

ALGUNS ASPECTOS LITERÁRIOS DE ERASMO EM LÍNGUA (1525)*

Em 1525 saía, em Basileia, a *Língua siue de Linguae Vsu atque Abusu* de Erasmo \ Na onda de êxitos editoriais que, ao longo daquela década, as obras de Erasmo iam conhecendo, em resposta à procura intensa de um público empenhado na controvérsia religiosa e nas conseqüências culturais decorrentes da leitura dos autores antigos, a *Língua* será repetidamente reeditada nessa Europa polarizada entre Paris e Basileia.

No entanto, se a obra vai permanecer de forma constante à disposição do público até finais do século — quase sempre em latim, mas também em algumas traduções em vulgar—, foi nos cinco anos de 1525 a 1530 que as edições atingiram um ritmo anual², denunciando um interesse particular do público que foi, de facto, o seu primeiro destinatário, o qual podia buscar na *Língua* algumas abordagens de problemas sentidos como seus de uma forma mais imediata. Não devemos esquecer que a obra surgia um ano depois do *De Libero Arbitrio* e seria seguida, um ano depois, pelo Livro I das *Hyperaspites*

* Investigação realizada no âmbito do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra (1985).

¹ Seguimos, por comodidade, o texto da edição *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami Recognita et Adnotatione Critica Instructa Notis Illustrata, Ordinis Quarti, Tomus Primus, (ASD)* Amsterdam, MCMLXXIV, pp. 221-370, editado com introdução por F. SCHALK; cf. também a edição de CLERICUS, Joannes — *Opera Omnia (LB)* Tomus IV, na reprodução de Hildesheim, 1962. Deve notar-se que nem uma nem outra edição trazem a «Carta ao leitor» de que Erasmo fez acompanhar a edição da *Lingua* em 1525, onde se desculpava de algumas incorrecções do texto, nomeadamente da citação de um verso de Homero que colhera em Plutarco (*LB* IV 685 A); cf. HOVEN, René — *Notes sur Érasme et les auteurs anciens*, «L/Antiquité Classique», Bruxelas, XXXVIII, 1969, pp. 169-170.

² Cf. HAEGHEN, Ferdinand Vander — *Bibliotheca Erasmiana. Répertoire des Oeuvres d'Érasme*, Nieuwkoop, 1972, 1^o Série, p. 117.

diatribae, essa defesa em forma de diatribe armada de um super-escudo que Erasmo pretendia levantar frente ao *De servo Arbítrio* de Lutero. O momento era, pois, particularmente significativo e intenso, no meio de um mar de panfletos, difamações, invectivas, edições falsas³, agitado por responsabilidade não pequena do próprio Erasmo, que, no texto da obra, não deixará de aludir a esse ambiente em que a imprensa facilitava, também ela, o *abusus linguae*. São, ainda, esses os anos da «batalha dos Colóquios»⁴: em 1524 havia surgido a *Inquisitio de fide*⁵ — e também a *Exomologesis*, sobre a confissão do cristão — e em 1526 aparecerão as primeiras condenações oficiais da Faculdade de Teologia de Paris, que se aproveitam do facto de, em 1522, Erasmo se reconhecer formalmente como autor das *Familiarium colloquiorum formulae*⁶. Ora nesta edição surgia já o jogo etimológico de «Sorbonne» entre *sorbere* e *sorbum*, alusão que não está ausente do texto da *Língua* também⁷. O favor que o público dedicou à *Língua* não deve, portanto, dissociar-se deste ambiente europeu.

Aqui, porém, não pretendemos traçar as condições factuais da elaboração e da publicação da obra. Para tal pode o leitor recorrer à introdução que antecede a moderna edição citada do texto. Um

⁸ Cf. SCHALK, introdução à ed. cit., p. 223.

⁴ Cf. BIERLAIRE, Franz — *Les Colloques d'Érasme: réforme des études, réforme des moeurs et réforme de VÉglise au XVI^e siècle*, Paris, 1978, cap. V, pp. 201 ss.

⁵ BIERLAIRE, Franz — *Érasme et ses Colloques: Le livre d'une vie*, Genève, 1977, p. 70.

⁶ BIERLAIRE — *Les Colloques d'Érasme*, cit., p. 202.

⁷ Trata-se de um passo (LB 735 F-736 A) em que Erasmo alude ao gosto que «et hodie videmus in Sorbonicis disputationibus», insistindo em sublinhar que a nação francesa, não obstante a sua dedicação às letras, «habet in disputando quiddam calidius ac vehementius», para além da sua «linguae facilitas». Neste local Erasmo não evoca explicitamente o jogo verbal entre *Sorbonne* e *sorbum* e *sorbere*. Sobre o passo, cf. BATAILLON, Mareei — *La Situation presente du Message Érasmien*, in «Colloquium Erasmianum», Actes du Colloque International de Mons, Mons, 1968, p. 16. É preciso ter presente que é na edição dos *Colloquia* de Março de 1522 que o Holandês se diverte com este jogo de palavras (Cf. BIERLAIRE — *Les Colloques d'Érasme*, cit. p. 212). É que, no pensamento erasmiano, *sorbum* relacionava-se com *sorbere* e este verbo comportava um sentido forte e um outro mais espiritual, patente no passo do *Ecclesiastes*, Livro I, a propósito daqueles que, antigamente, «pro vino et aqua succuum herbarum non bibebant, sed sorbebant, idque non e poculo, sed e concha» (LB V 784 E).

pouco diferentemente, as páginas que se seguem procurarão evidenciar certos aspectos da expressão literária da *Língua*, na tentativa de equacionarem alguns traços mais pertinentes da actuação e da estratégia retóricas aí adoptadas pelo autor. Afigura-se-nos que a empresa se reveste de alguma utilidade, sobretudo se tivermos em consideração que, não obstante o interesse que a *Língua* tem vindo a merecer da crítica recente, as perspectivas por que foi sendo abordada incidem, predominantemente, nos aspectos doutrinários e de teor moralista ou de crítica religiosa, em parte devido à preocupação em sublinhar a mensagem actualizadora que, nesses campos, a obra pode conter⁸.

Começemos por anotar que a *Língua* não se apresenta sob a forma de um diálogo, como tantas outras obras erasmianas; não se imita nela o diálogo à maneira ciceroniana (cf. o *De Recta Pronuntiatione* ou o *Symbolum siue Catechismus*, ou, nos primórdios da produção do Holandês, o *Antibarborum Líber*), nem o tipo socrático de inquirição (cf. a *Inquisitio de fide*). Também não é uma *declamaria*, à maneira do *Moriae Encomium*, nem se oferece sob a forma de uma exortação abertamente endereçada a um destinatário, aparentada com a forma da epístola, como sucede no *Enchiridion militis chrístianí*. Em 1525, Erasmo parece querer esbater um pouco a *vis* polémica que os enunciados dialogados comportavam, e situar-se mais nitidamente num discurso de intenção eminentemente pedagógica, no qual a instância da enunciação pertence ao próprio autor, sem a interposição de uma personagem, como sucede no *Moriae Encomium*⁹.

⁸ Convém notar que a bibliografia sobre a *Língua* não tem sido muito abundante. O último volume de Bibliografia erasmiana publicada pelo Prof. Jean-Claude Margolin (*Neuf Années de Bibliographie Erasmiennne (1962-1970)*, Paris-Toronto, 1977) inclui, em rigor, só uma indicação valorizadora da *Língua*, o estudo de Mareei Bataillon, já citado. Obras importantes como a de BÉNÉ, Charles — *Érasme et Saint Augustin ou Vinfluence de Saint Augustin sur Vhumanisme d'Érasme*, Genebra, 1969, ou, por exemplo, de BAINTON, Roland H. — *Erasmus of Christendom*, London, 1972, não a referem sequer no índice analítico. O panorama tem mudado e há que chamar a atenção para a importância que a esta obra concede CHOMARAT, Jacques — *Grammaire et Rhétorique chez Érasme*, Paris, 1981 (nomeadamente o cap. sobre a *declamatio*, pp. 931 ss.) assim como a utilização que dela fizeram J.-Cl. Margolin e M.-L. Logan em trabalhos adiante citados.

⁹ HUIZINGA, J. — *Érasme*, trad. franc, Paris, 1955, p. 136 considerou a *Lingua* como «uma tentativa» de criar uma resposta complementar à *Moria*, o que não deixa de ter algum fundamento. Mas convém ter presente que o

A *Língua* vem anunciada, logo ao abrir do texto, como uma *oratio*: «Dicturus non de asini, quod aiunt, vmbra, sed de his quae praecipuum habent momentum (...) quandoquidem ad omnes haec oratio pertinet...» (ASD, p. 238)¹⁰. Mas, sublinhemo-lo desde já, o termo *oratio* não anuncia aqui uma exposição de refutação dialéctica de pontos de vista antagónicos; de modo bem diverso, pretende situar o leitor, como evidenciaremos mais adiante, na perspectiva de uma exposição, ou melhor, de uma «fala» atenta à eficácia da persuasão. Deste modo se perfilava o objectivo da *oratio*, que permitirá ao autor tratar de assuntos que, de certa maneira, estarão subjacentes no *Ecclesiastes*, quando este surgir a público em 1535, após uma gestação longa de pelo menos quinze anosⁿ. E de alguma maneira estes *De Ratione Concionandi Liber IV* serão como que a continuação natural da *Língua*: efectivamente, o *Ecclesiastes* tinha fatalmente de equacionar a questão da língua como *instrumentum* do orador cristão no seio da *respublica Christiana*: «Ad haec omnia verus Ecclesiastes non vtitur nisi linguae instrumento, sed instructae verbo Dei» (LB V 789 F). Mas não é este o ponto de vista que o autor equaciona no princípio desta *oratio* centrada sobre o «linguae usus atque abusus»; aqui preocupa-o muito mais a perspectiva da contradição entre o interior e o exterior, entre a atitude normativa

Moriae Encomium se institui como um sermão da «Stultitia» e não como uma *oratio* na primeira pessoa. A ligação, porém, ao *Ecclesiastes* parece-nos muito mais evidente, até porque o próprio autor a indica na última frase da *Língua* («prosequemur in libris de ratione concionandi», ASD, p. 370); e, no entanto, existe uma diferença de atitude enunciativa entre uma e outra obra: o *Ecclesiastes* não aparece como discurso na primeira pessoa e, se alguma vez surge o vocativo «vos», trata-se da figura da interrogação retórica; basta notar que, quando Erasmo se propõe aludir a situações inseridas na actualidade, «veluti sodalitates et compotationes in Templis, superstitiosas circumlationes Divorum, velut apud Flandrios Livini et Winochi» (LB V 840 B), não as inscreve numa instância narrativa dependente de um *eu* ou de um *nós*, ao invés do que sucede na *Língua*.

^D No *Adagium* LII, Chil. I, Centur. III (LB II 132 C), Erasmo explica que a expressão significa um assunto menor, «de re nihili»; utiliza também a figura do asno no Livro I do *Ecclesiastes*: «Nullus ignorat, Deum et asinae posse dare vocem Hominis: nemo tamen est, qui hominem spirituosum, exili você, infirmis lateribus, haesitanti et impedita lingua, aut etiam prodigiosae deformitatis, nulla memória, ad concionandum instituat» (LB V 782 F-783 A).

¹¹ Cf. BÉNÉ, *ob. cit.*, «Genèse de VEcclesiastes», pp. 372 ss.; CHOMARAT, *ob. cit.*, pp. 1053 ss., «La difficile genèse de VEcclesiastes».

ideal e os desvios que, na realidade pragmática, a distorcem, tal como sugere o provérbio citado a poucas linhas do princípio: «vbi mel, ibi fel; vbi vber, ibi tuber» (ASD, p. 240); está-lhe, porém, subjacente uma atitude idêntica.

Quem eram, por conseguinte, os destinatários ideais da *Língua*? A obra surgia dedicada a Cristóvão de Shydlowitz, conde palatino e capitão de Cracóvia. O facto não nos importa propriamente pela personagem em si, mas porque se nos afigura significativo que Erasmo se vire para a Polónia numa *oratio* ou «fala» que visa apontar os *vitia* habituais no uso da língua, ou, o que o mesmo é dizer, dos sentimentos morais dos cristãos na sua convivência uns com os outros. No horizonte geográfico da Europa que Erasmo tem sempre em vista, esses vícios avolumavam-se precisamente nos locais onde deveriam ser mais ténues: na cidade-cabeça da Cristandade e nas cortes dos príncipes. Por isso, quando, na parte final da dedicatória, escrevia «Quod si communis haec linguae pestilentia nondum vestram attigit Poloniam, visum est hoc scripto vestrae gratulari felicitati» (ASD, p. 236), Erasmo pensa que a Polónia, situada na periferia da Europa dos bispos, dos teólogos e dos frades, devia não só precaver-se contra essa *pestilentia* que era a *mala lingua*, mas também surgir de certo modo como um paradigma de imunidade às doenças típicas do *abusus linguae*. Anotemos que o tópico coincide, genericamente, com a referência a essas regiões longínquas nos opúsculos de Damião de Gois, *Deploratio Lappianae gentis e Lappiae descriptio*¹².

A *mala lingua* como peste que grassa entre os homens: é esta a imagem forte que sobressai na dedicatória, evidenciada na sequência que permite oferecer o estendal dos *loci* da sociedade humana que Erasmo tem sempre em mente, verdadeiros *leitmotive* sob a sua pena:

«... per aulas Principum, per domos idiotarum, per scholas Theologorum, per sodalitates Monachorum, per collegia sacerdotum, per militum cohortes, per agricolarum casas sparsisse». (ASD, p. 235)¹³,

¹² Cf. OSÓRIO, Jorge Alves — *Em torno do humanismo de Damião de Gois: A divulgação dos Opúsculos através da Correspondência latina*, «Annali del'Istituto Universitario Orientale», Sezione Romanza, Nápoles, XVIII, 1976, pp. 297-342; cf. ainda AUBIN, Jean — *Damião de Gois dans une Europe évangélique*, «Humanitas», Coimbra, XXXI-XXXII, 1979-1980, pp. 197-277.

¹³ A enumeração há-de reaparecer no texto da obra; por exemplo LB 714 C.

onde se espalha essa *pestis*, essa tanta *vialentia*,

«vt honestis disciplinis, vt integris moribus, vt publicae, vt ecclesiae procerum, vt profanorum Principum auctoritati panoethriam quandam ac perniciem moliri videatur» (ASD, pp. 235-236).

Com a cláusula com que, a cada passo, Erasmo gosta de terminar séries enumerativas como esta, ficaram definidos não, evidentemente, os costumes dos longínquos Polacos, mas o mundo que directamente o afectava a ele, Erasmo, pessoalmente: monarcas como Carlos V e Francisco I, círculos como os de Paris, Lovaina e Roma. Ora era precisamente a estes «públicos» que, no fundo, se dirigia a «fala» ou *oratio* nessa sua constante e quase obsessiva exortação aos «vel honesta studia, vel pietatem Christianam»: os mesmos públicos que haviam reagido às edições do *Novo Testamento* e sido espectadores interessados da polémica sobre o *De libero arbítrio*.

Atentemos, portanto, na *Lingua* como enunciado centrado na prossecução do objectivo fundamental do discurso: não tanto o *comouere*, sobretudo se procurado à custa de procedimentos que, se intensificados, podem atingir o patético ou então o sublime, mas essencialmente o *mouere*, que pode ser alcançado com a ajuda do *delectare* e a que não é alheia a intenção de situar o discurso num registo familiar, mais próprio da conversação. Ao fazê-lo, não estamos mais do que a partir do equacionamento da importância que assume, em Erasmo, a eficiência da relação comunicativa fundada na palavra viva e, em tempos da tipografia, no seu substituto, o livro impresso, como evidenciou recentemente Jacques Chomarat¹⁴.

A *Lingua* não é uma *institutio*; comporta, por isso, uma estratégia retórica mais apelativa do que programática. Importa, por

¹⁴ *Grammaire et Rhétorique*, cit, I, p. 387. Não esqueçamos, porém, que o silêncio, com uma profunda conotação de paz interior, constitui um aspecto muito importante na concepção erasmiana da *eloquência* do homem; cf. MARGOLIN, Jean-Claude — *Érasme et le silence*, in «Mélanges sur la littérature de la Renaissance, à la mémoire de V.-L. Saulnier», Genebra, 1984, pp. 163-178. A ideia relacionava-se com o motivo da «abundância perversa do *multiloquium*» e da *garrulitas* com Deus, que Santo Agostinho explorara repetidamente; cf. DRAGONETTI, Roger — *Uimage et Virreprésentable dans Vécriture de Saint Augustin*, in «Qu'est-ce que Dieu?», Publications des Facultes universitaires Saint-Louis, Bruxelas, 1985, pp. 393 ss.

consequência, observar para que domínios de significação se orientava a própria expressão utilizada no título «vsus linguae»¹⁵.

Na tradição humanista, culta e letrada por natureza, o termo *língua* accionava uma complexa gama de conotações, relacionadas não só com a noção de *eloquentia* e, por conseguinte, dos modelos paradigmáticos do discurso literário, mas também com a problemática da defesa das línguas vulgares face ao latim. No entanto, para além destes domínios, a palavra *língua* chamava também a atenção para um outro núcleo temático intimamente ligado às reflexões filosóficas centrais do humanismo: a *dignitas hominis*¹⁶.

No texto da dedicatória surgem evocadas as figuras de Homero e de Plínio para autorizarem a afirmação de que o homem é o animal sujeito às maiores desgraças; mas — e como sucede sempre na filosofia de Erasmo — só as desgraças da alma o são no verdadeiro

¹⁵ A ideia fundamental de «vsus linguae» talvez se possa sintetizar, em Erasmo, neste passo do Livro I do *Ecclesiastes*: «Sermonis enim usu est, proferre verbis, quod animo conceperis» (LB V 773 A). Só que toda a referência erasmiana ao *animus* tem subjacente, no fundo, praticamente a globalidade do seu pensamento e, em particular, a raiz pedagógica que sempre presidiu, em última análise, aos seus escritos. O sintagma «usus linguae» pertence ao campo de «peritia linguae» e «cognitio linguarum»; mas as «linguae» são, aqui, as línguas clássicas, cujas aprendizagem, em idade pueril, tinha de ser muito mais fácil («quanto id facilius in linguae graeca seu latina») do que uma «lingua barbara et abnormis» como o francês (cf. *Declamatio de Pueris statim ac liberaliter instituendis*, Étude critique, traduction et commentaire par Jean-Claude Margolin, Genebra, 1966, p. 417). Mas o conceito de *usus* aplica-se à *exercitatio* que permite criar o *habitus* que, no fim de contas, consolida aquilo que a *ratio* ou educação desenvolveu a partir da *natura* (*Ibidem*, p. 401). A tal ponto este pensamento era fundamental em Erasmo que, nos *Antibarbari*, já surgia a identificação do *abusus* com o *vitium* («verum abusum perniciosum esse», LB X 1729 B) que se encontrava, por exemplo nas «odiosas disputationes». A questão equacionada, porém, em termos de aproveitamento da *eloquentia* latina antiga assumia foros de autêntico «problema de consciência» (cf. Fois S. L., Mário — // *pensiero cristiano di Lorenzo Valia nel quadro storico-culturale dei suo ambiente*, Roma, 1969, p. 253).

¹⁶ Sobre o tema, cf. PAPARELLI, Gioacchino — *Feritas, Humanitas, Divinitas. Vessenza umanistica dei Rinascimento*, Nápoles, 1973. Vid. também GARENT, E. — *La «Dignitas hominis» e la letteratura patristica* e Sozzi, L. — *La «Dignitas hominis» dans la littérature française de la Renaissance*, ambos de Turim, 1972; Rico, Francisco — «*Laudes litterarum*»: *Humanisme et dignité de l'homme dans l'Espagne de la Renaissance*, in «L'Humanisme dans les Lettres Espagnoles», Paris, 1979, pp. 31 ss.

sentido; portanto, só as doenças da alma, os *morbi animae*, devem preocupar o cristão piedoso. Se os antigos haviam já enumerado «trecenta morborum genera» e outros «casus et vitia» do corpo, «Quis autem enumeret animorum vitia? Atque vitiam tantum vincerent» (ASD, p. 234). Ora as doenças da alma, para além dos efeitos similares aos causados pelas do corpo, produzem outros muito mais graves: «Non enim solum adimunt animi tranquillitatem, verum etiam infamiam adferunt» (ASD, p. 234).

«Animi tranquillitas» e «infâmia»: dois termos que evocam a moral estoíca, que Erasmo colhia em Cícero. Não nos iludamos, porém: a *Lingua* não se situa no terreno do estoicismo nem da sua hipotética valorização no quadro da doutrina cristã do Holandês. No texto da obra são raras as ocorrências de lexemas típicos do Estoicismo ou dos textos nele inspirados, e o exemplo acima referido encontra-se na dedicatória. É certo que poderíamos citar ainda «animi fortitudo» (LB 689 BC), mas a expressão surge no contexto narrativo de um exemplo antigo. É que Erasmo, fundado na sua concepção do cristão piedoso e culto¹⁷, não podia assumir facilmente a linguagem demasiado despida de afectividade da filosofia estoíca, mal adaptável, por exemplo, à vivência religiosa e espiritual proposta no *Enchiridion* ou nas *Paraphrases* dos Salmos. A sua aproximação forte entre corpo e ignorância, por um lado, e alma e letras, por outro, não representa a adopção de uma doutrina endereçada nem à pura contemplação quietista nem à neutralização, no foro da reflexão interior, da componente caritativa e até penitente que a *philosophia Christi* ou *Christiana* incluía. Se de outro modo fosse, a relação íntima que Erasmo estabelece entre «populus» e «lingua effrenis» não teria sentido, nem se constituiria em tema a desenvolver, nem, como sucede em muitos outros locais, a interdependência — a complementaridade — entre os «honestia studia», com todas as conotações classicizantes do sintagma, e a «pietas Christiana», tal como é evocada no final do texto da dedicatória, não formaria a trave-mestra do edifício doutrinário e persuasivo da *Lingua* (ASD, p. 236). A mesma ideia aliás emerge em locais onde a intenção pedagógica é mais evidente; bastará recordar o pequeno diálogo incluído na edição frobeniana

¹⁷ Cf. CHANTRAINE S. L., Georges — «Mystère» et «Philosophie du Christ» selon Érasme, Namur-Gembloux, 1971, «Pia doctrina et docta pietas», pp. 102 ss.

de Março de 1522, *Monitoria*, onde o Pedagogo aconselha o Jovem sobre atitudes de comportamento e de civilidade, tema que será retomado mais sistematicamente no *De ciuilitate morum puerilium libellus*, de 1526.

Desde já convém anotar, porém, que Erasmo recusa, à partida, abordar dois domínios semânticos dependentes do termo *língua*: um diz respeito ao equacionamento de questões linguísticas; o outro relaciona-se com a definição tipicamente humanista da *dignitas hominis*.

Em relação ao primeiro ponto, há que notar que Erasmo não penetra no terreno, tão especulativo, dos problemas da relação entre o signo linguístico e o seu significado, nem se preocupa tão-pouco com a questão da língua vulgar. Como humanista e latinista, utilizou quase exclusivamente o latim como língua de cultura e de comunicação¹⁸, aderindo, neste ponto, à velha tradição gramatical que, à maneira estoíca, postulava que a evolução das línguas se fazia no sentido da corrupção¹⁹. Mas também como humanista, Erasmo identificava as especulações nominalistas e realistas com as *nugae* dos dialécticos, preferindo opor-lhes a atitude da retórica persuasiva e convincente. É aliás nesse sentido que vão as suas reflexões e preocupações em torno da *copia rerum* e da *copia verborum*, implicadas na questão da *imitatio* e da capacidade individual de produção do texto por parte do autor, como pertinentemente observou Terence Cave em obra recente²⁰. Por isso, a *Língua*, ao tratar do «usus atque abusus linguae» não deve ser lida independentemente de textos tão

¹⁸ Cf. CHOMARAT — *Grammaire et Rhétorique*, cit., «Les langues vivantes», pp. 91 ss.

¹⁹ Cf. HOLTZ, Louis — *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical. Étude sur V«Ars Donati» e sa diffusion (IV-IX siècle) et édition critique*, Paris, 1981, p. 136.

²⁰ CAVE, Terence — *The Cornucopian Text. Problems of writing in the French Renaissance*, Oxford, 1979, em particular pp. 164 ss. Mas também VASOLI, Cesare — *La dialettica e la retorica delUmanesimo. «Invenzione» e «Método» nella cultura dei XV e XVI secolo*, Milão, 1968; MICHEL, Alain — *La Parole et la beauté. Rhétorique et esthétique d'après la tradition occidentale*, Paris, 1982. Por isso, apesar de alguma coincidência ocasional no recurso a algum tópico, a perspectiva de Erasmo não se articula com a questão das relações entre linguagem e razão, que era primordial no pensamento de Tomás de Aquino; cf. por ex. MINJNNI, Giuseppe — *// pensiero linguistico in Tommaso d' Aquino*, in «Linguistica Medievale», por F. Corvino *et alii*, Bari, 1983, pp. 55 ss.

pedagógicos como o *De Copia*²¹, o *Enchiridion*, a *Confabulatio pia*²², o *Ecclesiastes*.

No entanto, o público — ou pelo menos algum público — foi sensível à incidência semântica do termo *língua* numa outra área da doutrina e da filosofia humanista. O tradutor castelhano da *Língua* é testemunha dessa expectativa alimentada pelo horizonte de conhecimentos inerentes ao próprio conceito de humanismo. No seu prólogo, tomando como ponto de partida Platão, vem evocar o tema do homem feito à imagem de Deus que, como evidenciou Charles Trinkaus, está subjacente a muitas das formulações doutrinárias dos humanistas²³. Ora o mesmo tradutor castelhano deita mão do passo do *Génesis* (i, 26) relativo ao tema do homem feito à imagem e semelhança de Deus, e daquele outro relativo à imagem da estátua (iii, 2), para acentuar que «aunque con la razón pueda regir a otro, si le falta la lengua para explicar lo que piensa con la razón, no podría enseñar a otro lo que cumple»²⁴.

Isto, porém, equivalia a deslocar, de certo modo, a direcção do sentido da *Língua* erasmiana; como lembraremos mais adiante, Erasmo é extremamente parcimonioso no recurso ao *Génesis* como fonte de abonações nesta obra, que, no entanto, é rica de citações de autores antigos e de passos bíblicos. Aquilo que o tradutor castelhano faz com esta sua alusão ao papel social da linguagem na natureza humana é insinuar ao leitor uma outra zona de incidência significativa, próxima do tratamento do tema na tradição humanista.

²¹ Cf. SOWAIRE, J. K. — *Erasmus and the Apologetic Textbook: A Study of the «De duplici Copia verborum ac rerum»*, «*Studies in Philology*», Chapel Hill, LV, 1958, pp. 122-135; PNXI, M. M. — *Erasmus and the Art of Writing*, in «*Scrinium Erasmianum*», Vol. I, edidit J. COPPENS, Leiden, 1969, p. 338.

²² Na *Confabulatio pia*, desde 1524 intitulada *Pietas puerilis*, encontra-se o importante passo (cf. CHOMARAT — *Grammaire et Rhétorique*, cit, p. 588) onde se discute da superioridade da «*viua vox*» (cf. *Colloquia*, ASD, 1-3, p. 177, l. 1720) e da necessidade de um «*concionator tolerabilis*», à falta do qual é preferível ler Crisóstomo ou Jerónimo, do que ouvir um mau pregador.

²³ TRINKAUS, Charles — «*In Our Image and Likeness*». *Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, 2 vols., Chicago, 1970, em esp. Parte II, pp. 171 ss.

²⁴ *La Lengua de Erasmo nuevamente romançada por muy elegante estilo*, Traducción española del siglo XVI por Bernardo Pérez de Chincón, Edición de Dorothy S. Severin, Madrid, 1975, pp. 5-6.

Sucede, contudo, que a *Língua* não se preocupa em enaltecer a natureza humana, com fundamento no «loquendi usus atque scribendi», como postulava Marsílio Ficino no Livro XIII, cap. iii da *Theologia Platónica*²⁵. Para Ficino, o homem ocupa o vértice da organização do mundo natural, pois que a natureza limitou-se a dar às árvores um modo de se fixarem ao solo, sem possibilidade de movimentarem braços ou pernas, enquanto, no caso dos animais, os tornou já menos apegados à terra («tamquam minus terrenis») porque capazes de usarem as pernas em busca de alimento, oferecendo-lhes até «paucos aliquos et confusos conceptus», com que se podem exprimir graças ao «mugitu, latratu, hinnitu, garritu, gannitu, fremitu seu nutibus»²⁶. Por isso, no Livro XIV, cap. ix, Ficino procura uma «distinctam aliquam propriamque perfectionem»²⁷ exclusiva do homem, qualidade que define na «religio»: «Ea religio est. Per religionem igitur est perfectissimus»²⁸. Por conseguinte, o homem manifesta-se pela sua possibilidade da «contemplatio divinatorum»²⁹.

Erasmus não se detém nestes domínios, onde abundam os aproveitamentos conceptuais e terminológicos oriundos dos autores antigos — a quem reconhece a *sapientia*, mas com a ignorância da *Christi philosophiam* (ASD, p. 238) —, dos quais andava todavia arredada a *imitatio Christi*. Por isso, não se deixa enredar em considerações do tipo ficiniano, nem necessita de ponderar que a razão humana «usu sermonis innumerabilis suffulta est»³⁰, porque não é a relação *ratio/sermo* que o preocupa, mas uma outra, que bem poderemos equacionar como *pectus/sermo*, ou, se quisermos recorrer à linguagem do *Ecclesiaste* *Sy cor/sermo*³¹.

O tema da *dignitas hominis* constituía um vector central no pensamento humanista e com ele se podem relacionar os domínios

²⁵ FICINO, Marsílio — *Théologie Platonicienne. De l'immortalité des Ames*, Tome II, Livres IX-XIV. Texte critique établi et traduit par Raymond Mareei, Paris, 1964, p. 228; cf. também CHOMARAT — *Grammaire et Rhétorique*, cit., pp. 62 ss.

²⁶ FICINO — *Théologie Platonicienne*, cit., p. 228.

²⁷ *Ibidem*, p. 279.

²⁸ *Ibidem*, p. 280.

²⁹ *Ibidem*, p. 280.

³⁰ *Ibidem*, p. 228.

³¹ Cf. *LB V 773 A*: «ita sermo promanans e corde, qui fons est orationis, mirabili vigore refert vim et affectum...».

predominantes das reflexões filosóficas renascentistas³²; mas, apesar de o acento ser colocado, de forma programática e polêmica³³, no enaltecimento da capacidade humana para a realização terrena e para a sua ascensão aos domínios do divino, a verdade é que, mesmo em autores como Giannozzo Manetti, nunca ficou esquecida a vertente herdada da meditação de Inocêncio III sobre a miséria humana³⁴. Basta recordar que o *De dignitate et excellentia hominis*, depois de três livros sobre os dotes do corpo e do espírito humanos («cunctas humanis corporis et animi dotes»), inclui um quarto «De laudatione et bono mortis et de miséria humanae vitae»³⁵; isto significa, como mostrou Kristeller³⁶, que o filão temático da *infelicitas* e da *miséria* que impregnava, em Inocêncio III, a visão da existência do homem terreno, não ficava totalmente submergida pela avalanche de fundamentação a favor da excelência do homem no cenário do mundo natural.

Mas, e apesar destes matizes, a ênfase que o humanismo italiano concedia à capacidade humana para o «verborum usus innumerabilium», como escrevia Ficino³⁷, não atraía Erasmo, certamente porque, acentuando a natureza do homem como ser eleito, o Italiano não concedia suficiente atenção à *imbecillitas hominis*, essa fraqueza humana que Erasmo entendia ser compensada só pelo amor a Cristo e ao seu exemplo. Assim se compreende o matiz afectivo e pedagógico

³² Cf. KRISTELLER, Paul Oskar — *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Roma, 1969, pp. 279 ss., «Ficino and Pomponazzi on the Place of Man in the Universe»; GAREST, Eugênio — *La «Dignitas hominis» e la Letteratura Patristica*, Turim, 1972, pp. 11 ss.

³³ KRISTELLER, Paul Oskar — *Renaissance Thought and its Sources*, Nova Iorque, 1979, pp. 169 ss., «The Dignity of Man».

³⁴ RIOO, Francisco — *El Pequeno Mundo dei Hombre. Varia Fortuna de una Idea en las Letras Espanolas*, Madrid, 1970, p. 128.

³⁵ MANETTI, Giannozzo — *De Dignitate et Excellentia Hominis*, in «Prosatori Latini dei Quattrocento», a cura di Eugenio GARIN, Milão-Nápoles, pp. 421 e 426.

³⁶ *Renaissance Thought*, cit., pp. 171-172.

³⁷ *Théologie Platonicienne*, cit., II, p. 227. No entanto, é preciso ter em atenção a distância que separa Erasmo de Ficino, cujo pensamento incluía uma forte componente de especulação filosófica, enquanto o do Holandês era fundamentalmente de raiz literária; cf. KRISTELLER — *Studies in Renaissance Thought and Letters*, cit., pp. 35 ss., «The Scholastic Background of Marsilio Ficino».

da doutrina do Holandês, que, como é sabido, tem sido relacionada com a sensibilidade da *devotio moderna*³⁸.

Idênticas razões devem ter levado Erasmo a não explorar uma outra pista de significados e de noções sugeridas pelo mesmo termo *língua*. Trata-se da perspectiva que atribui à linguagem, à *língua* como capacidade humana de produzir um discurso linguístico, um papel fundamental na evolução histórica do homem como ser social.

Erasmo não desconhecia evidentemente esse ponto de vista, que o seu amigo Luís Vives há-de utilizar e explicitar particularmente nos seus três livros *Rhetoricae siue de recte dicendi ratione*, em cuja dedicatória se pode ler:

«Qui humanae consociationis vinculum dixerunt esse iustitiam et sermonem, hi nimirum acute inspexerunt vim ingenii humani quorum duorum sermo certe fortior est ac validior inter homines...»³⁹.

O *sermo*, isto é, o discurso, constitui o cimento mais válido das sociedades humanas⁴⁰. Vives retoma o tópico de que os animais, muito embora disponham de «uoces quoque inconditas et rudes», podem unicamente indicar de certo modo os movimentos e afecções do seu ânimo; a diferença do homem reside no facto de Deus o ter dotado de *mens*: «mentem uero singulari quodam nactus est Dei munere erectam et sublimem»⁴¹. Mas esta *mens* manifesta-se através do *sermo*, «qui ex mente deriuatur, tanquam ex fonte riuus»⁴²; ora do *sermo* bem se pode dizer que «nec est aliud perinde societati aptum instrumentum»⁴³.

³⁸ Há que notar que o vocabulário de Erasmo evita a terminologia escolástica do tipo *motus*, *appetitus*, *furor*; cf. KRISTELLER — *ob. supra cit.*, p. 48. Mas é ainda nesse sentido que há que interpretar o conceito de «Christi fabula»; vid. CHANTRAINE, G. — «Mystère» et «Philosophie du Christ», cit., pp. 274 ss.

³⁹ IOANNIS / LVDOVICI VIVIS / VALENTINI RHETORI- / cae, siue de recte dicendi ratio/ne libri três. (...) BASILEAE. / M. D. XXXVI, p. 3.

⁴⁰ Sobre o pensamento linguístico de Vives, cf. COSERIU, Eugênio — *Tradición y Novedad en la Ciencia dei Lenguaje*, trad. esp., Madrid, 1977, cap. II, «Acerca de la teoria dei lenguaje de Juan Luis Vives», pp. 62 ss.

⁴¹ VIVES — *Rhetoricae*, cit., Lib. I, p. 11.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, p. 12. Mas enquanto Vives equacionava a questão no estrito plano da disciplina retórica, Erasmo perspectivava-o no domínio

Poderemos perguntar-nos porque é que Erasmo, que vai centrar a atenção nos aspectos morais do comportamento dos homens na sua vida em comum, não adoptou esta perspectiva. É que os seus objectivos não coincidiam propriamente com os de Vives. Este escrevia com o intuito de analisar as causas da corrupção do saber, sobretudo literário, desde o momento em que o Império Romano desapareceu e com ele essa «Vna lingua» «qua omnes nationes communiter uterentur», como se diz no Lib. III do *De Disciplinis*, uma única língua que «oporteret esse quum suauem, tum etiam doctam et facundam»⁴⁴. Vives está primordialmente preocupado com a *facúndia*, «quae omnia efficerent ut libenter ea loquerentur homines, et aptissime posseret explicare, quae sentirent»⁴⁵.

Erasmo não era alheio a esta doutrina da superioridade dos Antigos na criação dessas «disciplinas a mortalibus quidem instituías», à frente das quais colocava as «leges loquendi»⁴⁶. Tem-na efectivamente presente no princípio da *Lingua* quando, a propósito de uma anedota reportada ao rei Amasis, considera que, no caso do homem, o problema é estritamente moral, enquanto «in caeteris animantibus nec péssima par est lingua, nec óptima» (*ASD*, p. 238). Mas, mais do que acentuar a dignidade do homem, prefere sublinhar que a própria natureza («ipsa natura») parece tê-lo advertido em muitos aspectos daquilo que se adequava («quid deceat») à sua vocação religiosa, como por exemplo «erecto in coelum corpore» (*ASD*, p. 241). Erasmo compraz-se unicamente em realçar que a natureza «hominem finxit nudo mollique corpore, monet nos non ad bella more ferarum, quas variis armis instruxit, sed ad concordiam mutuamque beneuolentiam natos esse» (*ASD*, p. 241)⁴⁷.

religioso; cf. *Ecclesiastes*, Lib. I, «Ad haec omnia verus Ecclesiastes non utitur nisi linguae instrumento, sed instructae verbo Dei...» (*LB V 789 F*), onde o sentido de «instrumentum» é claramente apontado para o terreno religioso e espiritual. No entanto, há que ter em consideração o passo dos *Antibarbari* (*LB X 1732 F*), onde Erasmo coloca as «leges loquendi» à frente das disciplinas úteis à sociedade; cf. CHOMARAT — *ob. cit.*, p. 424.

⁴⁴ IOAN- / NIS LODOVICI VIVIS / Valentini, de disciplinis Libri / XX. in três tomos distincti (...) COLO/niae Ioannes Gymnicus AN./M.D.XXXII, p. 271.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 273.

⁴⁶ *Antibarbarorum Liber I*, *LB X 1732 F*.

⁴⁷ Cf. VIVES — *Rhetoricae*, cit. p. 12, «mentem uero singulari quodam nactus est Dei munere erectam et sublimem, quae sese usque ad illum etiam rerum omnium parentum cognoscendum, colendum, amandum extolleret».

Pode dizer-se que é neste ponto que Erasmo define o rumo doutrinário que vai inculcar ao discurso. A *Língua* transforma-se num nítido exemplo da «pedagogia prática» do espírito erasmiano⁴⁸ e do seu génio dramático⁴⁹, o que tem, a nosso ver, profundas implicações na organização do próprio enunciado literário e retórico. Isto não significa, porém, esquecer o contributo que o sentido dos sintagmas *homo mendax* e *língua* (ou *sermo*) *mendax* inscreve na intenção significativa da *Língua*. Essas expressões apontam, naturalmente, para a oposição entre *mentira* e *verdade* em Erasmo, se bem que, no caso da obra em apreço, não exista um investimento excepcional do vocabulário relacionado com a «verdade»⁵⁰ (por ex. *veritas*, *verum*, *verax*), ao contrário do que acontece com o léxico da área da calúnia, do perjúrio e da mentira, não obstante a linha central da obra incluir, implícita, a relação antagónica entre *Deus verax* e *homo mendax*⁵¹.

Num trabalho dedicado a chamar a atenção para o significado de «homo loquax» em Erasmo, equacionado a partir da *Língua* e do colóquio que, em 1523, traz o título de *Pseudochei et Philetymí* (a que bem se podia juntar o *Impostura*, de 1529), foi já observado que o termo *sermo* intervém de modo particular na segunda parte da *Língua*, precisamente aquela em que se intensifica o incitamento ao homem — ao cristão — para que coloque a língua ao serviço da

⁴⁸ Cf. CHOMARAT— *Grammaire et Rhétorique*, cit., I, p. 229: «Le trait essentiel de sa pensée, on ne saurait trop le répéter, c'est de s'intéresser à la pratique comme à la réalité véritable». Aliás já o Prof. Jean-Claude Margolin pudera observar: «Erasmus est un théoricien de la pédagogie pratique...»; *De Pueris*, ed. cit., p. 41.

⁴⁹ A expressão é de MARGOLIN, Jean-Claude — *Recherches Erasmiennes*, Genebra, 1969, p. 51: «Le génie d'Érasme est un génie dramatique, au sens étymologique du terme, et sa force de conviction a besoin, pour se manifester à ses propres yeux, de Pappui ou de la contestation d'autrui...».

⁵⁰ MARGOLIN — *ob. cit.*, cap. «Érasme et la vérité», pp. 45 ss.; cf. também CHOMARAT — *ob. cit.*, p. 89, n. 39, p. 407. Para Erasmo, sendo o *sermo* o sinal da mente, aqueles que usam de um discurso falso não paten teiam a *oratio*, mas simplesmente palavras sem verdade; cf. *Ecclesiastes*, LV V 946 E.

⁵¹ Cf. *LB IV 702 C*: «Solutus Deus verax est (...). Omnis autem homo mendax». Não se pode dizer que na *Língua*, dedicada a evidenciar os aspectos mentirosos do mau uso da linguagem, o vocabulário da «verdade» seja muito abundante: *ventas*, *succinta veritas*, *veritas aeterna*, *veritatis spiritum*, *verus*, *verax*.

Verdade ⁵². Afigura-se-nos, porém, que, para valorizar devidamente a incidência desta predominância de *sermo*, devemos tomar como ponto de referência não só a polémica que envolveu a escolha feita por Erasmo na sua tradução de *logos* por *sermo* ⁵³, em substituição do tradicional *verbum*, mas também o ponto de vista que o autor assume na sua situação de enunciador do texto.

Que intenção denotará, por conseguinte, esta apresentação da obra como *oratio*? Já alguém observou, e com muita pertinência, que a tradução de *logos* por *sermo* na edição do *Nouum Testamentum* se terá fundamentado essencialmente na ideia de que Deus não podia ter-se manifestado numa simples palavra, como o sentido de *uerbum* podia sugerir, mas através de um «discurso», que o termo *sermo*, com a sua conotação de continuidade, evocaria de forma muito mais nítida ⁵⁴. É certo que *logos* seria mais apropriadamente traduzido por *oratio*, e Erasmo bem o sabia ⁵⁵, porque o confessa; todavia, *oratio* era do género feminino e o feminino conotava, para Erasmo e no seu tempo, a ideia de inferioridade, de uma *imbecillitas animi*, imprópria da palavra de Deus ⁵⁶.

Ora os humanistas tinham bem presente a distinção significativa entre *sermo* e *oratio* nos textos antigos ⁵⁷. Como escrevia Dolet:

⁵² LOGAN, Marie-Rose — *L'«Homo loquax» (TÉrasme, in «Acta Conventus Neo-Latini Turonensis», Vol. I, Paris, 1980, p. 353.*

⁵³ Cf. CHOMARAT — *ob. cit.*, pp. 560-561.

⁵⁴ BOYLE, Marjorie O'Rourke — *Erasmus on Language and Method in Theology*, Toronto, 1977, p. 21.

⁵⁵ *Apologia de «In principio erat sermo», LB IX 114 A.*

⁵⁶ Basta recordar que, no *De Pueris*, Erasmo indica como única função da mulher na pedagogia o aleitamento, isto é, a educação relativa à primeira fase da vida, pois que, mesmo antes da puberdade, os filhos deviam deixar «matercularum oscula, nutricum blanditias, ancillarum ac famulorum lusus ineptiasque parum castas» (*ed. cit.*, p. 381); aliás, quando na *Paraclesis* de 1516 escreve que discorda frontalmente daqueles que não querem que as letras divinas sejam traduzidas para vulgar, afirmando solenemente «Optarim, ut omnes mulierculae legant euangelium, legant Paulinas epistolas» (Cf. ERASMO — *Ausgewählte Werke* Herausgegeben von Hajo Holborn, Munique, 1964, p. 142), Erasmo não está a valorizar a mulher, mas unicamente a evidenciar a simplicidade e a transparência do sentido das Sagradas Escrituras. Por outro lado, parte do seu desprezo pelo uso das línguas vulgares nos estudos e na cultura provém do facto de elas serem ensinadas directamente pelas mulheres aos filhos, na infância, ou seja, antes da aprendizagem das letras.

⁵⁷ Cf. HOLTZ — *Donat et la tradition*, cit, p. 139.

«Sermo est (...) oratio remissa, & finitima quotidianae loquutioni: Vel, ut scripsit Seruius, est consertatio orationis, & confabulatio duorum, uel plurimum»⁵⁸.

A distinção era antiga, mas importa aqui assinalá-la porque a *Língua*, não estando estruturada em forma dialogada, como, por exemplo, os *Antibarbari* ou o *De recta pronuntiatione*, apresenta-se como uma enunciação dependente de uma primeira pessoa, identificada com o próprio autor, que directamente se dirige a um público, como se de uma das partes de uma *confabulatio* se tratasse: «... precor vt omnes, quandoquidem ad omnes haec oratio pertinet, his auribus atque animis auscultetis» (ASD, p. 238). Queremos, porém, sublinhar que, numa *oratio* tão longa como é a *Língua*, são relativamente raros os momentos em que o autor inscreve no texto sinais ou marcas da presença do próprio sujeito enunciante, ou seja, de locais onde o *autor/orator* se dirige aos auditores em presença — como sucede nesta ocorrência da segunda pessoa inicial «auscultetis» —, estimulando neles a atenção e apelando para o seu estatuto de destinatários eleitos de uma mensagem doutrinária tão útil para o comportamento dos cristãos. Mas, curiosamente, uma das últimas ocorrências dessa ligação ao leitor faz-se através da segunda pessoa do singular, um «tu» raro (ASD, p. 331), que surge precisamente na zona do texto onde é predominante a carga de citações de autores cristãos — e não já clássicos, como veremos —, isto é, numa área onde é notável certa aproximação afectiva aos receptores cristãos que eram os seus leitores⁵⁹. Por outras palavras, isso sucede numa fase da *oratio* onde a sensibilização do leitor já devia ir bastante adiantada, após a boa série de páginas precedentes.

⁵⁸ COMEN-/TARIORVM LIN-/GVAE LATINAE / TOMVS PRI-/ /MVS. / STEPHANO DO-/LETO GALLO AV/RELIO AV-/TORE. LVGDVNI APVD SEB. / GRYPHIVM, / 1536, col. 1017. Cf. sobre o assunto, DE LA GAÏRANDERIE, Marie-Madeleine — *Christianisme et Lettres profanes (1515-1535). Essai sur les mentalités des milieux intellectuels parisiens et sur la pensée de Guillaume Budé*, Lille-Paris, 1976, Livre I, p. 45, pp. 95 ss. E ainda BOYLE — *Erasmus on Language*, cit, p. 170.

⁵⁹ O uso do *tu* insitui uma relação imediata que o latim cristão explorou, mas que o clássico não possuía; cf. AUERBACH, Erich — *Lenguaje Literário y Público en la Baja Latinidad y en la Edad Media*, trad. esp., Barcelona, 1969, p. 60. Erasmo pressentiu-o, como bom conhecedor que era dos autores cristãos, e inscreve na instância do *tu* a sua *Ratio seu compendium verae theologiae*,

Creemos que este aspecto merece ser realçado, porque a «fala» ou *oratio* que é a *Língua* não deve ser entendida como um discurso ou uma peça oratória na qual o autor haja de investir de forma particular em apóstrofes ao auditório, que normalmente pressupõem uma situação presencial do público, como, recorde-se, acontece no *Moriae Encomium*, inscrito na instância do sermão da própria Loucura. Que significa, no entanto, isto na *Língua*?

A nosso ver, o significado tem de ser procurado na forma como, de um ponto de vista de estratégia retórica, Erasmo equacionou o desempenho da sua função como sujeito da enunciação.

Embora não esteja dividida em partes, a *Língua* comporta, no entanto, e segundo o próprio autor, três fases de desenvolvimento, que o tradutor castelhano interpretou como «livros»⁶⁰: uma primeira parte dedicada a tratar de «quantas vitae pestes afferat lingua»; uma segunda para equacionar «quantas vtilitates si non laxetur nisi in eos vsus, in quos nobis a Deo donata est» a língua; e, finalmente, uma terceira, para oferecer ao leitor a «artem ac rationem huius membri moderandi» (*ASD*, p. 240). Anotemos a preocupação em acentuar, logo à partida, o vector central do pensamento a expor ao longo do texto: é no desleixo (*laxetur*) que radica a causa dos males provocados pelo mau uso da língua, o que acarreta a necessidade de oferecer ao cristão alguns conselhos e remédios para minorar tais consequências (*ars ac ratio moderandi*)^m.

A sugestão para um emprego do vocábulo *língua* num sentido translato provinha da própria tradição literária latina. Como indicou Schalk, são facilmente isoláveis os passos em que o texto erasmiano

de 1519, com o intuito declarado de «ad theologiae studium ânimos hominum inflammare» (cf. ERASMO — *Ausgewählte Werke*, ed. cit., p. 177), apontando ao leitor e cristão o ideal do coração dócil ou *theodidactos* (Cf. ERASMO, *Ausgewählte Werke*, ed. cit., p. 179); sobre este ponto, cf. CHANTRAINE, Georges — *U Apologia ad Latomum. Deux conceptions de la Théologie*, in «Scriinium Erasmianum», Vol. II, editit J. Coppens, Leiden, 1969, p. 69.

⁶⁰ *La Lengua de Erasmo*, ed. cit., p. 14.

⁶¹ Erasmo era sensível à importância que o relaxamento assumia na conduta moral e espiritual; no *Enchiridion* encontramos a explicitação do ponto a que pode chegar o desleixo do cristão, por exemplo no domínio da *licentia peccandi*: «Licentiam istam sequitur consuetudo, consuetudinem infelicissimus animi stupor, quo fit, ut et mali sensu careant» (ERASMO — *Ausgewählte Werke*, ed. cit., p. 40).

se aproxima de Cícero ⁶², por exemplo, passos esses que já ao tempo surgiam como ocorrências significativas das diversas acepções de *língua*.

Mas o que importa sublinhar é que o triplo faseamento da obra pressupõe uma *dispositio* cujo intuito é realçar, no final, uma exortação cristã, «qui comprend, en même temps un moment de réconciliation», como escreve Schalk ⁶³, que cita, muito pertinentemente, um passo importante do texto: a propósito da ênfase que, à medida que a *oratio* se aproxima do seu termo, vai sendo concedida à *língua Dei* (ASD, p. 364), Erasmo escreve, em clara recorrência de um estilema muito seu que surge a cada passo na *Maria*, que «Quod enim stultum est Dei, sapientius est hominibus» (ASD, p. 364), para perguntar, logo adiante, «Cur hanc linguam pro viribus non imitamus, linguam modestam, linguam medicam, mansuetam, conciliatricem omnium quae in coelis et que in terris?» (ASD, p. 365) ⁶⁴.

É nítido que, para chegar a este ponto, o leitor teve de percorrer um longo trajecto na *oratio*. Mas sobretudo teve de ser sensibilizado para a iniludível dependência entre o significado de *intemperantia linguae* e o de *intemperantia pectoris*. E com tal Erasmo coloca-nos no interior da boa tradição ciceroniana e quintiliânica relativa ao paradigma do «orator» e à incidência que, na sua formação, assumem os factores morais ⁶⁵. Aliás ele mesmo nos esclarece num passo do *Ecclesiastes*, essa obra final que tanto nos parece ter a ver

⁶² SCHALK, introdução à ed. ASD, IV-1, pp. 227-228 e 229. Bastaria, aliás, recordar passos como o enaltecimento da *eloquentia* no *Orator*, I, viii, 33: «Quam ob rem quis non iure miretur summeque in eo elaborandum esse arbitretur ut, quo uno homines maxime bestiis praestent, in hoc hominibus ipsis antecellat?».

⁶³ *Ibidem*, p. 228.

⁶⁴ Talvez seja oportuno acentuar que os adjectivos utilizados para a *linguae Dei*, essa *língua Euangelica* a que no final da obra Erasmo exorta o leitor, apontam, semanticamente, para a proximidade presencial que a palavra pode comportar em si mesma, numa autêntica revalorização da retórica a que, no fundo, o *Ecclesiastes* pretenderá responder; cf. sobre este tema DÉFAUX, Gérard — *Rhétorique, silence et liberté dans l'Œuvre de Marot. Essai d'explication à un style*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», Genebra, XLVI, 1984, p. 313.

⁶⁵ Abonações de passos como «eloquentiam autem illi ipsi (...) dissimulant, propterea quod prudentia hominibus grata est, lingua suspecta», *Or.*, 145, ou «vitemus linguas hominum», *Fam.*, 9, 2, 2, eram frequentemente citadas para documentarem o emprego do termo *lingua* nos autores antigos, como o testemunha Dolet nos seus *Commentarii*, ed. cit, col. 1025.

com a *Língua*, sobre a relação ou *relatio* «inter praedictem et praedictum», como mais à frente referiremos.

Na posse destes elementos, vejamos como agiu o autor na organização dos factores que entendeu fazer intervir no enunciado e na modelação do discurso em termos retóricos.

É fácil verificar que, na primeira parte, se torna perfeitamente perceptível a utilização sistemática dos autores antigos; por outras palavras, Erasmo investe declaradamente nas *auctoritates* clássicas. A razão reside no facto de ter presente a distinção que se encontra frequentemente nelas entre *eloquentia* e *loquentia*, entre o falar bem, caracterizado pela concisão (*breuitas*) e a vivacidade⁶⁶, e a simples facilidade de falar, que se identifica com a *loquacitas*. Mas nesta matéria Erasmo demarca-se de outros tratamentos a que o tema podia ser sujeito, como por exemplo mediante a exploração da diferença entre *urbanitas* e *rusticitas*, certamente porque esses caminhos o conduziriam para longe do objectivo da «*pietas Christiana*» a que quer fazer chegar o leitor. Por isso, ao que se nos afigura, não se encontra na *Língua* nada de comparável ao modo como Pontano equacionava os «vícios da língua» no Lib. X, cap. vii, «*De linguae uitijis*», nos seus treze livros *De rebus coelestibus*^m.

Ora as citações, como se pode verificar pelo aparato crítico da edição de Schalk, apontam para uma clara exploração intertextual de Cícero, muito embora o tratadozinho de Plutarco sobre a tagarelise e o *Amigo de mentira* de Luciano não estivessem ausentes do espírito do autor. Erasmo reconhecia nos exemplos colhidos nos autores antigos — basta recordar os *Adagia* e os *Apophtegmata* — uma força argumentativa que, no interior da *oratio* que é a *Língua*, fica ao serviço da persuasão que se vai afirmando como um vector central da obra.

Mas, e aqui reside um traço fundamental do discurso erasmiano, a intertextualidade assim instituída reveste-se de um significado que importa evidenciar. Na verdade, a estratégia de Erasmo não se resume a carrear para o texto uma série de citações mais ou menos

⁶⁶ Cf. LAURENS, M. P. — *Cicéron, maitre de la «Breuitas»*, in «Présence de Cicéron», Paris, 1984, pp. 29 ss.

⁶⁷ IOANNIS IO/VIANI PONTANI, *LIBRORVM / omnium, quos soluta oratione composuit, Tomus / TERTIVS*. (...) Basileae, M.D.XL, p. 467, onde é colocada sob a acção de Mercúrio: «*Cu enim linguae atque orationis Mercurius praesideat...*».

eficazmente escolhidas, de forma que a autoridade do seu próprio texto resulte enriquecida ou fortalecida pela que decorre dos autores utilizados. Mais do que isso; inserindo e assimilando trechos de escritores antigos no seu próprio discurso, Erasmo sabe que está a valorizar junto do leitor um modo de argumentar fundado numa retórica da persuasão, que evita evocar, mesmo por aproximação, o método dialéctico⁶⁸. Quer isto dizer que a citação não equivale, nestas condições, a um ornamento destinado a provocar uma elevação do estilo, por exemplo, mas a um procedimento um pouco mais complexo, que tem a ver com a atitude do autor humanista para com o seu próprio texto. Na verdade, a profusão de citações pretende não só instituir um reforço do convencimento por meio da autoridade de uma tradição (clássica ou bíblica) respeitada, mas também essa identidade estilística com as fontes antigas a que todo o humanista aspirava⁶⁹. Trata-se de uma situação muito diferente daquela que é possível detectar na técnica da utilização da citação em autores medievais, que adaptam o texto antigo citado à sequência do seu próprio discurso⁷⁰, criando aquilo que hoje se interpreta muitas vezes como certo desrespeito pelo texto alheio. Não acontece assim em Erasmo, que evita a citação anónima, a ponto de, no caso dos trechos escriturários, ter a cautela de identificar quase todos os passos utilizados. Significa isto, por consequência, que o trabalho de citação

⁶⁸ Sobre a valorização da persuasão em detrimento da dialéctica, cf. VASOLI — *La dialettica e la retorica*, cit., nomeadamente o cap. «Filologia, crítica e lógica in Lorenzo Vala», pp. 28 ss. No caso de Erasmo há necessariamente que evocar o colóquio *Synodus grammaticorum*, de 1529, com uma caricatura da Sorbonne e das questiúnculas gramaticais, verdadeiras «delitias» de uma «rusticana garrulitas», mas que, no final, não respondem às questões fundamentais: «vbinam essent homines, vbi pietas, vbi philosophia, vbi litterae?»; cf. *Colloquia*, ASD, 1-3, pp. 585-590. No entanto, a obra fundamental para esta problemática é sem dúvida CAVE, Terence — *The Cornucopian Text*, cit.

⁶⁹ É evidente que um tal desiderato conduzia à valorização da erudição; Erasmo já nos *Antibarbari* havia respondido àqueles que consideravam a cultura literária como impedimento da *pietas* ou como um apego demasiado aos autores pagãos: «Eruditio nos in coelum non levat: an eo levabit inscitia? an rusticitas?» (*LB X 1721 BC*); o ideal a seguir era S. Jerónimo e não a «indocta plebecula» (1722 A).

⁷⁰ Cf. HAGENDAHL, Harald — *Methods of Citation in Post-Classical Latin Prose*, «Eranos», Upsália, XLV, 1947, pp. 114-128. Sobre esta problemática, cf. ANDRIEU, J. — *Procedes de citation et de raccord*, «Revue des Études Latines», Paris, 26^e année, 1948, pp. 26 ss.; COMPAGNON, Antoine — *La secondemain ou le travail de citation*, Paris, 1979.

que percorre o texto procura não só ornamentar o discurso, mas também, e com certeza primordialmente, fortalecer a argumentação com *auctoritates*, cuja *sententia* ou *opinio* é contextualizada no novo cenário enunciativo do autor. E se, na parte final da obra, as citações dos textos sagrados surgem mais cuidadosamente identificadas, tal significa ainda que Erasmo não só evidencia uma *humilitas* perante o discurso sagrado, na sequência do que foi um tópico constante na sua obra, como também aponta um tipo de re-enunciação que permite conceder a palavra a um outro autor, que, pelo seu prestígio e valor junto dos cristãos, acentua claramente a lição final da *Lingua*.

É, no entanto, evidente que a ênfase posta no recurso à citação apontava para a insinuação de que, por este modo, se fortalecia a argumentação, sublinhando-se os fundamentos em que o autor se apoiava e, concomitantemente, a utilidade que a leitura dos autores antigos comportava para os cristãos. Ora este é um tópico constante de toda a actividade humanista de Erasmo ⁷¹.

Na segunda parte, porém, a estratégia retórica sofre uma inflexão acentuada. Dir-se-ia que Erasmo ultrapassara a necessidade de recorrer primacialmente à *auctoritas* dos exemplos e autores antigos, optando por explorar um outro tipo de recursos de persuasão.

O leitor entra, deste modo, na zona da *oratio* preenchida pela exploração da *garrulitas*, ou seja, aquela parte central da obra destinada a avivar na mente do leitor, mediante uma larga utilização da sugestão e do léxico concretizantes, o perfil do *homo loquax*, como equivalente a *homo mendax*. Significa isto que, neste ponto, Erasmo tem necessidade de investir deliberadamente no vocabulário orientado, semicamente, para os domínios do concreto.

O ponto de partida retórico reside na *descriptio* da língua como órgão do corpo humano. Com intuito evidente de realçar o contraste entre o material (ou corporal) e o moral (ou espiritual), a *descriptio linguae* permite definir a *dignitas linguae* em função do *locus* que lhe cabe na fisiologia humana: «Linguae vero velut cordis ac mentis interpreti, in médio locum dedit (a natureza), nimirum vt et cérebro subjaceret, nec procul abesset a corde...» (ASD, p. 242).

⁷¹ A citação permitia, deste modo, «renascer» a palavra antiga, evidenciando a sua actualidade e essa comunhão do moderno com o antigo que era como que o fundamento da «renascentia»; cf. RIGOLOT, François — *Le Texte de la Renaissance. Des Rhétoriciens à Montaigne*, Genebra, 1982, em especial pp. 12 ss., «Parémiologie: Poétique de la sentence et du proverbe».

A língua fica, assim, e como já notou Mareei Bataillon em texto em que sublinha o significado especial que tem a *Língua* no conjunto da obra erasmiana e na mensagem que esta parece comportar para os dias actuais ⁷², ligada à parte central da afectividade do homem, isto é perto do «domicilium cordis». Ora não devemos esquecer o relevo que Erasmo concede ao *cor* no *Ecclesiastes...* Mas a *dignitas* da língua não assenta unicamente na sua localização; decorre também da sua própria natureza de «organum» e das capacidades de que está dotada. Efectivamente, a língua é um órgão que não está vocacionado para um único fim, para um «simplex usus», mas para diversas funções:

«Quoniam autem hoc membrum non in simplicem vsum nobis addidit, sed organum esse voluit (a natureza), primum sumendi potus ac cibi, deinde voeis proferendae, tertio sermonis articulati, videre est operae pretium, quam exiguum et informem corporis portionem, rudique carnis mastae similem ad tam varium ministerium finxerit accomodam» (ASD, pp. 342-243).

Como é que uma «porção tão exígua e informe do corpo» é susceptível de tamanha variedade de funções?⁷³ Erasmo vai explorar as potencialidades significativas desta imagem, situando sempre o leitor na visualização da figura da língua, investindo de modo particular no vocabulário de conotações sensoriais e concretizantes. Assim, demora-se na valorização da representação material da língua:

⁷² BATAILLON — *La situation presente du message érasmien*, cit, em particular pp. 10 ss.

⁷³ Esta diversidade de funções evoca o elogio da *mão* que, na sequência do Livro II do *De Natura Deorum* de Cícero e do *De Opificio Hominis* de Lactâncio, era definida como «instrumentum» da vida activa do homem; assim o afirmava Manetti; «At vero ei data et exhibite fuerunt manus, ut per huiusmodi non inanimata sed quasi viva instrumenta et, ut inquit Aristoteles, organorum organa, varia diversarum artium iam perceptarum opera et officia exerce et exequi posset»; cf. *Ianotii Manetti Dei Dignitate et Excellentia Hominis*, Edidit Elizabeth R. Leonard, Pádua, 1975, p. 24. Por isso, no *De Pueris*, Erasmo, referindo-se ao trabalho do agricultor, alude à «fingentis manum» (ed. cit., pp. 383 e 485, n. 77). O aproveitamento do elogio das diversas partes do corpo humano acompanha o Renascimento (cf. Rico — *El pequeno mundo dei hombre*, cit., p. 145), mas não é exclusivo de uma literatura estritamente profana; cf. RENAUDET, Augustin — *Humanisme et Renaissance*, reimpr., Genebra, 1981, «Autour d'une définition de l'Humanisme», p. 43.

«Primum ipsam finxit carnosam, membranulis ac venulis interspersam admixta pinguedine, sed levem tamen, ac facile quovis volubilem, superne asperiores, praesertim in médio ceu dorso (...) etiamsi hac quoque parte homini minus áspera est...» (ASD, p. 243),

dotada de capacidade para distinguir «quid asperum, quid leve, quid calidum aut frigidum, tanta subtilitate, vt ne tenuissime quidem pilus cibo admixtus illam fallat» (LB 660 F). E que dizer da sua possibilidade em discriminar os sabores, como por exemplo os «vini sabores»? (ASD, p. 243)⁷⁴.

É aqui que surge, estrategicamente após a apresentação das diversas potencialidades da língua, o *officium* que de facto constitui o factor de diferenciação do homem no meio da natureza: a capacidade de elocução. Ora esta resulta do carácter único da língua do homem: a sua mobilidade (ASD, p. 244): serve para tomar os alimentos, como nos restantes animais, mas enquanto nestas é mais longa, «sed angustior», nele «brevior est, sed latior», precisamente porque tem de formar as palavras, «ob formandas vocês» (ASD, p. 243). Por isso se pode dizer que «solus homo vnico linguae plectro omnium vocês imitatur» (ASD, p. 244). E porquê? Porque se esse plectro de que o homem é dotado, só ele, para imitar uma tão larga disparidade de sons «tanta similitudine, vt si tantum audias imitatore, credas vagire puerum, grunnire porcum, hinnire equum, vxorem cum marito rixari, coccycem certare cum luscinia» (ASD, p. 244), se assim acontece, devemos, com mais sólida razão, admirar a função moderadora que cabe à língua na vida do homem: «natura voluit linguam humanae vitae moderatricem esse promptam officio» (ASD, p. 244). Fácil é compreender o significado: o abuso da língua caracteriza o *homo loquax*, que é, na sua natureza contraditória, o *homo mendax*⁷⁵.

⁷⁴ O que denuncia a faceta de Erasmo apreciador dos bons vinhos, como observa o Prof. Mareei Bataillon no trabalho citado.

⁷⁵ «Quid igitur hoc membro felicius, quid potentius? Sed rursus quid periculosius?» (LB, 61 E, ASD, p. 244); este aspecto contraditório da própria natureza humana, vista na exaltação da sua dignidade no interior do pensamento humanista permanece subjacente a alguma reflexão no séc. XVII; cf. BATATLLON, Mareei — *Quelques idées linguistiques du XVII^e siècle. Nicolas Le Gras*, in «Langue, Discours, Société. Pour Émile Benveniste», Paris, 1975, pp. 26-40.

Recordemos, pois, o que deixámos dito mais em cima: Erasmo não explora as sugestões fornecidas pela natureza exclusiva deste atributo humano no terreno propriamente linguístico ⁷⁶. Por outras palavras, se na primeira parte do desenvolvimento do texto a atenção fora centrada, com larga abonação dos antigos, sobre as excelências da *breuiloquentia* ⁷⁷ e o explícito desprezo pela «stulta ac muliebris loquacitas» (*ASD*, p. 253) — e tenha-se presente que a *loquacitas* é feminina: «Foeminae propensiores sunt ad loquacitatis vitium, quam mares» (*ASD*, p. 340) —, agora o discurso transforma-se, propositalmente (*ASD*, p. 268), numa diatribe em torno da *garriendi libido*. O núcleo esquemático do pensamento de Erasmo poderia ser sintetizado do seguinte modo: a *intemperantia* ou *immodica dicendi copia* (*ASD*, p. 268) representa o pólo oposto ao *silentium*; no meio, a simétrica distância entre os dois extremos, situa-se a *moderatio*, isto é, a *breuiloquentia*, de cuja eficácia e dignidade foram oferecidos aos leitores variados exemplos nas *sententiae* citadas dos escritores antigos. Ora a *garrulitas* é um verdadeiro *morbus* ou doença profundamente enraizada, infelizmente, na *respublica Christiana* ⁷⁸. Mas em Erasmo, como em tantos outros autores do séc. XVI, a visão da sociedade é mais doutrinária e pedagógica do que sociológica...

Esta inflexão, porém, de observação a que Erasmo convida o leitor no sentido de lhe realçar o espectáculo concretizante dos efeitos da *mala lingua* na conduta dos homens e, conseqüentemente, na incidência daí decorrente para a salvação da alma, exigia que a argumentação e a estratégia retórica se virassem, agora, mais para a dissuasão do que para a persuasão. E cremos que Erasmo tentou fazê-lo através de dois recursos: por um lado a exploração de um

⁷⁶ Deve notar-se que no texto da *Lingua* o leitor não deparava com a tradicional lista de obras gramaticais, simbolizadoras do saber humano; cf. sobre isto, cf. Rico, Francisco — *Nebrija frente a los bárbaros*, Salamanca, 1978, em particular pp. 73-97; CHOMARAT, *ob. cit.*, pp. 183 ss.

⁷⁷ Cf. CHOMARAT — *ob. cit.*, pp. 759-761.

⁷⁸ É nesse sentido que vai o significado do exemplo da figura de Glycion, um dos velhos que intervêm no *Senile colloquium*, de 1524, o qual afirma a dada altura: «Magna pars simultatum inter homines nascitur ex linguae intemperantia»; *ASD*, 1-3, p. 378. Erasmo recorre frequentemente a esta linguagem de imagens sugestivas, enfatizadoras da oposição entre o plano espiritual e o terreno e corporal; cf. também ELIAS, Norbert — *La civilisation des moeurs* trad. franc., Paris, 1973, p. 117, sobre o *De Ciuilitate morum puerilium*.

léxico de conotações essencialmente materializantes e, por outro, o investimento feito no domínio das narrativas.

Uma leitura atenta do texto evidencia-nos, sem grande dificuldade, que dois aspectos se tornam mais patentes: a *loquacitas* não só dá azo a uma análise multifacetada do «abusus linguae», glosado nos numerosos matizes de *vitia* que deviam sugerir ao leitor a imagem de uma vista *pestilentia*, como ainda, mercê da variedade de campos sémicos a que tem de recorrer no trabalho de enfatização das sugestões, provoca um nítido alargamento do léxico utilizado e uma maior diversidade das *auctoritates* citadas. Deste modo, se os autores antigos eram a quase exclusiva fonte de exemplos das virtudes da *breuiloquentia*— essa «*efficax ac viuuda breuiloquentia*» (ASD, p. 268)—, o critério de recrutamento das abonações modifica-se quando Erasmo aborda o novo terreno do *sermo mendax*. Nesse momento o leitor entra num domínio onde as referências apontam para um mundo que ele conhece por experiência própria e onde intervém primacialmente não o *ethos* abonado pelos antigos, mas a *pietas* que deve inspirar o *pectus* do cristão. Não causará admiração, por conseguinte, que as autoridades citadas e a intertextualidade estabelecida se situem agora cada vez mais nas fontes cristãs.

Mas o início mais flagrante desta diferente estratégia encontra-se, ao que se nos afigura, na maior riqueza da variedade lexical, denunciada na frequência com que Erasmo introduz no texto séries sinonímicas⁷⁹. Ora bem sabemos que, no *De Copia*, o Holandês defendia a variação lexical como processo importante de criação da variedade estilística, destinada a evitar o *taedium* ou enfado⁸⁰; e na própria *Língua* afirma que uma leitura demasiado assídua de «oratores» como Cícero ou Lísias provoca um *taedium*, que obriga a pô-los momentaneamente de parte (ASD, p. 258). Curiosamente, e comprovando aliás uma observação de Jacques Chomarat a propósito do lugar privilegiado que Erasmo sempre concedeu aos poetas⁸¹, só Homero ou Virgílio conseguem reduzir ao mínimo esse enfado resultante de um contacto assíduo com as suas obras (ASD, p. 258).

Mas o recrutamento deliberado do léxico nos terrenos do concreto e do realista, ao mesmo tempo que permitia inscrever o discurso

⁷⁹ Cf. SCHALK — introdução cit, p. 228.

⁸⁰ Cf. CHOMARAT — *ob. cit.*, pp. 736 ss.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 404 e 414.

num registo mais «familiar» ou consonante com o horizonte de experiências do leitor, oferecia também a enorme vantagem de aproximar a recepção da mensagem — e, portanto, a sua eficácia pedagógica — do mundo imediato. Quer isto dizer que a visão da realidade circunstante à vida do homem, inclusivamente no plano do quotidiano, que Erasmo transmite, sempre, note-se, por via da palavra (literária e escrita), molda-se à função persuasiva que o autor necessita de valorizar a partir do momento em que orienta o leitor para a aferição directa dos exemplos utilizados. Trata-se de uma faceta do espírito erasmiano, que há anos Huizinga soube realçar, ao escrever que «Érasme est assurément un réaliste, en ce sens qu'il est poussé par une inextinguible soif de connaissance des réalités»⁸². A sua obra é percorrida por um «realismo velado» que emerge a cada passo à superfície dos *Colloquia*, da *Moria*, dos *Adagia* e da própria *Língua*, uma característica a que, não se esqueça, os leitores peninsulares não foram insensíveis, como Mareei Bataillon fez realçar por sua vez em *Érasme et Espagne*^{8*}.

Recordemos que a descrição da língua como órgão do corpo musculoso, dotado de ampla maleabilidade e com grande variedade de funções e atributos, era já exemplo deste recurso às conotações concretizantes para valorizar os mecanismos de convencimento do leitor. Mas o efeito vai ser procurado não a partir de uma sistemática utilização, por exemplo, de descrição a qual, além de poder parecer demasiado tradicional, produziria sucessivos cortes ou suspensões na linha do discurso, enfraquecendo a sua *enargeia*, mas à custa de um léxico variado, que permitisse explorar o contraste entre o campo semântico da *bona língua* e o da *mala língua*.

Ora se o objectivo era acentuar junto do leitor cristão as consequências nefastas, para a sua alma, da *mala língua* — «O membrum anceps, vnde tanta scatet pestis vitae mortalium, vnde rursus tanta manat vtilitas, si quis vt oportet moderetur» (*ASD*, p. 330) —, o facto de investir na introdução no texto de um vocabulário alargado, sobretudo com adjectivos e epítetos aplicados a *língua*, corresponderia, naturalmente, a buscar obter uma imagem mais nítida dos *vitia* que o cristão devia evitar. Por isso, essa maior afluência lexical não deve ser entendida como a contradição dos preceitos da *breuiloquentia*

⁸² HUIZHMGA — *Érasme*, cit, p. 191.

^{8*} BATAILLON, Mareei — *Erasmus y Espana. Estudios sobre la historia espiritual dei siglo XVI*, trad. esp., 2.^a ed., México, 1964, pp. 282, 311-313, 644, *passim*.

tão elogiada nos autores antigos, mas como a prática de preceitos aconselhados no *De Copia*, onde a arte da variação lexical mediante a sinonímia era indicada como modo de criar a *varietas* que todo o estilo elegante devia incluir e, concomitantemente, de reforçar a capacidade argumentativa do discurso; o *Ciceronianus*, por um lado, e as *Formulae* coloquiais, por outro, exemplificam como o próprio Erasmo equacionava esse aspecto primordial da arte do discurso humanista.

Atentemos, pois, na riqueza lexical que gira em torno de *mala lingua*: *adulatrix, incantatrix, obstreatrix, calumniatrix, virulenta, noxia, diabólica, violenta, maledica, scelerata, effrenis, mendax, temulenta, delatríx, gárrula, impudica, impia*, além de outros menos frequentes, como *futilis, malesuada, pejeratrix, rixatrix*, são epítetos que apontam, semicammente, para a área dos *vitia*. Como se vê, a abundância é grande e ressalta ainda mais se a compararmos com os adjetivos aplicados à *bona lingua*: *plácida, bona, moderata, moderatrix, pacífica, mansueta, medica, modesta, sóbria, verídica*, todos eles a apontar, pelo seu significado, para os domínios da moderação e do equilíbrio, mas sem conotações, pelo menos evidentes, no terreno da realidade concreta. E o efeito será ainda maior se atentarmos na variedade de sintagmas em que o significado do substantivo *lingua* é explorado, enfaticamente, no terreno moral, em fácil evocação de um catálogo de pecados: *intemperantia linguae, linguae petulantia, nugacitas linguae, incontinentia linguae, linguae temulentia*; ou então o caso de substantivos de carga semântica bem mais forte, como *declamatória garrulitas, garrulitas inepta, stulta loquacitas, futilis et importuna loquacitas, libido garriendi, sterilis oratio*.

Frequentemente a eficácia da utilização desta riqueza lexical é reforçada pela sua organização em séries de natureza sinonímica, que se distribuem ao longo do texto, sempre com o intuito de enfatizar a sensação de variedade e de multiplicidade das realidades que o leitor cristão deveria evitar, como por exemplo quando enumera a diversidade de nomes que os Latinos aplicavam aos loquazes:

«linguaces, locutulejos, gárrulos, verbosos, vaniloquos, nugones, blaterones, ac rábulas appellantes, nec loqui dicuntur, sed nugari, garrire, blaterare, loquitari, rudere, gannire, obstrepere, obtundere, coaxare, rugire, latrare, mugire, grunnire, cornicari, crepitare, tinnire» (ASD, p. 249).

ASPECTOS LITERÁRIOS DE ERASMO

Na sua tendência para a sugestão realista, como força de argumentação, Erasmo serve-se caracteristicamente da enumeração em série para, de forma não muito dispendiosa e, pelo menos, pouco ornamental, inscrever imagens do concreto na mente do leitor, como se verifica através deste exemplo:

«Circumferat quisque suos óculos per domus priuatas, per collegia, per monasteria, per aulas principum, per ciuitates, per regna; et compendio discet, quantam vbique pestem ingerat lingua calumniatrix» (ASD, p. 319).

Um espectáculo eloquente desta opção retórica assente no recurso à variedade lexical para fortalecer a mensagem naqueles pontos que, para o autor, deviam ser valorizados junto do leitor, encontra-se num passo quase final da obra, quando Erasmo procede a uma síntese, opondo paralelamente os campos lexicais que gravitam em torno da *mala lingua*:

«Ma, inquam, futilis, gárrula, praeceps, mendax, amarulenta, rixatrix, convitiatrix, delatrix, obstrecatrix, impudica, pejeratrix, malesuada, impia ac blasphema?»,

numa insistência, de efeito sonoro, nas terminações em *-ix*, aos da *bona lingua*:

«... in nobis lingua sóbria, parca, modesta, pudica, circumspecta, verídica, mansueta, pacifica, benedica, simplex, obsecatrix, consolatrix, exhortatrix, confitens et gratiarum actrix? (ASD, p. 364),

onde o vocabulário terminado em *-ix* pretende oferecer uma série paralela e idêntica.

Os dois passos acabados de transcrever podem, no entanto, induzir numa conclusão errada o leitor desta parte final da obra. Aparentemente dir-se-ia que Erasmo institui dois campos lexicais equivalentes em torno de dois núcleos sémicos opostos: *mala lingua* e *bona lingua*. Não seria, porém, correcta a conclusão. É que a série de lexemas que giram em torno de *mala lingua* ocorre de forma repetida e frequente ao longo do texto, inscrevendo-se, como figura de presença, numa *argumentatio* que explora a potencialidade do

convencimento contido na assídua presentificação do objecto do discurso junto do leitor. De modo distinto, os adjectivos polarizados à volta da *bona lingua* do cristão evidenciam-se praticamente só na última fase do discurso, precisamente aquela em que o autor se detém nos «remédios de la mala lengua», como anunciava o tradutor castelhano à cabeça do livro III, isto é, nas virtudes morais e espirituais da «lingua euangelia» (ASD, p. 366), do «sermo bónus» (ASD, p. 368), da «lingua angélica» (ASD, p. 370). A recorrência da alusão aos *uitia linguae* — situados no plano do *abusus linguae* — torna muito mais presente no espírito do leitor o campo lexical da «lingua viciosa» do que o do seu oposto.

Mas talvez em virtude de centrar a sua atenção neste exercício de variedade lexical, Erasmo não seja autor para fornecer uma riqueza notável em imagens de sugestão visual ou outra⁸⁴; nos poucos casos que surgem na *Lingua*, como por exemplo em «Habet et manus furaces, habet ventrem devorantem latifundia» (ASD, p. 334), é ainda ao léxico que compete fundamentar a sugestão concretizante.

Por outro lado, a abundância lexical, em particular de adjectivos polarizados em torno do lexema *lingua*, observável de modo especial na zona do texto dedicada sobretudo à *mala lingua*, não constitui um simples exercício verbal: ela destina-se a evidenciar a diversidade dos *vitia* terrenos, por oposição à simplicidade do *pectus* e, portanto, em accionar a repulsa do leitor face àqueles e a sua adesão à simplicidade espiritual. O conceito de *superstitio* em Erasmo radica neste mesmo ponto.

Mas antes de avançarmos para o segundo aspecto que deixámos atrás enunciado, devemos chamar a atenção para uma outra característica observável na utilização do adjectivo no texto erasmiano. Se bem atentarmos nos diversos casos de ocorrência de sintagmas construídos por *lingua* e adjectivo, verificaremos que raramente Erasmo utiliza a iteração deste último; casos como «calumniatrix ac maledica lingua» (ASD, p. 328), «intempestiuus et immoderatus vsus» (ASD, p. 245), «sermonis immodicus et intempestiuus vsus» (ASD, p. 257), «silentium vel parcus ac modicus linguae vsus» (ASD, p. 261), «futilis et importuna loquacitas» (ASD, p. 248), «stulta ac muliebris loquacitas» (ASD, p. 253), «potens et felix lingua» (ASD, p. 376), «efficax

⁸⁴ É que a imagem era uma comparação breve, com uma menor força probatória; cf. CHOMARAT — *ob. cit.*, p. 748.

et viuida loquentia» (ASD, p. 268), são relativamente pouco frequentes no texto.

É sob idêntica perspectiva que devemos encarar a utilização de narrativas na *Língua*. Dois grandes conhecedores de Erasmo, Mareei Bataillon⁸⁵ e Jean-Claude Margolin⁸⁶, referiram-se já à presença de contos breves na *Língua*, uma faceta a que, anos antes, Huizinga tinha sido sensível⁸⁷.

O nosso objectivo não consiste em realçar, mais uma vez, a arte de contar em Erasmo; na linha da exposição que temos vindo a fazer, preocupa-nos essencialmente observar como estas narrativas são postas ao serviço da estratégia retórica da *oratio* sobre o «vsus atque abusus linguae». É o que tentaremos levar a efeito de seguida.

Referimo-nos, mais atrás, ao facto de a *Língua* ser oferecida como um discurso cuja enunciação é da responsabilidade de uma primeira pessoa, o *eu* autor («Dicturus [sum]») que, no entanto, se revela extremamente parcimonioso nos momentos de apelo ao leitor, o que, de certo modo, parece chocar com a sua inscrição na instância comunicativa de um discurso ou *oratio*, como é definida a obra logo no início. Conforme notámos então, se a relação entre o autor e o leitor — esse «optimus lector» a que se dirige directamente na abertura da *Paraclesis* — raramente é concretizada no texto da *Língua* sob forma ou função específica do enunciado, pois que, como já apontámos, são muito poucos os momentos em que o leitor depara com um vocativo que o chame directamente à presença do autor, não deixa de ser importante notar que é precisamente na parte final da obra, quando os mecanismos de convencimento deviam ter já produzido efeito, que deparamos com um apelo a uma segunda pessoa do singular: «Amoue, ..., submoue... Nunc audi» (ASD, p. 331), «Obserua, te quaeso, Christiane» (ASD, p. 365). Mas significará isto que, na *Língua*, onde são nítidos o empenho e o esforço do autor em cativar o leitor para a benevolência e a utilidade do ensinamento cristão nela contido, são meramente fortuitos os momentos

⁸⁵ BATAILLON, Mareei — *Erasmé conteur: Folklore et invention narrative*, in «Mélanges de langue et de littérature médiévales» oferecidas a Le Gentil, Paris, 1973, pp. 85 ss.

⁸⁶ MARGOLIN, Jean-Claude — *VArt du récit et du conte chez Érasme*, in «La nouvelle française à la Renaissance», Genebra-Paris, 1981, pp. 131 ss.

⁸⁷ *Érasme*, cit. pp. 190-191; cf. CHOMARAT — *ob. cit.*, pp. 748 ss.

em que Erasmo valoriza a relação com o leitor, por meio de uma especial intensificação apelativa do discurso?

Creemos que o recurso às narrativas, que, aliás, a própria tradística retórica autorizava dentro de certos limites, oferece elementos para uma resposta negativa, pois que elas desempenham, na *Língua*, uma função que não pode ser desligada da estratégia argumentativa que presidiu à elaboração da *oratio*⁸⁸. Para analisar, porém, tal aspecto é preciso distinguir dois tipos de narrativas existentes nesta obra: aquelas que, sendo recolhidas de outros autores ou então simplesmente atribuídas a um sujeito indeterminado, inscrevem o enunciado numa terceira pessoa com quem o autor não se identifica, e aquelas que, sendo enunciadas na primeira pessoa do singular, traduzem um empenhamento do autor no próprio discurso.

As primeiras desempenham uma função argumentativa idêntica à do *exemplam*⁸⁹; valem, fundamentalmente, pela doutrina de que são portadoras e dependem, em boa medida, da dignidade e da *auctoritas* do respectivo autor. Na presente obra há que distinguir ainda as oriundas de autores antigos e aquelas que são recolhidas nos textos sagrados ou nos autores cristãos. Mas ambas instituem uma intertextualidade variada, que, no fundo, assenta no conceito alargado de *letras* que Erasmo possui, no interior do qual autores clássicos, ainda que pagãos, e autores cristãos se podem utilizar num mesmo plano de formação cultural do cristão.

Quanto ao segundo tipo de narrativas, situadas na dependência de um sujeito «ego», devem merecer, ao que se nos afigura, uma atenção particular. Efectivamente, elas constituem o principal processo utilizado na *Língua* para inscrever o discurso na instância da comunicação actualizada, isto é, directamente reportada à actualidade comum ao autor e ao leitor.

A estas narrativas cabe, naturalmente, a função de produzir o efeito de variedade, sempre necessário a uma *oratio*; mas cabe tam-

⁸⁸ Como é apontado no *De recta pronuntiatione*, as anedotas servem para reforçar o testemunho, garantindo a sua exactidão; cf. CHOMARAT—*ob. cit.*, p. 356; para o caso dos colóquios narrativos ou descritivos, cf. pp. 878 ss.

⁸⁹ Cf. CHOMARAT — *ob. cit.*, pp. 745 ss. O *exemplam* vem abordado no 11.º método do *De duplici copia verborum ac rerum*, referente à acumulação das provas e argumentos. Era, em parte, a função que lhe competia também na tradição medieval; cf. BREMOND, Claude; LE GOFF, Jacques—*L'«Exemplum»*, in «Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental», fase. 40, Turhout, 1982, p. 35.

bém a função de fortalecer o convencimento do leitor mediante a instituição de uma «verdade», cuja credibilidade é garantida pelo próprio autor. Ora não devemos esquecer que a «fala» individual, isto é a *oratio* (e não o *sermó*), deve ser entendida como a expressão exterior do *pectus* do cristão; trata-se de um tópico importante para Erasmo, que a ele volta diversas vezes, sob confessada inspiração socrática: «Et in hobbis animi speculum est oratio, vnde celebratur illud a Socrate dictum, *Loquere ut te uideam*» (LB 698 BC), de acordo aliás com a retoma da ideia no *Ecclesiastes*: «Sermo hominis verax imago est mentis, sic oratione quasi speculo reddita» (LB V 772 BC). Daí a fórmula: «Verum quale cor est, talis est lingua: siquidem ex corde proficistur oratio» (ASD, p. 326). O princípio fundamenta-se num conceito de *relatio* que vem definida no livro II do *Ecclesiastes*: «Inter dicentem et praedictum est relatio. Itidem relatio est inter orationem et animi sensum» (LB V 946 E).⁹⁰

Na medida em que esta relação ou acomodação podia ser equacionada, o ensinamento não se dirigiria unicamente para o paradigma de *oratio* do cristão, mas também daria fundamento à autenticidade dos relatos que o autor apresentava sob sua directa responsabilidade.

Na verdade, as histórias contadas por Erasmo apresentam-se como *uerae* e não como *fictae* ou *fabulosae*⁹¹ (cf. o *Conuiuium fabulosum*), quer porque são recolhidas dos autores antigos ou dos textos sagrados, quer porque o próprio autor as avaliza com a primeira pessoa gramatical. Por isso, os relatos inscritos nesta primeira pessoa do singular representam, no texto da *Lingua*, momentos de especial ênfase da *enargeia* do discurso e, conseqüentemente, de intensificação ou maior eficácia da *captatio beneuolentiae* do leitor. Mais do que isso: elas permitem ao autor variar o tipo de autoridades e de argumentação probatória numa obra com tão elevada presença de textos de outros autores⁹².

⁹⁰ A noção de *relatio* equivale, no plano da interpretação da Escritura, à de *accommodatio* ou de adaptação entre Deus e o homem; cf. CHANTRAENTE, Georges — *Érasme et Luther. Libre et serf arbitre*, Paris-Namur, 1981, p. 283.

⁹¹ Sobre os *exempla fabulosa*, cf. CHOMAJRAT — *ob. cit.*, p. 756; cf. também CAVE, T. — *The Comucopian Text*, *cit.*, pp. 164 ss.

⁹² Note-se, porém, que, apesar de todos estes preceitos e realizações, Erasmo não evitou as críticas ao seu estilo; Dolet fala da «*Erasmi dicacitate, et insatiabili garriendi studio*», à qual contrapõe o modelo de Budé (cf. *Commentarii*, *cit.*, Vol. I, fo. 4 v.º), referindo-se-lhe como «*homine licet loquaci magis, et didaci, quam diserto, et eloquenti*» (*ibidem*, col. 1156).

Por outro lado, há que sublinhar que estes relatos se situam tendencialmente na zona do texto onde se intensifica a glosa do tema da *loquacitas* e da *garrulitas* nos tempos actuais⁹³. Surgem então as referências a acontecimentos coevos e do conhecimento dos leitores⁹⁴, como, por exemplo, sobre o papa Júlio II («Vidimus atrox bellum inter Julium Pontificem, (...) et inter Ludouicum Galliae regem...»); (ASD, p. 276), sobre os frades e, em especial, os Franciscanos («... quod hodie Franciscani...» (ASD, p. 279), sobre os Luteranos (ASD, p. 321), sobre os eruditos, os adutores, sobre a própria actualidade polémica e panfletária («Et quasi parum noxiae habeat diabólica lingua, adduntur infamatrix picturae, sparguntur famosi libelli, et hic tam sceleratus quaestus alit multos typographos» (ASD, p. 316).

Esta inserção na actualidade dos leitores valorizava, naturalmente, a força do ensinamento moral e de certo modo espiritual que a *Lingua* oferecia, aproximando-se, desta feita, de muitas outras obras de Erasmo.

Tal recurso a uma mais evidente presença do sujeito da enunciação em certos momentos do texto reveste-se de um evidente papel retórico⁹⁵. Esses momentos serviam para sugerir uma intensificação particular obtida através de uma sintonização especial entre a mensagem doutrinária do texto e a experiência do autor que, aliás, o leitor de Erasmo em 1525 sabia captar: «De me decreueram nihil meminisse (...) Franciscanus quidam legerat *Paraphrasin* meam *in Johannem Euangelistam...*» (ASD, p. 321): toda a repercussão do *Nouum Testamentum* editado por Erasmo estava evocada nesta alusão...

Estas e outras referências serviam para datar a obra perante o seu público; e como os ecos destes anos intensos da vida de Erasmo se mantiveram por longo tempo, para além da sua morte, precisamente porque as polémicas religiosas e teológicas os alimentaram,

⁹³ Cf. CHOMARAT — *ob. cit.*, p. 83, n. 11.

⁹⁴ Sobre esta atenção ao actual, nomeadamente nos colóquios, cf. MARGOLEST — *L'art du récit*, cit.

⁹⁵ O mesmo se dirá de outros procedimentos; por exemplo, o recurso à exclamação mostra-se nitidamente localizado na segunda metade do texto e é também nessa zona que tendem a concentrar-se as interrogações retóricas ou seja, formas de *auersio* do discurso que apontam para a preocupação que Erasmo manifesta aí, como *orator*, para com o leitor.

assistimos à repetição constante das edições da *Língua* durante bastantes anos.

Ora para esses leitores — ou pelo menos para muitos deles — a parte final da *Língua* deveria conter a lição mais importante. É aí que Erasmo glorifica a *língua angélica* (ASD, p. 366), como única língua do povo cristão, uma língua «modesta», «medica», «mansueta», como era a língua dos Apóstolos. Por isso as autoridades citadas e a intertextualidade instituída se situam agora nas fontes escriturárias: o *Ecclesiastes*, os Profetas, S. Paulo ⁹⁶; mas não o *Génesis*. Aí, deixando o leitor suspenso do anúncio de que retomará o assunto «in libris de ratione concionandi» (ASD, p. 370), ou seja, no seu *Ecclesiastes* que sairá dez anos depois, a um ano da sua morte, Erasmo evoca a «Língua Dei» (ASD, p. 364), de que o cristão devia usar, ou seja o «*usus linguae*», por oposição à «*turris Babel*» (ASD, p. 365), que simbolizava o «*abusus linguae*».

A sequência do pensamento erasmiano conduzir-nos-ia, a partir deste ponto, para um «*usus linguae*» em sentido linguístico, ou melhor, gramatical e retórico, isto é, para o elogio do latim como a verdadeira língua e, conseqüentemente, para a valorização dos autores antigos na formação ou «*institutio*» do cristão. Mas isso seria refazer um itinerário já sabiamente explorado em estudos recentes de alguns autores.

Jorge A. Osório

⁹⁶ Convém sublinhar que as citações extraídas do *Génesis* são quase inexistentes (ao todo duas), o que revela a distância que Erasmo tomou face a um texto que forneceu fundamentos diversos para as especulações sobre a linguagem humana; cf. DUBOIS, Claude-Gilbert — *Mythe et Langage au Seizième Siècle*, Paris, 1970, em particular «Une théologie du langage», pp. 19 ss.