

Nascimento, Sidnei Francisco
A recepção da filosofia platônica nas alegorias de Erasmo de Rotterdam
Revista de Filosofia Aurora, vol. 36, e202430112, 2024
Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Editora
PUCPRESS - Programa de Pós-Graduação em Filosofia

DOI: <https://doi.org/10.1590/2965-1557.036.e202430112>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=673377571013>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

A recepção da filosofia platônica nas alegorias de Erasmo de Rotterdam

The reception of platonic philosophy in Erasmus of Rotterdam's allegories

Sidnei Francisco Nascimento  ^[a]

São Luís, MA, Brasil

^[a] Universidade Federal do Maranhão

Como citar: NASCIMENTO, Sidnei Francisco. A recepção da filosofia platônica nas alegorias de Erasmo de Rotterdam. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 36, e202430112, 2024. DOI: <http://doi.org/10.1590/2965-1557.036.e202430112>.

Resumo

Erasmo de Rotterdam (Desiderius Erasmus Roterodamus) escreveu o Adágio 2201, que se intitula *Os Silenos de Alcibíades* (em latim *Sileni Alcibiadis*), elaborado a partir do diálogo de Platão o *Banquete*, 215 a – 215 b. O humanista destaca o momento quando Alcibíades toma a palavra e faz um elogio a Sócrates exaltando sua sabedoria, consagrando a filosofia de Platão, em particular aquela que inclui os diálogos essencialmente religiosos e morais, menos os cosmológicos e metafísicos. O seu interesse pela filosofia platônico-socrática, em especial pelo elogio que Alcibíades fez a Sócrates, incluía uma concepção de mundo “às avessas”, porque se desdobrava na dialética entre a aparência e a realidade, o visível e o invisível, o exterior e a interioridade, a falsidade e a verdade.

Palavras-chave: Orígenes. Platão. Política. Ética. Religião.

^[a] Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e-mail: sidnei.fn@ufma.br

Abstract

Erasmus of Rotterdam (Desiderius Erasmus Roterodamus) wrote Adage 2201, entitled The Silenes of Alcibiades (in Latin Sileni Alcibiadis), drawn from the Plato's dialogue Symposium, 215 a – 215 b. The humanist highlights the moment when Alcibiades makes a statement and praises Socrates exalting his wisdom, consecrating Plato's Philosophy, particularly the one which includes the essentially religious and moral dialogs, less the cosmological and metaphysical ones. His interest in Platonic-Socratic Philosophy, especially by the praise Alcibiades made to Socrates, included a conception of a world "in reverse, because it unfolded in the dialectic between the visible and invisible, the exterior and interior, falsehood and truth.

Keywords: Origen. Plato. Politics. Ethics. Religion.

Introdução

O furor báquico frequentemente explorado pelos poetas da Renascença está contido na embriaguez de Alcibiades quando este, dirigindo-se a Sócrates faz um elogio ao amor, o nomeando como um Sileno e se declarando ao mesmo tempo seduzido pelos seus discursos encantadores (Platão, *Banquete*, 215 a - 215 e). Erasmo de Rotterdam retoma o diálogo entre Alcibiades e Sócrates para denunciar com prudência e uma aparente falsa inocência as contradições entre a aparência visível e a realidade invisível. O humanista cristão escreve o adágio *Os Silenos de Alcibiades* (ou “*Silenis Alcibiadis*”)¹ como referência a um objeto que na aparência parece extravagante à primeira vista, mas quando se examina mais de perto, observamos o tesouro que possui em seu interior.

As tradições relativas aos silenos são muito variáveis, e Erasmo, como um autor erudito, soube manipular as narrativas referentes aos silenos para comparar as diferenças entre o mundo inteligível, invisível, e o mundo material e visível. Para compreendermos a crítica e ao mesmo tempo a sátira que o humanista desenvolve em seu adágio, devemos, antes, considerar a genealogia dos silenos² e suas atribuições particularmente complexas e contraditórias que foram alegorizadas por Erasmo para evidenciar as contradições de sua época. Não pretendemos fazer um inventário sobre as diversas narrativas que envolvem a figura do Sileno, mas apenas destacar algumas deformidades, alguns excessos ou atributos que aparentemente podem sugerir comportamentos, gestos, atitudes, palavras lascivas e francamente obscenas, e que, dependendo da perspectiva (conforme o olhar oblíquo de Erasmo), este Sileno, a princípio estereotipado, foi também reverenciado pelo humanista quando o associa a homens iminentes do mundo grego, do mundo romano, bem como daqueles autores que propagavam as mensagens contidas nas Sagradas Escrituras.

Os silenos se correspondem a estas tropas de sátiros, demônios ou pequenas divindades de natureza que virão a ser velhos, gordos e tendo de uma maneira geral perdido seus atributos da antiga virilidade agressiva e triunfante que os faziam “prosseguir o curso...” Mas também, com uma maiúscula é o nome de um personagem que educava e nutria Dionísio, o deus da vinha e do vinho, o deus das festividades alegres que “ritmam” as diferentes fases de uma vida individual e coletiva dispensando com frenesi seus recursos energéticos (Margolin, 1988, p. IX).

Platão nos descreve que, durante o banquete, Eriximaco convida Alcibiades a falar a respeito do amor e que manifeste um discurso em seu louvor. Antes de começar a falar, Alcibiades observa que está em desvantagem em relação aos convivas que dividem a mesa, pois já se encontrava enebriado e estaria em uma posição muito desigual para iniciar um discurso com a presença daqueles que ainda não beberam, tendo ainda que louvar Sócrates em sua presença; mesmo assim, Alcibiades toma a palavra e começa a exaltar as qualidades de seu amigo o comparando a um Sileno:

Para louvar Sócrates, senhores, eu procederei por comparação; ele acredita talvez que eu quero torná-lo ridículo; não, é um retrato real e não uma caricatura que eu quero traçar assim. Eu digo que ele se parece a estes silenos que vemos expostos dentro dos ateliês dos estatuários, como um artista representado com seringas e flautas nas mãos; se as abrimos em dois, vemos que elas contêm no

¹ A tradução proposta por Jean-Claude Margolin foi feita sobre a base do texto latino da última edição publicada em Bâle na tipografia froebeliana em 1536, o mesmo ano da morte de Erasmo.

² Seguiremos a sugestão do tradutor quando nos informa que Sileno escrito em maiúscula diz respeito também ao nome de um personagem que exaltava e nutria Dionísio, e quando escrevemos silenos, no plural, com minúscula, nos referimos às tropas dos sátiros, aos demônios ou às pequenas divindades.

interior estátuas de deuses. Eu sustento assim que ele se parece ao sátiro Mársyas. Que tu pareces a figura dos semideuses, Sócrates, o que tu mesmo não saberias contestar (Platão, *Banquete*, 215 b-c).

Na continuação de seu discurso elogioso, Alcibiades diz que ninguém conhece Sócrates como ele, e já que teve o direito à palavra e que já havia iniciado o discurso, ele fará com que a audiência o conheça:

Em aparência, Sócrates é amoroso com as belas crianças e se dirige para elas sem cessar com os olhos apaixonados; por outro lado, ele ignora tudo e não sabe de nada, pelo menos é o que parece. Por esse motivo ele não se parece a um Sileno? Perfeitamente. São com efeito aparências sob as quais ele se esconde, como um Sileno esculpido; mas se o abrires, meus queridos convivas, de quanta sabedoria o encontrareis repleto. Sabeis que a beleza de um homem é a sua menor preocupação: ele a desdenha ao ponto que não se pode imaginar, como também a riqueza e todas as outras vantagens que o vulgar estima. Ele julga que todos esses bens não têm o menor valor e nos olha como nada, eu vos asseguro. Ele passa toda a sua vida a zombar e a gracejar com as pessoas; mas quando está sério e que se abre, eu não sei se alguém viu as belezas que estão nele; mas eu as tenho visto, e elas me aparecem divinas, brilhantes, belas, maravilhosas diante das quais não tenho meio de resistir às suas vontades (Platão, *Banquete*, 216 d-e).

Esta dialética do real e da aparência sugerida pelo diálogo de Platão também incide no adágio *Os Silenos de Alcibiades*, quando o humanista constrói suas alegorias para fazer a crítica social, política, moral e religiosa objetivando evidenciar o que está escondido; é o mundo às avessas que interessa ao humanista revelar. Ele concorda com Alcibiades no que diz respeito às contradições que existem entre o que é interior e exterior, inferior e superior, entre a morte e a imortalidade, entre os palácios e as casas humildes construídas de palhas, entre a riqueza e a pobreza e, por fim, entre o sagrado e o profano. Para ratificar sua adesão ao elogio que Alcibiades faz a Sócrates, no início do adágio, Erasmo sugere alguns silenos para tipificá-los como aqueles que possuem alguma ambiguidade, quer na aparência física, como na demonstração e ostentação de riqueza material, bem como, no que se refere a alguma atividade em que envolva o poder.

Erasmo cita Antístenes, filósofo socrático do século V-IV a.C., fundador da escola Cínica, que com seu bastão, alforge e sob um casaco se achava acima da condição dos reis. Lembra também de Diógenes de Sinope, filósofo do século IV a.C., o mais célebre dos discípulos de Antístenes, considerado (na opinião de Erasmo) comumente como um cachorro, mas que fora como de um cachorro que certos traços tinham sido observados por Alexandre o Grande, o corifeu e o modelo de todos os príncipes, quando rendia homenagem a sua grandeza de alma. Entre outros tantos personagens conhecidos, só para permanecer com os exemplos da Antiguidade, o humanista cita

“Epiteto, o grande filósofo estoico do final do século I a.C., escravo, pobre, manco (como indica seu epitáfio), mas também, com uma felicidade suprema, amado dos deuses, experienciou uma vida íntegra e com sabedoria” (Érasme, 1998, p. 7).

Como a expressão do mundo ao contrário, ao refletir a respeito das controvérsias que se multiplicavam em sua época, Erasmo recorre à imagem do Sileno para falar a respeito dos modelos de vida de Cristo, de João Batista, dos apóstolos, dos sacramentos da Igreja, das escrituras, dos governantes e dos poderes dos padres e príncipes. A teoria a respeito dos silenos inclui a concepção erasmiana de exegese bíblica, porque, embora o autor reconheça como importante o sentido literal e o histórico dos livros sagrados, serão o seu sentido alegórico e principalmente o seu aspecto moral que se adequarão melhor à interpretação dos significados e manifestações do “mundo ao contrário”, cheio de paradoxos, frente à decadência arrogante da teologia de seu tempo. A propósito, Erasmo teve de se justificar frente

às acusações de origenista conduzidas contra ele por Noël Bédá,³ célebre teólogo da faculdade de teologia de Paris e considerado um dos adversários mais violentos do humanista.

O método alegórico

Não se trata de desenvolver uma crítica literária, nem mesmo apresentar minuciosas verificações semânticas, mas de considerar sobretudo os aspectos políticos e morais das interpretações que Erasmo elabora em suas análises contra as falsas aparências, que se expressam no campo da linguagem, quando consideramos, por exemplo, o seu encadeamento lógico e a polissemia mais ou menos ambígua de certas palavras; no campo político, quando ponderamos a respeito das mudanças de governos, cenários e contextos, os quais reputamos à figura do homem público; no campo da educação, quando analisamos as relações entre saber e poder dentro das universidades em que suas estruturas medievais são colocadas em xeque e, finalmente, no campo religioso, quando priorizamos e examinamos a importância da leitura das Sagradas Escrituras e a maneira de abordá-las para renovar a piedade. Temas que se esclarecem quando analisados em conjunto porque resultam como testemunhos de suas argumentações. A história da exegese no século XVI foi marcada pelo método alegórico erasmiano ancorado na transcendência sugerida pelas alegorias de Orígenes consideravelmente platônicas.

Interim unum illud addam non satis esse circumspicere, quomodo iuxta sensum historicum, qui simplex est, quomodo iuxta tropologicum, qui ad mores et vitam communem pertinet, quomodo iuxta allegoricum, qui capitis ac totius corporis mystici tractat arcana, quomodo iuxta anagogicum, qui caelestem attingit hierarchiam, diversis in rebus varie relceat aeterna veritas (nam ad hunc modum video quosdam dividere), verum etiam considerandum erit, in singulis horum qui gradus sint, quae differentiae, quae tractandi ratio (Erasmus, 1518, 284, 2-10)⁴.

A preferência que Erasmo atribui à interpretação alegórica das Escrituras se justifica quando observamos a sua crítica direcionada aos discursos dos filósofos e, conseqüentemente, à apropriação que estes fizeram dos escritos de Aristóteles. Sabe-se que “Aristóteles simbolizava o filósofo por excelência, a inteligência humana suprema, tão grande era a sua autoridade” (Érasme, 1998, p. 10). Na opinião de Erasmo, na medida em que os escolásticos privilegiavam a filosofia do estagirita raciocinando de maneira geral, abstrata e universal, se esqueciam do principal, isto é, de falarem a respeito da caridade. “O orador, Paulo de Tarso e o teólogo, na opinião de Lorenzo Valla e Erasmo, falam se dirigindo às pessoas determinadas: tal seria a “chave” da Escritura, a própria emprestada da retórica” (Fraenkel, P., 1978, p. 223).

A retórica do humanista, diferentemente da retórica dos teólogos escolásticos que criticava severamente, servirá para desaprovar o funcionamento da Igreja Oficial de Roma, bem como a política e as guerras intestinas que proliferavam em sua época. Este Adágio manifesta uma retomada da Filosofia de Platão em detrimento da Filosofia conceitual de Aristóteles, tão prevalecente na escolástica medieval. Verificamos que a Antiguidade Clássica fora renovada e seduziu os grandes humanistas do século XVI e da Renascença em geral, através de seus mais diversos matizes.

³ Sobre as adversidades que Erasmo vivenciou em relação ao seu arqui-inimigo Noël Bédá, ver em: Halkin, L. *Érasme*. Paris: Fayard, 1987; e Godin, A. *Érasme, lecteur d'Origène*. Genève: Librairie Droz, 1982.

⁴ Erasmus. *Ratio verae Theologiae*: Entretanto, aquela (alegoria teológica do quádruplo sentido) não se observa suficientemente associada ao sentido histórico que é simples, ao tropológico, que diz respeito à moral e à vida comum, ao alegórico, que lida com o mistério da túnica que cobre a cabeça e todo o corpo místico, nem igualmente com o anagógico, que atinge a hierarquia celeste, que, isolados dentro das coisas de diferentes maneiras, reluzem a verdade eterna (porque vejo desse modo algumas vezes se dividir); além disso, era para se considerar o verdadeiro grau dessas singularidades, que quando classificadas com método são úteis para se manusear as diferenças (Tradução nossa).

No inverno de 1501, em Saint-Omer, depois do encontro com o predador franciscano Jean Vitrier e após ter sido apresentado aos escritos de Orígenes, Erasmo se conduziu para a elaboração do *Enchiridion Militis Christiani*. Ressaltamos a influência deste autor (Orígenes) tomando a frente de um projeto bíblico-patristico de Erasmo. Ambos admitem o sentido histórico e espiritual, moral ou tropológico sem deixar de ser pedagógico. A doutrina do quádruplo sentido das Escrituras foi por muito tempo clássica e indiscutível. Segundo Henri Lubac: “ela (a doutrina do quádruplo sentido) forneceu um quadro de pensamento a numerosas gerações de cristãos que se materializou, por assim dizer, para servir de classificação dos livros sagrados” (Lubac, 1959, p. 37).

Seguimos o encaminhamento sugerido por Henri Lubac em seu livro *“Exégèse Médiévale: les quatre sens de l’Écriture”* e os discriminaremos de maneira breve para demonstrar a maneira como a exegese dos “quatro sentidos” aparece nos comentários que Orígenes atribui à noção de justificação nas *Epístolas aos Romanos*. 5,1-2. Os quatro elementos que compõe a tradição exegética são os seguintes: o sentido literal ou histórico; o sentido místico ou espiritual; o sentido moral ou tropológico e, por fim, o sentido anagógico. Para exemplificá-los recorreremos à obra *“Commento alla lettera ai romani”*, (Origene, 1985-1986). Estão contidas neste livro algumas passagens que nos serão úteis para ratificar a esperança na salvação. Dividiremos esta passagem da seguinte forma: primeiramente Orígenes nos diz que Cristo é a porta que se abre para Deus; num segundo momento, o seu comentário nos sugere que por meio da porta se alcançará a graça; a seguir, que a porta simboliza a verdade e a justiça; e, para finalizar, encontraremos, caminhando pela porta da humildade e da mansidão, a sabedoria, onde não terá lugar a alma estúpida e ignorante.

Quais são as passagens que nos remetem ao método alegórico? O sentido tropológico se evidencia quando a noção de verdade, de justiça, de humildade e de mansidão são citadas; o conceito de anagogia fica demonstrado quando alguns comentários nos remetem às realidades mais altas e sublimes e, por fim, quando os sentidos alegóricos e místico se referem à contemplação da glória de Deus, pois as coisas que se esperam são eternas. Neste caso, não foram considerados os sentidos literal ou histórico, mas que não são descartados por Orígenes, muito pelo contrário, principalmente porque ele próprio se propõe a comentar o Antigo Testamento e o considera como uma parte da história, sendo assim como o prenúncio do Novo Testamento. “Orígenes procura nos acontecimentos históricos do Antigo Testamento a imagem de realidades transcendentais” (Brisson, 1947, p. 53). As Escrituras possuem seus próprios silenos.⁵

O método alegórico cristão, desde Orígenes e Tertuliano, advém de Paulo pela transcendência da filosofia platônica. As mitologias que narravam as batalhas de deuses e gigantes exercendo o ódio contra suas famílias ou amigos não auxiliavam em nada na educação das crianças. A propósito, Platão faz uma citação a esse respeito. “Os jovens não são capazes de distinguir o que é alegórico do que não é, e as opiniões que absorvem na sua idade são de difícil eliminação e tendentes a se manter inalteradas” (Platão, *República* 378 d). Também Aristóteles, se referindo a Platão, contrário à polissemia das palavras não irá conceber o método alegórico, tendo em vista o sentido espiritual ou místico. Essa diferença se acentuará na apropriação que os escolásticos, ao final da Idade Média, fizeram do nominalismo sugerido pela filosofia de Aristóteles, de que as palavras, elas próprias, significam e se correspondem aos conceitos apreendidos pelo entendimento.

Na *Ética a Nicômaco*, livro I, Aristóteles retoma e ao mesmo tempo afronta a epistemologia platônica, quando relativiza a respeito de como devemos conhecer os objetos. O estagirita se pergunta

⁵ Is 53, 2; At 5,16; 8,17; 9,17; 19, 6; Mt 3, 4; 11,11; Mc I, 6; 1 Cor. 1,18

em função da transcendência promovida pela filosofia platônica: “Nosso caminho parte dos primeiros princípios ou se volta para eles?”.

“Com efeito, embora devamos começar pelo que é conhecido, os objetos de conhecimento o são em dois sentidos diferentes: alguns para nós, outros na acepção absoluta da palavra. É de presumir, pois, que devamos começar pelas coisas que são conhecidas, a nós. Eis aí porque, a fim de ouvir inteligentemente as preleções sobre o que é nobre e justo, e em geral sobre temas de ciência política, é preciso ter sido educado nos bons hábitos. Porquanto o fato é o ponto de partida, e se for suficientemente claro para o ouvinte, não haverá necessidade de explicar por que é assim; e o homem que foi bem-educado já possui esses pontos de partida ou pode adquiri-lo com facilidade” (Aristóteles, 1979, I, IV).

Ora, se “[...] devamos começar pelas coisas que são conhecidas” e se “[...] o fato é o ponto de partida [...]” logo, “[...] não haverá necessidade de explicar por que é assim”, passagens que nos sugerem o nominalismo de Aristóteles contrário à transcendência sugerida pela filosofia platônica. A participação das ideias separadas⁶ dentro do entendimento como doadora de significados concordará com o sentido místico ou espiritual. O que procuramos evidenciar é que o sentido alegórico em seus diversos matizes (histórico-literal, místico-espiritual e tropológico), em contextos e autores diferentes, já era conhecido e discutido pelos gregos. Para se compreender a herança retomada por Erasmo devemos antes considerar, por uma via direta, a transcendência promovida pela filosofia Platônica, a sua crítica ao nominalismo de Aristóteles e a retomada da exegese de Orígenes, como referências importantes que incidiram no humanismo literário no contexto do século XVI. Ambos (Orígenes e Erasmo) vivenciaram experiências semelhantes, tais como a retomada da cultura grega e as hostilidades que sofreram como consequências indesejáveis: Orígenes acusado pelos seus contemporâneos como um autor herético por ser demasiadamente platônico; quanto a Erasmo, perseguido pelos escolásticos, contrário ao literalismo promovido pela filosofia de Aristóteles, incomodava sobremaneira a ortodoxia dominante.

Orígenes vive sua vida religiosa em dois mundos espirituais. Ele é um cristão convicto, mas igualmente um convicto platonista... Na possibilidade de uma reconciliação de motivos conflitantes ele considera o método alegórico de interpretação. Para ajudá-lo ele pode reinterpretar os argumentos platônicos e os mitos com sentido bíblico. Mas, ainda mais importante do que agradecer a interpretação alegórica da Escritura, ele pode também olhar o platonismo como o sentido oculto do cristianismo (Nygren, 1953, p.369 *apud* Lubac, 2002, p. 14).

A propósito, vejamos como Erasmo se refere ao método alegórico e principalmente ao seu sentido anagógico:

A Escritura santa, ela própria possui seus próprios silenos. Se tu te prendes às superfícies do texto, tu te deparas com uma situação ridícula; mas, se tu penetras até o sentido anagógico é a sabedoria divina que tu vais adorar. Se com efeito, para falar do Antigo Testamento, tu não vês nada senão uma história das narrativas concernentes a Adão (Gen.2,7), que fez do limão sua pequena mulher tirada subitamente de seu flanco (Gen. 2, 21) no curso de seu sono; a serpente (Gen. 3, 1) solicitando a donzela como isca de uma maçã; Deus “marchando ao vento” (Gen.3,8); a lança (Gen. 3,24) colocada às portas do Paraíso para proibir os exilados de ultrapassarem de novo o limite; não pensas tu estar diante de

⁶ O realismo platônico das Formas separadas está presente no *Fédon* 102 d: “Tanto quanto me lembro, quando lhe foi concedido, concordou sobre a existência real de cada uma das formas, e que é da participação que as outras coisas têm com ela que tiram sua denominação...”.

uma fábula saída do ateliê de Homero? [...] e, portanto, sob esses véus, ó Deus imortal que maravilhosa sabedoria se esconde! (Érasme, 1998, p. 15).

Erasmo irá se apropriar de uma exegese bíblica ancorada no modelo origenista. Os problemas propagados pela ortodoxia se manifestavam e se multiplicavam quando seu trabalho de exegese e consequentemente suas alegorias desafiavam a tradição com sua repulsão a toda forma de legalismo, como marcas exteriores da religião e do culto, ao contrário da meditação silenciosa. Em sua técnica de exegese prevalece o sentido alegórico, espiritual e moral, como a manifestação do mundo ao contrário. Assim, o adágio *Silenos de Alcibíades* se constitui como uma imensa digressão derivada da imagem do *Banquete*, de Platão, resultado da investigação perseverante que o humanista conferia a respeito dos paradoxos de comportamentos e suas consequências.

As alegorias do Sileno no campo da política, da moral e da religião no contexto do século XVI

A filosofia ética e religiosa de Erasmo realça as figuras dos silenos compreendidos como aqueles objetos que na aparência nos parecem burlescos, mas que quando se abrem ficamos encantados diante de tanta sabedoria. Dessa maneira, vislumbramos uma alma sublime e verdadeiramente filosófica de uma beleza acessível somente pela inteligência ou pelo olho interior ou espiritual. No entanto, é importante ressaltar que o humanista também admite propositalmente a imagem de um Sileno invertido, quando pretende nos apresentar um mundo “às avessas”, frente a algumas situações que demonstram exatamente o contrário, ou seja, que no interior, onde estão contidos secretamente o deboche, a tirania e a demagogia como as primeiras intenções, se manterão disfarçadas, revestidas de formas aparentes e ilusórias de manifestações de liberdade e de justiça dependendo das circunstâncias. Desse modo, o humanista nos apresenta situações paradoxais demonstradas pela alegoria do Sileno e, consequentemente, pela representação do Sileno invertido.

Existem ainda hoje alguns bons silenos que continuam escondidos, mas infelizmente pouco numerosos! A maioria dos homens figuram um Sileno invertido: para quem examina em profundidade a natureza e a essência das coisas, descobrirá que ninguém está mais distante da verdadeira sabedoria que esses homens que, com títulos magníficos, de chapéus de sábios, de cinturões esplêndidos, de anéis cravejados de pedras, pretendem ensinar a sabedoria perfeita (Érasme, 1998, p. 10).

Reconhecido como preceptor da Europa, o humanista cristão, além de conviver dentro dos palácios, frequentava as cortes e acompanhava os assuntos diplomáticos aconselhando os príncipes a manter a paz e só fazer a guerra em vista de um mal menor. Objetivando a educação do príncipe cristão, em 1516 o humanista ofereceu ao jovem imperador Carlos V o *Institutio Principis Christiani*, tendo em vista promover uma política de conciliação e tolerância por toda a Europa. Erasmo destinava seus escritos em favor da paz política e religiosa aos quatro soberanos de quem dependia a tranquilidade do Ocidente: o imperador Maximiliano, Francisco I, Henrique VIII e o imperador Carlos V. Ele defendia uma pedagogia formativa que objetivasse a educação do governante, adequada à função pública que desempenha com características muito semelhantes ao “rei-filósofo” (Platão, *República*, 473 d – e), o qual, por sua vez, garantirá a viabilidade sadia e funcional do estado. Vemos que a melhor forma de governo sugerida por Erasmo se adequará à teoria platônica das leis contida no *Institutio Principis Christiani*, literatura muito comum, adequada à educação dos príncipes. Nesse sentido, o humanista nos descreve as qualidades que o governante deve conservar e as quais devem ser louvadas com esses títulos:

Pai benigno, tranquilo, benévolo, providente, equânime, humano, magnânimo, livre, desdenhoso do dinheiro, não submetido às paixões, governador de si mesmo, que está por cima dos prazeres, que usa a razão, agudo juízo, perspicaz, circunspecto, de conselho valioso, justo, sóbrio, preocupado com as coisas divinas, cuidadoso com os negócios humanos, solícito para aqueles a quem governa, respeitoso, disposto à beneficência...” (Erasmo, 2007, p. 55).

No entanto, às vezes, quando observamos com mais acuidade será a figura de um governante sem escrúpulos e não a de um príncipe virtuoso com que nos deparamos. Assim, a reputação do Sileno ao contrário nos adverte, e nos sugere, que por trás das aparências de magnanimidade se esconde a figura de um tirano, “... a mais odiosa de todas as bestas selvagens” (Érasme, 1998, p. 22). Erasmo descreve o mau governante desse modo:

Tirânico, cruel, desalmado, violento, usurpador do que é alheio, ávido de dinheiro, o que em Platão é ambicioso de fortuna, ganancioso, o que Homero chamou devorador do povo, soberbo, egocêntrico, que não presta ouvidos a nada, incomodo para partilhar com ele, cruel no trato, inacessível ao diálogo, irascível sem razão, irritável, terrível, turbulento, escravo dos prazeres, intemperante, imoderado, desconsiderado, inumano, injusto, imprudente, iníquo, ímpio... (Erasmo, 2007, p. 56).

No contexto religioso, Erasmo reproduz a teoria do Sileno para falar da Igreja, dos sacramentos, da autoridade dos papas e da vida monástica em geral. Se, por um lado, o humanista louva a vida dos apóstolos que se mantiveram distantes dos prazeres, que levavam uma “vida pobre, considerados incultos, iletrados...” (Érasme, 1998, p. 10), por outro, ele retrata a falência da vida religiosa. “A vida monástica não é a piedade; essa é apenas um gênero de vida que segundo o estado físico e mental de cada um pode ser útil ou inútil” (Erasmo, 1973, p. 251). Os silenos nos sacramentos acontecem quando as manifestações exteriores do culto ou das cerimônias passam a ser mais importantes que a piedade como as expressões de uma realidade transcendente. A título de exemplo, Erasmo nos diz que quando vemos a água, o sal, o óleo, quando ouvimos a voz do celebrante, devemos duvidar se não seriam apenas formas exteriores do Sileno, porque contra o abuso das práticas exteriores de devoção, “a potência do Céu” (Érasme, 1998, p. 14), não a ouvimos e nem a vimos, pois se estivesse presente, todas aquelas manifestações exteriores que pretendem imputar a verdadeira religião em seu absoluto seriam absurdas.

Reencontramos nos escritos erasmianos, com insistência, a figura ideal da Igreja contrastada com “[...] o triste espetáculo de suas realizações históricas” (Margolin, 1992, p. CVI). A metafísica de Platão “toca o céu”, quando associada à “Filosofia de Cristo”, isto é, a um ensinamento moral e religioso tirado dos Evangelhos. O humanista não critica o ideal de verdade cristã, mas a sua decadência. A sua formação intelectual, moral e religiosa é grega e cristã ao mesmo tempo, em outros termos, ela é platônico-socrática associada à herança legada para os primeiros padres gregos e latinos.

Enquanto Platão louvava as virtudes, tais como a sabedoria, a coragem, a justiça, a moderação, considerando, ao mesmo tempo, o vício como uma espécie de doença, deformidade e debilidade da alma (Platão, *A República* 444e - 445b); Erasmo comparava os padres fanfarrões aos tiranos quando não eram respeitados pela sua integridade e austeridade de vida, mas, ao contrário, inspiravam aos devotos não um sentimento de respeito, mas de terror e de ódio. Por fora, esses padres e príncipes de má fé, mesmo que aparentassem a sabedoria, a temperança, a sobriedade, a justiça, por dentro, segundo o humanista, na intimidade e em segredo, estavam voltados para o deboche, a luxúria, a violência e o orgulho.

Considerações finais

Quando Erasmo escreve que não está falando contra ninguém em especial, e que suas críticas se opõem somente à ideia sem enunciar os nomes, observamos que ele fala na primeira pessoa, como fica demonstrado ao longo do adágio, no momento em que verificamos as seguintes passagens: “eu julgo”, “eu desejo”, “eu suponho” “[...] mais uma vez, eu relembro que ninguém deve se sentir ofendido por minhas observações...” (Érasme, 1998, p.18); e se o texto está repleto de citações desse gênero, a nossa hipótese é que o autor, quando toma consciência que está indo muito longe com suas críticas, por conseguinte, se apropria da imagem do Sileno e de um estilo de linguagem, a ironia, compatível às alegorias que buscou em Platão, Cícero, Horácio, Quintiliano Luciano, para atenuar as suas convicções e não dizer claramente, isto é, objetivamente o que pensa. “Não há Filosofia e nem um estilo humanista sem um apelo à ironia” (Ménager, 1992, p. CXLI).

O presente adágio manifesta essa ironia, como uma figura de linguagem que consiste em não dizer terminantemente o que se pensa. A representação do Sileno é a expressão da ironia quando temos a possibilidade de interpretar e criticar as situações que não poderiam ser reveladas explicitamente. Desse modo, constatamos que o humanista transformou a linguagem medieval através da alegoria e consequentemente da ironia. Ao final do adágio, Erasmo se pergunta por onde seu discurso o conduzirá. Inferimos que, se o autor privilegia a moral em detrimento do conhecimento cosmológico ou metafísico, suas análises, que geralmente se manifestam por adágios e colóquios, pretendem elucidar as consciências. Erasmo nos diz que, mesmo que não acrescente nada à ciência, pelo menos suas alegorias permitirão ao leitor corrigir a sua vida, ou se adaptar a um programa de vida, tal como descrito no *Enchiridion Militis Christiani*.

A teoria do Sileno nos sugere a adequação ou a inadequação das palavras às coisas quando nos propõe uma espécie de purificação das palavras retornando ao seu sentido original. Quando chamamos alguém de piedoso⁷ acreditamos que seja apropriado para asseverar uma conduta piedosa, no entanto, muitos apenas preferem os nomes e não a realidade que significam, se abstendo de qualquer julgamento a respeito. A questão da linguagem e sua relação com o pensamento sempre foi uma preocupação de Erasmo. Conjuntura a propósito inalterável até a contemporaneidade. Ouvimos falar de democracia, povo, liberdade, justiça, para não dizer a verdade, como tirania, demagogia, escravidão, injustiça e falsidade. Ouvimos falar das coisas celestes, cristãs, a respeito do sagrado, dos sacerdotes, para não falar das coisas terrestres, do profano, dos canhões, das guerras e dos bandidos armados. Ouvimos falar dos pobres, miseráveis, famintos, humilhados, oprimidos, aviltados, para não falar dos ricos, da fortuna, do ouro, do luxo, da magnificência, do requinte e do fausto.

Referências

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

BATAILLON, M. *Érasme et l'Espagne*. Genève: Librairie Droz, 1991.

BRISSON, J. P. *Hilaire de Poitiers - Traité des Mystères*. Paris: Du Cerf. 1947.

⁷ Ser piedoso é ser justo. Ver em Platão, *Eutifron* 5 e.

ERASMO. *Enchiridion Militis Christiani*. A cura di Adelina Rita de Nado. Rieti: L.V. Japadre. Roma: Editore l'Aquila, 1973.

ÉRASME. *Le trésor de minerve: les adages*. Textos traduzidos do latim, apresentados e anotados por Jean-Claude Margolin. Paris: Robert Laffont, 1992.

ÉRASME. *Des choses et des mots*. Textos traduzidos do latim, apresentados e anotados por Jean-Claude Margolin. Paris: Robert Laffont. 1992.

ÉRASME. *Les Silènes d'Alcibiade*. Tradução, introdução e notas por Jean-Claude Margolin. Paris: Les belles lettres, 1998.

ERASMUS. *Ratio Verae Theologiae*, 1518.

GODIN, A. *Érasme lecteur d'Origène*. Genève: Librairie Droz, 1982.

HALKIN, E. LÉON. *Érasme parmi nous*. Paris: Fayard, 1987.

HAURÉAU, B. *Philosophie Scolastique*. Paris: Pagnerre, 1850.

LIBERA, A. *La querelle des universaux: De Platon à La fin Du Moyen Age*. Paris: Du Seuil, 1996.

LUBAC, H. *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*. Paris: Cerf, 2002.

LUBAC, H. *L'exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture (Théologie, 41, 42, 59)*. Paris, 1959-1964, I e II volume.

NYGREN A. *Agape and Eros*. Traduzido por Philip S.Watson. Philadelphia: The Westminster Press, 1953.

OLIVIER, FATION ET FRAENKEL, PIERRE. *Histoire de l'exégèse au XVIe siècle*. In: Colloque International, 1976, Genève: librairie Droz S.S., 1978.

ORIGENE. *Commento alla lettera ai Romani*. Introduzione, traduzione e note a cura di Francesca Cocchini. 1º Vol. Libri I-VII. 2º Vol. Libri VIII-IX. Casale Monferrato (AL): Marietti, 1985-1986.

PLATON. *Euthyphron, La republique, Le banquet*. Tradução de Émile Chambry. Paris: Garnier Frère.s. 1950.

SIMONETTI, M. *Origene esegeta e la sua tradizione*. Brescia: Morcelliana, 2004.

SIMONETTI, M. *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'exegesi patrística*. Roma: Institutum Patristicum "Augustinianum", 1985.

RECEBIDO: 24/02/2023
APROVADO: 26/01/2024

RECEIVED: 02/24/2023
APPROVED: 01/26/2024