma comparação entre este e as figuras com formas de Silenos que se mostravam com aspectos ridículos (personagens tocando flauta), vistos nas oficinas dos artesãos. Se alguém os partisse em duas metades, apareceriam belas estátuas de deuses em seu interior. Abaixo, reproduz-se o fragmento em que Alcibíades descreve Sócrates:

Digo, com efeito, ser êle o que há de mais parecido com aqueles silenos sentados nas oficinas de escultura, que os artistas modelam com umas gaitas ou flautas na mão, os quais abertos pelo meio, se revelam recheados de efigies de deuses (PLATÃO, 1962, p. 88).

No sítio da internet, do Museu Teatro Romano, pode-se visualizar a imagem de uma estátua de Sileno conforme abaixo:

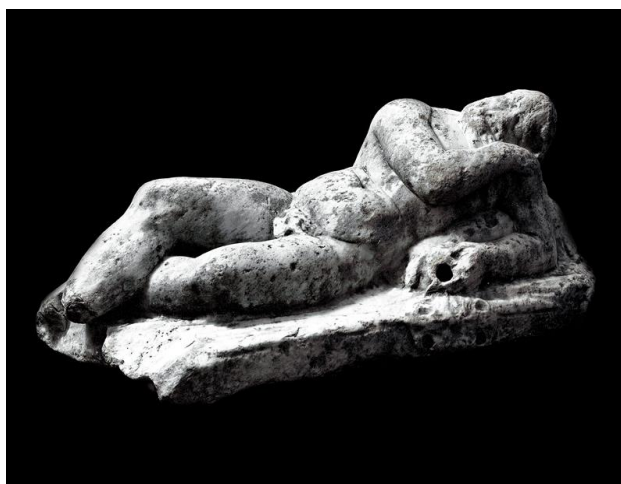


Figura 1 – Estátua de Sileno: Em exposição, estátua retrata Sileno, figura da mitologia greco-romana, tutor e companheiro do deus Dionísio/Baco. A posição reclinada, segurando um odre na mão esquerda, denota o estado ébrio como era frequentemente representado¹⁷.

Essas estátuas eram inspiradas em Sileno, uma divindade campestre que, geralmente, se identificava com um velho sátiro a quem o deus Baco foi confiado desde criança. Foi ele quem o criou, convertendo-se em seu fiel companheiro, apesar das distintas versões sobre sua origem. Assim Marlene Fortuna (2005, p. 129) o descreve:

SILENO: *marido de sua ama-de-leite, e ao mesmo tempo preceptor de Dioniso. Era filho de Mercúrio ou de Pã com uma ninfa. De ordinário, representam-no com uma cabeça calva, com chifres, um grande nariz arrebitado, pequeno mas corpulento, a maior parte da vezes montado em um burro, e como está sempre ébrio, mantém-se a custo sobre sua montada. Se está a pé, caminha a passos trôpegos, apoiado a um bastão ou a um tirso, espécie de comprida azagaia. É facilmente reconhecido por sua coroa de hera, pela taça que impõe, pelo ar jovial, alegre e mesmo um pouco chocarreiro, atrevido. Apesar de uma figura tão pouco lisonjeira, Sileno, quando não estava embriagado, era um grande sábio capaz de dar ao seu divino discípulo lições de filosofia por sua grande experiência e profundo saber. Em uma écloga de Virgílio, os vapores do vinho e os apetites grosseiros não impedem a esse estranho velho de expor sua doutrina sobre a formação do mundo. [grifo do autor]*

Em seguida, pode-se ver outra figura representativa de Sileno, que era considerado “paizão bebedor do cortejo” (FORTUNA, 2005, p.128), retirado do sítio da internet, do *Museo di Capodimonte*:

¹⁷ MUSEU TEATRO ROMANO. **Estátua de Sileno**. Disponível em: <http://www.museuteatroromano.pt/aexposicao/exppermanente/listagemdepecas/Paginas/Esttua-de-Sileno.aspx> Acessado em 06 de setembro de 2013.



Figura 2 - Sileno ebbro: Óleo sobre tela¹⁸

2.2 A obra Silenos de Alcibíades

A obra *Silenos de Alcibíades* se aplicará àqueles, que revestidos de um aspecto pouco atrativo, escondem no mais recôndito íntimo toda sua excelência. E, por extensão, também o inverso, os que por fora possuem uma beleza ornamental, mas, em seu interior, se encontra toda sua malícia, de modo que somente aos olhos dispostos a transcender as aparências se lhes revelará a verdadeira realidade.

Desta forma, Erasmo interpretará a realidade religiosa e política de seu tempo, sob o prisma silênico, tanto o autêntico como o invertido, de modo que Cristo e sua filosofia são a viva mostra de que é natural as coisas boas guardarem sua excelência no interior e mantê-la longe dos sentidos e, portanto, mais próxima da divindade. É neste contexto que será interpretada a loucura da cruz como a verdadeira sabedoria, em contraste com a erudição mundana que, apresentando-se como autêntica, resulta, aos olhos de Deus, verdadeira estupidez.

No que diz respeito à relação antagônica entre aparência e realidade, Erasmo encara de forma radical a situação religiosa e política de seu tempo com sua crítica, alimentando-a com o desafio de demonstrar distintos argumentos que pretende endossar: sob nomes falsos, o exercício despótico dos monarcas, o poder temporal da Igreja ou certas formas de viver dela toda corrompida, mostrando, enfim, a profunda subversão dos valores cristãos, onde a práxis religiosa vigente

¹⁸ MUSEO DI CAPODIMONTE. **Sileno ebbro**. Disponível em: <http://cir.campania.beniculturali.it/museodicapodimonte/itinerari-tematici/galleria-di-immagini/OA900246/?searchterm=sileno> Acessado em 08 de setembro de 2013.

terminou por converter-se na antítese da verdadeira religião, ao negar-se a si mesma.

2.3 O sentido filosófico de Sileno

A adágia *Sileni Alcibiadis*, “*Os Silenos de Alcibíades*”, foi escrito por Erasmo no período em que esteve na Itália. Por isso, na mesma época em que foi escrito *Moriae encomium*, “*O Elogio da Loucura*”, uma das mais célebres obras filosóficas do Renascimento. Roland Bainton (1969, p. 93) assim descreve as condições em que Erasmo pôde escrever essas duas tão importantes obras:

A viagem a Itália, há tanto tempo desejada, tornou-se possível, porque o médico italiano de Henrique VII, o Dr. Boerio, ia mandar os filhos estudar em Bolonha, acompanhados de um inglês como preceptor e de Erasmo como supervisor dos estudos. Por que motivo Erasmo desejava agora ir a Itália se era verdade, como dizia, que a Inglaterra tinha cinco ou seis eruditos que conheciam tão bem o *grego* como qualquer erudito em Itália e se o conhecimento que tinha do *grego* chegava para os seus objectivos? Na realidade, nenhuma das suas afirmações era verdadeira. Os eruditos em *grego* de Inglaterra eram ingleses, os da Itália eram *gregos de origem*. [...] Podiam encontrar-se *gregos* a ensinar a sua língua em Florença, Pádua e Roma, mas em nenhuma outra parte em tão elevado número como em Veneza, por causa da proximidade e das relações comerciais com o Império Bizantino. [grifo nosso]

Em Veneza, ao estar em contato com os intelectuais bizantinos, escreveu seu dicionário de três mil provérbios gregos e latinos, o seu *Adagia*, entre eles, *Sileni Alcibiadis*, que já de início referenda este posicionamento ao afirmar: “Como provérbio antigo se dizia entre os sábios: Os Silenos de Alcibíades. Certamente este provérbio está relacionado nas coletâneas gregas da época” [tradução nossa] (ERASMO, 1515, p. 10)¹⁹. Entre os gregos antigos, definia-se como Sileno tanto peças, como pessoas; tomando-se, no entanto, em consideração a fabricação de estátuas silênicas em referência à personalidade de um auxiliar do deus Baco, chamado Sileno e que, fisicamente, não demonstrava beleza alguma, mas era o mais sábio entre todos os outros.

No *Elogio da Loucura*, encontra-se a afirmativa destas conclusões acerca da sabedoria que se traveste de insensatez e pouco atrativo aos olhos:

¹⁹ Por se tratar de uma versão digital, iremos considerar a numeração de páginas do arquivo em PDF.

[...] todas as questões humanas, como os Silenos de Alcebíades, apresentam dois aspectos bastante semelhantes, de forma que aquilo que parece a morte na primeira impressão, olhado por um prisma mais atento, torna-se vida, e vice-versa. Esta verdade também se aplica ao que é belo e feio, rico e pobre, desgraçado e glorioso, instruído e ignorante, robusto e fraco, nobre e simplório, alegre e triste, favorável e adverso, amigável e hostil, saudável e prejudicial – em resumo, vós encontrareis os opostos de tudo quanto existe de abrireis o Sileno. Se por acaso falo de maneira muito filosofal, procurarei esclarecer-vos com o auxílio de Minerva (como diz o ditado). Quem não diria que o rei é um governante rico e poderoso? Porém, se um rei não for dotado com os bens da alma, ele nada tem e na verdade é um homem pobre. Além disso, se ele for dado aos vícios, ele é o mais barato dos escravos. Da mesma forma, um indivíduo poderia filosofar sobre outros assuntos, mas que este exemplo seja suficiente. (ERASMO apud DOLAN, 2004, p. 112)

2.4 Os Silenos assemelham-se a Sócrates

a) Exteriormente

Em seguida à explicação do que seriam os Silenos, Erasmo muito bem relembra a passagem do *Banquete* onde Alcibíades, para elogiar a Sócrates, dizia ser ele semelhante a estes Silenos. A palavra de Alcibíades foi muito bem acolhida. Por ser ele um varão ateniense, sua intenção não foi a de zombar de Sócrates ou de levar ao riso, mas de demonstrar a verdade por meio de imagens. Segundo Walter Benjamin, existiria uma distinção entre a filosofia como conhecimento e a filosofia como apresentação da verdade. Em sua interpretação sobre o *Banquete* de Platão, a verdade não passa de conteúdo essencial da beleza. Para ele, Eros “não atraiçoa seu impulso original quando dirige sua paixão para a verdade, porque também a verdade é bela”. (1984, p. 53)

Em *Silenos de Alcibíades*, Erasmo faz um discurso sobre Sócrates exteriormente:

[...] tinha o rosto rústico e rebaixado, o aspecto carrancudo, o nariz chato. Dizia-se que era sujo, tonto e bobo. Mal vestido, sua fala era simples, popular e rasteira, assim como o vocabulário dos carreteiros, carpinteiros, sapateiros, porque a este e com estes fazia aquelas suas práticas que chamava introduções. [tradução nossa] (1515, p. 11)

Sua vida não fora nada confortável, não tinha riquezas e sua mulher Xantipa tinha caráter irascível. Tinha uma necessidade constante de descarregar no marido

as suas cóleras, submetendo-o a incontáveis broncas. Talvez Sócrates a tenha escolhido por esposa, para assim atingir o domínio sobre si próprio (CRESCENZO, 2012).

Diante de todas as pessoas, Sócrates tomava-se como um tolo, diferentemente dos padrões da época, pois chegava a ser obsessão dos cidadãos serem considerados sábios. Sócrates buscava tratar dos tipos específicos de discursos que lhe interessavam, ou seja, daqueles voltados para a justiça. Mas Górgias e tantos outros sabiam tratar de todo tipo de discurso, o que não os fazia especificar os tipos de discursos que diziam ensinar. Pode-se dizer que não há uma clara delimitação de suas partes, sobre suas artes, ou seja, a retórica:

A pretensão universal da retórica sofre a prova das dicotomias e se vê obrigada a escolher um objeto restrito: o justo e o injusto. Por conseguinte, a refutação toma emprestado o movimento da “captura” dos falsos valores e a conversação atinge a primeira aporia. Falar sobre o justo e o injusto. Tal é a pretensão na qual Sócrates acaba de encurralar Górgias. Ao mesmo tempo, porém, é uma exigência, concedida quando ele estava tomado pela vergonha e que Polo tem todo o direito e toda a liberdade de não tomar para si. Ele tem razão ainda em dizer que é a partir e por causa dessa concessão que Górgias acaba de ser colocado em apuro. (GOLDSCHMIDT, 2002, p. 287)

Diferente de Sócrates, através de cujos questionamentos chega-se a certo ponto, suas intenções são claras dentro do diálogo. Ao contrário, por parte de Górgias, não há um real compromisso com o ensino da justiça, mas, sim, com o ensino de uma arte que tem por finalidade o próprio discurso e que estaria inevitavelmente acima de todas as outras.

Mesmo assim, Sócrates era considerado um inútil dentro da sociedade grega, já que não sabia nenhum ofício, ou seja, ele mesmo afirmava que “nada sabia”. Nos momentos em que se dispunha a desenvolver qualquer atividade, sempre riram dele. No *Banquete* de Xenofonte (2008, p. 40-46), pode-se reafirmar essa passagem em dois momentos:

[...] Até eu bem que gostaria de ter aprendido contigo, Siracusano, estes passos de dança. – E de que te serviriam eles? – perguntou o outro. – Pois, para dançar, por Zeus. *Todos riram ao ouvir a resposta.* Sócrates, então, perguntou com ar bastante sério: – Estão a rir de mim? Só porque quero fazer exercício para ter mais saúde ou ter mais prazer a comer ou a dormir, ou apenas porque me apetece fazer exercício, não como os corredores de fundo, cujas pernas engordam enquanto os ombros emagrecem, nem como os pugilistas que desenvolvem os ombros mas têm as pernas fracas, mas trabalhando todo o corpo de modo equilibrado? Ou riem-se

porque não precisarei de procurar um companheiro de exercícios, nem terei de me estar a despir porque já estou velho e bastar-me-á um quarto com a medida de sete camas, tal como agora chegou a este rapaz esta sala para se pôr a suar, e porque, durante Inverno, terei de fazer exercícios debaixo de tecto e, quando o calor for muito, à sombra? Ou riem porque estou com a barriga grande e quero reduzi-la um pouco? [...] – Então e tu, Sócrates, – perguntou Cálias – de que te orgulhas tu? Ele levantou a cabeça com uma expressão solene e respondeu: – De ser um alcoviteiro. *Riram-se todos da resposta e ele continuou:* – Vocês riem-se, mas eu sei que ganharia bom dinheiro, se quisesse praticar o ofício. [grifo nosso]

Os motivos de rirem de Sócrates eram variados; não tinha beleza nem sabedoria aos olhos dos homens, por isso podia ser comparado a um Sileno que, exteriormente, não possuía nenhum atrativo.

b) Interiormente

No entanto, de Sócrates emanava uma sabedoria verdadeira e salutar, contra a aparência do saber e o império da ignorância (religiosa e política).

[...] se a este Sileno tão menosprezível, o abrires, encontrarás com certeza dentro, não um homem, mas uma divindade, um grande ânimo e verdadeiramente Filosófico, menospreciador de todas aquelas coisas ímpias, das quais os outros homens correm, navegam, trabalham, pleiteiam e guerreiam [tradução nossa] (ERASMO, 1515, p. 11)

No *Banquete* de Platão, Sócrates é apresentado por Alcibíades como um sileno: uma embalagem, uma caixa, um invólucro, um embrulho. Guarda dentro de si o amálgama, um ornamento, um enfeite, uma jóia, algo precioso, de ouro, brilhante, divino. O significado da analogia com Sileno é que a aparência externa de Sócrates contrasta fortemente com a que existe dentro dele:

Vós verificais que Sócrates é um enamorado dos moços bonitos, que sempre os está rodeando e por êles se inflama. Doutro lado, tudo êle ignora, não sabe nada; basta olhar para o seu aspecto. Não é de sileno? Por demais! Êle se reveste dêsse aspecto por fora, como o sileno esculpido; mas por dentro, uma vez aberto, de quanta sabedoria o imaginais recheado, senhores convivas? Ficai sabendo, não lhe importa nada que uma pessoa seja bela – ao contrário, despreza êsse predicado a um ponto inimaginável; nem que seja rica ou tenha outra vantagem daqueles que o vulgo reputa felizes. Todos êsses bens, na sua opinião, não têm nenhum valor e nós não somos nada; eu vo-lo asseguro. Passa a vida inteira a fingir de ignorante e infantil perante os homens; mas quando se põe a sério e se abre, não sei se alguém já viu as efígies de seu interior. Bem, eu já as vi uma vez; pareciam tão divinais, tão áureas, tão lindas e admiráveis, que eu devia fazer prontamente o que Sócrates me recomendasse. (PLATÃO, 1962, p. 90)

Depois de uma longa e cômica descrição de suas tentativas frustradas de seduzir Sócrates, combinadas com histórias épicas nos campos de batalha e de um de seus lendários estados de transe, Alcibíades retoma a analogia com Sileno ao final de seu encômio:

Há, com efeito, uma particularidade que omiti no comêço; os seus discursos também são parecidíssimos com os silenos abertos ao meio. Se alguém se dispuser a escutar as conversas de Sócrates, a princípio lhe parecerão inteiramente risíveis, tais vocábulos e expressões as revestem por fora, que se diria uma real pele dum sátiro insolente. Ele fala de bêstas de carga, de ferreiros, sapateiros, curtidores; parece dizer sempre as mesmas coisas com as mesmas palavras, de sorte que tôda pessoa ignorante ou estúpida se põe a rir de suas conversas. Mas quem as vê abertas ao meio e penetra em seu interior, descobre, primeiro, que, por dentro, são as únicas conversas cheias de inteligência; em seguida, que são as mais inspiradas, em si contendo maior número de imagens de virtude e que tendem à maior soma possível, ou melhor, à totalidade dos objetivos que deve ter em mira quem aspira a tornar-se um homem de escol. (*idem*, p. 95-96)

A analogia com *Silenos de Alcibíades* é uma obra-prima de descrição do poder de Sócrates. Ela explica porque Sócrates pode aparecer como uma personagem digna de tratamento cômico e por que pode ser desconsiderado por interlocutores de mediana inteligência. Ela explica seu confesso interesse erótico por belos garotos adolescentes e, ao mesmo tempo, sua profissão de ignorância, assim como casos de ironia. Apresenta Sócrates como proponente de doutrinas filosóficas, mas diz que ele contém dentro de si argumentos divinos, de raríssima sensatez, que são construtivos para o caráter: conduz a pessoa ao verdadeiro bem. “Se você olhar para dentro dos argumentos de Sócrates”, diz Alcibíades, “você os verá repletos de imagens de virtude” e o mesmo é verdade se você olhar para dentro do próprio Sócrates.

2.5 Os Silenos assemelham-se a Antístenes e Diógenes

Outros silenos também foram Antístenes e Diógenes, que viveram contrariamente aos padrões gregos da época.

Antístenes, nascido em Atenas, foi fundador da *escola cínica*, que se caracterizou pela oposição radical e ativa aos valores culturais vigentes, discordância esta nascida do discernimento de que era impossível conciliar as leis e

convenções morais e culturais com as exigências de uma vida segundo a natureza. Discípulo de Sócrates, abriu uma escola filosófica em um ginásio fora de Atenas, chamada *Cinosarges*, palavra que tem a ver com o termo grego *kynikós*, que significa *semelhante a cachorro* (*kýon, kynos*=cão). Lá pregava a superioridade da virtude e a inutilidade das coisas materiais, menosprezando a vida a ponto de recomendar o suicídio e considerar o luxo e conforto desprezíveis. Em seu ponto de vista, felicidade não tinha nada a ver com prazer ou riqueza, mas, sim, com a pureza da alma e a liberdade de não se sujeitar à tirania dos desejos. Ele vivia perambulando pelas ruas, vestido com um capote velho, pois tinha doado todos os seus bens materiais. Acreditava que a pessoa tem de ser trabalhadora e virtuosa para alcançar felicidade (PAQUET, 1992).

Entre seus alunos, destacou-se Diógenes, que o ajudou a consagrar seus ensinamentos e, por isso, ficou conhecido como *o cínico*. A maioria dos atenienses achava que todos eles eram presunçosos e hipócritas e ninguém gostava de ser chamado de cínico na Grécia, pois esse insulto em grego equivalia a ser chamado de cachorro. Os cínicos foram os primeiros anarquistas da antiguidade. Já condenavam a distinção baseada no nascimento, no sexo, nas classes. Muitas frases de efeito são atribuídas ao cínico ateniense, como *As paixões têm causas e não princípios*; *Os corvos devoram os mortos e os bajuladores aos vivos*; e *A inveja consome o invejoso como a ferrugem o ferro* (*idem*).

2.6 Os Silenos assemelham-se a Epicteto

Da mesma forma Erasmo considera Epicteto. Um autêntico Sileno. Filósofo e ex-escravo romano nascido em Hierápolis, localidade da Frígia, na Anatólia, cujos ensinamentos trouxeram grande influência sobre os primeiros pensadores cristãos. Ainda como escravo em Roma, durante a infância e a adolescência, começou a freqüentar as aulas de Musônio. Libertado mais tarde, daí seu nome, que significa *adquirido*, aderiu à filosofia estóica e formou, com Sêneca e Marco Aurélio, a *tríade* de nomes mais conhecidos da segunda fase do *estoicismo*. Foi expulso de Roma com outros filósofos, por ordem do imperador Domiciano, como reação à postura estóica, contrária à tirania. Mudou-se então para Nicópolis, em Épiro, e, ali, fundou uma escola de grande sucesso. Baseado no modelo socrático de filosofar, morreu em Hierápolis sem deixar nada escrito, porém seus ensinamentos foram

publicados por vários de seus seguidores, como *As diatribes* ou *Discursos de Epicteto*, e *Enquiridion* ou manual com aforismos e ensinamentos éticos (DUHOT, 2006).

Ao final destas comparações que Erasmo faz entre pessoas que se assemelham a Silenos, ele irá reforçar a diferença entre a natureza das coisas boas e das coisas vis. Paul Jacopin e Jacqueline Lagrée (1996, p.23) insistem que, para Erasmo:

[...] a humanidade não é dada com o nascimento; deve-se adquiri-la. A criança recém nascida tem indiscutivelmente a aparência humana e matéria da humanidade, mas lhe falta sua forma constituída pela racionalidade e pela instrução que a reforça – Os Homens não nascem, são feitos – *Homines non nascuntur sed finguntur* [(adágio). E que para ele] o nascimento não nos faz Homens mas capazes de receber a natureza humana. Aquele que nasce é uma espécie de matéria bruta; a educação (*institutio*) aí introduz a forma (*De Conscribendis*).

2.7 Cristo é o Sileno por excelência

a) Exteriormente

Finalmente, Erasmo, como cristão fiel, chega ao ponto em que deseja. É um reformista, mas não agressivo. Pergunta, mas, ao mesmo tempo, pede licença, para denominar a Cristo como um Sileno. E assim o faz. No livro do profeta Isaías, temos a definição deste Cristo sem atrativo algum:

Ele cresceu diante dele como um renovo, como raiz que brota de uma terra seca; não tinha beleza nem esplendor que pudesse atrair o nosso olhar, nem formosura capaz de nos deleitar. (Is 53, 2)²⁰

Esse texto lança luz sobre por que muitos não aceitariam o Messias. Vemos, aqui, as circunstâncias da entrada do Messias no cenário terrestre. Ele teria um começo humilde e, para os observadores, pareceria improvável que viesse a alcançar notoriedade. Além disso, seria como mero rebento, um raminho que cresce no tronco ou no galho de uma árvore. Seria também como uma raiz dependente de água num solo seco e pouco promissor. E não viria com pompa e esplendor régios

²⁰

Todas as citações bíblicas são retiradas da Bíblia de Jerusalém (2000)

— nem com trajes de realeza ou diademas cintilantes. Ao contrário, seu início seria humilde e despretenso.

Maria deu à luz a ele num estábulo, numa cidadezinha chamada Belém. (Lc 2, 7; Jo 7, 42) Maria e seu esposo, José, eram pobres. Uns 40 dias depois do nascimento de Jesus, eles trouxeram a oferta pelo pecado facultada aos pobres, um par de rolas ou dois pombos novos. (Lc 2,24; Lv 12,6) Com o tempo, Maria e José estabeleceram-se em Nazaré, onde Jesus se criou numa família grande, provavelmente modesta. (Mt 13, 55-56)

Parecia que, como humano, as raízes de Jesus não estavam fincadas no solo certo. (Jo 1, 46; 7,41-52) Embora fosse um homem perfeito e descendente do Rei Davi, suas circunstâncias humildes não lhe conferiam uma "figura imponente" ou "esplendor" – pelo menos não aos olhos dos que esperavam que o Messias viesse de uma origem mais nobre. Instigados pelos líderes religiosos judeus, muitos não o levaram em conta e até mesmo o desprezaram. Por fim, as multidões não viram nada de desejável no Filho perfeito de Deus. (Mt 27, 11-26)

b) Interiormente

Tanto para o Cristo, quanto para os que se denominam cristãos, o que é considerado ruim aos olhos dos homens, na verdade é o que conduz às bem-aventuranças:

Erguendo então os olhos para os seus discípulos, dizia: “Bem-aventurados vós, os *pobres*, porque vosso é o Reino de Deus. Bem-aventurados vós, que agora tendes fome, porque sereis saciados. Bem-aventurados vós, que agora chorais, porque haveis de rir.” (Lc 6,20-21)

Tomemos em consideração a palavra “pobre” para ilustrar o que é feio por fora. No sentido original do termo bíblico, *anawim*, encontra-se em Amós e Sofonias: “[...] Porque vendem o justo por prata e o indigente por um par de sandálias. Eles esmagam sobre o pó da terra a cabeça dos fracos e tornam torto o caminho dos pobres [...]”. (Am 2, 6-7) Os fracos são as pessoas empobrecidas, espoliadas e injustiçadas pelos ricos desejosos de riqueza. São as vítimas da sociedade exploradora e excludente.

Para esses pobres, Jesus diz que eles são os destinatários das bem-aventuranças e que deles é o Reino de Deus. Porém, esse não é o reino de César, nem dos ricos ambiciosos, mas o reino inaugurado por Jesus segundo a sua proclamação na sinagoga de Nazaré:

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a remissão aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor. (Lc 4, 18-19; cf. Is 61,1-2)

A leitura do livro do profeta Isaías, episódio exclusivo do evangelho de Lucas, insiste no tema dos pobres e oprimidos que são libertados no Reino de Deus, onde não há mais nem fome nem choro. É uma nova sociedade de justiça, amor, reconciliação e partilha do “ano da graça”²¹. Por isso, a bem-aventurança dos pobres não significa a exaltação de sua condição precária e sofrida, porque Jesus, como o Deus dos pobres no Antigo Testamento, com eles convive e liberta-os:

Sim, pois ele não desprezou, não desdenhou a pobreza do pobre, nem lhe ocultou sua face, mas ouviu-o, quando a ele gritou. [...] Os pobres comerão e ficarão saciados, louvarão a lahweh aqueles que o buscaram. (Sl 22, 25.27)

A prática de Jesus era a da libertação dos pobres, e, agora, são eles que devem promover o Reino de Deus: “porque vosso é o Reino de Deus”. Eles são os sujeitos da construção da nova sociedade de justiça e solidariedade: “Procurai a lahweh vós todos, os pobres da terra, que realizais a sua ordem. Procurai a justiça, procurai a pobreza: talvez sejais protegidos no dia da ira de lahweh”. (Sf 2,3) Nesse contexto, surge um desafio: seguir a Jesus é o caminho da cruz, o que está na contramão da sociedade dominada pelo Império Romano e seus colaboradores:

Bem-aventurados sereis quando os homens vos odiarem, quando vos rejeitarem, insultarem e proscreverem vosso nome como infame, por causa do Filho do Homem. Alegrai-vos naquele dia e exultai, porque no céu será grande a vossa recompensa; pois do mesmo modo seus pais tratavam os profetas. (Lc 6, 22-23)

Na quarta bem-aventurança, já se percebe bem no cântico do servo sofredor (Is 42,1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13–53,12): o servo, no sentido do povo sofrido do exílio na Babilônia (Is 54,17), é chamado para o serviço da justiça, é perseguido,

²¹

cf. Lv 25

resiste até o fim e, por isso, é morto, mas Deus o acolhe e lhe dá a vitória. No cântico, Deus está com o servo e intervém a seu favor. É um cântico de esperança e de futuro presente.

A ação de Deus é agora a de Jesus. Ele está com os pobres perseguidos e lhes promete o Reino de Deus, que está em oposição ao reino organizado pelas relações humanas baseadas na injustiça, no poder e em privilégio. O Reino de Deus dado aos pobres, então, exige deles uma ação de comprometer-se com a construção da sociedade de relações humanas de justiça, serviço e comunhão.

O anúncio da bem-aventurança, portanto, não significa simplesmente uma promessa do futuro: “os pobres vão descansar no céu”, nem: “esta terra é a terra de lágrima e de penitência para ganhar o céu”. O anúncio trata-se de uma convocação urgente para a ação libertadora. E essa ação atinge e envolve os ricos, para quem Lucas dirige a advertência dos quatro “ais”:

Mas, ai de vós, ricos, porque já tendes a vossa consolação! Ai de vós, que agora estais saciados, porque tereis fome! Ai de vós, que agora rides, porque conhecereis o luto e as lágrimas! Ai de vós, quando todos vos bendisserem, pois do mesmo modo seus pais tratavam os falsos profetas. (Lc 6,24-26)

Primeiramente, os quatro “ais” são as maldições aos ricos, folgazões e ambiciosos da riqueza, que na acumulação espoliam os pobres. São contra o reinado de injustiça e de exclusão para o qual os falsos profetas propagam e contribuem. O mais importante, porém, é aplicar os quatro “ais” para os pobres também. Para eles, a maldição é uma advertência contra as seduções de riqueza e luxo sem limites que os levam a se tornarem os protagonistas do mundo da injustiça.

2.8 A Sagrada Escritura tem os seus Silenos

“Também encontrarás, nas Sagradas Escrituras, os teus Silenos, se te detiveres na letra muitas vezes parecerá engraçado o que se conta, mas se contemples o interior, que é o espírito, adorarás ali a divina sabedoria”. (ERASMO, 1515, p. 19) Aqui pode-se entender como interpretação alegórica: vê-se, em cada elemento de um relato, um símbolo, como representação de um sentido oculto. É típica das interpretações da Bíblia: nela encontram-se interpretações alegóricas. Por exemplo, em Marcos 4, 14-20, encontra-se uma interpretação alegórica da parábola

do semeador: a semente é a palavra, os tipos de terra são tipos de atitude diante da palavra. A alegorização é, então, a apresentação de um conceito por meio de imagens concretas: o elemento alegorizado (ou entendido alegoricamente) não tem um sentido denotativo, mas figurado, que remete a “uma verdade oculta”, pois diz algo distinto do que aparenta dizer.

A alegorização, ocasionalmente empregada nos escritos bíblicos, assim como a interpretação alegórica de certas passagens, era popular no judaísmo e, depois, o foi entre os Padres da Igreja, influenciados pelo pensamento grego. Este tipo de interpretação caiu em desuso, pois é evidente que, muitas vezes, não é, nem mais nem menos, senão produto da imaginação piedosa que se projeta sobre o texto, vendo imagens e símbolos alheios ao sentido literal do texto.

A interpretação alegórica da Bíblia parte de duas suposições: primeiro, o texto alegorizado deve ter um sentido mais profundo do que aquele imediatamente observável; segundo, a Bíblia deve ter um sentido atual, portanto os acontecimentos, personagens e coisas do passado devem ter um sentido figurado ou simbólico quando não falam diretamente hoje em seu sentido literal. Como nos diz Erasmo: “[...] nas coisas naturais, como nas divinas, o que é melhor está mais secreto e afastado dos olhos profanos”. [tradução nossa] (ERASMO, 1515. p. 20)

2.9 Silenos foram os profetas, semelhantes a João Batista

A vida e o ministério dos profetas, no Antigo Testamento, apontam para homens que contrariaram a normalidade. Eles jamais ousaram desviar, para a direita ou para a esquerda, nenhuma das palavras e ordens do Senhor. Ainda que isto lhes custasse: rejeição, isolamento, antipatia ou mesmo a vida, diante de reis, magistrados e do povo de Israel. Na dinâmica das bem-aventuranças, tomando por base os pobres, eis o que eles representavam:

No tempo dos profetas, houve movimentos populares de resistência contra os abusos e violências das elites dominantes. Os profetas não foram vozes isoladas, auto-suficientes, mas porta-vozes de toda essa movimentação de resistência. Inclusive eles próprios deram vida, sem querer, a alguns movimentos. Foram autênticos líderes populares, e não populistas, permanecendo pobres e humildes. Foram pessoas livres: diante dos opressores e dos homens dos palácios; diante do templo e dos sacerdotes que pregavam uma religião vazia; diante do povo e de seus próprios conterrâneos, que tinham vendido suas consciências. Essa vivência

da liberdade, fruto da intimidade profunda com Javé, tornou-os pessoas corajosas, criativas, dinâmicas, abertas (MOSCONI, 2000, p. 143).

Erasmus, no *Elogio da Loucura*, bem coloca o posicionamento do profeta Jeremias a respeito de uma vã sabedoria que se reveste apenas de vanglória:

No décimo capítulo Jeremias afirma [...]: “Todo homem é transformado em louco em sua própria sabedoria.” É somente a Deus que ele atribui a sabedoria, transferindo a tolice para a humanidade. Um pouco antes ele diz: “Que nenhum homem se vanglorie de sua sabedoria.” Por que tu, Jeremias, desejas que os homens não se vanglorem de sua sabedoria? “Porque eles não têm sabedoria”, ele responderia. (ERASMO apud DOLAN, 2004, p. 152)

Sileno também foi João Batista. Pouco se sabe a respeito da sua infância e juventude, a não ser que ele “[...] crescia e se fortalecia em espírito. E habitava nos desertos, até o dia em que se manifestou a Israel”. (Lc 1,80) Depois de passar vários anos no isolamento, já na idade adulta, João Batista começa a pregar e chamar o povo ao arrependimento. Suas vestes eram de pelo de camelo, e andava cingindo de um cinto de couro, e alimentava-se de gafanhotos e mel silvestre. (Lv 11, 22²²; Sl 81, 17²³; Mt. 3, 4²⁴) Ele começou seu ministério no deserto da Judéia. (Mt 3, 1; Mc 1, 4-5; Lc 3, 3; Jo 1, 6) As pessoas vinham até ele a fim de serem batizadas no Rio Jordão (Mt 3, 5; Mc 1, 5). João Batista era um profeta corajoso, que não deixava de denunciar a religiosidade aparente dos fariseus e saduceus (Mt 3, 7) e as classes sociais abastardas. (Lc 3, 7-14) A mensagem de João Batista era cristocêntrica, pois apontava para o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo. (Lc 3,15-17; Jo 1, 29-34) Ele nunca quis ser confundido com Cristo, sabia reconhecer o seu lugar no ministério. (Lc 3, 15; Jo 1, 20) Devido ao seu comprometimento profético, foi perseguido e morto por Herodes, por denunciar suas práticas pecaminosas. (Lc 3, 19; Mt 14, 3-12). Apesar de toda perseguição que sofreu, era considerado “o maior entre os nascidos de mulher”, de acordo com o que reproduzimos abaixo:

O menino cresceu e habitou no deserto. Andava vestido de pêlo de camelo e trazia uma tira de couro. Alimentava-se de gafanhotos e de mel silvestre. Levava, pois, uma vida muito austera. [...] O próprio Cristo elogia João Batista: “O que saístes a ver no deserto? Por acaso um caniço agitado pelo vento? Mas, então, o que saístes

²² Dentre eles podereis comer os seguintes: as diferentes espécies de locustídeos, de gafanhotos, de acrídios e de grilos.

²³ Eu o alimentaria com a flor do trigo, e com o mel do rochedo te saciaria.

²⁴ João usava uma roupa de pêlos de camelo e um cinturão de couro em torno dos rins. Seu alimento consistia em gafanhotos e mel silvestre.

a ver? Um homem vestido de roupas finas? Ora, aqueles que se vestem com finura estão nos palácios dos reis. Então o que saístes a ver? Acaso um profeta? Sim, eu vos digo, e mais do que um profeta. Pois este é de quem está escrito: *Eis que envio meu mensageiro a tua frente; ele preparará o caminho diante de ti*. Em verdade vos digo: dentre os nascidos de mulher nenhum foi maior do que João Batista” (Mt 11, 7-11). (ZILLES, 1996, p. 17-18).

Erasmus lembra ainda como o Cristo gostava dos posicionamentos de João Batista, principalmente ao ser apontado por ele como o cordeiro de Deus:

[...] Cristo nomeia aqueles que são destinados à vida imortal “cordeiro”. Não há criatura mais tola. Aristóteles, em sua obra *A história dos Animais* escreve sobre “os modos do cordeiro”, que, por sua estupidez tornou-se uma designação costumeira para os tolos e estúpidos. Cristo declara ser o pastor e aprecia ver João apontando-o. Lhe como “o cordeiro de Deus”. (ERASMO apud DOLAN, 2004, p. 157)

2.10 Silenos também foram os Apóstolos, assim também foi São Martinho Bispo

Um estudo sobre a vida dos apóstolos mostra o quanto eram pessoas com muitas falhas na maneira de viver, em suas personalidades; como eram homens arrogantes, brabos, com espírito de dúvida muitas vezes. Este paralelo é encontrado em *Antibarbari*. Ali se observa que, durante o período em que Jesus ensinava entre os homens, muitas vezes eles entediavam menos do que outras pessoas. Apesar de todas as suas falhas e problemas, percebe-se que atuavam com um único objetivo, coesos, unidos e, já, então, com suas deficiências aperfeiçoadas em Cristo, pregavam o evangelho por toda a Terra.

Erasmus eleva os Apóstolos acima do imperador Creso, poderoso e riquíssimo rei da Lídia. Considera-os mais sábios que o próprio Aristóteles. Em *Antibarbari*, demonstra como se dava esta sabedoria:

Os protagonistas do primeiro cristianismo não foram de fato os filósofos, os oradores, os dialéticos ou os matemáticos, mas sim o humilde Cristo e os Apóstolos que não eram pessoas de cultura. Os cristãos antigos detestavam as disciplinas profanas pensando que fossem inimigas de Cristo. Não conhecer a cultura clássica era um mérito. Ignorar a filosofia de Platão ou de Aristóteles equivalia a desprezar o poder, escarnecer a riqueza, depreciar a volúpia. [tradução nossa] (ERASMO apud D’ASCIA, 2002, p. 88)

Em *Silenos de Alcibíades*, Erasmus lembra ainda de São Martinho Bispo, com o intuito de mostrar que os Bispos deveriam seguir o exemplo dos apóstolos o que,

nos tempos atuais é raro se encontrar. A nota 34 de *I Sileni di Alcibiade* mostra em que circunstâncias se deu a eleição de São Martinho:

Para o afamado Martinho é suficiente a referência à biografia de Sulpício Severo, *De vita beati Martini liber unus*, in *PL XX*, coll. 159-176. Erasmo tem em mente, sobretudo o capítulo 9, onde vem descrita a eleição a Bispo de Martinho e a oposição em que se encontrava, a começar pelo aspecto do candidato (“pessoa desprezível... homem indigno ao episcopado... olhar desprezível, roupas sujas, cabelo deformado”). Sua concepção erasmiana de bispo ideal se encontra no primeiro capítulo do volume de J. I. Tellechea, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Madrid, 1963, pp. 17-44. (ERASMO apud MARGOLIN, 2002, p. 124-125)

2.11 Os Silenos ao contrário

Depois de fazer as comparações devidas a todos os Silenos que propõe, uma novidade é apresentada por Erasmo: os “silenos ao contrário”, os “falsos silenos”. Ele mostra que estes são os religiosos: todos voltados para a aparência e sem “conteúdo sublime”, eles são aparentemente servos de Cristo, mas “abençoam as armas” contradizendo o “Príncipe da paz”. Os “falsos silenos” são os políticos: todos voltados para a manutenção do poder e não se preocupam com o bem do povo: a virtude deles é a “arte da guerra”. Erasmo nos fala destes homens:

A maior parte dos homens representa e se rebaixam a Silenos contrários, e ao revés destes já ditos, embora alguns contemplem o ser natural das coisas, nenhuma linhagem de homens está mais afastada da verdadeira sabedoria, que aqueles com grandes títulos, com enroladas capas, com grandes e imponentes roupas, com anéis frisados, se vêem como perfeitos sábios. (ERASMO, 1515, p. 16)

Erasmo foi um terrível crítico dos eclesiásticos, de seus comportamentos: “são silenos belos”, mas vazios do ponto de vista da doutrina: “silenos ao contrário”. Os Silenos, ao contrário dos monarcas e bispos e monges, não ocultam seus vícios e sua tirania por detrás de uma aparência virtuosa. O autor não tem nenhum escrúpulo em recorrer à filosofia, à mitologia, à comédia ou ao que for para obter subsídios para aquilo que quer demonstrar, que é a possibilidade da convivência dos exemplos pagãos na vida cristã, a qual, segundo ele, não é posta à prova ou ameaçada pelo contato com o paganismo. É preciso ainda fazer a diferença entre um paganismo altamente moral e outro, idólatra; o mesmo ocorre no cristianismo,

em que a “verdadeira religião” convive com tantas superstições e na luta contra esse cristianismo desvirtuado, que se mantém pela ignorância, o paganismo dos grandes poetas e oradores é um aliado não apenas poderoso, mas também necessário.

Foi um terrível crítico da ignorância dos monges de então: “silenos ao contrário”, sem doutrina, e que falavam, ou recitavam sem saber o que rezavam ou liam do latim. Erasmo assume sua crítica direcionada aos grandes poderes vigentes na sociedade renascentista, tais como o papado, os bispos, o principado e os monges. Destaque para o eruditismo eclesiástico do autor que busca na Bíblia os fundamentos e passagens que lhe convém para sua descrição crítica. Mas não se trata aqui de uma crítica desenfreada, Erasmo tem a minúcia de respeitar os preceitos da Santidade, atingindo somente e, principalmente, seus agentes. Como no exemplo em que fala na obra sobre uma suposta prestação de contas dos monges para Jesus:

Mas Cristo, interrompendo suas declarações intermináveis, perguntará: “De onde vem esta raça nova de Judeus? Eu reconheço somente um mandamento que é verdadeiramente meu e ainda assim nada ouço sobre ele. Muitos anos atrás, às vistas de todos os homens eu prometi, em linguagem clara, e não por meio de parábolas, a herança de Meu Pai àqueles que realizassem trabalhos de misericórdia e caridade – não para aqueles que meramente usam capuzes, cantarolam preces ou realizam jejuns. Nem recompensarei aqueles que reconhecem seus próprios trabalhos como demasiadamente bons. Que aqueles que se consideram mais santos do que eu residam nos 600 céus de Basilides se assim desejarem, ou que comandem aqueles cujos costumes meticulosos têm seguido em lugar dos meus mandamentos para edificar um novo céu.” Tendo ouvido estas palavras e percebendo que até mesmo marinheiros e carroceiros são considerados melhores companhias do que eles, seria interessante presenciar como se entreolharão. Ainda assim, com minha ajuda, estão satisfeitos com suas presentes esperanças de felicidade (ERASMO apud DOLAN, 2004, p. 140-141).

Aqui se nota como a religião está no seu devido patamar e o que é barrado na tolerância do autor é o clero, acusado de reinventar os conceitos da santidade e ser propício ao mal da corrupção. Além disso, os contrapontos observados pelo humanista holandês se estendem não só às pessoas devotas, mas às pessoas mundanas também que tem seus princípios fincados no corpo e no materialismo, acusando os fiéis de loucos. Estes, mais preocupados na elevação da alma, por sua vez, acusam o mundano na demência, ou seja, baseado nos pequenos fatos corriqueiros da rotina.

2.12 A sabedoria silênica em contrapartida ao vulgo (sileno-ao-contrário)

Erasmo se utiliza da estratégia platônica, baseia-se no afastamento do senso comum e da opinião, buscando um novo caminho através da via ontológica. O filósofo pode aspirar ao conhecimento do verdadeiro porque ele conduz seu saber por meio do raciocínio, da colocação de questões que visam não à persuasão imediata de um auditório repleto de ouvintes, mas induzem à reflexão sobre os fatos. Erasmo, como humanista, considerava ainda o estoicismo a escola da Antiguidade que melhor expressava a tradição filosófica antiga da busca da sabedoria, sobretudo por seu apreço ao cultivo das virtudes essenciais ao homem. A justa medida era o aspecto da doutrina estóica, louvado pela maioria de seus contemporâneos, associado à dissimulação da procura por prazer, glória e honra tão comuns a todos os homens, e que tais filósofos ligavam à aquisição da sabedoria. Nos *Silenos* esta sabedoria está escondida e não se deixa compreender por muitos. Somente aqueles de olhar atento, como já foi lembrado, poderão ter acesso a esta sabedoria.

Ao contrário disto, tomando por exemplo o discurso, Platão recusa a argumentação sofística que se fundamenta em discursos longos, sendo esta uma característica dos discursos proferidos publicamente por oradores especializados. A escolha por um discurso abundante em palavras e ideias permite ao orador utilizar plenamente os artifícios retóricos mais apropriados para cada temática, tornando os discursos pomposos, ricos de exemplos e imagens. Estes exímios oradores são os Silenos-ao-contrário “que se enganam com falsas imagens as que chamam bem, e ainda mais falsas as que chamam mal”. [tradução nossa] (ERASMO, 1515, p. 20)

As proposições, acima, podem ser ilustradas com a seguinte passagem de Erasmo (2004, p. 153) no *Elogio da Loucura*:

O autor de *Eclesiastes*, quem quer que tenha sido, torna isto bastante claro no capítulo 44. Porém, recuso-me a citá-lo a menos que sigais o método platônico de diálogo e me responda. Ou será melhor ocultar as coisas preciosas em lugar das coisas que são vulgares e ordinárias? Por que não respondeis esta pergunta? Mesmo se tu estiverdes evitando, o provérbio grego responderá por vós: “Colocamos a recusa na porta de trás.” Se estiverdes inclinados a torcer o nariz à esta citação, saibais que Aristóteles, o deus de nossos mestres, faz uso dela. Mas qual de vós é tão tolo a ponto de deixar pedras preciosas e ouro abandonados nas ruas? Nenhum de vós estou certo. Vós guardais seus tesouros em cofres. Jogais para fora somente a imundície. Se o que é mais precioso é ocultado e o que é vil colocais aos olhos do público, não é claro que a sabedoria mencionada no *Eclesiastes*, proibindo-nos de escondê-la é menos digna do que a loucura, que

somos aconselhados a esconder? Agora estais prontos para suas próprias palavras: “Melhor é o homem que esconde sua loucura do que aquele que esconde sua sabedoria”.

2.13 Reis, Governadores, Religiosos, Eremitas e Bispos: silenos-ao-contrário

A moral e a política do Século XVI estavam unidas. Os fatos políticos eram julgados tendo em vista valores morais. *A Formação do Príncipe Cristão*, manual de conselhos dedicado a Carlos V, demonstra esta ligação. Assim como a Moral e a Política, o privado e o público encontram-se enredados em uma mesma esfera. (ERASMO, 2011)

Em Erasmo, não se percebe distinção alguma entre a coisa pública e privada. O autor prefere uma abordagem moral das ações dos governantes. No caso, as monarquias hereditárias; os príncipes. Deseja reduzir a política de sua época a um grande amontoado de regras ditadas pela moral na qual acreditava. Logo, na sua visão, não existe política como entidade autônoma.

Erasmo erigia a sua moral sobre a pedra fundamental do cristianismo. Apesar disso, discordava da forma como a Igreja Católica estava dirigindo o cristianismo. Estava buscando, portanto, um novo esteio para o próprio Cristianismo instituído na Igreja. Sua filosofia procura uma saída. Transcende de Filosofia Escolástica para uma Filosofia Cristã. Estes aspectos são claros na obra *Enchiridion Militis Christiani* (2004), obra onde fica apresentada uma “visão do mundo clássico, preparando a mente para a revelação; um cristianismo prático baseado na compreensão do Evangelho, um código ético edificado sobre a reverência a um indivíduo divino.” (ERASMO apud DOLAN, 2004, p.20).

Critica duramente o clero por não viver em consonância com o cristianismo primitivo que, para ele, era uma vida pautada no amor e na simplicidade. Esta crítica foi destacada no *Elogio da Loucura*. Não estão livres da sua crítica os cavaleiros e camponeses que, segundo sua visão, viviam de forma equivocada, envolvidos com romarias inúteis e, por muitas vezes, contrariando a dignidade e a moral humanas.

Erasmo dá grande valor à educação como pode ser visto na sua obra *De Pueris*:

Com elegância, Aristipo respondeu a certo indivíduo, aliás rico, mas bronco que o questionava a respeito do retorno da erudição ministrada à juventude: “Talvez seja a seguinte: assentada, na arena do teatro, não será mais uma pedra sobre pedra”.

Com sutil ironia também outro filósofo, Diógenes, se não me falha a memória, portava um archote em plena luz do dia, perambulando pelo mercado regurgitante de povo. Interrogado sobre o que estava a procurar, replicou: “Procuro um homem.” Ele bem sabia estar, ali, uma multidão, porém, mais de gado que de seres humanos. Em outro dia, o mesmo filósofo, de cima de uma elevação, conclamava a turba dizendo: “Aproximai-vos ó homens!” - e foi circundado de imediato. Entrementes, ele persistia no mesmo apelo: “Aproximai-vos ó homens!”. Irados, protestavam: “Ora, cá estamos; fala o que tens a dizer”. Então ele declarou: “Quero, aqui, homens. Não a vós que sois menos do que homens”. A seguir, afugentou-os todos com bastonadas. (ERASMO apud FERACINE, 199-?, p. 31)

Erasmus transparece, neste trecho, a necessidade da Educação, os exemplos utilizados, deixa claro sua proximidade com a antiguidade clássica que buscava no humano seus valores. Essa valorização do homem se encontrará na Renascença como um dos principais debates, na definição de que seja pagã ou anticristã.

A valorização do homem, em si, não tem nada de anticristã; pelo contrário, o reconhecimento do homem como pessoa é de inspiração cristã e, sobretudo, a dignidade e grandeza do homem em sua dependência e relação com Deus. Esta consciência da própria capacidade e a exaltação insistente da humanidade podem levar consigo o perigo sempre presente no homem, de se esquecer de Deus, negligenciar-se e, enfim, negar a Deus.

Para Erasmo, a superação do homem está no retorno à fé, na busca da sua libertação, de conceitos dogmáticos e determinados que são questionados, buscando a explicação dos valores morais nos fundamentos da fé, não na fé dogmática, castradora, mas na fé primeira, das escrituras, aquela deixada por Deus e não descrita pelos homens.

Ainda para o autor, o problema fundamental na relação do aprendizado com a vida espiritual é resolvido pela crença, e a literatura dos antigos oferecia influência formativa. Os clássicos são recomendados pelos cristãos, não somente porque eles educam suas mentes na arte de apreciar o bem e inculcam os princípios do autoconhecimento, mas, acima de tudo, porque seus conteúdos oferecem muito para conduzir a uma vida honrada.

Na sua relação entre fé e liberdade, fica explícita a real condição de miséria que acompanha a batalha humana. Os motivos podem não ser medo da vergonha, nem da esperança de recompensa, mas, sim, baseiam-se na ambição e no poder, na busca acima de qualquer coisa e em qualquer situação.

As armas da batalha cristã, para Erasmo, estão vinculadas à luta que se trava na mente das pessoas às forças a que são submetidas diante da vida, e às armadilhas que esta prepara. Assim não há, para ele, realmente, ataque proveniente do inimigo, nenhuma tentação violenta, que uma sincera utilização das Escrituras Sagradas não possa eliminar. Para ele, as Escrituras Sagradas seriam uma forma de defesa de sua liberdade enquanto ser, o que poderá ser feito a partir de defesa de uma qualidade de vida sustentável, onde o homem possa pensar as suas escolhas.

O homem é um ser entorpecido entre o seu exterior e o seu interior. Luta constantemente pela busca de si mesmo. Para Erasmo, esta relação entende alma e corpo. O primeiro, poderia ser comparado a uma espécie de vontade divina, já o segundo, comparável a um animal estúpido. A busca desta verdade e de outros conflitos faz com que a interioridade humana se mascare, deixando apenas que seu exterior se apresente diante do outro e de si mesmo. Nessa busca constante do porquê estar aqui, e qual o seu objetivo de vida, leva o homem estar sempre lutando por um caminho conflitante e de poder. Para Erasmo, esta busca está na fé primeira, na relação fundante de Deus e da vida.

Ao se analisar a diversidade do significado das paixões na vida, busca-se caminhos diversos, que fazem estabelecer relações vinculadas à razão. Percebe-se as paixões como formas de liberdade de escolhas. Para Erasmo é preciso que sejam identificadas as inclinações da mente e que se perceba que nenhuma delas é tão violenta que não possa ser contida pela razão ou redirecionada para a virtude. Assim, a razão deve cuidar do que o homem tem de mais vulnerável. Para tanto, é preciso perceber que há certas paixões que são tão similares à virtude que oferecem perigo, a menos que não se deixe enganar pela distinção entre elas. Por isso, devem ser corrigidas de forma a direcioná-las para a virtude mais próxima.

Deve-se ser cuidadoso, para não ocultar um vício de natureza com o nome de virtude, chamando a tristeza, seriedade; a dureza, justiça; a maldade, zelo; economia, adulação; amizade e vulgaridade, civilidade. Para Erasmo, o único caminho da felicidade seria: primeiramente, conhece-se a si mesmo; não permitir ser levado pela paixão, mas submeter todas as coisas ao julgamento da razão e deixar que a razão seja sábia, deixar que ela contemple ideias honradas.

Assim o homem interior e exterior devem estar de acordo com as escrituras sagradas, pois são incapazes de distinguir entre as ordens da razão e os estímulos

da paixão. De fato, eles consideram ter existência somente o que é perceptível aos sentidos. Seu único critério sobre certo e errado é aquilo que atrai seus desejos. O que entende por paz é, em verdade, um lamentável estado de servidão: buscar paz na guerra, a guerra na paz, vida na morte, morte na vida, liberdade na escravidão e escravidão na liberdade.

CAPÍTULO III

O VERDADEIRO SENTIDO DOS *SILENOS DE ALCIBÍADES* ENCONTRADO EM *ANTIBARBARI*: A NECESSIDADE DOS *STUDIAS HUMANITATIS*

Caso se leve em conta o pensamento erasmiano em toda sua obra, ele sempre defenderá argumentos antibárbaros que devem ser enfrentados com o raciocínio; outra característica seria a apresentação dos testemunhos bíblicos, patrísticos e dos doutores da Igreja; por fim, condena as atitudes de certas pessoas de reconhecida virtude que foram consideradas dotas sem precisar da erudição profana ou que desprezaram a virtude em prol do rigorismo moral, ou seja, desprezaram, como talvez possamos dizer hoje, a permanente busca socrática do conhecimento do que é a virtude, das ações que conduzem à realização do Sumo Bem, em troca da estrita obediência a determinados preceitos morais assumidos sem reflexão crítica – pois, como pretendem estes, a fé cristã não foi introduzida por sábios, estudiosos da lógica, poetas ou retóricos, nem por doutores da lei.

Com efeito, os Apóstolos não foram escolhidos entre os membros da Academia platônica, entre os estóicos do Pórtico ou da escola peripatética, mas entre pessoas simples, rústicas, incultas, na maior parte, pescadores. A isso acrescentam que Jesus chamou estas pessoas enquanto trabalhavam e não lhes ensinou retórica ou dialética, mas limitou-se a lhes ditar preceitos morais.

Este argumento que invoca uma suposta rusticidade dos Apóstolos (aqui se toma estes como exemplo, sem deixar de lado todos os outros a que Erasmo tomou como referência, desde Sócrates, aos Bispos da Igreja) é muito importante, pois discretamente implica a tese da inspiração de um conhecimento divino de natureza diversa da erudição profana, tese aparentemente sustentada pelo dito do Evangelho²⁵ que proíbe a preocupação com o alimento e a roupa do amanhã e faz crer em uma assistência divina permanente o que incluiria a assistência intelectual,

²⁵ Mt 6, 25-26 “Por isso vos digo: não vos preocupeis com a vossa vida quanto ao que haveis de comer, nem com o vosso corpo quanto ao que haveis de vestir. Não é a vida mais do que o alimento e o corpo mais do que a roupa? Olhai as aves do céu: não semeiam, nem colhem, nem ajuntam em celeiros. E, no entanto, vosso Pai celeste as alimenta. Ora, não valeis vós mais do que elas?”

por exemplo, no pronunciamento de um discurso ou na concepção de um livro ou carta.

Erasmus sabe que o tema da rusticidade dos Apóstolos reintroduz perigosamente o pensamento dicotômico que separa um saber profano, humano, secular, mundano de um saber divino, inspirado, celeste – solapando e invisibilizando a noção fundamental do “verdadeiro sentido da essência do Sileno” com uma imagem amplamente aceita – e que, então, deve agora apresentar argumentos invencíveis, ponto a ponto, contra os últimos focos de resistência teórica que se escondem sob esta imagem popular e que se opõem de maneira inconciliável ao pensamento humanista, todo engajado justamente na aproximação entre o homem e a Divindade ao reivindicar, para ambos, o compartilhamento em diferente proporção de uma mesma razão – como expresso na proposição grega do Homem como microcosmo do universo, como bem nos falou Werner Jaeger (1995, p. 228):

O Homem de Heráclito é uma parte do cosmos. Nessa condição está igualmente submetido às leis do cosmos, tal como as suas demais partes. Quando, porém, ganha consciência de que traz no seu próprio espírito a lei eterna da vida do todo, adquire a capacidade de participar da mais alta sabedoria, cujos decretos procedem da lei divina.

Essa interpretação ainda é preservada pela exegese bíblica agostiniana do Homem como imagem refletida e semelhante de Deus ao estabelecer que: “A trindade da sabedoria é a imagem de Deus” e “A alma reflete as processões divinas”. (AGOSTINHO, 1994, pp. 461.536), e plenamente assumida pelos renascentistas como se pode salientar com o que se segue:

[...] a nova idéia da filosofia, organizada em torno do conceito de *sapientia*, de procedência ciceroniana, tem seu fulcro na nova concepção do homem que se forma ao longo dos tempos renascentistas, já anunciada por Francesco Petrarca e pelos humanistas italianos do século XIV, mas cuja imagem definitiva se define a partir do século XV. Em torno de dois traços principais se organiza essa imagem: o tema da dignidade do homem, amplamente discutido no século XV, e o tema do *homo universalis*, ou seja, a consciência da universalidade e igualdade da natureza humana, para além das fronteiras religiosas, culturais, políticas e geográficas que encerravam o homem medieval. (VAZ, 2006, p. 262)

Trata-se, portanto, de um definitivo esforço para esgotar os argumentos intelectuais ocasionalmente articulados e a resistência disforme, acrítica,

conformista, às vezes mesmo, supersticiosa dos inocentes vulneráveis à explicação maravilhosa pelo milagre – apoiados nisto por autoridades, com motivos inconfessáveis – contra a idéia, talvez, mais poderosa e cara aos defensores dos *studia humanitatis*: a busca pela verdade.

Como análise dos *Silenos de Alcibíades*, associando-a ao pensamento intrínseco da obra erasmiana, propõe-se 1) o ataque imediato à justificativa, nem sempre sincera, de que a rusticidade dos Apóstolos é digna de imitação e, simultaneamente, fustigar a alegação, implícita e acrítica, de má fé, de que há uma cisão entre o saber divino e o profano. 2) Mostra-se que, na verdade, os Apóstolos não eram rudes, pois estudaram intensamente assim como os Padres da Igreja que os sucederam. 3) Seguidamente, comprova-se a importância da erudição profana para a religião e o fato de não serem condenadas; finalmente 4) a responsabilidade do homem mesmo diante da hipótese de que o saber profano possa ser obtido por uma suposta inspiração divina.

3.1 Sentido real da rusticidade dos Apóstolos

Três argumentos no ataque aos que alegam imitar uma suposta rusticidade dos Apóstolos e trazem em seu apoio a concepção de que há uma cisão entre saber divino e profano.

a) Argumento da hipocrisia

Primeiramente, o argumento da hipocrisia: aponta a má fé, senão ignorância, de quem reivindica a imitação de uma alegada rusticidade dos Apóstolos, mas não imita sua inocência e virtude moral, pois, mesmo admitindo que os Apóstolos fossem rudes, este seria apenas um aspecto de suas personalidades e não há como explicar que estes críticos imitem apenas esta hipotética rusticidade e, no mais, vivendo uma vida indigna, critiquem os estudiosos em nome desta mesma rusticidade. Apenas seria suportável a crítica aos estudiosos se aqueles fossem virtuosos como os Apóstolos. Os que atacam, com processos jurídicos e acusações gravíssimas, os professores que se satisfazem em ler os filósofos antigos, as histórias do mundo grego e latino, as obras dos poetas e dos oradores ao invés de ler e meditar dia e noite a Lei do Senhor e a Sagrada Escritura, se afastam devota e

escrupulosamente mesmo deste estudo, temendo que, ao se acostumarem a tomar livros em suas mãos, venham a se encontrar sem querer em companhia de autores pagãos. Em *Antibarbari*, percebe-se o estado calamitoso da cultura, além de se apresentar uma interpretação da história que é extremamente dura contra a Igreja:

[o magistrado] Acreditava, todavia, que a religião tivesse oferecido uma desculpa agradável para a ignorância e para a barbárie. Os protagonistas do primeiro cristianismo não tinham sido os filósofos, os oradores, os dialéticos ou os matemáticos, mas sim o humilde Cristo e os apóstolos, que certamente não eram pessoas cultas. Os cristãos antigos detestavam as disciplinas profanas, pensando que eram inimigas de Cristo. Não conhecer a cultura clássica era um mérito. [...] Os cristãos fervorosos, mas não sábios, arrastados pelo ardor da polêmica, não quiseram ter nada em comum com os adversários, mesmo se ao custo de renunciar às grandes conquistas culturais. A ciência e a literatura foram, conseqüentemente, negligenciadas. [tradução nossa] (ERASMO apud D'ASCIA, 2002, pp. 88-89)

Quem imita a suposta rusticidade dos Apóstolos não imita sua inocência e virtude moral, pois estes não caçavam, não se vestiam com ostentação, não mantinham um rebanho de concubinas. Mas, ao contrário, gastavam imensas riquezas, construíam, com recursos da Igreja, palácios verdadeiramente reais onde por todo lugar se ouve o rumor da soldadesca a serviço dos prelados, em cujos grandes salões resplandecem utensílios de luxo, preparam-se jantares faraônicos, joga-se, dança-se e bebe-se muito vinho; são estes os imitadores que, depois de muito beber e, já falando com dificuldade e rusticamente, pensam que, assim, imitam os supostos rudes discursos dos Apóstolos. São estes que querem que os professores das disciplinas profanas imitem o estilo de vida dos Apóstolos (ERASMO apud D'ASCIA, 2002).

Mas os bárbaros podem ainda alegar que, mesmo que aceitemos que muitos homens santos cultivaram as disciplinas pagãs e que isto seja uma virtude, os fundadores, os chefes e primeiros líderes da nossa religião foram homens rudes e ignorantes, então o que há de melhor a fazer é imitar os melhores. Ora, não se trata aqui de impedir a imitação dos Apóstolos, ao contrário, deve-se imitá-los, mas no que tange à moral; quanto à erudição, siga-se de preferência o exemplo de Jerônimo – pois, atualmente, todos se esforçam por imitar apenas a rusticidade dos Apóstolos e ninguém lhes imita a vida. No *Elogio da Loucura*, pode-se perceber essa importância:

[...] seria quase injusto esperar um trabalho erudito dos Apóstolos, pois eles não foram instruídos pelo seu Mestre sobre o que estavam escrevendo. Mas se um erro da mesma espécie aparece nas obras de Crisóstomo, Basílio ou Jerônimo, nossos eruditos diriam sem hesitar: “Isto não é aceitável.” Os Apóstolos também derrotaram os filósofos pagãos e os hebreus em debates e são, por natureza, os mais obstinados de todos. Mas eles alcançaram isto usando suas vidas como exemplo e realizando milagres. (ERASMO apud DOLAN, 2004, p. 137)

Certamente, os melhores devem ser imitados, mas é errado escolher como modelo o aspecto menos valioso de uma grande personalidade. O bom imitador não deve estar atentíssimo apenas ao escolher bem seu modelo, mas também ao selecionar os traços mais positivos, ignorando certamente algumas características e criticando outras. Pedro é o maior, mas também Jerônimo é o primeiro; aquele, entre os Apóstolos; este, entre os doutores da Igreja. Pedro era o maior no ardor da fé, e Jerônimo, na doutrina: creia como Pedro e estude como Jerônimo.

O ataque à santa rusticidade, mostrada neste argumento como simplicidade enganosa, é coroado com uma citação de Jerônimo²⁶:

Sempre admirei e venerei a santa simplicidade, não a rudez loquaz. Quem diz imitar o estilo dos Apóstolos, que comece a imitar-lhes a vida, a sua excepcional santidade desculpará a sequidão da expressão, o milagre dos mortos que se levantam refutará os silogismos de Aristóteles e as obstrusas sutilezas de Crisipo. Mas é ridículo que um cristão viva debochadamente depois se gabe da sua rusticidade, como se todos os bandidos e outros delinqüentes fossem grandes oradores e como se uma espada ensangüentada se escondesse atrás dos livros dos filósofos. (JERÔNIMO apud ERASMO apud D’ASCIA, 2002, p. 211)

Assim, contra o argumento desta rusticidade arruinada e falsa simplicidade, deve-se mostrar que quem o utiliza quer, na verdade, justificar com má fé ou por ignorância a sua própria rudez e não imitá-los realmente.

b) Argumento da redução ao absurdo

O argumento da redução ao absurdo do elogio à pura rusticidade: a rudez e a ignorância extrema não permitiriam a compreensão de qualquer oração, mesmo as diárias e mais simples e, afinal, se os críticos desejam ter sua rusticidade reconhecida, eles têm do que se orgulhar, pois estariam em vantagem, se

²⁶

Luca d’Ascia nos informa que este trecho de Jerônimo se encontra na sua *Epistola LVII*.

comparados aos próprios Apóstolos, desde que são mais rudes que qualquer pescador; mas acontece ainda que a vantagem da ignorância é breve, pois qualquer popular poderia prevalecer-se da mesma. Erasmo reduz ao absurdo o argumento que alega a rusticidade dos Apóstolos ao lembrar que:

[...] Há aqueles que abominam discursar sobre as coisas sagradas com uma boca obscena como uma espécie de sacrilégio e a maior falta de reverência a Deus. Estas coisas devem ser adoradas e não expostas. Falo dos métodos profanos de discussão dos pagãos, este modo arrogante em que eles definem as coisas e este desacato à majestade da teologia sagrada por sentimentos e termos tolos e sórdidos. Ainda assim, os indivíduos os reverenciam e os aplaudem em sua felicidade, e são tão atenciosos às suas preciosas insignificâncias, dia e noite, que nem mesmo lêem o Evangelho ou uma epístola de Paulo. E enquanto desperdiçam seu tempo com os estudos, pensam que estão sustentando a igreja universal, que está prestes a desmoronar em ruínas pela influência dos silogismos, da mesma forma que Atlas sustenta o mundo em seus ombros, de acordo com os poetas. (ERASMO apud DOLAN, 2004, p. 138)

Contra estes diga-se: são bárbaros os que desprezam e recusam o conhecimento e a reflexão sobre os desafios práticos colocados pela fé. São bárbaros os que desconhecem o imenso esforço feito pelos Padres da Igreja em explicar a profunda doutrina do Cristo. Este segundo argumento é de uma grande agressividade contra as próprias figuras de monges e padres, contra sua ignorância e o péssimo serviço público que insistem em manter e com exclusividade:

Porque deveríamos nos espantar se a velha erudição vai se perdendo? Os professores são grandíssimos ignorantes! Seria estranho se as coisas não se encaminhassem como vão. Que podes esperar de um mestre rude? Um aluno ainda mais rude! [...] Os monges, que se vangloriam por serem “homens de religião”, pensam que a perfeita devoção coincide com a ignorância [...] estas bestas mais bestiais que qualquer animal, que ocuparam todo o nosso país, e que com a mesma estupidez se vangloriam da própria rudeza e desprezam a cultura dos outros. [tradução nossa] (ERASMO apud D’ASCIA, 2002, pp. 97.98.99)

Mas estes *barbari* não reagem apenas por ignorância, como afirma Erasmo: não aceitam os *Studia Humanitatis* e os autores que os divulgam, especialmente o mais prolífico e notório deles que é Erasmo, porque não querem perder o controle econômico e político sobre o importante sistema de ensino básico e universitário europeu, todo baseado no conhecimento tradicional religioso.

c) Argumento da contradição

Erasmus lembrará que aqueles que alegam imitar uma suposta rusticidade dos Apóstolos e insistem sobre a necessidade de humildade, são conduzidos a paradoxos e inconsistências, pois não renunciam ao prestígio da erudição e reconhecem não haverem aprendido nada, mas continuam a querer parecer saber tudo.

Em *Antibarbari*²⁷, Erasmo utilizou o argumento “Flandres”: demonstrou os equívocos práticos das vidas baseadas na divisão do conhecimento entre divino e humano; equívocos a que são levados os bárbaros, que não sendo capazes de teorizar, assumem sem crítica ou de má fé esta atitude dicotômica.

O argumento é ilustrado por uma imagem cheia de colorido que mostra as conseqüências desta opção que só não pode ser tomada por insanidade por causa da evidenciação da ignorância do personagem descrito: Batt narra um episódio durante uma missão diplomática em Flandres em que se encontra em um jantar fora do comum, no qual, para amenizar o embaraço criado pela louvação que o personagem proprietário da casa e clérigo havia feito da hospitalidade que oferecia, recorre à lembrança agradável de mitos da literatura antiga, mas o proprietário reage chocado pedindo que à sua mesa não seja mencionado jamais o nome daqueles pagãos para que o santo convívio não fosse profanado por aqueles nomes.

Então Batt, para agradá-lo, passa a conversar com um jovem teólogo ao seu lado que também entendia de retórica e literatura, tratando apenas de autores eclesiásticos como Agostinho, Jerônimo, Lattanzio Firmiano, Ambrósio, Bernardo, Beda e Gregório Magno, mas ambos os citam comparando suas obras em um verdadeiro exercício de crítica literária, apreciando o tipo de expressividade, o uso das figuras e ornamentos retóricos, sua personalidade, seu estilo, fluência, energia, clareza, erudição, brilho, concisão, artifícios, colorido, ritmo e musicalidade, conteúdo. Ora, esta crítica ressalta o que há de humano nestes escritos tomados por sagrados, evidencia os artifícios que o escritor individualmente emprega, mostra o texto eclesiástico como conseqüência da série de opções feitas calculadamente pelos autores cristãos para a expressão escrita de uma doutrina e, então, trata de maneira natural o que é, reflexa e acriticamente, tomado pelo clérigo anfitrião por sagrado e sobre-humano.

²⁷ A partir deste ponto até o final deste tópico fizemos uma análise do discurso de Batt contida em *Antibarbari* (ERASMO apud D’ASCIA, 2002)

O proprietário não compreende o que está em jogo e as razões para o tratamento dos textos religiosos como outros textos criados pelo engenho humano; apegase tão só – sempre a partir do ponto de vista dicotômico – ao entendimento simplista de que a valorização do humano implica em rebaixamento, atentado ao sagrado e irreverência, e acusa Batt e o jovem teólogo de quererem saber demais e colocarem problemas inoportunos com discursos frívolos e inúteis.

Diante desta intervenção agressiva e pública, Batt decide mostrar também em público – diplomaticamente, bem certo, a título de remédio, pois para males extremos se deve usar remédios extremos – os equívocos em que incorrem aqueles que absolutizam facilmente uma noção de saber como sagrado, divino, inspirado, mas não o compreendem para assumi-lo em suas vidas e relativizam e desprezam justamente o saber humano que é compreensível e poderia educá-los gradativamente e mudar suas vidas. Batt dirige, então, a conversação para a discussão de tipos de vinho, assunto em que o proprietário tem uma competência indiscutível; esta iniciativa é bem recebida por este que, percebendo a gravidade do tema, passa a discorrer largamente a propósito, com profundidade e precisão sobre o tema para uma platéia estupefata.

Ocorre que também as citações de Plínio, avançadas por Batt, são recusadas em favor da confiança total na experiência direta do paladar tomado por absoluto, analogamente às revelações do saber divino, como fonte segura da verdade, que desconfia de qualquer ensinamento humano e ingenuamente acredita na percepção direta da realidade em si dos objetos dos sentidos, depreciando o papel das relações das percepções com a rede de conhecimentos humanos que chamamos hoje de “cultura” e cuja importância para a percepção só é compreensível através da crítica do entendimento humano e sua possibilidade de conhecer.

O proprietário continua a se expor e se estende também sobre a preparação de pratos à base de caça e se revela superior aos mais famosos cozinheiros da antiguidade tais como Casio, Filosseno e Apício. Em conclusão, é esta a imitação da rusticidade dos Apóstolos, é esta a ciência eclesiástica rigorosa que se acrescenta a um sacerdote austero que, paradoxalmente, portanto, trata, na prática, como divino e se extasia com o conhecimento humano, que despreza apenas teórica e nominalmente e não se guia, por não compreender, pelo conhecimento religioso que teoricamente absolutiza como divino, mas que despreza na prática de uma vida

portanto equivocada, em que há, enfim, descompasso entre as palavras e as coisas, isto é, o personagem clérigo critica os profanos, mas vive como eles, louva a doutrina cristã, mas não a vive.

3.2 A não-rusticidade dos Apóstolos e modelos de cristãos doutos

Cinco argumentos, mostrando que os Apóstolos não eram rudes e que há inúmeros modelos de cristãos doutos.

a) Os Apóstolos não eram rudes

Erasmus nos diz que é uma impiedade, um despudor, uma difamação da ordem sagrada, ousar chamar de “rudes” os Apóstolos para defender a própria rusticidade e, com isto, esperar até merecer seus favores, pois estes não passaram, em um piscar de olhos, da pesca ao apostolado, do governo de um barco para o governo do mundo. Mais que lições e disputas de Platão, de Crisipo ou de outro filósofo quem seja, os Apóstolos assistiram por muito tempo às lições do próprio pai da Filosofia, testemunharam seus milagres e, com ele, conviveram e conversaram assiduamente²⁸.

Precisa-se de uma retórica que, embebida de erudição cristã e que se aproveite das disciplinas pagãs para chegar-se, através de um percurso lento e tortuoso, aonde o Espírito Santo conduziu os Apóstolos por uma via curta, pois Pedro não quis nossas letras, mas estas ajudaram a Paulo. Que cada um decida por si, mas que se pense naqueles que ainda não têm fé e naqueles que, tendo fé, precisam ser instruídos e orientados. Reconheça-se a importância dos ensinamentos de Aristóteles no uso da retórica, mas, quanto aos fins, seguir-se-á o que ensinou Sócrates a Fédro:

A mais bela forma que podemos dar a um discurso é a forma da semente que, plantada em uma alma apta, brote em discurso que seja capaz de se defender tão bem quanto aquele que o semeou; discurso que, longe de ser estéril, carregue uma semente, da qual outros discursos, brotando em outros tipos de alma, estarão em condição de oferecer a cada vez esta semente imortal e darão ao seu depositário a maior felicidade que um homem possa alcançar. [tradução nossa] (PLATON, 2002, p. 149)

²⁸

Aqui nos referimos a Jesus Cristo

A filosofia tem uma tal força que não faz bem apenas àquele que se dedica a ela inteiramente, mas até àquele que simplesmente entra em contato com ela, exatamente como quem, permanecendo algum tempo em uma perfumaria, ao sair, leva consigo seu aroma; efeito ainda mais forte ocorreu com os Apóstolos depois de serem tratados com familiaridade, apresentarem perguntas e viverem tanto tempo juntos de um mestre como Jesus, a própria fonte do saber. Ainda depois da ressurreição, Cristo permaneceu quarenta dias em companhia dos Apóstolos, aparecia continuamente aos seus discípulos, alertava-os e aconselhava, ensinava-lhes sua doutrina. Também, mesmo depois de subir aos céus, lhes enviou o Espírito Santo que não lhes teria permitido ignorar nada mais. Neste caso, a semente foi plantada em terra fértil, germinou e deu bons frutos:

O Reino de Deus é como um homem que lançou a semente na terra: ele dorme a acorda, de noite e de dia, mas a semente germina e cresce, sem que ele saiba como. A terra por si mesma produz fruto: primeiro a erva, depois a espiga e, por fim, a espiga cheia de grãos. Quando o fruto está no ponto, imediatamente se lhe *lança a foice, porque a colheita chegou*. (Mc 4, 26-29)

Portanto, não pode ser ignorante e rude alguém que, como João, escreve o sublime princípio do Evangelho: “No começo era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus” (Jo 1, 1); nem alguém como Pedro cujas cartas podem faltar em elegância, mas não em doutrina; ou Tiago a quem se atribui uma carta não só plena de sabedoria, mas também portadora de eficácia expressiva.

b) A erudição profana de Paulo

Dentre os Apóstolos de Cristo, o Apóstolo Paulo,

[...] foi o único a introduzir também a erudição profana no apostolado e, sendo o único, tornou-se também o mais eminente desde que é esta superioridade intelectual que lhe garante o primado. Pois se a fé era fervorosa para todos os Apóstolos, apenas Paulo, enquanto homem de cultura e grande orador foi chamado de “vaso de eleição” e teve reconhecida sua capacidade de opor-se à douda escola de Atenas, de suportar a presunção dos filósofos e de submeter a eloquência romana ao domínio de Cristo. [tradução nossa] (ERASMO apud D’ASCIA, 2002, p. 205)

Mesmo comparando Pedro e Paulo, que são os dois membros mais importantes da ordem apostólica, percebe-se que Paulo era doutíssimo e Pedro, superior por autoridade, aceitou sem responder e se conformou com a reprimenda de Paulo, pois este sabia mais. Até hoje, o Príncipe dos Apóstolos também é imitado por muitos, mas de maneira muito equivocada, pois, não bastasse recusar ouvir os letrados, como ignorantes, permitem-se mesmo atacá-los sem motivo.

c) Os Apóstolos também preparavam seus discursos

Deve-se ousar avançar a hipótese de que os Apóstolos em geral, mas, especialmente, Paulo pronunciou algumas vezes discursos cuidadosamente preparados e talvez mesmo escritos previamente como se pode conjecturar a propósito de sua apologia contida nos Atos dos Apóstolos: “Ao passarem pelas cidades, transmitiam-lhes, para que as observassem, as decisões sancionadas pelos apóstolos e anciãos de Jerusalém”. (At 16, 4). Ainda seu ensinamento a partir das escrituras: “Por três sábados dialogou com eles, partindo das Escrituras. Explicou-lhes e demonstrou-lhes que era preciso que o Cristo sofresse e depois ressurgisse dentre os mortos. E o Cristo, dizia ele, é este Jesus que eu vos anuncio”. (At 17, 3) Até mesmo diante dos filósofos de Atenas defendeu uma nova doutrina:

Cidadãos atenienses! Vejo que, sob todos os aspectos, sois os mais religiosos dos homens. Pois, percorrendo a vossa cidade e observando os vossos monumentos sagrados, encontrei até um altar com a inscrição: ‘Ao Deus desconhecido’. Ora bem, o que adorais sem conhecer, isto venho eu anunciar-vos. (At, 17, 22-23)

De outra parte, também as epístolas de Pedro, de Tiago e João não parecem de fato escritas sem nenhuma preocupação de ordem estrutural e de eficácia expressiva.

d) Exemplos de líderes, profetas e cristãos doutos nas ciências profanas

Se o comportamento de muitos é um critério, há muitos modelos de líderes, profetas e cristãos eruditos que se pode propor para serem imitados, a começar com Moisés, pois não se lê que tenha havido um chefe hebreu mais santo e instruído,

desde criança, nas disciplinas egípcias²⁹. Seu saber profano, não lhe roubou a glória de ser o único dos mortais a merecer um tratamento direto de Deus. Só um amigo íntimo de Deus e do povo pode ser um intercessor atendido por ambas as partes. Para salvar o povo da ira de Deus, o mediador atreve-se a falar com Deus com insolência³⁰.

Ninguém foi mais puro que Daniel, e o mesmo não se recusou a estudar a ciência dos Caldeus³¹. A tradição faz de Salomão alguém mais douto que seu próprio pai, já muito douto³². Quadrato, que segundo a tradição, ouviu a pregação dos Apóstolos, não esqueceu com este ensino o que já possuía de célebre erudição:

Eusébio de Cesaréia afirma que o ateniense Quadrato enviou uma apologia ao imperador Adriano [...], e cita um trecho dela (*História da Igreja* IV, 3,1-2). Ali, talvez em polêmica com os milagres pagãos, Quadrato afirmava que era possível verificar a realidade das curas e ressurreições operadas por Jesus, porque alguns dos beneficiados permaneceram vivos até a época do apologista. (MORESCHINI, NORELLI, 1996, p. 275)

Justino que possuía também uma grande erudição filosófica, era muito preparado em todas as disciplinas liberais, colocou todo seu saber a serviço da causa cristã:

Justino evoca a própria busca filosófica passada até chegar ao cristianismo, o qual o convenceu por causa da realização das profecias contidas nas suas Escrituras. Inicia-se assim um debate sobre a interpretação das Escrituras, em que Justino defende a exegese cristológica; os hebreus, afirma, não as compreendem, porque, não tendo crido em Jesus, não têm a chave, e elas não lhes pertencem mais, e sim aos cristãos. (*idem*, p. 281)

Clemente, preceptor de Orígenes, presbítero da Igreja de Alexandria, juiz de enorme erudição, contribuiu amplamente, com sua eloquência e seus escritos plenos de erudição, fará a defesa do cristianismo:

Clemente recorre por um lado a categorias estoicas: o bem coincide com o útil, portanto a justiça é um bem (I, 63,1-64,2); por outro lado, recorre aos testemunhos unânimes das Escrituras sobre a coexistência de bondade e justiça em Deus (I, 71,1-74,4). De resto, Deus, antes e mais do que castigar, ameaça com o castigo, suscitando o temor para forçar o homem a evitar o pecado, o que é bom método

²⁹ Cf. Ex 2, 1-10

³⁰ Cf. Ex 32, 11-14

³¹ Cf. Dn 2, 4-11

³² Cf. 1Reis 5, 9-14

pedagógico; e quando inflige castigos, não o faz por ódio nem por vingança, mas para a correção o pecador. (*ibidem*, p. 348)

Mas os devotos, como são, não apreciam a erudição, grande que seja, se não é também religiosa. No entanto, não faltarão exemplos de santos homens. Mesmo com reservas, os Padres e eruditos da Igreja, formados pela retórica que absorveram com o sistema de ensino romano e sua sobrevivência medieval, como Lactâncio, Hilário, Sulpício, Tertuliano, Jerônimo, Agostinho, Paulino de Nole, Ambrósio, Papa Gregório I, Papa Leão I, Bernardo, Beda, Remigius, Claudius, Hesychius, Anselmo, Isidoro, Alexandre de Hales, Pedro de Gand, Bonaventura e Thomás de Aquino, defenderão a disciplina oratória, tomando-a unicamente como *ancilla theologiae*, mesmo porque de fato a utilizam. Frise-se que Agostinho chega a escrever como empregá-la de maneira cristã em seu livro *De doctrina christiana*³³, lida em todo o Medievo.

e) Os cristãos doutos não aprenderam as ciências profanas acidentalmente

Erasmus adverte que os bárbaros podem responder que os cristãos doutos aprenderam as disciplinas pagãs antes da conversão e quando eram crianças. Mas lembra que Jerônimo nasce de pais cristãos, recebe, desde criança, uma educação cristã e reconhece, mesmo se gaba de ter freqüentado escolas de gramática e retórica. No entanto, esta distinção não importa, pois mesmo quem estudou as disciplinas pagãs antes de ser batizado, continuou a se servir destas, não só como cristão, mas também como bispo e, mesmo, já velhos. As disciplinas pagãs são assimiladas como descobertas inspiradas pela Divina Providência para a utilidade dos cristãos e para o favorecimento da vinda do Cristo; os *Studia Humanitatis* são apresentados como necessários para a evangelização e a correta interpretação da Bíblia; o conhecimento divino e o conhecimento humano têm a mesma natureza e são fundados na mesma razão:

Erasmus aproveitou toda a tradição cristã que defendia os clássicos, acrescentando-lhes alguns condimentos seus. «Dizes-me que não devíamos ler Virgílio porque está no inferno. Achas que muitos cristãos, cujas obras lemos, não estão no inferno? Não nos compete discutir se os pagãos antes de Cristo foram condenados.

³³

Cf. Agostinho, *A doutrina cristã – Manual de exegese e formação cristã*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1991, p. 93

Mas, se me autorizarem a raciocinar, ou eles estão salvos ou ninguém se salva. Se quiseres rejeitar tudo o que é pagão, terás que abandonar o alfabeto, a língua latina e todas as artes e ofícios». A este respeito Erasmo tinha muita razão. A tecnologia do século XVI tinha avançado pouco além da do Império Romano. «Dizes que não queres ser chamado de platónico ou ciceroniano, mas não te importas de ser apelidado de albertista ou tomista. Dizes que o conhecimento sobe à cabeça dos homens e os torna arrogantes. Isso aconteceu com Agostinho e Jerónimo? E talvez, de qualquer modo, Deus na Sua economia, tenha um lugar orgulho se não for em demasia. Um toque de auto-respeito incita o principiante a grandes esforços. Quanto aos antigos, temos que seleccioná-los. Algumas coisas entre os pagãos são inúteis, duvidosas e prejudiciais, outras prestam grandes serviços, são salutares e mesmo necessárias» (BAINTON, 1969, p. 22-23)

Senão, deve-se perguntar por que todas as suas obras estão cheias de citações pagãs e por que reivindicam conscientemente este hábito, pois se poderia dizer que se lhes fugiu o que não pretendiam fazer, mas, ao invés, os escritores cristãos antigos afirmam ter agido bem e seguido autoridades reconhecidas.

3.3 As vantagens dos *Studia Humanitatis* para a religião

Cinco argumentos mostrando as vantagens dos *Studia Humanitatis* para a religião, pois além de úteis não são condenadas.

a) Utilidade das disciplinas pagãs na defesa da nova religião

Dentre estes doutos cristãos, há milhares que, se não houvessem socorrido à fé em dificuldade, com a sua brilhante erudição, talvez hoje ela não seria assim tão ampla e confirmada. E mesmo, talvez, já não existisse, e todo este serviço foi prestado por textos em que se pode ver grande conhecimento retórico, lingüístico, filosófico, histórico, da Antiguidade, compreensão do mundo latino, do mundo grego, dos autores clássicos:

Os clássicos e a Bíblia deviam ser ensinados aos homens de todas as profissões: ao príncipe, ao médico, ao advogado, ao juiz, ao arquitecto, ao artista e, também, ao comerciante. [...] Por que processos ia ser a conduta ensinada aos jovens? Por meio da *eloquentia*, quer dizer, da arte da persuasão através do discurso aprazível. Esta mesma arte tinha, pois, de ser ensinada. (*idem*, p. 49)

Erasmo chega a exclamar indignado que afinal tudo isto é ciência profana, no entanto, os bárbaros ainda tremem inseguros e sofrem de inquietude moral,

cheios de escrúpulos a respeito de aprender as disciplinas humanas, como se faltassem exemplos de cristãos de prestígio que o tenham feito.

b) Vantagem intelectual e artística oferecida pela erudição pagã

Erasmo, como renascentista e leitor de Valla, não se abstém de apontar precisamente onde está a superioridade dos autores antigos e dos Padres da Igreja frente ao período anterior ao seu. E explica que, depois da época da Igreja primitiva, a teologia lentamente perdeu sua clareza conceitual, sua elegância expressiva e o seu saber e, por assim dizer, enferrujou.

Então, fica fácil ver que a retórica, esperança da Igreja, buscará, nas convicções e crenças já admitidas como verdadeiras pelos homens, o seu alimento. Ora, os bárbaros deveriam perceber que este alimento da retórica não tem outro nome que erudição. Um estudo recente do professor André Luis Mitidieri Pereira (2010, p. 97), mostra como se deu esta junção:

O fazer histórico dos humanistas já procurava se afastar das fábulas, das lendas e dos mitos. Os historiadores profanos guardavam certa distância do viés sobrenatural e, para tanto, encontraram apoio em Lorenzo Valla, inaugurador da crítica dos documentos, através da obra *De Falso Credita et Ementia Constantini Donatione Declaratio* (1440). A história estreitava seu elo com a erudição e lançava os fundamentos das ciências que lhe serviriam de auxiliar, iniciando-se numa perspectiva crítica.

Por vários séculos, não faltaram homens de cultura, mas, assim como mais raros, também tornaram-se inferiores aos estudiosos antigos, e conclui dizendo que, depois daquela época, abundaram apenas os diligentes e meros copiadoreis.

c) O argumento histórico

Que se folheiem as crônicas antigas e se tomem em mãos os catálogos dos escritores ilustres e se encontrará Orígenes, Gregório di Nazianzo, Didimo, João Crisóstomo e os latinos Lattanzio, Hilário e Severo, todos compuseram escritos apologéticos e trataram de questões dogmáticas, receberam sólida formação clássica e profana e jamais a repudiaram. De todos estes, Jerônimo defende e

admira a erudição pagã assim como a cristã, pelo que devemos refletir antes de desprezar o que este admirou. Quanto a isto recorreremos ao termo piedade:

O termo cristão correlativo é *pietas*. Decerto que *pietas* é também clássico. Virgílio celebra o *pius* Eneias e nós ainda falamos de piedade filial. Mas a piedade estava especialmente ligada à religião e, na época de Erasmo, isto significava necessariamente a religião cristã. Piedade significava reverência, devoção, entrega, o que enriqueceu o conceito de humanidade acrescentando-lhe as qualidades cristãs mais amáveis tais como compaixão, paciência, resignação, perdão, humildade e renúncia. (BAITON, 1969, p. 48)

Mesmo diante do testemunho histórico, Erasmo lamenta que, ainda assim, devotos inseguros, nenhuma erudição acabada pode emocionar se não for igualmente pia e religiosa.

d) O argumento instrumental

Erasmo também apresenta a ciência profana como um instrumento técnico-científico que não é bom ou mal em si mesmo, pois tem seu valor determinado pelo seu emprego social. Luca D’Ascia (2002, p. 53) aponta Valla como propagador do argumento instrumental: “O campeão da argumentação “técnica” foi Valla no prêmio ao quarto livro da *Elegantiae*. Ele irá deixar muito clara a afirmação da autonomia da cultura, de um lado, e a oposição entre cristianismo e paganismo”.

A partir deste topos, Erasmo faz a crítica aos autores então recentes e contemporâneos e acusa o fato de que o nível de erudição em geral caiu muito, mas adverte que, na sua época, se continua a considerar melhor quem é mais preparado nas disciplinas profanas e conclui que muitos homens ilustres não possuíam erudição profana, mas aqueles que a possuíam, não deixaram nunca de utilizá-la e não tiveram nenhum receio em adornar o templo dos cristãos com os ricos despojos dos pagãos.

Em lugar anterior ao seu *Antibarbari*, Erasmo já havia evocado uma imagem para traduzir o argumento instrumental, tirada do *De Doctrina Christiana* de Agostinho onde este, distingue o conhecimento supersticioso – que inclui os malefícios, encantamentos, magia, sortilégios, leitura de auspícios, consulta aos mortos etc. que pressupõem a intervenção de espíritos malignos – do conhecimento não supersticioso que compreende as ciências e as artes instituídas pelo Homem

como as letras, os vocábulos, o uso lingüístico, as leis etc. Compara estes últimos com objetos preciosos dos egípcios que, no Livro do Êxodo, os hebreus, guiados por Moisés e preparando secretamente sua fuga da servidão, emprestaram de seus vizinhos e levaram consigo. Esta fuga e este furto foram feitos sob conselho de Deus e, então, a Divina Providência já prevenira o escrúpulo daqueles que teriam alguma reserva em depredar o Egito, isto é, apropriar-se da erudição pagã, sem o exemplo anterior de tantos generais e líderes.

e) A falta de reprovação à ciência profana

Raciocinando em negativo, Erasmo aponta a notável ausência de expressa condenação bíblica ao conhecimento pagão, perguntando se os Apóstolos não tiveram a ciência profana ou se, então, alguma vez a criticaram. E desafia os bárbaros a mostrar-lhe uma passagem da Bíblia onde os letrados são excluídos das primeiras comunidades cristãs.

Erasmo então se antecipa e faz a exegese da importante passagem evangélica em que o próprio Jesus parece proibir seus discípulos de preocuparem-se com o que deveriam dizer na presença de reis e governantes, pois lhes seria dado do céu aquilo que deveriam dizer, desde que, então, não seriam mais os Apóstolos que falariam, mas o Espírito do Pai que falaria através deles³⁴.

A esta passagem se soma o que Pedro escreveu, afirmando que os homens de Deus falam inspirados pelo Espírito Santo³⁵. Diante destas duas passagens bíblicas que parecem reprovar o tempo gasto em estudo e em preparação intelectual por esforço próprio, o autor pergunta se, nestas passagens citadas, Cristo teria realmente proibido os Apóstolos, que deveriam falar com os príncipes, de preocuparem-se com os conteúdos de seus discursos. Só um louco faria assim já que Cristo, enquanto homem, se preparou sempre antes de falar. Então não quis insinuar aos Apóstolos, homens prudentes, um escrúpulo exagerado que lhes teria criado incertezas e ansiedades, mas, ao contrário, encorajá-los para que estes homens simples e despreparados não tremessem ao falar com os príncipes doutos e eloqüentes, o que costuma intimidar mesmo os maiores e mais exercitados oradores.

³⁴ Cf. Mt 10, 17-20

³⁵ Cf 2Pd 1, 19-21

Com efeito, Cristo não teria abandonado quem sustentaria sua causa e quis, com esta frase, não proibi-los de preparar-se, mas encorajá-los; portanto, não quis prejudicar ou diminuir a sua lucidez e presença de espírito, mas aumentar-lhes a confiança em suas próprias forças.

Em um terceiro momento, no final de seu *Antibarbari*, Erasmo mostra que a Bíblia não condena a ciência profana fazendo a exegese da passagem que proíbe a preocupação com o alimento que se comerá no dia seguinte, pois ali não há qualquer veto à busca da sabedoria e observa, não sem alguma acidez, que não se considera uma culpa poupar, acumular ganho, semear, construir, não apenas para o dia seguinte, mas para períodos muito mais longos e pergunta, então, por que seria um pecado aspirar aos frutos da sabedoria que valem muito mais. Ainda, Erasmo reconhece que o Espírito Santo não infundiu o saber profano em ninguém, mas desafia perguntando por que o mesmo não tirou este saber de Paulo e por que não vetou seu uso, acrescentando que seguramente Ihe teria proibido se quisesse que fosse considerado nocivo.

3.4 A responsabilidade do Homem

Seis argumentos afirmando a responsabilidade do Homem mesmo na hipótese de que o saber profano possa ser inspirado divinamente.

a) O esforço individual

Mesmo que verdadeira, a inspiração divina do conhecimento profano seria exceção que não dispensa o esforço individual: antes de discutir a hipótese da inspiração divina da ciência pagã, Erasmo procura reduzir sua importância apontando a raridade dos casos reais em que ela é supostamente observada. E cita a obra *De Doctrina Christiana* de Agostinho, quanto ao modo pelo qual ele propõe uma cultura cristã:

Pela primeira vez vemos exposto um programa de estudos superiores que constituirão uma formação completa do espírito, e que são concebidos unicamente em função do escopo religioso que o cristianismo determina à vida intelectual. Até aqui a inteligência cristã ficava de certo modo enxertando sobre o robusto organismo da civilização antiga, e participava da vida desta; doravante, ela se separa e vai constituindo um organismo autônomo. O segundo livro do *De doctrina*

christiana coloca o problema em toda sua generalidade: não se trata mais de saber simplesmente se o cristão receberá ou não a educação liberal, o que deverá reter ou esquecer. Santo Agostinho levanta um vasto inventário de todos os aspectos da cultura antiga, classifica-os, julga-os do ponto de vista cristão, e dessa operação preliminar extrai um programa de formação onde nada entra senão aquilo que servirá à alma cristã, que procura pelo estudo da *Escuritura* possuir do melhor modo o tesouro de sua fé. [tradução nossa] (MARROU, 1949, p. 398)

Para Agostinho, de fato, a base de toda a erudição cristã deve ser a instrução sobre o modo como tratar as *Escrituras*, a *tratactio Scripturarum*, constituída basicamente por dois estudos: pelo entendimento bíblico (livros I a III) e pela exposição das *Escrituras* (livro IV) essa *tratactio*, porém, pode utilizar também vários tipos de conhecimento e disciplinas da cultura pagã, desde que sejam convenientes e úteis à fé e à verdade cristã.

b) A refutação da permanente assistência intelectual divina

O argumento contra a ideia de uma permanente assistência intelectual divina fundada no Evangelho: para continuar a ideia de que a possibilidade de a ciência profana ser inspirada não desobriga ninguém do estudo. Erasmo passa a tratar do caso sempre lembrado do Apóstolo Paulo que teria recebido revelações divinas em um evento sobrenatural³⁶. O autor torna favorável para si o argumento freqüente de seus adversários, lembrando que, se este Apóstolo teve o privilégio de ser transportado misticamente ao terceiro céu, ele, ainda assim, pediu por carta que lhe mandassem alguns manuscritos³⁷ e, depois, os examinou com Pedro e outros Apóstolos para melhor ajuizar sobre algumas questões de fé e lembra que, mesmo os Apóstolos tiveram freqüentes discussões e que Pedro foi corrigido por Paulo à viva voz³⁸. Erasmo provoca e pergunta: “Onde o Espírito Santo descansava naquele momento?” E ainda: “Por que deixava Paulo ler, Pedro errar e que todos os outros tivessem dúvidas como este?” No entanto, o corolário deste argumento é encontrado apenas mais à frente: não se pode ficar a esperar o Espírito Santo, pois precisa-se das disciplinas liberais.

³⁶ [...] foi arrebatado até o paraíso ouviu palavras inefáveis, que não é lícito ao homem repetir. (2Cor 12,4)

³⁷ Traze-me, quando vieres, [...] os livros, especialmente os pergaminhos. (2Tm 4,13)

³⁸ Mas quando vi que não andavam retamente segundo a verdade do evangelho, eu disse a Pedro diante de todos: se tu, sendo judeu, vives à maneira dos gentios e não dos judeus, por que forças os gentios a viverem como judeus? (Gl 2,14)

c) Pedir sabedoria para Deus não desobriga ao estudo

O autor deve enfrentar outra convicção do senso comum que desvaloriza o esforço individual do estudo, pois é seduzido pela atração do que é maravilhoso, pelo conforto do providencialismo, acreditando que basta pedir a Deus a sabedoria necessária para obtê-la como se pode entender, inadvertidamente, na passagem da epístola de Tiago³⁹ que diz que aquele que tiver necessidade de sabedoria pode pedi-la a Deus, pois ele a dá a todos em abundância e não recrimina.

Erasmus, então, repetindo sua estratégia usual de não resistir à força, mas desviá-la, aceita a fórmula costumeira, a proposição vulgar, a opinião geral, mas matizando sua significação sempre em favor da importância da iniciativa humana. Assim, aceita que se deve pedir a Deus a sabedoria, mas exige que se compreenda corretamente como fazê-lo, pois deve-se pedi-la como se faz a propósito do alimento, do vestuário e de outras coisas de que o homem tem necessidade para viver. É um preceito que se deva pedir a cada dia o pão quotidiano e, de fato, este é dado diariamente, mas não sem fazer nada.

Pede-se o que vestir e se o recebe, mas trabalhando e, do mesmo modo, pede-se a sabedoria sem que isto implique qualquer desvalorização do esforço humano. E pergunta: ou os bens do corpo são obtidos apenas com o esforço, enquanto aqueles da alma são recebidos gratuitamente? Recebe o pão apenas quem se esforça em consegui-lo e a sabedoria deveria ser inspirada durante o sonho? Se considera um miserável, um assassino de si mesmo quem se deixa morrer de fome, esperando que lhe caia o maná do céu, ao invés de escapar da morte comendo o pão que é fruto do trabalho humano e se deveria tomar por um homem santo quem preferiria a vergonha da ignorância ao útil ensinamento dos homens? Erasmus conclui este raciocínio com o seguinte corolário: o Evangelho não proíbe que se trabalhe para ganhar o pão, mas exorta a evitar uma ânsia mesquinha e injustificada pelo futuro.

Erasmus lembra que uma profecia havia prometido para Salomão a sabedoria e a seu pai o reino de Israel, mas nem um nem outro confiaram excessivamente na

³⁹ Se alguém dentre vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus, que a concede generosamente a todos, sem recriminações, e ela ser-lhe-á dada. (Tg 1,5)

profecia. Davi não poupou nenhum esforço humano para mostrar-se digno do favor divino⁴⁰, enquanto Salomão continuou a estudar com o mesmo empenho de antes⁴¹.

d) A ajuda de Deus exige a contrapartida do homem

Este argumento é outra abordagem que visa à mesma valorização da iniciativa e esforço intelectual individual, mas que toma a seu favor uma opinião do senso comum baseada na práxis mercantil e que supõe para a relação com a divindade o mesmo critério de equilíbrio ideal nos negócios entre os homens. Na esteira da citação dos célebres talentos de Davi e Salomão, Erasmo observa que estes entendiam de fato, como verdadeiramente profundo, o ditado que afirma que Deus nos vende tudo em troca de nossa fadiga. Tudo será dado para quem trabalha, mas acumularão sabedoria só aqueles que se empenham; garantirão sua continência só aqueles que se esforçam por possuí-la; serão ensinados, só aqueles que estudam e serão ajudados, mas só aqueles que lutam. Erasmo conclui em tom severo: não serão abandonados a não ser aqueles que faltam para consigo mesmo.

e) O conhecimento pagão como algo bom e desejável

O argumento de que, se o conhecimento pagão é ocasionalmente obtido por inspiração divina, então se segue que ele é algo bom e desejável e deve ser buscado pelo estudo: esta é uma consequência inescapável para quem, fugindo do esforço do estudo, quer e acredita que pode receber o conhecimento dos estudiosos por inspiração divina. Erasmo extrai esta consequência acrescentando que, se seus adversários insistem que os autores eclesiásticos obtiveram sua erudição através de rezas e não com o estudo, é possível devolver contra eles o mesmo argumento.

De fato, se dizia que São Bernardo, santo homem e escritor de erudição e estilo, com as próprias palavras teria reconhecido que não teve por mestres outros que não os carvalhos sob os quais se sentava. Ora, se São Bernardo teve uma erudição não só filosófica, mas também poética e, assim, certamente profana deve-se então perguntar como é possível criticar aqueles que se esforçam para obter com os próprios meios, aquilo que o Espírito Santo inspirou a poucos eleitos? Então, se a

⁴⁰ Cf. 1Cr 11ss

⁴¹ Cf. 2 Cr 1-9

erudição pagã pode ser um dom do Espírito Santo, logo é algo de bom e de desejável, porque Deus não é causa dos males. Mas ressalte-se que Erasmo trata aqui, como sempre, da inspiração divina de ciência profana de maneira condicional, como hipótese.

f) A inspiração divina é complementar

Nos casos em que se alega a inspiração divina, esta reconhece o esforço individual já feito e, então, ela é complementar. Depois de apontar a diferença entre a preparação intelectual de Paulo e a de Pedro e lembrar que também os doutores da Igreja revelam enormes diferenças de estilo e erudição, Erasmo nota que, se, ocasionalmente, entre os primeiros cristãos, a sabedoria foi divinamente inspirada, isto não ocorreu de maneira uniforme e que, se a divindade que a inspirou é a mesma, então é evidente que o Espírito Santo não encontrou em todos o mesmo grau de erudição e que, portanto, este faz crescer e desenvolver a parte da atividade humana, promove os estudos, encoraja os esforços.

Erasmo, pedindo licença ao leitor para introduzir um exemplo tirado dos mitos pagãos a título de ilustração, propõe que se deve imitar Prometeu, que ousou pedir aos astros que insuflassem vida na estátua de barro que havia plasmado, mas só depois de haver colocado naquele trabalho todos os artifícios humanos conhecidos. Desta imagem, será tirado um ensinamento de aparente interesse da religião e da erudição, mas ancorado em um argumento moral que valoriza e preceitua o esforço intelectual individual e acusa o fato de que o homem, diferentemente de Prometeu, oferece ao Espírito Santo uma matéria disforme e espera que, enquanto dorme, este faça tudo por ele.

Logo à frente, depois de lembrar que Paulo, mais erudito que os demais Apóstolos, discutia freqüentemente com estes para melhor ajuizar sobre as questões de fé, mesmo depois de ter sido levado misticamente ao terceiro céu, Erasmo insiste em observar que os dons do Espírito Santo não tornaram supérflua a atividade humana, mas a ajudaram e a integraram, e faz a ressalva de que esta ação divina foi, ocasionalmente, presente em forma sobrenatural, segundo a narrativa bíblica, ressalte-se, mas apenas quando a situação claramente exigia um milagre e o esforço humano riscava não ser suficiente.

No entanto, esta exegese é surpreendentemente seguida, em um lugar pouco mais à frente, pela contrastante, desencantada e taxativa proposição de que a erudição de cada um é proporcional à inteligência natural e ao empenho no estudo e ajuíza que muitos receberam gratuitamente a inteligência, que é um dom da natureza, mas que a virtude e a erudição não são jamais presenteadas. Ora, então, há finalmente um evidente posicionamento do autor contrário à concepção geral de que, assim como muitos podem nascer com talento e índole, assim também poderiam por inspiração divina obter instantaneamente a virtude e a erudição: em uma curta sentença, o autor recusa esta concepção geral e postula que a inteligência e o caráter são dons da natureza, enquanto virtude e erudição, por exclusão, pertencem ao campo do esforço pessoal – *studio* – então, à liberdade da iniciativa humana; há, portanto, uma diferença entre a ambição e o comodismo de quem pede um grande presente e todo gratuito, o que Erasmo recusa, e a possibilidade de ação sobrenatural que pode ser julgada necessária pela Divina Providência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A compreensão, nos dias de hoje, da resposta erasmiana ao anseio de toda inteligência na Renascença em conciliar a verdade da Revelação, da Bíblia, do cristianismo à verdade da erudição clássica, das disciplinas profanas, da sabedoria antiga, esclarecendo como era exatamente possível a unidade entre estas – que quase todos humanistas desde Petrarca intuía, mas não explicavam, exige do estudioso do Renascimento a restauração preliminar da unidade de significado entre filosofia e retórica, a recuperação de um primordial sentido único que, nascendo entre os gregos, se desdobra como tradição latina e sobrevive na Europa do Medievo até voltar a florescer com a incorporação do patrimônio de textos retóricos preservados por árabes e gregos bizantinos.

Sim, porque, nos dias tecnicistas de hoje, parece perdida esta tradicional identidade entre filosofia e retórica; separação que é transposta para o Renascimento, no qual comentadores e o senso comum – como faziam os próprios escolásticos – identificam sem sobras a filosofia apenas com metafísica, que é a longa tradição do pensamento grego que voltou sua reflexão para os problemas do Ser e do próprio pensamento. Ao reduzirem o significado da filosofia à metafísica, criam, para si mesmos, dificuldades e embaraços para tratar do humanismo, oscilam e titubeiam em reconhecer, neste movimento cultural, a continuidade da filosofia enquanto retórica, que é a tradição de reflexão sobre os problemas fundamentais do Homem.

Por isto, Erasmo não pode ser corretamente compreendido como defensor da retórica no século XVI em um suposto conflito na Renascença entre a filosofia e a arte de Cícero, visto como concorrência entre diferentes métodos para a obtenção da verdade e sua exposição. Não há historicamente nesta disputa com estes nomes, o que há é o lento esgotamento de possibilidades, no século XIII, de emprego da dialética pela teologia para fundamentar a fé na metafísica criada pelos gregos. Neste quadro de rupturas, Erasmo integra uma corrente de pensamento que, a partir de Petrarca, vem completar em outro plano esta crítica ao abuso da dialética, devolvendo-a a sua função propedêutica à retórica, como já haviam defendido

Cícero, Sêneca – que riam dos velhos que se divertiam com silogismos – e propor o retorno à tradição retórica dos Padres da Igreja.

Para Erasmo, a filosofia é retórica e não dialética, e o fracasso da dialética a serviço da teologia não significa o fracasso da razão para o conhecimento da verdade, seja esta humana ou divina. Certamente, para o autor, a razão pode levar ao conhecimento dos assuntos divinos e pode justificar a fé, mas não através do abuso dos conceitos e categorias resultantes da reflexão sobre o Ser como entes, obtidos de deliberadas hipóstases e reificações. Parece que, em Erasmo, há a recuperação do sentido socrático do amor à sabedoria – *sophia* – que exige uma necessária matização de seu decantado e propalado platonismo: o conhecimento de si e do Sumo Bem através do desvelamento e superação da ignorância pelo jogo dialético da razão sempre em busca do argumento mais forte deve ser emancipado do estudo da natureza – *physis* – do que é, do Ser e das condições de seu conhecimento, pensamento que se volta sobre si mesmo sob o nome de metafísica e não demora em ambicionar ou ver-lhe oferecerem o título de teologia. A busca do conhecimento de si pelo homem, que incluiu o conhecimento sobre seus deuses, sua origem, felicidade, e fim, prevenida contra a tentação metafísica, pode continuar sempre em busca do melhor argumento em um avanço constante até a verdade.

Ora, todos os homens e todas as religiões podem reivindicar para si a posse do argumento mais forte no conhecimento do homem e de Deus e é justo que uma, entre outras religiões, acredite possuí-lo e poder com este unificar em uma verdade única as verdades parciais legitimamente alcançadas por outros. Erasmo, com a lucidez que não tiveram talvez nem os Padres da Igreja, muito menos Petrarca, percebe e compreende que a verdade sobre o Homem é apenas uma. E só pode ser alcançada por uma lenta e socrática unificação da verdade que entre os homens não saberia passar sem a arte do debate e do convencimento que é a retórica. Erasmo compreende que é a retórica que oferece, com sua capacidade de invenção – *inventio* – o argumento superior capaz de sobrepor-se aos demais e que é a retórica que deve ser servida pela dialética no que esta oferece de garantias e facilidades para o discurso racional, pois esta sozinha é incapaz de inventar o argumento de que a unificação da verdade exige na arena onde se confrontam as *inventiones* de todos os homens em busca da verdade sobre si e seus deuses.

O autor se esforça por explicar de todas as maneiras que este conhecimento não pode ser deduzido à priori por autoridades dialéticas, que não há um conhecimento seguro de Deus e dos homens que se possa obter apenas com a especulação lógica, e ainda menos, podem ser confirmados os casos alegados de inspiração divina. O que resta ao Homem, então, é arrancado da única fonte ao seu alcance: sua faculdade de invenção. Desta esperança, pois também não é garantia de qualquer verdade, advém a famosa voracidade de Erasmo, interessado em obter um conhecimento enciclopédico de todas as invenções humanas disponíveis e daquelas ainda restauráveis.

Contra o argumento purista de que diferentes céus e épocas criaram imagens, visões, narrações – reunidas pejorativamente, quando se trata de criações dos outros, sob os nomes de mitos e superstições ou mesmo aberrações – todas as invenções, frequentemente contraditórias entre si, exclusivas e no limite inconciliáveis, Erasmo apontou várias vezes que a própria Bíblia apresenta dificuldades, armadilhas e enigmas que não impediram uma unidade de doutrina. E contra o terrível argumento da autoridade da Revelação cristã que deve bastar para todos os seus fiéis, Erasmo assume a posição conciliatória de que o cristão deve confiar na verdade de que se julga portador, pois, realmente, esta verdade é o argumento mais forte que unifica em uma verdade apenas tudo o que os pagãos conseguiram alcançar com o longo esforço de sua invenção, acreditando alcançarem a verdade definitiva.

Mas, provocativamente, acrescenta que esta confiança, mesmo na posse do melhor argumento, deve ser razão e estímulo para que o cristão aceite descer à arena retórica sem medo de contaminar-se. A força de convencimento de seu argumento deve bastar-lhe, e isto é válido, inclusive, para o confronto com os temíveis turcos de então para com quem se deve usar a pregação e o exemplo de vida. E corajosa e originalmente, avança, deixando transparecer, em todos os seus numerosos *Colloquia* e *Adágia*, *Litterae*, traduções e edições *princeps*, supõe-se, que, se as invenções pagãs não superam realmente a verdade cristã *ex totum*, elas são utilíssimas e fortes suficientemente para se imporem frente a algumas verdades cristãs secundárias, inessenciais, logo não, necessariamente, verdadeiras, que não pertencem à Revelação, mas são também invenções humanas da mesma natureza

das invenções pagãs e, por isso mesmo, não devem ser poupadas do enfrentamento destas no campo da retórica.

Esta compreensão totalizadora é especialmente marcante da obra de Erasmo e conduz a uma distinção nítida: ao lado da verdade que os cristãos julgam ser sua Revelação e que realmente se impõe aos pagãos, juntaram-se invenções humanas com as quais o cristão não deve se comprometer com mais ardor do que usa para amar a própria verdade e, portanto, deve expô-las ao confronto retórico com as invenções pagãs. Desta distinção, brotam seus argumentos ácidos contra o ritualismo, a sacralização do que é puramente costume, supervalorização dos sacramentos, a crença nos santos e no poder das relíquias, em uma palavra, a superstição cristã, fonte de arbitrariedades eclesiásticas e estragos doutrinários com o conseqüente ofuscamento da própria Revelação.

Isto posto, vê-se um pensador cuja intensa frequência do debate entre textos antigos, o livra de uma identificação imediata e inocente com o platonismo ou o neoplatonismo de sua época e, assim, na sua ação pública, parece inspirar-se tanto do personagem “Sócrates”, em sua versão não dogmática e questionadora que freqüentemente emerge nos diálogos de Platão, pois Erasmo é, sobretudo, o escritor que sempre acreditou na existência de uma verdade que buscou o consenso entre os homens. Difícil é, porém, na meia luz das possibilidades cambiantes, tocar a exata posição do autor: o mais cético dos diversos “Sócrates” de que se tem conhecimento, ainda absolutiza a teleologia do Sumo Bem. Já não se sabe, então, se os esforços de Erasmo apontam para uma verdade real que deve ser descoberta ou para uma, que pode e deve ser inventada por todos nós.

Quanto ao significado político de seus esforços em mostrar conciliação entre a sabedoria antiga e o cristianismo, também se pode perguntar se o mapa europeu redesenhado pelas guerras de religião, que se seguiram à radicalização do dogmatismo religioso frente à ruptura dos laços medievais entre fé e razão e o crescimento da crise cética no Renascimento, tornam menores os resultados do trabalho de Erasmo ou, ao contrário, os tornam heróicos, na medida em que todas as suas energias intelectuais, empregadas, incansavelmente, se não puderam evitar

o cataclismo, certamente abrandaram seus efeitos pela enorme difusão e acolhimento de seu pensamento.

Para responder a esta pergunta demais ampla, considere-se modestamente, que o dogmatismo religioso pode ser resposta à dessacralização do mundo, à secularização crescente dos usos e costumes, à repentina e insuportável naturalização pagã do mundo das coisas – *rerum* – que seguia o florescimento econômico e a multiplicação dos fatos políticos, propiciadores, parece, de uma própria e característica visão de mundo, que a história quis que fosse perfeitamente complementada e coroada com a restauração da herança cultural clássica.

Neste quadro, é compreensível que importantes necessidades que eram satisfeitas por uma velha visão de mundo, provocariam o colapso se não fossem atendidas por uma nova visão de mundo que a substituísse ou a esta se sobrepusesse sem uma, diga-se, transferência de tarefas: as fundamentais questões do Homem às quais a religiosidade da velha visão de mundo respondia, deveriam, agora, ser respondidas pela nova visão de mundo que se impunha e trazia consigo a erudição pagã que, na realidade, também respondia a estas questões, mas que deveria ser explicada e divulgada com urgência.

Foi desta emergência que cuidou Erasmo, mas sem tornar-se conhecido por acreditar que os pagãos da Antiguidade pudessem ter todas as respostas para as questões fundamentais do Homem, inclusive porque seus contemporâneos, adquirindo novas necessidades, não eram mais exatamente como os antigos Greco romanos e, de fato, Erasmo chegou mesmo a enfrentar puristas italianos do classicismo, acusando-os de “tentarem fazer o paganismo levantar a cabeça entre nós”.

Assim, diante das crescentes tensões entre diferentes visões de mundo, Erasmo se propôs à febril e constante exposição da verdade que as unia e, com toda a agudeza, mostrou como a sabedoria antiga poderia melhorar os costumes, amenizar a superstição, diminuir a violência e a injustiça e desmascarar as imposturas de sua época e como o cristianismo poderia apontar as inconfessadas e também renascentes idolatrias dos pagãos.

Mas pode-se continuar perguntando se não foi então tarde que começou; se foi original o que disse; se não alcançaria mais leitores utilizando o vernáculo. E surgirá ainda aquele que insiste perguntando de novo se Erasmo afinal mostrou a verdade para a utilidade da Religião ou das *Humaniores Litterae*. Bem, repetindo a lição do mestre e meditando sobre a crescente necessidade de tolerância entre as pessoas, poder-se-ia responder erasmianamente que, no Renascimento, a verdade significava, antes de tudo, a utilidade do Homem.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1982.
- ABELLÁN, José Luis. **El Erasmismo Español**. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1982.
- AGOSTINHO. **A TRINDADE**. Tradução Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994.
- BAINTON, Roland H. **Erasmus da Cristandade**. Tradução Regina S. Costa Ramalho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1969.
- BENJAMIM, Walter. **Origem do drama barroco alemão**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BENSON, Hugh H. et all. **Platão**. Tradução Marco Antonio de Ávila Zingano. São Paulo: Artmed, 2006.
- BIERLAIRE, Franz. **Les Colloques d'Érasme: réforme des études, réforme des mœurs et réforme de l'Église au XVI^e siècle**. Paris : Société d'Édition, 1978.
- BIGNOTTO, Newton. **Origens do Republicanismo Moderno**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- _____. **Maquiavel Republicano**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.
- BOMBASSARO et all. **As fontes do Humanismo Latino. Da Antiguidade à Renascença (Seleção de textos para fins didáticos)**. Vol.1. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- _____. **As interfaces do Humanismo Latino**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- BORRIELLO et all. **Dicionário de Mística**. São Paulo: Paulus / Loyola: 2003.
- BULTOT, R. **Deux traductions françaises inédites du De Contemptu Mundi d'Erasmus aux XVIII^e siècle**. In: Humanistica Lovaniensia / Journal of neo-latin studies. Vol. XLVI. Leuven: Leuven University Press, 1997.
- BURKE, Peter. **Montaigne**. São Paulo: Loyola, 2006.
- CATINCHI, Philippe-Jean. **Jean-Claude Margolin, éminent spécialiste d'Erasmus**. Disponível em: <http://www.lemonde.fr/disparitions/article/2013/02/07/jean-claude-margolin-eminent-specialiste-d-erasme_1828752_3382.html> Acessado em 03 de abril de 2013.
- CRESCENZO, Luciano de. **História da Filosofia Grega**. Tradução Mario Fondelli. Rio de Janeiro: Rocco, 2012.

DUHOT, Jean-Joel. **Epitecto e a Sabedoria Estóica**. São Paulo: Loyola, 2006.

ERASMO. **Silenos de Alcibiades**. Tradução Bernardo Pérez, 1515. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=8K5QAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=silenos+de+alcibiades&hl=pt-BR&sa=X&ei=7OwFU6brN9HekQfDxYCIDQ&ved=0CDIQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false>> Acessado em 06 de fevereiro de 2013.

ERASMO apud ASSO, Cecília. **Colloquia**. Torino: Giulio Einaudi editore, 2002.

ERASMO apud CERASI, Enrico. SALVADORI, Stefania. **Scritti Teologici e Politici**. Milano: Bompian, 2011.

ERASMO apud D'ASCIA, Luca. **Antibarbari**. Torino: Nino Aragno Editore, 2002.

ERASMO apud DOLAN, John Patrick. **A Filosofia de Erasmo de Roterdã**. Tradução Fernanda Monteiro dos Santos. São Paulo: Madras, 2004.

ERASMO apud FERACINE, Luiz. **De Pueris (Dos Meninos)**. São Paulo: Escala, 199-?.

ERASMO apud MARGOLIN. Jean-Claude. **I Sileni di Alcibiade**. Traduzione di Stefano Ugo Baldassari. Napoli: Liguori Editore, 2002.

ERASMO apud PINTO, A. Guimarães. **A Guerra e Queixa da Paz**. Lisboa: Edições 70, 1999.

FORTUNA, Marlene. **Dioniso e a Comunicação na Hélade. O mito, o rito e a ribalta**. São Paulo: Annablume, 2005.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Os Diálogos de Platão. Estrutura e Método Dialético**. São Paulo: Loyola, 2002.

GORGULHO et all. **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2000.

HUIZINGA, Johan. **Erasmus**. Torino: Giulio Einaudi, 1941.

JACOPIN, Paul. LAGREE, Jacqueline. **Érasme Humanisme et Langage**. Collection "Philosophies". Paris : PUF, 1996.

JAEGER, Werner. **A Formação do Homem Grego**. Tradução Artur M. Parreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

KURY, Mário da Gama. **Dicionário de Mitologia Grega e Romana**. 8. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LOYN, H.R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

MARROU, H.-I. **Saint Augustin et la fin de la culture antique**. 2. ed. Paris : E. de Boccard, 1949.

MARTINS, José V. de Pina. **Erasmus na Biblioteca Nacional**. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1987.

MITIDIÉRI, André Luis. **Como e Porque (Des)Ler os Clássicos da Biografia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

MORA, J. Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. Tomo II. 2. ed. Tradução Maria Stella Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MORESCHINI, Claudio. NORELLI, Enrico. **História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina. I – de Paulo à Era Constantiniana**. São Paulo: Loyola, 1996.

MOSCONI, Luis. **Profetas da Bíblia. Para Cristãos e Cristãs rumo ao Novo Milênio**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

MUSEO DI CAPODIMONTE. **Sileno ebbro**. Disponível em: <http://cir.campania.beniculturali.it/museodicapodimonte/itinerari-tematici/galleria-di-immagini/OA900246/?searchterm=sileno> > Acessado em 08 de setembro de 2013.

MUSEU TEATRO ROMANO. **Estátua de Sileno**. Disponível em: <http://www.museuteatroromano.pt/aexposicao/exppermanente/listagemdepecas/Paginas/Estatua-de-Sileno.aspx> > Acessado em 06 de setembro de 2013.

OS PENSADORES. **História das Grandes Idéias do Mundo Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

PAQUET, Léonce. **Les Cyniques grecs**. Paris : Librairie Générale Française, 1992.

PLATÃO. **Diálogos**. 3.ed, Tradução Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 1962.

PLATON. **Phèdre**. Trad. par Claude Moreschini et Paul Vicaire. Paris : Les Belles Lettres, 2002.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia. Do Humanismo a Kant**. Vol. 2. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

SESBOÜÉ et all. **O Homem e sua Salvação. Séculos V – XVII**. Tomo 2. Tradução Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2003.

TRECCANI.IT – L'ENCICLOPEDIA ITALIANA. **Ficino, Marsilio** Disponível em URL : <http://www.treccani.it/enciclopedia/marsilio-ficino/> > Acessado em 21 de agosto de 2013.

TRECCANI.IT – L'ENCICLOPEDIA ITALIANA. **Pico della Mirandola, Giovanni, conte di Concordia**. Disponível em URL : <http://www.treccani.it/enciclopedia/pico-della-mirandola-giovanni-conte-di-concordia/> > Acessado em 7 de agosto de 2013.

TRECCANI.IT – L'ENCICLOPEDIA ITALIANA. **Valla, Lorenzo** Disponível em URL : <http://www.treccani.it/enciclopedia/lorenzo-valla/> > Acessado em 14 de setembro de 2013.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de Filosofia IV. Introdução à Ética Filosófica** 1. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

XENOFONTE. **Banquete. Apologia de Sócrates.** Tradução Ana Elias Pinheiro. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008.

ZILLES, Urbano. **Profetas, Apóstolos e Evangelistas.** 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.