

JOÃO DE BARROS E O ERASMISMO

MARIA LEONOR CARVALHÃO BUESCU*

“Onde descobrir um verdadeiro ciceroniano?” pergunta Pierre Mesnard no seu *Erasme*, publicado em 1969 (Seghers). A questão colocada pelo erudito erasmista conduz ao centro da polémica quinhentista entre Ciceronianos e Erasmistas. Em minha opinião, porém, há que estabelecer, à partida, a delimitação conceptual do termo Erasmista, isto é, Erasmista “tout court” e Erasmista *vs* Ciceroniano. É nesta acepção mais restrita e centrada num problema específico — ainda que, inevitavelmente englobado e entrelaçado com todo o corpo de doutrina de Erasmo — é, pois, nesta acepção que nos debruçamos hoje sobre o erasmismo ou melhor, a problemática erasmista na obra filológica de João de Barros.

Na carta, datada de Bâle, 14 de Fevereiro de 1528, precedendo o Diálogo *Ciceronianus*, (1528) Erasmo coloca a questão com a maior limpidez.

Sirvo-me da tradução proposta por Mesnard cuja publicação aliás, se ficou devendo ao eminente classicista, Prof. Margolin:

(...) il vient de surgir une nouvelle secte qui s’efforce à son tour de nous entraîner: ce sont les Ciceroniens⁽¹⁾. Ils se dénomment ainsi parce qu’ils refèrent avec une morgue insupportable les écrits de tous les auteurs qui ne reproduisent pas exactement le style cicéronien” (...)

E acusa:

“(...) ils détournent l’adolescence de la lecture des autres écrivains et la contraignent à l’imitation idolâtrique du seul Marcus Tullius. Et pourtant personne ne ressemble

* Departamento de Estudos Anglo-Portugueses.

⁽¹⁾ Refere-se, evidentemente, a Christophe de Longueil (1490-1522), nobre barbantino que se identificará, no *Ciceronianus*, com o radical *Nosoponus*, in *La Philosophie Chrétienne*.

moins qu'eux mêmes à Cicéron avec la façon choquante dont ils se vantent et se parent de ce titre illusoire"⁽²⁾.

Contudo, e isso parece-me importante ou mesmo fundamental, a questão meramente linguística assume para Erasmo uma dimensão filosófica e, o que é mais, directamente pedagógica, para não falar da evangélica ou cristocêntrica.

Abre-se, assim, a grande polémica humanística sobre a imitação de Cícero — e ele só — erigido como modelo do latim — a irrecusável forma da comunicação em termos de cultura. A grande questão será, pois, a de saber qual deve ser, para a língua latina, a norma de referência. A esta grande questão, porém, sobrepõe-se, como corolário, uma opção que vai, no fundo, alterar qualitativa e também quantitativamente o uso do latim: trata-se de fazer uma opção, ou o latim como língua de cultura erudita, espaço internacional — europeu e ocidental, já que no oriente a situação era diferente — espaço, portanto, ocidental de diálogo entre aqueles que se auto-denominam de *latinos*, por oposição aos não-latinos; ou o latim como veículo de uma cultura viva, dinâmica e renovável. Em suma, o latim como exercitação de estilo e suporte da retórica ou, pelo contrário, o latim como instrumento apto para a transmissão de saberes recém-adquiridos e em expansão, suporte da incessante criatividade do espírito humano. Nesta acepção, o latim pode e deve — por que para tal é apto — ser língua de conversação corrente, língua veicular, revivificada e aberta aos neologismos, correspondendo às necessidades culturais da época. Língua falada, pois. E torna-se uma imposição recordar a esse respeito, o notável e impressionante testemunho de Nicolau Clenardo. O cenário é a cidade de Braga, o que não deixa de ter um evidente significado cultural. Diz, pois, Clenardo:

“(...) começaram logo a concorrer muitas pessoas (...) — para aprender latim — aumentando tanto de dia para dia a concorrência, que por fim já não havia lugar para os ouvintes. Não faltava idade nenhuma nas novas escolas e de toda a parte afluíam indivíduos das mais diversas categorias: havia crianças que mal tinham ainda cinco anos, padres e

⁽²⁾ Erasme, *La Philosophie Chrétienne*, Paris, Vrin, 1970, p. 261.

escravos negros, pessoas já entradotas em idade, e até pais que frequentavam as escolas juntamente com os filhos (...). (...) tive a satisfação de ver que dentro de poucos meses (...) já me entendiam quase correntemente em latim”.

Das três línguas clássicas — latim, grego, hebraico — “as três línguas da missa”, no dizer muito expressivo e talvez erasmiano de João de Barros, é, sem dúvida, o latim que predomina e sai da esfera da pura erudição para fazer parte do aparelho cultural do homem comum e do cristão. O trifarismo clássico, objecto supremo do ideal cultural do Humanismo é, por isso mesmo, um trifarismo assimétrico, em que o grego é, efectivamente, a língua de menor terreno conquistado. Em latim, os médicos redigiam as suas receitas, os mestres ditavam as suas notas, os lentes pronunciavam as suas orações de sapiência e compunham os seus tratados, os pregadores pregavam, os crentes oravam, as damas escreviam a sua correspondência pessoal. Ora, a imediatez e o pragmatismo dos propósitos desses mestres, lentes, pregadores, evidentemente não se coadunava com as limitações impostas pelo estilo ciceroniano. Como transmitir os preceitos necessários à vivência cristã e evangélica sem sair dos limites linguísticos ciceronianos? É aliás, essa a questão frontalmente colocada por Bulephorus: “pour parler de façon adéquate, il faut que notre discours soit en rapport avec les personnes et les circonstances présentes”. E acrescenta:

“Il me faut parler en chrétien à des chrétiens, sur la religion chrétienne”.

Erasmus acusa, pois, os Ciceronianos de, com a cobertura do nome de Cícero, “faire de sorte que nous, chrétiens nous retournions au paganisme”⁽³⁾.

Ora, o radicalismo dos Ciceronianos parecia postular, tão só, uma fidelidade linguística ao estilo de Cícero, que Nosoponus confessa ser o único autor por si lido desde há anos. Radicalismo que o leva a afirmar: “Je ne peux en effet tenir pour cicéronien un auteur dont les livres contiennent un seul petit mot qu’on ne saurait montrer dans les ouvrages de Cicéron”⁽⁴⁾.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 262.

⁽⁴⁾ *Ibid.*, p. 270.

É, porém, significativo que Nosoponus utilize a língua “ciceroniana” apenas por escrito e, o que é mais, de modo tão parco, que “une nuit d’hiver m’a suffi pour achever une seule période”⁽⁵⁾. Menos ainda, como declara a seguir, se abalará a falar latim. Acrescenta, pois, como resposta a Bulephorus que lhe perguntara qual o método que preconiza para a preparação do discurso oral em latim:

“Mon premier soin sera d’éviter, autant, que je le pourrai, de parler latim” acrescentando: “Pour bavarder sur m’importe quelle bagatelle, le français ou le flammand me suffisent”⁽⁶⁾ Dialéctica radicalista, pois, entre a escrita e a oralidade e mais ainda, entre o uso do latim como pequena glória a poucos reservada e para pouco utilizada e a posição declaradamente “erasmista” de Bulephorus que interroga retoricamente. “Comment, ne pas parler latim?”⁽⁷⁾

Em suma e, de certo modo para colocar o problema a nosso modo, podemos identificar a polémica Bulephorus Nosoponus ou seja, Erasmo/Longueil com a assunção de dois tipos de consciência linguística e cultural: por um lado, o humanismo activo e criador que se assume como interventor na vida da Cidade, operatório nas situações reais de debate; por outro lado, o humanismo daqueles que, dum modo estático e distanciado em relação à acção e intervenção cívica do cidadão culto, pretendem, em relação ao latim, manter ou restituir-lhe artificialmente a sua forma de perfeição clássica, remetendo-o para a necrópole das línguas mortas e rompendo os últimos laços da latinidade com a vivência de um quotidiano laico. Citando Luce Giard, “le travail des humanistes a achevé de mettre à mort quelques generations le latin médiéval, imparfait et “barbare”, mais encore en usage et en mouvement”⁽⁸⁾.

Se, como assinala Pina Martins, no seu livro *Humanismo e Erasmismo na Cultura Portuguesa do Século XVI*⁽⁹⁾, a importância de Erasmo é documentável na Espanha a partir de 1516; se, em 1531 é publicado o *Erasmi Encomium* de André de Resende e se, ainda, como já assinalara

⁽⁵⁾ *Ibid.*, p. 275.

⁽⁶⁾ *Ibid.*, p. 275.

⁽⁷⁾ *Ibid.*

⁽⁸⁾ Luce Giard, “Lorenzo Valla: La Langue comme lieu du vrai”, in *Histoire, épistémologie, Langage*, T. 4, fasc. 2, 1982, (Lille).

⁽⁹⁾ *Humanismo e Erasmismo na Cultura Portuguesa do Século XVI*, F. C. Gulbenkian, Paris, 1973, p. 3

Bataillon, no espaço de quinze anos “se imprimiram em Espanha pelo menos quinze livros diferentes de Erasmo”, não podemos deixar de pensar, com plausibilidade, que toda essa efervescência, precedendo ou coincidindo com a década privilegiada das obras pedagógico-gramaticais de João de Barros, teve certamente reflexos na obra e, sobretudo, no modo de pensar do grande humanista português. Isto, se, sobretudo, tivermos em vista, como o Prof. Pina Martins que “Erasmismo quer (...) dizer abertura espiritual do pensamento a todas as ideias erasmianas no domínio intelectual, moral e civil”⁽¹⁰⁾.

A multiforme fisionomia intelectual e literária de João de Barros dá conta, como sabemos, de uma notável versatilidade. Desde a monumentalidade oficial ou oficiosa da *Ásia*, até a gravidade teológica de alguns dos seus diálogos (penso, sobretudo, no *Diálogo da Viciosa Vergonha*), até à amenidade coloquial de *Diálogo em modo de Jogo*⁽¹¹⁾, passando pela quase amargura crítica de alguns passos da *Ropica* ou, ainda, a neutralidade despojada do seu discurso técnico-gramatical, João de Barros percorreu os vários registos ou tonalidades da linguagem escrita. Com um denominador comum, assim me parece, que é a vocação pedagógica: pedagogia cívica, civil, catequística e cultural.

Ater-nos-emos, porém, neste momento ao problema do *Ciceronianus* e, dentro dele, da questão pontual do uso do latim.

João de Barros foi autor, como sabemos, de duas Gramáticas. A Gramática do Latim, *Grammatices Rudimenta* e a Gramática da Língua Portuguesa, publicada entre Dezembro de 1539 e Janeiro de 1540, problema bibliográfico elucidado pelo Prof. Pina Martins⁽¹²⁾. O problema da precedência de uma em relação à outra é de difícil solução, já que o manuscrito dos *Grammatices Rudimenta*, revelado em 1959 pelo Doutor J. Mendes de Almeida e por mim publicado em 1971 nos *Arquivos do Centro Cultural Português*, não ostenta data. Pessoalmente, e baseando-me em argumentos de ordem interna, creio que é posterior, ainda que a pouca distância, da Gramática da Língua Portuguesa.

Pouco importa, porém, a relação cronológica das duas obras. Elas

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, p. 2.

⁽¹¹⁾ Consideramos, aliás, este aspecto como um traço “erasmiano”; também Erasmo foi autor do *De civilitate morum puerilium*, Cf. Pina Martins, *Op. Cit.*, p. 108.

⁽¹²⁾ *Op. cit.*, p. 59.

inserir-se num mesmo aparelho conceptual, e nele, julgamos distinguir não um *ciceroniano* mas um erasmista ou, se quisermos, um erasmiano.

Nos *Grammatices Rudimenta*, a análise pormenorizada — que não cabe aqui fazer — dos vocábulos aduzidos como exemplificação das categorias gramaticais levaria, creio, à identificação de duas áreas semânticas que nada têm que ver com o vocabulário ciceroniano. Recusa — pois, o princípio drástico proposto, como já vimos, por Nosoponus: “Je ne peux (...) tenir pour cicéronien un auteur dont les livres contiennent un seul petit mot qu’on ne saurait montrer dans les ouvrages de Cicéron”. Essas áreas são, a meu ver, as que podemos designar por “litúrgica” e “técnico-científica”. Intrepretando, o vocabulário com que se pretende familiarizar os aprendizes de latim e, na ocorrência, a Infanta D. Maria, filha do rei D. João III, é um vocabulário operatório para a vivência bíblica, litúrgica e cristã, por um lado; por outro, para a circulação de conhecimentos, nomeadamente médicos e anatómicos e também astronómicos ou ainda de uso corrente. Eis alguns exemplos:

- *Praesepe; Angelus Parasceve, Nomina Vitiorum et uirtutum* (segundo a Doutrina cristã, evidentemente), *Pascua*, etc.
- *Buba, Forceps, Planeta, bilis, hydrops*; nesta categoria, nomeadamente, partes do corpo: *crus, iecur*, etc.
- *Canis, Panis, Mensis, Ventus, Tagus, castanea, nux, glans*, etc.

A intenção do ensino-aprendizagem do latim parece ser e, mais uma vez, contrariando a posição dos ciceronianos, levar a falar o latim. Essa intenção seria, evidentemente, mais clara se possuíssemos o manuscrito completo, o que infelizmente não acontece. A última parte dele, *De constructione octo partium orationis* está reduzida apenas a uma página. Mas essa parece-nos concludentemente comprovativa do que acabei de dizer. Os dois primeiros exemplos sintácticos correspondem a um fragmento de Ênio e a um verso da Bucólica I de Virgílio.

São eles, respectivamente — *Amicus certus in re incerta cernitur* e — *Urbem quam dicunt Romam*, etc.

Nesta eleição de Ênio e de Virgílio subjaz, como é evidente, a recusa radical de Nosoponus de ler outros autores que não Cícero.

Mas logo a seguir, temos *Tagus Fluvius* como início de uma frase infelizmente obliterada. E, finalmente, como exemplo da conveniência necessária entre pergunta e resposta, o seguinte:

Cuius est hic liber? Dominae Infantis.

Parece, pois, ser o diálogo comum, a transmissão de mensagens

imediatas, além da possibilidade de inteligência e participação na liturgia o objectivo imediato duma primeira abordagem da língua latina.

Em divergência, portanto, uma vez mais, da doutrina de Nosoponus, que declara que, se se encontra numa situação em que é obrigado a exprimir-se em latim, fala pouco, pesa as palavras e serve-se de fórmulas... ciceronianas.

Afigura-se, portanto que, para João de Barros, o latim continuaria a ser, deveria continuar a ser, uma língua operatória, capaz de corresponder a um modo de expressão total e não reducionista. Contudo, a sua posição torna-se de algum modo ambígua e até contraditória no universo discursivo que vai construir em torno da Gramática e da Língua Portuguesa.

De facto, o grande feito levado a cabo por João de Barros e também, não esqueçamos, pelo seu antecessor, Fernão de Oliveira, foi a de erigir a Língua Portuguesa como instrumento dignificado e dignificante de expressão. Para isso, ele constrói um edifício cuja cúpula, que não hesitarei em classificar de brilhante, é construída pelo *Diálogo em Louvor da nossa Linguagem*. E, essa conquista de um espaço nobilitado para o exercício da Língua Portuguesa tem de fazer-se, efectivamente, à custa do latim. O latim é, para João de Barros, no interior do seu pensamento de linguísta românico, razão de nobre filiação, ponto de referência, em termos de analogia e/ou contrastividade, modelo de codificação gramatical e fonte de enriquecimento vocabular legítimo e meritório. Mas o português é agora o espaço privilegiado da expressão e tem, segundo ele, a primazia entre "todalas linguagens presentes". Estabelece, pois, novo contraste, entre "linguagem presente" e "linguagem passada" e, o que é mais, entre "linguagem falada" (o português) e "linguagem escrita" (o latim).

Eis um discurso que, a esse propósito, considero espectacular: "(...) estas vozes (da língua primeva) com antiguidade já devem ser corrompidas, como vemos em muitos vocábulos gregos, hebraicos e latinos, que foram as três linguagens a que podemos chamar princesas do mundo, porque esta autoridade lhes deu o título da cruz onde foram postas. Estas, porque perderam já a vez do uso e têm somente a parte da escritura, leixá-las-emos por outras três...". Eis, pois, como solução, um paradoxo: o latim é uma língua morta, preservada de corrupção pela escrita, imutável e monumental. Mais explícito, não resistimos a citar Fernão de Oliveira: "a língua latina, na qual, depois que os Latinos acabaram, não temos nós, que não somos latinos, licença de pôr nem tirar, nem mudar nada". Por

outro lado, eis que a língua portuguesa, eficaz, varonil, majestosa, grave e também casta, ocupará, por direito próprio e vocação singular, o espaço do latim na catequística e na evangelização. O “falar cristão para cristãos acerca de cristianismo”, ideal proposto por Bulephorus, vai ser, agora, não já o latim mas o próprio português: “Certo é, diz João de Barros, que nem há ai glória que se possa comparar a quando os mininos etíopas, persianos, indos, d’aquém e d’além do Gange, em suas próprias terras, na força de seus templos e pagódes, onde nunca se ouviu o nome romano, (...) aprenderem a nossa linguagem, com que possam ser doutrinados em os preceitos da nossa fé (...).”

Eis, pois, creio que sem sombra de dúvida, em acção e em pragmatismo, a *Philosophia Christiana* de Erasmo, trasladada, é certo, de uma Europa erudita para regiões transcontinentais, fundindo o velho mundo oriental com o novo mundo para lá do Atlântico, na mesma aventura em que o diálogo evangélico e cristocêntrico encontra, no português, um novo suporte e uma nova expressão veicular.