

## 1. Introdução

Não tive no Elogio da Loucura objetivo diferente do de meus outros escritos, embora por uma via diferente. No Manual do Soldado Cristão, tratei simplesmente de expor a vida cristã. No livrinho sobre a Educação de um Príncipe, expus abertamente os princípios com que convém que um príncipe seja instruído. No Panegírico, sob o véu do elogio, tratei obliquamente do mesmo assunto, que já havia tratado abertamente no outro. E as idéias expressas na Loucura, não são nada diferentes das que estavam expressas no Manual, mas escritas em brumas.<sup>1</sup>

Este fragmento é parte de uma carta escrita por Erasmo de Rotterdam ao seu amigo e teólogo Martim Dorpius, em 1515, pouco tempo após a publicação do *Elogio da Loucura* e em defesa dessa obra. Suas declarações sobre a unidade essencial de seu ideário, expresso no entanto em estilos tão diversos, suscitaram as reflexões desenvolvidas neste trabalho. Como podemos observar, nesta carta o humanista ressalta logo nas primeiras páginas, a semelhança entre as temáticas tratadas por ele no *Enquiridion*<sup>2</sup>, publicado em 1503, no *Elogio da Loucura*, publicado em 1511, e no *Manual para um Príncipe Cristão*<sup>3</sup>, publicado em 1516, embora estes textos cumpram, pelo menos aparentemente objetivos bastante diferenciados.

O *Enquiridion* também conhecido como *Manual para um soldado cristão*, é fruto da conversão do humanista holandês ao Evangelho de Cristo, por isso, todo seu esforço nessa obra se concentra na renovação da Igreja, da teologia e da religiosidade popular, tendo como base a Bíblia em oposição ao formalismo monástico e aos silogismos sorbônicos que, mais preocupados com as investigações científicas sobre a natureza divina e os mistérios que envolvem a Trindade ou a ressurreição, por exemplo, deixam de lado o cultivo de uma

---

<sup>1</sup> Carta de Erasmo ao amigo Martim Dorpius em resposta as críticas que este teólogo teria feito a publicação do *Elogio da Loucura*. Dorpius fez-se o porta-voz dos teólogos do Colégio de Louvain, deixando claro seu descontentamento em relação as acusações erasmianas contra a classe clerical. Cf.: Erasmo de Rotterdam, *Elogio da Loucura*. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 115.

<sup>2</sup> Erasmo. *Enquiridion. Manual del Caballero Cristiano*. Introduccion, traduccion y notas de Pedro Rodriguez Santidrian. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

<sup>3</sup> Nesta obra Erasmo não apenas adianta alguns preceitos que posteriormente serão desenvolvidas pelos pensadores políticos do final do século XVI, como também retoma várias idéias que já haviam sido

fé pura e interiorizada, cujo modelo essencial é Cristo. Nesta obra Erasmo deixa claro a mensagem que queria difundir por toda cristandade: a de que o homem deveria se armar, tal como um cavaleiro, mas com a arma da palavra oferecida por este *Manual*, para enfrentar a batalha da vida mundana contra a carne e contra o demônio. Por isso ele elabora cuidadosamente vinte e duas regras para o verdadeiro cristão estar apto a agir contra as ilusões, os vícios e as tentações que a todo momento se impunham para afastá-lo do reto caminho deixado por Cristo. Pacifista, essa era a única guerra justa e aceitável para ele.

Como afirma Bataillon<sup>4</sup>, esse livro é um tratado sobre o *cristianismo interior*, onde o homem deve se colocar contra os inimigos de Cristo, abandonando principalmente as superstições e os vícios, as peregrinações, a adoração às relíquias, o culto desmedido aos santos e a Virgem, enfim, todo tipo de ignorância religiosa que desorienta e afasta os cristãos das verdadeiras fontes de sabedoria, definidas pelos ensinamentos mais simples de Cristo, que, se interiorizados como conduta, contribuiriam para uma profunda renovação espiritual. Assim, Erasmo convida cada homem a transformar-se, colocando à sua disposição o conhecimento de duas armas fortíssimas para enfrentar os males impostos pelo demônio, pelos vícios da carne: a oração e o conhecimento da lei divina, transmitida a todos pela Palavra pura das Escrituras.

O *Enquiridion*, embora muito pouco conhecido atualmente, alcançou um grande número de impressões durante o século XVI, sendo publicado em oito línguas diferentes em menos de quinze anos. Bataillon<sup>5</sup> atribui esse sucesso à eficácia de sua narrativa de tom popular e íntimo em vez de erudito e doutoral. Ainda avesso ao tom professoral, porém sob uma forma diversa, seus alvos eram os mesmos no *Elogio da Loucura*<sup>6</sup>, ou seja, a crítica mordaz aos teólogos, frades e monges lascivos e ignorantes que corrompiam a verdadeira religiosidade cristã. Combatia em ambas as obras a concepção tradicional do sentimento cristão pautado na obediência às hierarquias eclesiásticas, enquanto detentoras exclusivas do conteúdo da mensagem divina, assim como criticava a ritualização da fé, em cultos e cerimônias considerados por ele como meras superstições e práticas de caráter puramente

---

tratadas no *Enquiridion*. Cf.: Erasmo de Rotterdam. *Educacion del Principe Cristiano*. Madri: Biblioteca de autores cristianos, 1995.

<sup>4</sup> Bataillon, Marcel. *Erasmo e Espanha: Estudios sobre la Historia Espiritual del Siglo XVI*. (Prólogo da edição francesa, p. 14) México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

<sup>5</sup> Idem, p. 14.

externalizante, face ao imperativo maior da vida conforme os ensinamentos cristãos, a partir de uma conversão interior. Em ambas as obras, sustentava a mesma solução para extirpar "as deformações introduzidas na vida espiritual dos cristãos"<sup>7</sup>, que seria baseada, então, no acesso de todos os homens à Palavra divina mais simples e direta das Escrituras. Privilegiava com isso um cristianismo capaz de promover um contato direto com a divindade, tal como explicitava no *Enquiridion*, e tal como reafirmaria oito anos após a edição do *Manual*, usando, no entanto, outra estratégia discursiva: no lugar de seu modo tão claro, simples e direto, a sua perspectiva no *Elogio* torna-se ambígua e satírica. Ele supunha, como diz:

Ter encontrado o meio, graças a este procedimento, de [se] insinuar, por assim dizer nas almas delicadas e curá-las enquanto as divertia. Notara muitas vezes que este modo engraçado e alegre de dar uma opinião é o que logra mais êxito em muita gente. (...) Platão, [por exemplo], filósofo tão ponderado, sabe que é possível, pela alegria do vinho dissipar certos vícios que não poderiam corrigir pela austeridade; e Flaco julga que a opinião dada rindo não tem menos efeito que a séria. Que impede, proclama ele, de dizer rindo a verdade? Não é sem razão que os dois grandes retóricos, Marco Túlio e Quintiliano, dão com tanto cuidado os preceitos sobre os modos de provocar o riso. (...) Que meio mais fácil se pode imaginar para sanar os males comuns da humanidade? O prazer inicialmente alicia o leitor, e, depois de tê-lo aliciado, prende-o.<sup>8</sup>

No *Manual para um príncipe cristão*, por sua vez, ressurgiam os mesmos ideais num formato novo, ligado ao objetivo próprio de sua composição, isto é, a persuasão do príncipe Carlos para que seguisse os princípios da vida cristã e não aqueles de uma razão exclusivamente política presente no *Príncipe* de Maquiavel, escrito um ano antes, em 1515. No *Manual* o humanista tratava da necessidade prática premente em seu tempo de uma renovação geral da cristandade, dirigindo-se aos ânimos de quem detinha um grande poder para liderar uma profunda transformação das instituições e costumes. Para tanto, Erasmo retoma rapidamente sinceras orientações morais para a instrução de um príncipe, lhe propondo, sobretudo, que seja sábio, pois, quanto mais sábio ele for, maior será a felicidade da república, já que se manteria atento e vigilante diante da ambição, da ira, da adulação ou

<sup>6</sup> Sobre as sucessivas publicações do *Manual* no século XVI ver a Introdução de Pedro Rodriguez Santidrian in: Erasmo. *Enquiridion*, p. 18.

<sup>7</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 115.

de qualquer outro vício que pudesse vir a corromper o bom governo. Mas, o conselheiro devia, acima de tudo, desenvolver no príncipe os valores da devoção e do verdadeiro cristianismo, vivificando nele as virtudes da bondade, da honestidade, da caridade e do amor ao próximo.

Comprometido com uma proposta cristã de caráter renovador, a cultura adquirida pelo príncipe jamais, nesta perspectiva, poderia ser um fim em si mesma, senão um meio de influenciar e transformar sua conduta como chefe político, assim como a de seus súditos. Desejando, portanto, que a mensagem cristã tivesse o maior poder possível, Erasmo se propõe no *Manual para um Príncipe Cristão* a educar aquele que considerava como a cabeça do corpo político e social para que todo ele pudesse ser plenamente regenerado.

Como podemos perceber, apesar das diferenças formais entre essas três obras, a preocupação do humanista com a filosofia cristã está presente em todas elas, definida essencialmente, como já vimos, como a busca por uma fé interiorizada, depurada de todo elemento supérfluo, ligado à dimensão externa dos cultos tradicionais e da autoridade da Igreja. O cristianismo humanista centrava-se na figura de Cristo como arquétipo da perfeição do homem em sua semelhança com a natureza divina em conformidade com a inspiração paulina, cuja base assentava no contato do homem direto com Deus. A harmonização deste ideário com o resgate humanista dos valores da cultura clássica e principalmente das técnicas retóricas para o discurso persuasivo é questão central deste trabalho. Afinal Erasmo escolhia intencionalmente escrever ora claramente, ora usando uma linguagem mais alegórica e envolta em "brumas", como ele mesmo diz na carta a Dorpius para tratar das mesmas temáticas a fim de estender o quanto possível os poderes da persuasão das suas idéias. Assim, no *Elogio* procura provocar o riso se utilizando da ironia e do deboche, tal como nos textos antigos de Luciano, para atrair um número maior ainda de leitores do que havia atraído anos antes com o *Enquiridion*. O que podia funcionar também como uma alternativa para que o humanista pudesse reativar livremente suas críticas, porém de forma mais cautelosa, já que é indireto o discurso do *Elogio*, proclamado pela Loucura. Podemos nos questionar ainda sobre até que ponto esta repetição intencional do autor da mesma temática poderia exemplificar de variação dos estilos, dos ornatos e das palavras, cuja importância salientava em seus tratados sobre o estilo.

Foram estas questões que orientaram de um modo geral o interesse pelo exame das obras de Erasmo neste trabalho, tratamento que nos levou a determo-nos mais nos únicos textos em que o humanista aborda mais claramente e formalmente as questões retóricas: o *Rationne studdi* e o *De Copia verborum ac rerum*, publicados respectivamente em 1511 e 1512. O *Rationne*, um dos primeiros textos da Renascença a sintetizar os ideais humanistas influenciou por muito tempo a composição de diversos outros manuais educacionais por outros autores, especialmente na Inglaterra. Mas Erasmo analisa mais cuidadosamente as questões relativas ao ensino e a incorporação dos preceitos retóricos nos modelos pedagógicos no *De Copia*, tratado mais extenso onde ele enuncia as figuras gramaticais mais importantes para a construção de um discurso ora abundante ora conciso em palavras, ressaltando a necessidade do aluno treinar essas duas variantes em diversos estilos e temas diferenciados, demonstrando neste domínio a excelência de seu juízo, sua criatividade e inventividade.

Estas obras, tratadísticas e pedagógicas, escritas para serem aplicadas no colégio de São Paulo, um dos principais centros voltados para a educação humanística na Inglaterra, representam bem, por sua extensa influência no pensamento humanista, a imensa importância que era atribuída à arte da palavra neste contexto. Na enunciação dos preceitos e técnicas argumentativas próprias do bom discurso, Erasmo, nos apresentava os princípios que determinavam sua atividade literária, no apreço à habilidade artística de variação nos mais diversos estilos retomada da Antigüidade para responder às novas questões de seu tempo. É aqui que ele expõe suas estratégias, seus argumentos, as possíveis e mais vastas formas de uso da retórica, o emprego correto dos estilos, em quais autores buscar os conhecimentos mais adequados.

Dedicamos, assim, o capítulo 1 deste trabalho a uma análise do papel da retórica na Antigüidade, cultuada nos manuais humanistas principalmente no resgate dos grandes modelos de Cícero e Quintiliano. Importante neste sentido é o exame da célebre ruptura iniciada por Platão entre retórica e filosofia. Da obra de Platão emerge a crítica filosófica à retórica como arte dos raciocínios falaciosos e da defesa do que é moralmente condenável, já que oposta à contemplação das idéias eternas, seu uso se punha no domínio contingente dos negócios humanos. Para Platão portanto, a retórica se definia em relação à filosofia, como simulacro e engano quanto à verdadeira essência das coisas. Operando para atingir os

sentidos dos homens com a persuasão, a retórica, nesta perspectiva, se opunha à razão, ao conhecimento contemplativo e científico da verdade, para além da dimensão imediata da vida humana. Platão atacava então a prática dos oradores de seu tempo como disseminação da falsidade subordinada em todos os seus recursos discursivos à obtenção do êxito da persuasão para as causas mais diversas, não necessariamente boas moralmente<sup>9</sup>.

Os humanistas em geral, não aceitarão a noção platônica, mas sim aquela de Cícero, intentada três séculos mais tarde, no contexto romano, para reaproximar os objetivos da retórica com os da filosofia, conferindo-lhe maior dignidade e um poder mais amplo de ação. O novo valor atribuído por Cícero<sup>10</sup> à retórica ligava-se à preocupação essencial no mundo romano com uma moral da vida prática, ligada aos seus próprios imperativos, que não eram da busca de uma verdade absoluta e transcendente mas sim da boa conduta, do melhor modo de agir na vida cotidiana e imediata, domínio humano por excelência, dentro do qual só podiam ser enunciadas aproximações da verdade. Portanto, adotar a retórica como princípio norteador da vida cultural e intelectual, mediante o resgate das idéias ciceronianas, tal como ocorre entre os humanistas da Renascença, equivale antes de tudo a descartar como maior mérito da razão humana, uma postura contemplativa para o conhecimento de verdades eternas, mas antes definindo-a por seu caráter ativo, sob uma valorização extrema de suas próprias capacidades. Desta forma, as primeiras páginas de nossa discussão já procuram mostrar, através da análise do *Enquiridion* (1503), uma de suas primeiras obras, como Erasmo já se preocupa em se afastar das verdades dogmáticas para se aproximar de uma arte mais eficiente ao orador cristão, ou seja, a arte da eloquência aplicada não para agradar simplesmente e seduzir os sentidos, mas sim, às necessidades da instrução dos homens e do estabelecimento de uma religiosidade mais pura, ligada à conduta reta. Após esta análise, passamos a nos dedicar ao tratamento de alguns princípios da retórica antiga, essenciais, como dissemos, para compreendermos as conseqüências da estreita vinculação erasmiana à retórica, e a sua imediata negação da busca pelo conhecimento absoluto, sendo apenas o verossímil da alçada dos oradores.

<sup>9</sup> Arêas, James Bastos. *A Instauração Ontológica no Sofista de Platão (ontologia tradicional e modelos alternativos da filosofia grega)*. Tese do Departamento de Filosofia: PUC, 1999.

<sup>10</sup> Esta valorização da palavra está presente desde as obras escritas na sua juventude como o *De inventione* (ou *Da invenção*, de 86 a.C.), e também nas que se seguiram, como o *De oratore* (*Da oratória*, de 55), o *Brutus* (de 46), e o *De orator* (ou *Do orador*, também de 46). A síntese e o ecletismo ciceronianos que

No capítulo 2 trataremos mais especificamente do processo de redescoberta e difusão dos textos antigos e da arte retórica nos inícios da modernidade e dos valores que lhe foram inerentes neste contexto. Este movimento é implementado inicialmente pelos humanistas italianos do *Quattrocento*, que adaptaram as idéias dos antigos aos interesses de conservação das repúblicas italianas. Este momento representa de uma maneira mais clara as extremas mudanças que se operavam na época em relação ao pensamento medieval e seus valores voltados para o desprezo dos interesses da vida mundana, sob uma concepção da natureza humana como definitivamente decaída pela mancha do pecado original. O culto à liberdade e das capacidades criativas do homem na Itália do *Quattrocento*, exerceria forte influência sobre o pensamento de Erasmo. Ocorria, então, paulatinamente, um processo de ruptura com o modo de inteligibilidade medieval cultivado pelos escolásticos, que colocava o homem sob a sujeição direta das determinações da Graça divina.

Nesse sentido, a análise do *Discurso sobre a Dignidade do Homem*, escrito em 1486, por Pico della Mirandola, nos ajuda a compreender de forma simples e clara uma das questões filosóficas mais importantes da Renascença: justamente a formulação da noção de *Dignidade do Homem*, centrada na idéia de o desenvolvimento de suas capacidades racionais o aproximaria de Deus, já que estas haviam sido dadas a ele como atributo da Graça. Daí a importância dada por Pico à sólida formação educacional humana no saber das artes liberais, ponto essencial do cristianismo de Erasmo.

No capítulo 3 voltamos a uma questão apenas enunciada no início do texto, mas que é determinante para entendermos a valorização da linguagem em Erasmo: o afastamento deste autor das pretensões racionalistas ao conhecimento definitivo e verdadeiro. Esta negação da razão, retomada por alguns humanistas da Renascença a partir da maior difusão dos textos cétricos, contribuiu para a maior vinculação de Erasmo aos pressupostos da linguagem, cuja verdade advém da prática, do estudo retórico e filológico dos textos. É o que ocorre, por exemplo, na análise de Lorenzo Valla de sua *Doação de Constantino*, onde ele prova ser falso este documento. É o que ocorre também na tradução de Erasmo do Novo Testamento, onde ele substitui a expressão *verbo* por *sermo*, alterando o sentido da passagem bíblica do Evangelho de São João: “e no princípio era o Verbo”. Para o humanista, o conhecimento humano em seu esforço limitado de compreender a realidade

---

reúnem Platão, Aristóteles e a visão sofística sobre a retórica, combinados segundo as exigências da liberdade

pode no máximo produzir conceitos e representações, sendo incapaz de alcançar a realidade em si mesma. Deste modo, o conhecimento humano, restrito, pode apenas se aproximar da verdade, mas nunca em sua totalidade. Com a falência da razão dogmática para explicar o inapreensível aos olhos humanos, o humanista, que não se interessa e mesmo se opõe às discussões teológicas sobre os mistérios da fé, se aproxima de outro tipo de saber, ou seja, o saber que emerge da prática contínua dos homens no mundo.

Erasmus, que viveu em um contexto de crise das especulações teológicas acerca do conhecimento científico da divindade se aproxima, então, do ceticismo, desenvolvido por Nicolau de Cusa e Marsílio Ficino, e de sua negação da razão filosófica como processo de representação da realidade. Ao negá-la o humanista destaca a linguagem como uma alternativa à razão. Portanto, esta é uma das questões centrais desta tese, que parte da hipótese de que a linguagem para Erasmo surge como alternativa à razão filosófica como processo de representação da realidade, pois em seu apreço por esta, ele opta pela verdade provável que surge da ação, da pesquisa retórica e filológica dos textos e não, portanto, de uma verdade estática e transcendente. Daí Erasmo justificar sua opção pela retórica e seu uso principal: a reformulação dos costumes religiosos, desenvolvendo uma retórica da interioridade, cujo objetivo maior era a transformação interior do leitor, incitando-o a abandonar os vícios de uma religião exteriorizante e se aproximar da verdadeira filosofia cristã.

Em nosso capítulo 4 analisamos o *Rationne studii* e o *De Copia*, obras que já no início desta introdução destacamos sua importância para a compreensão do uso da retórica empregado por Erasmo. Além disso, o poder de divulgação adquirido pela imprensa no século XVI aliado às regras de eloquência, permitem ao escritor que tenha apreendido todos os vieses de elaboração do discurso, divulgar seu argumento para um público muito mais vasto.

É neste sentido que também entendemos a preocupação de Erasmo na confecção de obras teóricas sobre a arte retórica, pois, mesmo se dirigindo a um público de alunos muito reduzido, estes, por sua vez, tendo apreendido corretamente a técnica, poderiam cativar e persuadir novos leitores dando continuidade a comunicação dos ideais humanistas. Seria então através da palavra escrita, que possibilitava a divulgação da verdadeira doutrina

---

romana, permitem o renascimento da sofística e de seu novo diálogo com a filosofia.



cristã, que o humanista pretendia alcançar seu ideal universal de homem, baseando-se no fato de que todos poderiam transformar-se espiritualmente na medida em que cultivassem as virtudes essenciais, dominassem as paixões e se aproximassem das regras cristãs presentes em um cristianismo primitivo que Erasmo objetiva retomar incansavelmente com os seus trabalhos.