

3 - Erasmo e o Essai sur le libre Arbitre.

3.1 – Erasmo e Lutero: a busca pela renovação da fé cristã.

A partir dos inícios do século XVI, se fez mais forte na Europa um anseio geral pela purificação da vida religiosa e renovação da Igreja Católica¹. Os humanistas dirigem, então, a vida intelectual do ocidente europeu, propondo um programa de reformas na Igreja, baseado no ecumenismo cristão de Cusa, Ficino e Pico, que, como já vimos, se traduziu no esforço em recolher de todas as filosofias e religiões, não aquilo que as separa, mas sim tudo o que as aproxima da religião do Cristo, para a formação de um cristianismo universal², que, fundado na tolerância, e tendo por princípio a valorização do homem, seria a força motriz da união espiritual da cristandade. Erasmo de Roterdã, o grande príncipe dos humanistas, dirigirá toda a sua ação intelectual, exercida por uma vasta correspondência e por obras de toda a natureza, exegéticas, literárias e polêmicas, no sentido, da reforma moral do homem e da renovação do mundo. Em sua perspectiva, não há nenhum ensinamento cristão mais importante do que a promoção do amor e da concórdia entre os homens. Para a reforma da Igreja, Erasmo considerava indispensável à promoção da paz e da unidade da cristandade, não, porém, como quiseram os doutores medievais, tentando implementá-la através da luta violenta contra os heréticos e das cruzadas contra os infiéis, mas sim, pelo resgate do cristianismo primitivo, na pureza dos textos Sagrados, e nos ensinamentos dos antigos padres da Igreja.

Falamos de um momento em que as doutrinas da religião e da teologia se convertiam em problemas da cultura³, mediante a difusão da tradição humanista do estudo crítico-filológico dos textos antigos. A pureza e vivacidade da fé primitiva, de natureza espiritual, vinha inspirar uma nova forma de cristianismo, centrada no homem, traduzida numa vida conduzida de acordo com os preceitos cristãos de amor e caridade, se contrapondo, assim, à concepção ortodoxa da fé, expressa na teologia

¹ CANTIMORI, D., op. cit., p. 203.

² LECLER, J., op. cit., p. 132.

escolástica, já decadente por esta época, degenerada em debates estéreis sobre os dogmas e mistérios da fé. Neste contexto, a reforma da Igreja, era, para homens como Erasmo, Tomas More e Colet, uma grande esperança, porém com o caráter vago e difuso de toda expectativa⁴, assimilada à atmosfera renovadora humanista de transformação moral do homem e do mundo. Ela deveria ser realizada no âmbito da atmosfera comum cristã-católica vivenciada por todos os cristãos, impulsionada pela ação dos concílios, e consubstanciada na concórdia universal, sem nunca buscar o conflito e o espírito de sedição, sinais estes, da degeneração moral, e do distanciamento dos ensinamentos cristãos fundamentais.

Esta espécie de reforma, católica e humanista, baseada na liberdade e capacidade do homem em autotransformar-se, será frustrada pelo cisma luterano a partir de 1517, quando a busca por reformas na Igreja começa a se orientar pela via da ruptura radical com a tradição Romano-católica, tendo por princípio, a negação do livre arbítrio do homem, de sua capacidade de purificar sua natureza da mancha do pecado, e contribuir para sua salvação. Tal conteúdo, essencial na teologia de Lutero, contrariava séculos de autoridade dos grandes Padres e doutores da Igreja, e combatia em seu cerne a nova forma de fruição da fé, celebrada pelos humanistas.

Avesso a toda espécie de radicalismo, Erasmo afirmará sua religiosidade renovadora contra a doutrina de Lutero em 1524, com seu *Essai sur le libre Arbitre*, cujo conteúdo analisaremos mais adiante. Contra a doutrina luterana que prega a predestinação do homem à perdição, pela mancha do pecado em seu espírito, o humanista celebrará neste texto, o livre arbítrio, fazendo eco ao *Discurso* de Pico Della Mirandola, na afirmação do poder humano em determinar sua natureza, livrando-se da mancha do pecado, numa liberdade, que como examinamos no texto de Pico, possui um caráter vertical⁵, que o leva diretamente à transcendência de sua condição, e à salvação. A disputa acerca do livre arbítrio entre Erasmo e Lutero, marca o rompimento definitivo entre a tradição humanista e o anseio por reformas na Igreja, traduzido em concepções divergentes sobre o homem e sua ação no mundo, mas suas idéias convergiram no âmbito da atmosfera intelectual da Europa entre os

³CANTIMORI, D., op. cit. p. 155.

⁴Ibid., p. 154.

⁵GREENE, T., op. cit., p. 256.

séculos XV e XVI, numa primeira fase do Renascimento, definida, de acordo com Cantimori⁶ como *“uma grande fermentação de idéias e atividades em prol da renovação da Igreja que se manifesta de muitas e diversas formas.”*

A consideração do cristianismo como reduzido a um cerimonial vazio e supersticioso, a denúncia dos abusos da Igreja, que em suas pretensões seculares, mais e mais se afastava do verdadeiro espírito cristão, uniram as aspirações éticas e religiosas de Erasmo e Lutero num primeiro momento. Em ambos se reconhece o eco da efervescência religiosa que varria a Europa desde a Idade Média, e que só se intensificaria a partir do século XV, no encontro com o ideário humanista de resgate das letras da Antiguidade e exaltação do espírito humano. Em sua busca por uma fé cristã mais autêntica, Erasmo e Lutero repudiaram as especulações teológicas da escolástica, e encontraram nas fontes originais das Sagradas Escrituras, a inspiração de uma religiosidade pura e profunda, baseada na transformação interna do espírito.

De acordo com o programa teológico⁷ de Erasmo, fazia-se essencial, para insuflar nos homens o verdadeiro espírito cristão, a compreensão dos textos Sagrados na pureza de seu significado, extraído a partir do exame das fontes originais gregas e hebraicas. Para isso, o humanista batia-se pelo direito de estender os métodos da crítica histórico-filológica que usava no exame das fontes filosóficas e literárias da Antiguidade Clássica, ao estudo da Bíblia. O importante, nesta perspectiva, era despojar o cristianismo das sutilezas dialéticas da escolástica, tidos como inúteis e áridas, e restaurar a pureza primitiva da fé através do resgate das obras de Sto Agostinho, São Gerônimo e Sto Ambrósio, assim como da espiritualidade viva do evangelismo paulino. O cristianismo autêntico, para Erasmo, se definia por seus valores fundamentais de amor, piedade e caridade, capazes de atingir o espírito de todos os homens, nada tendo em comum com a dura religiosidade tradicional, expressa na valorização do cerimonial e da ritualização, e cerrada nas mãos de um punhado de teólogos, preocupados com questões metafísicas, que impediam que a verdadeira sabedoria cristã chegasse ao coração dos homens. Sua concepção da fé cristã coincidia com o modo como valorizava o resgate da cultura clássica. Nenhum humanista conseguiu colocá-la em circulação no clima intelectual europeu e na alma

⁶ Ibid.

cristã do povo, com maior extensão e eficácia do que ele⁸, embora outros humanistas partilhassem desta forma de divulgação do saber, tais como Vives, Colet e Budé.

Em 1500, Erasmo publicava o seu *Adagia*, uma coleção de uns oitocentos ditos proverbiais de autores gregos e latinos destinados ao uso daqueles que aspirassem a escrever em um elegante estilo latino. Conquanto escrevesse sempre em latim, se dirigindo a uma classe culta, sua obra familiarizou um público muito maior com a sabedoria Clássica do que foram capazes de fazer os humanistas anteriores a ele. Sua irresistível necessidade de ensinar, para atingir sua principal meta, ou seja, a purificação da natureza humana e renovação do mundo, o distanciava da postura de grande parte dos seus contemporâneos humanistas que monopolizavam os tesouros da cultura clássica para a ostentação de seus conhecimentos, dos quais deveriam estar destituídas a maior parte das pessoas. A religiosidade de Erasmo é fundamentalmente humanista, pois estando centrada no homem e baseada na confiança em sua natureza positiva, a ela é assimilada a sabedoria moral dos Antigos, que coincide com os preceitos cristãos, numa reafirmação da tradição da Academia platônica de Florença, de Ficino e Pico, em que o cristianismo é celebrado em continuidade com os valores do conhecimento e da ação, próprios ao humanismo⁹.

Distante de preocupações dialéticas e metafísicas, e centrado numa nova via, destinada a esclarecer e orientar a existência humana, a fé de Erasmo é, como afirma Pierre Mesnard¹⁰, de nova natureza, definida, sobretudo como filosofia cristã. O espírito do verdadeiro cristianismo, nesta perspectiva, se define como uma teologia moral, traduzido na conduta reta do homem, de acordo com a simplicidade e clareza dos ensinamentos de Cristo. Erasmo expôs a essência de seu programa teológico em 1503 com seu *Enquiridion*, um manual que, através de uma linguagem mais direta, contendo regras gerais para a conduta da vida, possibilitava ao homem não culto o alcance de uma atitude espiritual digna de Cristo. Para ele, o cristianismo deveria reduzir-se a um pequeno número de preceitos, que estimulassem nos homens uma religiosidade viva e espiritual, e não na obediência aos dogmas da Igreja e no

⁷ HUIZINGA, J., *Erasmo*, p.77.

⁸ Ibid., p. 65.

⁹ MESNARD, P., *La Philosophie Chrétienne*, p.08.

¹⁰ Ibid., p. 07.

cumprimento das cerimônias. Esta concepção de uma fé mais simples, despida das sutilezas de um falso intelectualismo decadente, representado pela teologia escolástica, é fundamental, no pensamento religioso de Erasmo, pois se define como o cerne de um cristianismo pacifista, tolerante e promotor da concórdia¹¹. O *Enquiridion* teria ampla difusão em seu tempo, e faria de Erasmo, o porta-voz da reforma liberal católica¹². Nele o humanista afirmou o livre arbítrio, o poder da vontade livre do homem como essência da fé:

*“Que a meta de toda a sua vida seja Cristo. A ele debes dirigir todas as tuas aspirações, todas as tuas atividades, todo o teu ócio e teu negócio. Pensa que Cristo não é uma palavra vazia, senão amor, simplicidade, paciência, transparência, em suma, tudo o que ele ensinou. E pelo diabo debes entender tudo aquilo que nos aparta destas virtudes. Se volta a Cristo todo aquele que se deixa levar pelo bem. Se submete ao diabo todo aquele que serve a seus vícios.”*¹³

Também Lutero buscou as bases de afirmação de uma nova fé, retornando às fontes originais das Sagradas Escrituras, para responder às inquietações religiosas que perturbavam sua alma e o espírito de seu tempo. Da Universidade de Wittenberg, fundada em 1502 por Frederico II, Lutero, ao lado de seu amigo Melanchthon, procurou pôr em prática os novos métodos de restauro filológico dos textos bíblicos, através dos quais, a doutrina pura dos Evangelhos e do espírito da Igreja primitiva, emergiria finalmente, em toda a sua clareza, a contrastar com as trevas do aristotelismo e da escolástica, repudiados também, pelo reformador alemão. A Universidade de Wittenberg, de onde Lutero começaria, mais tarde, a travar sua luta contra a Igreja Romana, tinha um horizonte acadêmico marcadamente humanista, filológico e bíblico. Sua fundação teve como objetivo a superação da escolástica de Leipzig e de outros centros universitários alemães importantes do período¹⁴.

Assim como Erasmo, portanto, Lutero ansiava pela renovação da fé cristã e pela reforma da Igreja, no resgate da pureza do cristianismo primitivo. No mesmo período em que ele lançava suas *Noventa e cinco Teses* contra o abuso da venda de

¹¹ LECLER, J., op. cit., p. 146.

¹² BAINTON, R. H., *Erasmus Da Cristandade*, p.77.

¹³ ERASMO, *Enquiridion*, p. 133.

¹⁴ GARCIA-VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, v. 1, p. 170.

indulgências, Erasmo, apoiado em sua notável erudição filológica, publicava uma nova versão do texto grego do Evangelho, acompanhado de uma tradução latina, que rompia com o monopólio milenar da versão de São Jerônimo. Ao preparar uma tradução alemã do Novo Testamento, em 1521-22, Lutero, teria já como precedente a edição erasmiana, em que se basearia em parte.

A primeira notícia que Erasmo teve de Lutero veio em 1516 de Spalatino, capelão de Frederico II. O propósito da carta de Spalatino era o cumprimento do encargo de um amigo. Falava de um frade agostiniano, admirador de Erasmo, que criticava sua interpretação da *Epístola aos Romanos*, dizendo que o humanista parecia não ter entendido corretamente a idéia de *justiça* e que havia prestado pouca atenção ao pecado original. A crítica era de Martinho Lutero, desconhecido ainda fora dos círculos de Wittenberg, onde era professor. Sua observação se referia ao ponto principal de sua convicção firmemente adquirida, ou seja, a justificação pela fé e a inoperância da vontade humana para a salvação.

Já implicado em polêmicas sobre questões dogmáticas a partir de sua tradução dos textos bíblicos, tais como as que o envolvera com Lefèvre D'Etaples¹⁵ na mesma época, Erasmo deu pouca atenção à carta de Spalatino. A partir de sua concepção cristalina e simples da fé, emanada das fontes originais do cristianismo, ele mal podia entender a profusão de polêmicas que suas interpretações suscitavam, já que elas vinham em apoio de sua religiosidade, que se fundava sobretudo, em seu anseio fundamental pela concórdia e harmonia entre os cristãos.

De todo modo, as *Noventa e cinco teses* de Lutero foram encaradas com simpatia por Erasmo. A indignação de Lutero contra a venda de indulgências pela Igreja, punha literalmente por terra a tradição de que o Papa podia distribuir os méritos acumulados dos Santos para a absolvição dos pecados e salvação dos homens. Erasmo estava plenamente de acordo com Lutero segundo o qual não havia poder no mundo que dispusesse de dignidade para distribuir os méritos suficientes

¹⁵ Lefèvre D'Etaples, ou em forma latinizada Jacobus Faber Stapulensis, o grande teólogo parisiense, era o único de sua época que como preparador da Reforma podia figurar ao lado de Erasmo. Em seu comentário sobre as Epístolas de São Paulo aos Hebreus, Faber criticou uma nota da tradução erasmiana. A controvérsia se referia à relação de Jesus Cristo com Deus e com os anjos, o ponto dogmático em questão dependia de uma interpretação filológica de Erasmo. Huizinga, J., op. cit., p. 188.

para conferir a salvação, esta, provinha, em sua perspectiva, da fé, com que o cristão operava uma reforma moral em seu espírito, segundo os ensinamentos cristãos, e se aproximava da perfeição divina. Em 1518 Erasmo enviava um exemplar das teses a More¹⁶, e se queixava em correspondência a Colet da impudência com que Roma prodigalizava as indulgências. Logo Lutero seria intimado pelo Papa Leão X a retratar-se, sob pena de ser condenado como herege por negar com suas teses a autoridade Pontifical. Precisamente por este tempo, Erasmo escreveria a um simpatizante das idéias luteranas, dizendo que, com exceção de alguns pontos sobre o purgatório, suas teses seriam aprovadas por todos. Mal disfarçava, desta forma, a sua própria aprovação quanto aos protestos de Lutero, sem precisar que pontos não aceitava sobre o purgatório, ou achava que os outros não aceitariam¹⁷. Defenderia ainda mais abertamente a causa do reformador, em carta a Alberto de Brandenburgo, Arcebispo de Mongúcia:

*"Eu não ousou julgar o espírito de Lutero. Mas se o apóio como um homem bom, como acusado, como oprimido, é uma obra de justiça e de humanidade. Se ele está inocente, não deve ser entregue a uma facção. Se é culpado, deve ser admoestado. Os detractores estão a condenar passagens nos escritos de Lutero que são tidas por ortodoxas quando ocorrem nos escritos de Agostinho e Bernardo."*¹⁸

O posicionamento de Erasmo em relação aos protestos de Lutero vai além do reconhecimento de suas aspirações comuns em relação à renovação da fé. Justifica-se, sobretudo, pelo seu ideal da concórdia da cristandade, que, como já vimos, era o fundamento do ideal humanista da reforma da Igreja, repousando suas raízes mais profundas na sabedoria moral dos estóicos, para quem a concórdia política imitava o racionalismo imanente da ordem cósmica, que harmonizava em si toda a discordância¹⁹. Procurou salvaguardar este ideal no repúdio ao tratamento dado pela Igreja aos que eram considerados heréticos, definido não pelo esforço regenerador e conciliador, mas pela punição e exclusão. A concórdia universal era para ele a

¹⁶ BAINTON, R. H., op. cit., p. 190.

¹⁷ Ibid., p. 191.

¹⁸ Carta de Erasmo a Alberto de Brandenburgo de 1519. Apud., Ibid., p. 195.

¹⁹ Ibid., p. 136.

concretização do espírito evangélico, e expressão mais alta da redenção do espírito humano, no âmbito de uma religião de caridade e tolerância.

Mesmo no momento mais crítico da evolução do cisma luterano com a publicação da bula *Exsurge Domine* em 1520, que excomungava o reformador, Erasmo concentrou seus esforços em sua defesa. Procurou a conciliação tentando suspender o efeito da bula. Rogou ao Papa que deixasse que a questão fosse resolvida num concílio composto por homens sábios e ponderados, acima de qualquer suspeita. A disseminação do espírito de conflito em matéria de fé era em si, para ele, a negação da cristandade, definida, em sua perspectiva, como o corpo vivo de uma humanidade cristocêntrica²⁰. Como afirma Lucien Febvre: “*O essencial para Erasmo, era que em cada cristão se fizesse frutificar os dons do Espírito Santo: amor, gozo, bondade, paciência, fé, modéstia, e manter no coração o manancial vivificante de uma vida moral espontânea.*”²¹ Desta forma, considerou a condenação de Lutero como uma atitude anticristã por parte do Papa. Acreditava na benevolência e na educação, e repudiava a crueldade no trato com aqueles que porventura discordassem da doutrina da Igreja e do Pontífice Romano, tal como afirma em carta a Frederico II de 1519:

“*A melhor parte da cristandade é uma vida cristã. Aquele que acusa um outro de heresia deve mostrar caridade na admoestação, benevolência ao corrigir, sinceridade em julgar, generosidade ao sentenciar. Porque preferimos dominar a curar? Que aquele que está isento de erros não parta um junco esmagado nem apague a torcida fumegante...*”²²

Mas, se tal ideal levaria Erasmo à defesa de Lutero, contribuiria, por outro lado, para seu afastamento das idéias do reformador alemão, que começaria a se dar a partir de 1520, quando sua atitude de desafio à Igreja tornou-se cada vez mais impertinente. Considerou Lutero, então, como o pior inimigo de sua própria causa quando saíam de sua pluma, libelos cada vez mais violentos²³. Rogou ao Eleitor da Saxônia que obrigasse os luteranos a se portarem com mais moderação, mas vendo

²⁰ MESNARD, P., p. 15.

²¹ FEBVRE, L., *El Problema de la Incredulidad en el Siglo XVI*, p. 264.

²² Carta de Erasmo a Frederico II, catorze de abril de 1518. Apud BAINTON, R. H., op. cit., p. 195.

²³ BATAILLON, M., *Erasmo y Espana*, p. 107.

que o cisma seria inevitável, retirou-se de cena, assistindo de Lovaina o espetáculo do cisma irrevogável na Dieta de Worms.

O caminho do cisma, do qual Lutero, jamais pretendeu desviar-se, refletia a impetuosidade de sua fé, a intransigência de sua teologia, baseada na radicalização da doutrina agostiniana da miséria do homem, negadora do livre arbítrio face à onipotência de um Deus inescrutável em seus desígnios. Recusando ao cristão qualquer papel na recepção da mensagem divina, ele condenava a tradição católica, segundo a qual, o cristão deve cooperar com a Graça para sua salvação. Condenava ainda, a autoridade tradicional da Igreja como mediadora entre o homem e Deus, neutralizando o valor do cumprimento dos ritos e sacramentos. O abismo aberto por Lutero entre a miséria humana e a majestade divina não podia admitir a existência de uma autoridade espiritual no mundo, sua fé era de natureza absolutamente interna, definida como a intervenção de um Deus misericordioso no espírito, que não tinha nada em comum com os méritos humanos.

A cooperação do cristão com a Graça divina foi também afirmada no cristianismo humanista de Erasmo, porém, num sentido mais amplo, concernente ao homem universal, na extensão da promessa da salvação aos pagãos de boa vontade²⁴. Lutero, em nome de sua fé pessoal, destruidora da dignidade humana, foi contra o que para Erasmo era a essência do Evangelho, ou seja, a assimilação do amor de Deus e do amor ao próximo sob um mesmo mandamento²⁵. A capacidade do espírito humano em reformar-se, e orientar-se no caminho da salvação, essência do cristianismo humanista foi desacreditada pelo reformador, para quem a natureza humana estava definitiva e essencialmente corrompida pelo pecado, e predestinada ao inferno, a menos que o espírito fosse iluminado pela fé, tida como um dom gratuito da misericórdia divina. Com isso, Lutero substituiu o otimismo humanista, de uma natureza humana flexível, a ser moldada livremente pelo poder do homem, na esperança de sua transcendência, pela idéia de uma natureza fixa e irredutível, cuja predestinação à danação jamais poderia ser modificada pela ação humana²⁶. Negava, assim, necessariamente, todo valor da experiência do homem no mundo. Assim

²⁴ MESNARD, P., op. cit, p. 182.

²⁵ Ibid., p. 183.

²⁶ GREENE, T., op. cit, p. 156.

sentenciava em *A Liberdade do Cristão*: “toda a tua vida e todas as tuas obras nada valem perante Deus, tu acabarias por arruinar-te por toda a eternidade com tudo que existe em ti”²⁷.

Sua profunda descrença na natureza humana rompia, portanto, com a tradição humanista, a corrente intelectual que melhor inspirava, na época, como já vimos, as iniciativas de reforma da vida civil e religiosa, e sob a influência do qual se dera, em parte, a formação do próprio Lutero em Wittenberg, sob a forma das técnicas da crítica filológica. A indignação de Erasmo face ao cisma promovido por Lutero tinha, assim, raízes mais profundas, dizia respeito ao conteúdo de sua teologia. Face à truculência da doutrina do reformador, Erasmo publicaria o seu *Essai sur le libre Arbitre*, em 1524, onde atacava abertamente as idéias de Lutero sobre a predestinação, reafirmando o livre arbítrio do homem, e seu poder em se aliar com a Graça, contribuindo com sua salvação. Sua defesa do livre arbítrio se baseia na crença em um Deus infinitamente bom e misericordioso, que, contra a tese que faz dele o responsável pelo mal, e autor do pecado, o concebe como valorizador das virtudes dos homens, pelas quais podem se aproximar de sua perfeição. Assim, exortava, logo nas primeiras páginas do *Essai sur le libre Arbitre*:

“Si nous sommes déjà engagés dans la voie de la piété, il convient d’oublier tout le reste pour avancer plus promptement vers la perfection. Si nous sommes couverts de péchés, pour nous en dégager à toutes forces, il faut aller quérir le remède de la pénitence et solliciter de toutes manières la miséricorde du Seigneur; sans elle, la volonté humaine demeure inefficace malgré tous ses efforts.”²⁸

Mas Erasmo hesitaria muito antes de se posicionar publicamente contra Lutero, procurando sempre se manter neutro em relação ao desenvolvimento do conflito entre católicos e protestantes, tal como escrevia a Melanchton em 1520: “Vejo que as coisas começam a tomar aspecto de sedição. Talvez seja necessário que

²⁷ LUTERO., *A liberdade do Cristão*, p. 31.

²⁸ “Se nós já estivermos engajados no caminho da piedade, nos convém esquecer todo o resto para avançar prontamente em direção à perfeição. Se estivermos cobertos de pecados devemos nos libertar de todas as forças buscando o remédio da penitência e solicitando de todas as maneiras a misericórdia do Senhor, sem ela, a vontade humana permanece ineficaz, malgrado todos os seus esforços.” ERASMO, *Essai sur le libre Arbitre*. In: *La Philosophie Chrétienne*, p. 205.

o escândalo ocorra, mas não quero ser eu seu autor.”²⁹ Desta forma, procurava estar de acordo com seus princípios filosóficos e religiosos, como homem moderado e apaziguador. No fundo desta atitude estava sua profunda convicção de que nenhuma das duas opiniões em luta poderia expressar completamente a verdadeiro espírito do Evangelho, e que o ódio e a cegueira corrompem o espírito, a ser purificado somente pela paz, pela moderação e pela concórdia³⁰. Em carta ao Cardeal Campeggio, Erasmo explicava sua recusa em escrever contra a doutrina sediciosa de Lutero: “*O que sobretudo me tem impedido até agora de escrever volumes para atacar Lutero é a certeza de não conseguir nenhum resultado, salvo o de reavivar esta agitação.*”³¹

Mas, a ortodoxia católica, representada pelo Papa Leão X, não cessaria de pressionar Erasmo a escolher entre Roma e a Reforma, ameaçando-o de excomunhão por sua posição ambígua em relação às críticas de Lutero à Igreja. Sua posição se mostraria cada vez mais difícil de ser sustentada, numa época tão cheia de disputas em matéria de fé. A decisão de permanecer como espectador do conflito seria mal interpretada de ambos os lados. Ele seria, freqüentemente, tido como luterano pelos ortodoxos católicos, e como conservador pelos reformadores. Diante da pressão por parte das autoridades eclesiásticas, e de amigos católicos como Tomas More e o rei de Inglaterra Henrique VIII, Erasmo acabaria por escrever contra Lutero, explicitando sua posição a favor da Igreja Romana, e livrando-se das acusações de heresia protestante que lhe vinham sendo imputadas. Escolheu o livre arbítrio como tema de seu ensaio, e o denominou *Diatribes*, em sua significação grega de conferência ou disputa. Justificou sua obra como uma defesa do Evangelho, contra o dogma mortal da fé reformada, ou seja, a negação do livre arbítrio³² humano, expressão da ruína de sua filosofia cristã, ia, com isso, ao cerne da doutrina luterana, pelo qual ela surgia, como já vimos, em mais flagrante contradição com toda a tradição humanista e com séculos de tradição cristã.

Lutero recebeu a *Diatribes* de Erasmo com repugnância e desprezo, e publicou em 1525, seu *Du Serf Arbitre*, sobre a vontade escrava, em que respondia com

²⁹ Carta de Erasmo a Melancton, junho de 1520. Apud HUIZINGA, J., *Erasmo*, p. 205.

³⁰ Ibid., p. 201.

³¹ Carta de Erasmo ao Cardeal Campeggio. Apud BATAILLON, M., op. cit., p. 149.

³² Ibid., p. 149.

ferocidade a Erasmo, tirando pela primeira vez todas as terríveis consequências de sua ardente fé, aceitando sem nenhuma reserva todos os extremos do absoluto determinismo, negador da liberdade do homem. A controvérsia entre Erasmo e Lutero marca o rompimento definitivo entre humanismo e reforma, sinal do esvaziamento do grande movimento de renovação humanista que aliava o cultivo das *humanae litterae*³³, e as esperanças por reformas da Igreja num processo de transformação do homem e da vida civil e religiosa³⁴. Concepções divergentes sobre a natureza humana e o significado de sua ação no mundo animaram a disputa, frutos de diferentes exegeses das Escrituras, ambas oriundas de uma ambiência intelectual renovadora, que privilegiava o mergulho na dimensão subjetiva do homem, tanto do ponto de vista de uma interiorização mística, quanto da valorização humanista da ação criativa e do conhecimento.

Antes de passarmos à análise do *Essai sur le libre Arbitre*, consideramos importante determo-nos um instante no exame da formação intelectual e religiosa de Erasmo, compreendendo melhor, em sua gestação, as idéias que afirmou contra o luteranismo no *Essai*.

3.2 – Formação intelectual e religiosa de Erasmo.

Erasmo nasceu na Holanda por volta de 1466, cerca de vinte anos antes do nascimento de Lutero. Teve sua primeira formação em Deventer, na *Devotio Moderna*, a ordem dos Irmãos da vida simples, fundada por Gerard Groote ainda na Idade Média. Os irmãos dedicavam-se à vida contemplativa em jejuns, vigílias, leituras e orações e à vida ativa, saindo pelo mundo afora cuidando de doentes e pobres. A modernidade desta fé residia no campo do fervor religioso e não no do dogma. Thomas de Kempis em sua *Imitação de Cristo* expressava o espírito antiintelectualista do movimento que punha ênfase na devoção e no comportamento, numa fé baseada na interioridade e na pureza do espírito, desdenhando como inútil, do ponto de vista espiritual, a busca de conhecimentos. Assim, na religiosidade de

³³ CANTIMORI, D., op. cit., p 154.

³⁴ Ibid., p. 161.

Kempis é fundamental a aceitação dos preceitos da Igreja, e o repúdio à especulação sobre seus princípios.

A preocupação ética, no entanto, fez com que muitos dos irmãos condescendessem com os escritos da Antiguidade Clássica, especialmente dos moralistas como Cícero e Sêneca. Esse foi o caso de Rodolfo de Agrícola, para quem a alma, componente imortal do homem deveria ser cultivada mediante a erudição. Com esta intenção, Agrícola adquiria excelente preparação em latim, grego e hebraico. Erasmo ouviu-o falar pela primeira vez aos doze anos, passando, em seguida a assistir sua lições em dias especiais. Alimentou grande consideração por Agrícola. Entre as duas correntes que marcaram a *Devotio Moderna*, Erasmo iria sempre pugnar pela segunda, mais liberal, que foi capaz de assimilar a herança Clássica, reter intensamente, entretanto, a devoção de Kempis³⁵.

Por volta de 1486 entrou para a Ordem dos Cônegos Agostinhos em Steyn. Antes de ingressar na Ordem, Erasmo já havia sido informado por seu amigo Cornelio de Woerden dos recursos da biblioteca de Steyn³⁶, ali ele mergulhou na investigação dos textos da literatura Clássica latina e cristã, tomando contato com autores como Virgílio, Horácio, Cícero e Quintiliano, apaixonando-se ainda, pela leitura de São Jerônimo, e descobrindo alguns autores modernos como Filelfo, Le Pogge, e sobretudo, Lorenzo Valla, a quem considerou como o grande restaurador da literatura. Inicia ali suas atividades de filólogo copiando e memorizando os manuscritos antigos, que não haviam ainda recebido a honra de edições dignas. A riqueza da produção literária de Erasmo nesta época é riquíssima, aprimorando seu estilo a partir do estudo da estética dos grandes mestres latinos, em cartas cada vez mais numerosas e bem escritas para amigos como Servais Rogers e Guillermino Hermans³⁷.

Em Steyn Erasmo consolidou sua vocação de humanista cristão, procurou, a partir de suas leituras de São Jerônimo, dedicar sua pluma aos problemas religiosos de seu tempo, sem abandonar, porém, a preocupação com a elegância do estilo latino, e com o esforço pela vivificação do moralismo dos Antigos, numa harmonia entre a

³⁵ BAINTON, R. H., op. cit., p. 11.

³⁶ HALKIN, L. E., *Erasmo entre nosotros*, p. 22.

³⁷ Ibid., p. 27.

inspiração bíblica e a cultura pagã, símbolo das virtudes mais altas do homem. Como bem afirma Leon Halkin³⁸ sobre o caráter da formação clássica no tempo de Erasmo: *“o latim do Renascimento não é o latim clássico ressuscitado. Para os humanistas se trata de adaptar a língua sem traí-la a uma história nova, a uma situação inédita.”*

Em seu primeiro período monástico em Erfurt, a partir de 1505, o jovem Martinho Lutero, terá uma experiência religiosa bastante diversa da de Erasmo. Se fará partidário do nominalismo que dominava então o cenário intelectual de Erfurt, na afirmação de um Deus inatingível pela vontade e pelo conhecimento do homem³⁹, de poderes ilimitados e de desígnios arbitrários do ponto de vista humano. Lutero desprezará sempre, o pequeno grupo humanista de Erfurt, composto por homens como Crotus Rubianus e Spalatino. Se recusará a aprender o latim, e não terá pudor em se declarar bárbaro diante destes eruditos que não hesitam em sacrificar o conteúdo profundo da fé pela superficialidade da forma literária⁴⁰.

A religiosidade de Lutero possui uma qualidade mística, que despreza o homem, suas atividades e seu mundo, e impulsiona sua crise face ao problema da incerteza da salvação. Este problema não deixaria de inquietar também a Erasmo em seus tempos como monge em Steyn, temendo à simples menção da palavra morte. Mas, se tal medo para este, era tido como fraqueza interna a ser reparada pelo autodomínio, em Lutero se definia como uma arremetida do Diabo, que só poderia ser neutralizada pelo auxílio externo de Cristo. Tal como bem aponta Roland Bainton:

*"os motivos de ansiedade eram diferentes para os dois homens. Lutero desviava a vista de um crucifixo, porque um dia o Cristo na cruz sentar-se-ia num arco-íris para entregar os condenados à perdição eterna. Erasmo tremia ao pensamento da morte, porque poderia ceifá-lo antes que pudesse progredir na virtude o bastante para estar apto para a vida eterna."*⁴¹

A ortodoxia e a disciplina monástica não tardariam a representar obstáculos à sede de conhecimentos de Erasmo. Logo abandonaria a Ordem, iniciando sua vida secular como secretário de Enrique Bergues, um pequeno mecenas de grandes

³⁸ Ibid., p. 33.

³⁹ CASALIS, G., *Luther et l'Église confessante*, p. 14.

⁴⁰ Ibid., p. 15.

⁴¹ Ibid., p. 18.

ambições. Através dele, que era membro do conselho de regência do Arquiduque Felipe, filho do Imperador Maximiliano, Erasmo se acercaria pela primeira vez do poder, e do mundo da corte.

Ao deixar Steyn, Erasmo publica seu *Antibarbarie*, defendendo a utilidade da literatura pagã como preparação para o Evangelho, contra o preconceito tradicional da Igreja em relação ao estudo das *belas letras*. A reforma da educação, para ele se define como principal esforço no sentido da renovação moral do homem, da orientação do exercício do livre arbítrio em direção à reforma do mundo, se aproximando da perfeição divina. O *Antibarbarie* marca o momento do abandono da vida monástica em fins do século XV, e é o documento mais antigo sobre as idéias de Erasmo⁴². Nele explicitava as questões pedagógicas do seu século, sublinhando a necessidade da sabedoria, da afirmação da razão moralizante contida na filosofia pagã para o desenvolvimento das aptidões espirituais do homem. Declarava-se inspirado pelas belas letras tal como o fora pela fé, classificava de bárbaros os programas educacionais da escolástica, baseados em manuais irracionais marcados pela esterilidade de suas discussões dogmáticas.

Em sua busca pela clareza na linguagem, Erasmo procurava dar expressão a um cristianismo avesso à verborragia, centrado numa postura ética, destinado a inspirar no coração dos homens a simplicidade de seus princípios morais. A clareza da linguagem é, ainda, expressão de uma concepção do conhecimento de Deus enquanto inaccessível ao homem através de sua postura passiva e contemplativa, mas, que demanda a ação livre da razão e do entendimento, tal como acreditavam os gregos e sofistas da Antiguidade. O acesso à palavra viva das Escrituras, despidas das sutilezas obscurantistas da escolástica, é fundamental na religiosidade de Erasmo, cujo princípio básico é o esforço pedagógico para a expansão da filosofia de cristo, para a reforma do homem e do mundo. A compreensão da vontade de Deus, nesta perspectiva, provém antes da determinação do homem no conhecimento da revelação através da leitura das fontes sagradas do que por uma intervenção externa do Espírito Santo⁴³.

⁴² DOURADO, M., *Erasmo e a Revolução Humanista*, p. 26.

⁴³ *Ibid.*, p. 37.

Contra o ortodoxismo daqueles teólogos que considerava como bárbaros, Erasmo exaltava a sabedoria e a cultura⁴⁴ do homem como espaço da liberdade de seu conhecimento, do desenvolvimento de seu espírito, e dimensão da expansão dos ideais humanistas no ensinamento da moral cristã e da virtude dos Antigos, para a orientação correta do exercício do livre arbítrio. Esta era, em seu ponto de vista, uma realização mais próxima do verdadeiro espírito do cristianismo do que os excessos antiintelectualistas da religião tradicional. Assim, ironizava em seu *Antibarbarie*: “Os mártires sofrendo, diminuíram o número de cristãos; os sábios persuadindo, aumentaram esse número.”⁴⁵

3. 3 – A Filosofia cristã.

Segundo Pierre Mesnard⁴⁶, a filosofia cristã, definida como uma nova maneira de vivenciar o cristianismo, aliando-o à filosofia, ao espírito humanista de valorização do homem, encontra sua primeira manifestação na Academia platônica de Florença com o pensamento de Marsílio Ficino e de Pico Della Mirandola, que, juntamente com as idéias de Nicolau de Cusa, exerceria grande influência nos principais centros universitários da renascença, tais como Oxford, Cambridge e Paris. Erasmo foi arrastado para a órbita do espiritualismo florentino em sua primeira visita a Inglaterra, através de humanistas como John Colet, que mantivera uma correspondência com Ficino, e de Tomas More, que traduzira uma vida de Pico e uma carta dele ao sobrinho⁴⁷. More se tornaria grande amigo de Erasmo, mantendo sempre com ele uma intensa correspondência. Morre em 1535, condenado pelo rei Henrique VIII por se recusar a reconhecer a supremacia real no domínio religioso, e a ruptura da Inglaterra com a Igreja Católica. Em sua *Utopia*, de 1516, More deu forma ao seu ideal humanista de uma religião universal, nos moldes do espiritualismo de Pico. Contrastava a religiosidade virtuosa e pagã dos habitantes de sua Utopia com os

⁴⁴ Ibid., p. 33.

⁴⁵ ERASMO, *Antibarbarie*, Apud., Ibid., p. 35.

⁴⁶ MESNARD, P., op. cit., p. 08.

⁴⁷ BAINTON, R. H., op. cit., p. 70.

vícios de seus contemporâneos europeus, estes últimos, ironicamente, muito mais distantes do espírito cristão do que os pagãos de sua ilha imaginária⁴⁸.

A influência do neoplatonismo florentino no pensamento de Erasmo se deu, sobretudo, no ideário espiritualista de conciliação entre filosofia e religião, e na dualidade afirmada entre corpo e espírito, sendo o primeiro, espaço da necessidade, e o segundo, reino da liberdade do homem, e impulso de sua ascensão ao divino⁴⁹. Mas o espírito de contemplação, princípio da filosofia cristã na perspectiva platônica, que teria papel decisivo, por exemplo, na religiosidade de um Lefèvre D'Étaples na França, seria logo substituído em Erasmo por um princípio socrático, numa redefinição da filosofia cristã centrada mais em considerações de ordem ética e menos de ordem dialética, num privilégio dado antes a uma moral evangélica do que no espírito especulativo do platonismo⁵⁰. A filosofia cristã em Erasmo se exerce num esforço moral e pedagógico no ensino da palavra pura das Escrituras e das virtudes dos Antigos, sob a crença na capacidade do homem em reformar-se, para a transformação do mundo e ascensão da alma.

No âmbito da teologia moral de Erasmo, a filosofia moralista dos Antigos tem lugar especial. Ela se mistura com o espírito de um novo cristianismo, e é relida e inflamada por ele. Ela aparece antes como um modo de vida do que uma exposição, uma inspiração mais do que uma disciplina, uma transformação espiritual mais do que um raciocínio, e enfim, ajuda a redefinir o cristianismo essencialmente como uma sabedoria⁵¹, que através do *Verbo*, se destina a redimir a humanidade, e renovar o mundo por sua ação.

Se a religiosidade dos protestantes se baseia no Antigo Testamento, Erasmo dará primazia ao Novo, atendendo ao seu princípio básico de uma espiritualidade cristã universal⁵². No Novo Testamento, encontra a inspiração paulina de levar a fé a todos os gentios, e se regozija com a primazia que São João dá ao mandamento do amor, e, sobretudo, com a identidade que afirma entre Jesus e o *Verbo*, divino

⁴⁸ LECLER, J., op. cit., p. 151.

⁴⁹ BAINTON, R. H., op. cit., p. 71.

⁵⁰ MESNARD, P., op. cit., p. 09.

⁵¹ Ibid., p. 15.

⁵² Ibid., p. 16.

princípio de toda a criação. Como bem afirma Mesnard⁵³, o cerne da filosofia cristã em Erasmo, assimila a transformação moral do homem com a reforma do mundo: “*A ardente predicação pacífica que manterá sempre viva no curso de sua dura vida constitui um dos traços mais originais de uma filosofia cristã que está longe de ignorar os problemas políticos e sociais de sua época.*”

3. 4 – O Essai sur le libre Arbitre.

No *Essai sur le libre arbitre*, Erasmo expõe o cerne de seu cristianismo evangélico, fazendo uma defesa conjunta da Igreja e da filosofia cristã contra a tese luterana. O *Essai*, basicamente, se divide em quatro partes⁵⁴, começa por uma introdução expondo largamente o problema do livre arbítrio, depois passa, através de um método emprestado da escolástica, a definir as duas teses em conflito, enumerando as autoridades prós e contras, pelas quais Erasmo sempre busca uma solução média, chegando então, a uma parte conclusiva do texto.

As controvérsias teológicas acerca das relações entre liberdade humana e Graça divina já eram conhecidas no cristianismo desde pelo menos o século V a partir dos escritos de Sto Agostinho, e permaneceu sempre presente, em graus diversos, na consciência cristã. Erasmo começa seu ensaio sublinhando que a questão do livre arbítrio é uma das mais complicadas das dificuldades interpretativas das Sagradas Escrituras, define-a como um *labirinto inextricável*⁵⁵, e que pretende contribuir na disputa, com o progresso da verdade. Mas, logo de início, declara seu posicionamento em relação à atitude de Lutero, na promoção do cisma da cristandade, repudiando as controvérsias em matéria teológica como inúteis e prejudiciais ao verdadeiro espírito cristão, de humildade, piedade e concórdia:

“j’ai si peu de plaisir à dogmatiser que je me rangerais plutôt du cote des sceptiques, chaque fois que j’y serai autorisé par l’autorité inviolable de la Sainte Ecriture et par les décisions de l’Eglise auxquelles je sou mets toujours très volontiers mon sentiment, que je ou non les raisons de ce qu’elle ordonne. Et cette disposition d’esprit me paraît préférable à

⁵³ Ibid., p. 17.

⁵⁴ Ibid., p. 183.

⁵⁵ ERASMO, *Essai sur le libre arbitre*, p. 203.

celle de certains autres, qui, opiniâtrément attachés à leur sens ne permettent pas qu'on s'en écarte en quoi que ce soit, et qui détournent violemment tous les textes de l'Écriture au service de la thèse qu'ils ont embrassée une fois pour toutes."⁵⁶

Assim nos fala Richard Popkin, sobre a postura de Erasmo face à doutrina luterana em sua clássica *História do Ceticismo*:

*"Para Erasmo o importante é uma forma de piedade cristã simples, básica, o espírito do cristianismo. O restante, a superestrutura da crença essencial é demasiado complexa para o homem julgá-la. Portanto é mais fácil permanecer em uma atitude cética, e aceitar a antiquíssima sabedoria da Igreja nestes assuntos, do que tentar entender e julgar por si próprio."*⁵⁷

Segundo Popkin⁵⁸, o debate entre Erasmo e Lutero foi uma das principais vias pelas quais as posições céticas penetraram no pensamento do final do Renascimento. Ao transferir a forma do verdadeiro conhecimento religioso da autoridade da Igreja e dos concílios para as Escrituras, Lutero dava início às discussões teológicas sobre qual seria o critério definidor da verdadeira regra de fé cristã, revestindo de nova forma, a tradicional questão sobre o critério da verdade, motivo central dos escritos do pirrônico grego Sexto Empírico, redescobertos no século XVI. O critério sustentado por Lutero para a fé genuína, destruía séculos de autoridade da Igreja, centrando-se no âmbito interno da consciência iluminada pela fé, que desvelava ao verdadeiro cristão o significado verdadeiro dos textos sagrados, sinal de sua salvação eterna.

Erasmo preferia suspender o juízo em relação aos mistérios das Escrituras, do que promover o conflito pelo que considerava apenas como mais uma interpretação de seu sentido. Se, considerava-se ignorante em matéria teológica, se sentia, por outro lado, habilitado a estimular nos cristãos esse sentimento geral da tradição católica, na

⁵⁶ "Tenho tão pouco prazer em dogmatizar, que me colocaria antes ao lado dos céticos, cada vez que eu fosse autorizado pela autoridade inviolável das Santas Escrituras e pelas decisões da Igreja, às quais submeto sempre de muito boa vontade os meus sentimentos, quer tenha ou não as razões daquilo que elas ordenam. Esta disposição de espírito me parece preferível a de alguns outros, que se agarram teimosamente à sua opinião, não permitindo que dela nos afastemos seja de que maneira for, e transformam violentamente todos os textos das Escrituras, em benefício da tese que eles abraçam de uma vez por todas." Ibid., p. 204.

⁵⁷ POPKIN, R., *História do Ceticismo de Erasmo a Spinoza*, p. 31.

ênfase de uma teologia moral, encarecedora do livre arbítrio. No que diz respeito à erudição, aliás, lembrava que Lutero pouco podia desprezar sua argumentação por acusá-lo de ignorância, já que ele próprio reduzia ao mínimo em sua doutrina a parte da erudição, em nome de sua inspiração pessoal, indo contra séculos de autoridades filosóficas e religiosas que afirmavam o livre arbítrio⁵⁹. Diante da atitude de Lutero, que rompia com a tradição Romano Católica em nome de sua própria revelação, Erasmo, declarava ser preferível estar de acordo com a tradição como critério mais autêntico sobre a verdade dos textos sagrados. Assim, no *Essai*, justifica sua permanência na Igreja, antes por uma atitude cética em relação à possibilidade do conhecimento da verdade plena dos textos bíblicos, do que pela construção de um argumento⁶⁰. O humanista vislumbrava a total anarquia religiosa na cristandade, e degeneração moral do mundo, a partir do momento em que cada um baseado em suas próprias certezas subjetivas se insurgisse contra os demais. Essa defesa cética da fé católica seria duramente criticada por Lutero e os protestantes para os quais, a fé autêntica deveria residir na certeza absoluta das verdades cristãs, concedida por uma persuasão interior pela luz do Espírito Santo⁶¹.

A iluminação divina do espírito de Lutero foi sempre encarada com desconfiança por Erasmo, afinal, como decidir se ele havia conseguido de fato alcançar o real sentido dos textos sagrados? Fundado num critério de natureza inteiramente interior, e, portanto, não evidente, impossível de ser socializado entre os homens, como se podia ter certeza da veracidade de suas afirmações? Baseada no desprezo da razão, numa negação do homem e do mundo como expressões da corrupção do pecado, a fé de Lutero não tinha qualquer conteúdo ético ou moral, e, se afirmava antes para promover o cisma do que a paz cristã e o consenso entre os homens, tão desejados pelo grande humanista. Na religiosidade de Erasmo havia pouco espaço para o fervor místico, lembrava que não podia haver identificação direta e absoluta entre inspiração divina e decisão humana, e citava em apoio de seu

⁵⁸ Ibid., p. 25.

⁵⁹ ERASMO, op. cit., p. 204.

⁶⁰ POPKIN, R., op. cit., p. 31.

⁶¹ Ibid., p. 33.

argumento, o episódio bíblico em que Cristo no jardim das oliveiras se submete livremente à vontade de Deus⁶².

Indignado contra a emergência da discórdia na cristandade a partir da importância concedida às Escrituras, que só deveriam servir para desenvolver a inclinação do espírito humano para o bem, num esforço cristão pela conciliação, o humanista nos lembra que os textos sagrados não são tão claros como Lutero pretende nos fazer acreditar, e que há neles, numerosas passagens obscuras demais para que o entendimento humano possa prescrevê-las, tal como afirma mais adiante no *Essai*:

*“Il se trouve en effet, dans les Saintes Ecritures quelques sanctuaires où Dieu n’a pas voulu que nous entrions trop avant, et si nous essayons d’y pénétrer, nous sommes environnés de ténèbres d’autant plus épaisses que nous nous y enfonçons davantage: ainsi sommes-nous amenés à reconnaître et l’insondable majesté de la Sagesse divine et la faiblesse de l’esprit humain.”*⁶³

O cristianismo se nutre da meditação sobre os mistérios da fé, assim, o essencial entre Erasmo e Lutero, é de que forma o livre arbítrio de um e o servo arbítrio do outro se articula com suas concepções sobre os mistérios⁶⁴. Para Erasmo, que despreza a ardorosa convicção luterana de uma iluminação divina do espírito, os mistérios permanecem sempre obscuros ao entendimento humano, e tudo o que o homem pode afirmar sobre eles é do domínio do provável e nunca da verdade absoluta. Neste ponto, o pensamento de Erasmo remonta ao conceito socrático de *Docta Ignorantia*, usado por Cusa, na valorização do exercício da ação humana na busca do conhecimento, que, no entanto, nunca chega ao domínio da verdade eterna de Deus. Essa é, como já vimos, a base do ideal de tolerância religiosa sustentado por Cusa. Mas se o cusano passaria a valorizar a ação especulativa por si mesma, a busca do conhecimento em Erasmo, ao contrário, estará sempre a serviço da realização de uma moral simples e pura, em benefício da conduta reta do homem. Sua afirmação do livre arbítrio se expressa também no cultivo da humildade diante da onipotência de

⁶² ERASMO, op. cit., p. 251.

⁶³ “Encontram-se, com efeito, nas Santas Escrituras, alguns santuários aonde Deus não quis nós entrássemos, se nós tentamos penetrá-los, somos cercados de trevas, que se tornam mais espessas à medida em que avançamos: assim, somos levados a reconhecer a majestade da sabedoria divina e fraqueza do espírito humano.” Ibid., p. 205.

Deus, e de seus mistérios, e, deste ponto de vista, ele considera a atitude de Lutero como anticristã, quando declara ter encontrado o real sentido das Escrituras, e em nome delas procura a via da ruptura com a tradição. Para Erasmo, ao contrário, pouco importa ao verdadeiro cristão o conhecimento da verdade sobre os mistérios, sublinha que, se os princípios metafísicos nos textos sagrados são misteriosos não o são os princípios morais, que em sua clareza inspiram no coração dos homens uma piedade, que de acordo com a filosofia cristã, é muito mais importante do que o conhecimento:

*“Par contre Dieu a voulu que certaines points nous fussent tout à fait évidents, en particulier, les precepts destinés à régler notre existence. (...) Ces vérités, il faut que chacun les apprenne; quant aux autres, il vaut mieux nous en remettre à Dieu et vénérer pieusement ses mystères plutôt que de discuter ces dogmas insondables.”*⁶⁵

O Deus de Erasmo, ao contrário do Deus colérico de Lutero, é eminentemente cristão. Sua fé, impregnada do sentimento humanista, tem como princípio a confiança em Cristo, o Deus feito homem, o verbo encarnado, crucificado e ressuscitado. Assim, ele jamais se debruçou sobre as abissais raízes ontológicas do mal e do pecado, mas antes, confiou sempre plenamente no sacrifício redentor do Cristo que autoriza a valorização do homem e o reconcilia não somente com Deus, mas também consigo mesmo e com todo o gênero humano. Lutero renegou fortemente esta doutrina, classificando-a como *“verdadeira doutrina pagã, que não podemos tolerar”*⁶⁶. Afirmava que, se a confiança católica no homem, após o pecado original, fosse justa, então Cristo teria morrido em vão, porque no homem não haveria dano ou pecado pelo qual teria devido morrer⁶⁷.

Erasmo nos lembra em seu ensaio, que a negação luterana do livre arbítrio choca a sensibilidade cristã, contraria Cristo e São Paulo que ensinam o homem a agir virtuosamente, e, enfim, invalida o argumento ensinado pelas Escrituras, afirmado pelos doutores, demonstrado pelos filósofos, e que a razão humana ratifica. Enfatiza

⁶⁴ LAGARRIGUE, G. “Apresentation” In: *Du Serfarbitre*, p.11.

⁶⁵ “Por outro lado, Deus desejou que alguns pontos fossem inteiramente evidentes, em particular os preceitos destinados a reger nossa existência (...) Estas verdades é preciso que cada um as aprenda; quanto às outras é melhor remeter-se diretamente a Deus, e venerar piedosamente seus mistérios do que discutir seus dogmas insondáveis.” Erasmo, op. cit., p.206.

⁶⁶ Apud MORAES, J. Q., *Erasmo e Lutero: Teologia e Reforma do Cristianismo*, p. 26.

as perigosas consequências que podem advir de tal doutrina, no que diz respeito à vida do homem no mundo, pois que submetendo todas as suas ações à pura necessidade do pecado, suprime a consciência da liberdade, da qual depende diretamente a moralidade: “*une telle assertion répandue dans le peuple suffirait pour ouvrir à d’innombrables mortels un large accès à l’impiété*”⁶⁸. Ele preferiria negar a onipotência divina a subtrair da fé cristã as suas implicações éticas e morais. Não podia aceitar o Deus de Lutero, que conferia a luz da fé salvadora aos homens de maneira misteriosa e, do ponto de vista humano, arbitrária, pois não se dava pelo seu merecimento.

É no interesse da afirmação de sua concepção de um Deus grandioso e bom, valorizador das virtudes humanas, que Erasmo passa a examinar, no *Essai*, algumas das passagens dos textos sagrados que encarecem o livre arbítrio. Nos fala do *Eclesiastes*, que exorta o homem a obedecer aos mandamentos e preceitos de Deus, guardando-lhe para sempre fidelidade. O ponto principal de sua argumentação aqui, se dá pela compreensão do significado da exortação dos mandamentos, que é completamente oposta a de Lutero, como veremos. Isto é, se as Escrituras continuamente conclamam o homem a cooperar com Deus, nos pergunta Erasmo⁶⁹, que sentido poderia ter tal conclamação se a vontade humana fosse inoperante? E assim destaca um trecho do livro:

“*Si tu es décidé à garder mes commandements, à leur tour ils te garderont et te permettront de conserver à jamais cette fidélité jurée. J’ai placé devant toi l’eau et le feu: étends ta main vers celui que tu préfères. Voici devant l’homme la vie et la mort, le bien et le mal: ce qu’il aura choisi, on le lui donnera.*”⁷⁰

Não menos clara, continua Erasmo, é a passagem do *Gênesis* em que Deus reconhece em Caim a possibilidade de escolher entre uma ação virtuosa e o pecado,

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ “Uma tal afirmação divulgada em meio ao povo bastaria para abrir a inumeráveis mortais o caminho da impiedade.” Erasmo, op. cit., p.207.

⁶⁹ Ibid., p. 211.

⁷⁰ “Se tu estás decidido a guardar meus mandamentos, eles te guardarão por sua vez, e irão que guardes para sempre esta fidelidade jurada. Eu coloquei diante de ti a água e o fogo: estende tua mão ao qual tu preferes. Eis diante do homem a vida e a morte, o bem e o mal: o que ele tiver escolhido lhe será dado.” Ibid., p. 212.

seguido de sua sanção respectiva⁷¹. Nos lembra também da advertência do Senhor a Moisés⁷², mostrando ao profeta o caminho do bem e o caminho do mal, deixando-lhe a liberdade de escolher um dos dois. Segundo Erasmo, Adão, o primeiro de nossa espécie, foi criado em posse de uma razão intacta, e de uma vontade livre, estando, no entanto, dividido entre a concupiscência carnal e a solicitação do espírito. Seu pecado, contudo, segundo Erasmo, não eliminou o poder de julgamento da razão humana, mas apenas o obscureceu⁷³, com a ajuda de Deus, ele nos diz, o homem sempre triunfará no desenvolvimento do espírito e no cumprimento de ações virtuosas. Para ele, o pecado está longe de ser invencível, e Deus nos imputa como mérito o não afastamento da Graça, e nossa permanência no caminho do bem, sob a luz da razão natural e da Lei revelada no Evangelho. Erasmo considerava a tese luterana uma contradição formal, quando ao mesmo tempo em que afirmava o pecado como essência do espírito humano, concebia a invasão deste mesmo espírito pela Graça⁷⁴.

O esforço pela conciliação entre livre arbítrio e Graça, leva o humanista a estudar sucessivamente as noções de Lei e Graça no *Essai*⁷⁵. Segundo ele, existem três formas de Lei, a primeira, a Lei natural, se destina a reger o homem em seu estado de natureza, ela faz com que sua vontade se incline para o bem, mas é incapaz de levá-lo à salvação eterna. A segunda, a Lei das obras, prescreve ao homem o cumprimento das obras que ele se reconhece incapaz de cumprir sem a ajuda de Deus. A terceira, a Lei da fé, pela qual o homem recebe um tal tesouro da Graça que nenhuma obrigação é, a partir de então, desproporcional aos seus próprios meios e à sua própria vontade⁷⁶. A Graça, por outro lado, é definida como um influxo natural, distribuído liberalmente a todos os homens, se dividindo, também em três formas. A primeira é a Graça excitante, que toca a alma e a convida ao arrependimento pelos pecados, a segunda, é a Graça cooperante, uma força motriz que leva ao caminho do bem, e à submissão a Deus, a terceira, finalmente, é a Graça santificante, que

⁷¹ Ibid., p. 218.

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid., p. 213.

⁷⁴ MESNARD, P., op. cit, p. 190.

⁷⁵ Ibid., p. 185.

⁷⁶ ERASMO, op. cit., p. 214.

consolida a vontade no caminho da salvação⁷⁷. Através de sua aplicação aos estudos sagrados, do apelo ao próximo para bem louvar a Deus, e por outras ações moralmente boas, o homem se comporta como um candidato à Graça mais alta de Deus, a mais perfeita, que torna a vontade humana eficaz e realiza sua salvação. Conforme nos diz Erasmo: *“On pense que toutes trois ne sont qu’une seule et même grâce, bien que nous l’ayons désignée par divers noms d’après la manière dont elle opère sur nous. La première sollicite, la seconde entraîne et la troisième conclut.”*⁷⁸

Através da articulação entre livre arbítrio e Graça, Erasmo procura evitar que sua tese se defina por uma confiança excessiva no homem, descambando para um farisaísmo das obras⁷⁹, escapando ainda do determinismo absoluto da Graça princípio da doutrina luterana. Entre as partes das Escrituras, que exaltam o valor do livre arbítrio, destaca também as *Epístolas aos Romanos*. Na passagem que se segue, como comentário a São Paulo, Erasmo expressa seu inconformismo humanista em relação à concepção de Deus como cruel, injusto e impiedoso inerente à afirmação luterana da corrupção definitiva do homem. Sem o livre arbítrio, ele nos lembra⁸⁰, termos como justiça e Graça divinas perdem completamente seu sentido:

“ ‘ Allez vous mépriser les trésors de sa bonté, de sa patience et de sa longanimité? Ignorez-vous que la bienveillance de Dieu vous ouvre le chemin du repentir? ‘ Comment reprocherait-on à quelqu’un d’avoir méprisé un précepte, là où n’existerait pas une libre volonté? Ou comment Dieu pourrait-il en même temps nous inviter à la pénitence et être l’auteur de son refus? Comment considérer le châtement comme équitable là où le juge pousse à mal faire?’ ”⁸¹

Reconhecendo a complexidade do tema tal como aparece nos textos sagrados, Erasmo passa em seguida ao exame das passagens que parecem negar o livre arbítrio.

⁷⁷ Ibid., p. 216.

⁷⁸ “ Pensamos que todas as três não são mais do que uma e a mesma Graça, embora a tenhamos designado por diversos nomes de acordo com a forma pela qual ela opera em nós. A primeira solicita, a segunda nos carrega, e a terceira nos conclui.” Ibid., p. 217.

⁷⁹ MESNARD, P., op. cit., p. 186.

⁸⁰ ERASMO, op. cit., p. 224.

⁸¹ “Irão vocês desprezar os tesouros de sua bondade, de sua paciência, de sua longanimidade? Irão vocês ignorar que a benevolência de Deus lhes abre o caminho do arrependimento? Como se poderia reprovar a alguém de ter desprezado um preceito onde não existisse uma vontade livre? Ou como Deus poderia nos convidar à penitência, sendo ao mesmo tempo o autor de sua recusa? Como se poderia ser justo o castigo se é o próprio juiz que estimula o mal?” Ibid.

Em geral, os homens surgem nelas com uma força invencível de inclinação aos maus instintos, e como meros instrumentos nas mãos de um Deus que já tem seu destino definitivamente decidido. Mas a exegese bíblica de Erasmo, como apontou Bainton⁸², não se prende tanto ao sentido literal dos textos, mas em três tipos de significados, o tropológico, da obrigação moral, o analógico, da certeza reconfortante, e o alegórico, do conteúdo espiritual sob as aparências.

No *Enquiridion*⁸³, o humanista já declarava que a leitura das Sagradas Escrituras produz poucos frutos para aqueles que se prendem estritamente à letra, afirmava o valor e a necessidade da sabedoria dos Antigos para o alcance de seu conteúdo espiritual. Erasmo enfatizava que para acerrar-se deles, o cristão deveria antes, purificar-se através do estudo da literatura pagã, mediante a qual, com reverência e humildade, podia sentir-se possuído da força profunda dos segredos divinos⁸⁴. O privilégio dado a um sentido alegórico e metafórico das Escrituras é essência de um cristianismo pouco afeito a discussões teológicas, e que, centrado na valorização da natureza humana, pretende chegar diretamente ao coração dos homens, convencendo-lhes através da palavra, da necessidade de uma completa renovação moral do espírito, para a maior proximidade com Deus. Fiel à sua concepção filosófica do cristianismo, Erasmo aconselhava em seu *Enquiridion*, aos que queriam abraçar o verdadeiro espírito cristão:

*"Dos intérpretes das Sagradas Escrituras, debes eleger todos aqueles que mais se apartam da letra. Tais são, por exemplo, depois de São Paulo, Orígenes, Sto Ambrósio, São Gerônimo e Sto Agostinho. Vejo que os mais modernos teólogos se aderem demasiado à letra e gastam suas energias mais em sutilezas capciosas do que em iluminar o sentido oculto, como se São Paulo não houvesse dito que nossa lei é a do espírito."*⁸⁵

Desta forma, na parte do *Essai* em que se dedica a examinar as passagens que parecem negar o livre arbítrio, ele toma o castigo divino não como o resultado da operação do pecado enquanto essência da natureza humana, mas sim, como

⁸² BAINTON, R. H., op. cit., p. 176.

⁸³ ERASMO., *Enquiridion*, p. 73.

⁸⁴ Ibid., p. 75.

⁸⁵ Ibid., p. 76.

decorrente das faltas cometidas pelos homens em relação a Deus. Como ressalta Huizinga⁸⁶, a religiosidade de Erasmo é demasiado tranqüila, ele nunca havia passado pelas profundezas da reprovação de si e da consciência do pecado, que caracterizava o sentimento religioso de Lutero. Segundo ele não há Graça ou castigo de Deus que não seja proporcional ao nível de fé e obediência dos próprios homens⁸⁷.

Uma passagem das Escrituras, entretanto, parece contrariar essa asserção, trata-se do texto paulino que fala da escolha de Jacó e da rejeição de Isaías⁸⁸, num julgamento divino anterior a toda a ação humana. Erasmo a resolve pela distinção entre predestinação e uma presciência divina, que não constrange nossa vontade, retomando um ponto essencial de Lorenzo Valla⁸⁹. Segundo Erasmo a vontade divina possui duas formas, duas manifestações diferentes, uma a vontade profunda, é imutável e eterna, regendo todo o universo, a outra, é a vontade significativa, proporcional a nossos atos e à nossa consciência⁹⁰. Segundo Pierre Mesnard⁹¹:

“Isso nos permite não insistir longamente sobre os textos que mostram o homem como um instrumento nas mãos de Deus, como uma massa de argila nas mãos do artesão (...) Tais textos e outros semelhantes são a ocasião de uma admirável lição exegética aonde Erasmo nos convida a perceber nas Escrituras o valor prático de seus ensinamentos, e a necessidade absoluta de reportar as parábolas e seus detalhes ao objetivo requerido por seu santo autor.”

Através de sua conciliação entre livre arbítrio e Graça, Erasmo resolve em favor de seu argumento, passagens aparentemente contraditórias, tais como este trecho de São Paulo: *“Ce n'est pas vous qui parlez, c'est l'esprit de votre Père qui parlez em vous.”*⁹² seguido deste outro: *“Alors, rempli du Saint Esprit, Pierre leur dit...”*⁹³ Ele declara que, ao mesmo tempo que o espírito fala pelos apóstolos, os apóstolos também falam na obediência ao espírito, não agindo, portanto, pela pura necessidade da determinação divina, como pode parecer à primeira vista. Se os

⁸⁶ HUIZINGA, J., *Erasmo*, p. 263.

⁸⁷ MESNARD, P., op. cit., p. 186.

⁸⁸ ERASMO, *Essai sur le libre arbitre*, p. 227.

⁸⁹ Ibid., p. 228.

⁹⁰ Ibid., p. 229.

⁹¹ MESNARD, P., op. cit., p. 187.

⁹² “Não sois vós quem falais é o espírito de vosso Pai que fala em vós.” ERASMO, op. cit., p. 242.

⁹³ “Então, cheio do Espírito Santo, Pedro lhes disse...” Ibid.

apóstolos não são os principais autores do discurso, isso não significa, por outro lado, que sua vontade e determinação sejam inoperantes. Sobre isso, Erasmo nos fala no *Essai*:

*“Ce que cette correction se proposait, ce n’était pas d’expliquer qu’il n’avait rien fait, mais d’éviter qu’on imputât à ses propres forces ce qu’il avait accompli avec le secours de la grace divine. Cette correction exclut toute possibilité d’orgueil, elle n’exclut pas la collaboration le travail.”*⁹⁴

Tais passagens, portanto, sublinham apenas a necessidade da Graça, sem com isso, negar o valor do livre arbítrio. Na parte conclusiva do texto, Erasmo nos mostra até que ponto as passagens apresentadas prós e contra o seu argumento são complementares⁹⁵. A união entre livre arbítrio e Graça foi a solução encontrada pelo humanista para dar conta da complexidade do tema. O *Essai sur le libre Arbitre*, expressão de uma religiosidade que procurava salvaguardar com a dignidade do homem a justiça e a misericórdia de Deus, se tornaria uma referência sólida para uma numerosa classe de leitores, conquistados pela religião da Graça, hostis ao farisaísmo cerimonial, e que mantinham suas aspirações reformadoras, retrocedendo entretanto, ante o cisma, fiéis a uma posição conciliatória na reforma da Igreja. As idéias de Erasmo, como nos lembra Marcel Bataillon⁹⁶, teriam ampla influência na Espanha, na política das cortes de Carlos V⁹⁷, e a filosofia cristã se tornaria guia do espírito evangélico espanhol, que, crescente desde a época de Cisneros, alcançaria seu pleno florescimento, sem sofrer demasiado pela atmosfera criada pela condenação de Lutero⁹⁸. O evangelismo erasmiano impulsionaria, então, uma revolução religiosa sob a liderança dos jovens mestres humanistas da universidade de Alcalá, tais como Francisco Vergara e Miguel de Eguia, que como impressor, difundiu na Espanha

⁹⁴ “O que esta correção pretende não é explicar que ele não tinha feito nada, mas sim evitar que ele imputasse às suas próprias forças aquilo que só podia realizar com a ajuda da Graça. Esta correção exclui o orgulho mas não exclui a colaboração e o trabalho.” Ibid. p. 242.

⁹⁵ MESNARD, P., op. cit., p. 189.

⁹⁶ BATAILLON, M., op. cit., p. 151.

⁹⁷ A influência das idéias de Erasmo na política das cortes espanholas aparece, por exemplo, como nos mostra Bataillon, na ocasião de sua reunião em Valladolid em 1523, quando solicitam de Carlos V que procure por todos os meios a paz com os príncipes cristãos, atacados então pela política imperial no esforço pela manutenção de suas possessões na Itália. Ibid., p. 156.

⁹⁸ Ibid., p. 165.

algumas das grandes obras de Erasmo, como o *Enquiridion* e o *Essai sur le libre Arbitre*⁹⁹. Seu cristianismo interior permaneceria cativando milhares de homens e mulheres, através da circulação de suas obras, até pelo menos o Concílio de Trento, após o qual, a religiosidade espanhola seria dominada pelo espírito ortodoxo da Reforma Católica.

Embora concebesse tais questões teológicas decisivas como as relações entre liberdade e Graça de maneira frontalmente oposta à reforma luterana, Erasmo não deixava de ser um heterodoxo, reformador dos costumes e valores religiosos. Como nos lembra Huizinga¹⁰⁰, a “*Igreja Católica formulava uma reserva de certa importância ao reduzir a um mínimo no homem, a consciência de sua liberdade sob a Graça*”. Erasmo concebia esta consciência da liberdade em um sentido muito mais amplo. Para Huizinga, seu conceito da natureza humana livre e não corrompida, o afastava muito mais do que Lutero da tradição Católica. A publicação do *Essai sur le libre Arbitre*, com que se posicionou contra a Reforma, amainou, mas não suprimiu o zelo inquisitorial dos doutores e dignatários eclesiásticos mais reacionários, que encaravam com reservas e desconfianças o cristianismo humanista de Erasmo. A reação católica precisava de militantes de choque que a representassem contra o protestantismo. Para isso, o ortodoxismo de Ignácio de Loyola e dos Jesuítas seria muito mais útil que a religiosidade de Erasmo e seus seguidores humanistas, repleta de críticas mordazes contra os maus costumes dos eclesiásticos, e defensora da concórdia e da tolerância.

A heterodoxia erasmista expressa na confiança na capacidade humana em acumular os méritos que a fariam digna da salvação e sua crença na autonomia da vontade em se livrar do pecado, coincidiam com as idéias do monge Pelágio (360-440), de que o pecado de Adão não corrompera a humanidade, e que a salvação do homem e sua capacidade de discernir entre o bem e o mal, não estavam na absoluta dependência da Graça. Mas, ao passo que Pelágio ficou conhecido como chefe de uma heresia, Erasmo nunca ultrapassou a tênue fronteira entre a heterodoxia e a heresia, se abstendo de desafiar a Igreja num ponto tão fundamental como a redenção da humanidade. Apesar de não insistir no pecado original, não chegava, por isso, a

⁹⁹ Ibid., p. 162.

negá-lo. Situava-se, sobretudo, como já vimos, na tradição de Pico e seu *Discurso sobre a Dignidade do Homem*, num sentimento cristão adogmático, que pouca ou nenhuma ênfase dá à mediação da Igreja, mas que também não busca a ruptura com ela. Trata-se de uma religiosidade que, ao invés de centralizar-se na queda do pecado original, tem por princípio a afirmação do poder humano em transformar sua natureza e transcender sua condição, tendo por princípio sua experiência imediata no mundo.

Mas, a religiosidade de Erasmo é ainda melhor entendida no plano ético. Sua *Diatribes* sobre o livre arbítrio personificava uma concepção mais madura do cristianismo humanista¹⁰¹, baseada essencialmente, sobre um ideal de amizade perfeita entre os homens, a partir da ênfase em sua formação moral e ética. Foi aplaudido por Vives e More, e ainda por alguns humanistas alemães, como Pirkheimer e Zasius, e até Melanchton, o grande teólogo do luteranismo se inclinou à sua posição. A concepção da vontade escrava sempre lhe havia causado um certo choque. Conquanto fosse partidário da Reforma, sempre fora fiel à sua formação de humanista, e aguardava um adversário que entabulasse com Lutero uma controvérsia sobre este ponto capital¹⁰².

O humanismo cristão de Erasmo é portador de um novo ideal cultural, que incorpora a ilustração humanista e a reforma da vida civil e religiosa ao anseio por uma transformação moral do homem. Esta, como afirma Thomas Greene¹⁰³, deveria ser empreendida pela educação, cuja valorização que recebeu na cultura do Renascimento, se deveu à concepção de uma subjetividade maleável, de uma natureza humana que podia ser moldada e determinada pelo próprio homem. A educação, baseada na filosofia de Cristo e na virtude dos Antigos, se fez força motriz da confiança de Erasmo no livre arbítrio, através dela poderia orientá-lo para a renovação moral do espírito, garantia da redenção da humanidade, cuja mais alta expressão se daria na reforma da Igreja e da vida civil, dentro de um espírito de conciliação, amor e tolerância. Sobre isso nos fala Joseph Lecler¹⁰⁴.

¹⁰⁰ HUIZINGA, J., *Erasmus*, p. 230.

¹⁰¹ CANTIMORI, D., op. cit., p. 161.

¹⁰² BATAILLON, M., op. cit., p. 151.

¹⁰³ GREENE, T., op. cit., p. 249.

¹⁰⁴ LECLER, J., op. cit., p. 145.

“Para Erasmo, a concórdia entre os cristãos seria facilitada se concebêssemos o cristianismo não somente como uma fé, mas como uma vida; se percebêssemos que ele não consiste somente em bem crer, mas em bem viver. A identidade dos costumes cristãos aproximaria necessariamente aqueles que por opiniões mais ou menos divergentes, se arriscam à divisão.”

Segundo Lucien Febvre¹⁰⁵, este projeto foi atropelado pela ruptura de Lutero com a Igreja, e eliminado da cena histórica. No âmbito dos grandes conflitos confessionais que agitaram o século, Febvre classifica a inspiração espiritual de Erasmo como vencida pela polarização bem marcada entre Reforma e Contra-reforma, encarnadas respectivamente por Lutero e Loyola. De fato, a partir da abertura do Concílio de Trento em 1545, se concretizará, enfim, o resultado de um processo de passagem de um ambiente humanístico-religioso, para outro de reformas, na atmosfera ideológica européia¹⁰⁶. A cultura humanista, então, se reduz cada vez mais a saber escrever em bom latim e grego como expediente útil na convivência com outros estudiosos e com membros da corte, funcionando como um elemento externo, decorativo, não mais expressivo, portanto, de uma reforma espiritual do homem¹⁰⁷, garantida pela purificação da linguagem pela qual se transmite a palavra eterna.

Neste novo contexto, o impulso para a construção da dignidade humana, passaria a provir substancialmente das normas de vida ditadas pelas reformas religiosas, se baseando não mais na exaltação de sua força criativa e de sua livre experiência no mundo, mas sim na normatização da subjetividade, segundo os parâmetros das ortodoxias, católica e protestantes. Como aponta Cantimori¹⁰⁸, gradativamente, os programas de conciliação entre humanismo e moral cristã abriam espaço para um esforço generalizado de restabelecimento do controle e da supremacia da religião sobre todas as dimensões da vida. No panorama apaixonado e veemente do século XVI, em que sobressaíram à força robusta de Lutero, a agudeza de Calvino e o ardor da fé de Ignácio de Loyola, a religiosidade de Erasmo parece sóbria e suave

¹⁰⁵ FEBVRE, L., op. cit., p. 264.

¹⁰⁶ CANTIMORI, D., op. cit., p. 159.

¹⁰⁷ Ibid., p. 251.

¹⁰⁸ Ibid., p. 164.

demais, segundo Huizinga: “*Erasmus é um homem demasiado sensível e moderado para ser heróico.*”¹⁰⁹

Já ao fim de sua vida, conflitos agudos se espalhavam pela Europa, agrupações partidistas e fórmulas restritivas adquiriam dimensões ameaçadoras por todas as partes, onde outrora parecia possível um pacto, uma união. O grande humanista retrocedeu alarmado ante o desenvolvimento daquilo que chamava com razão de tragédia. Mas, se no ardor da batalha, os católicos o viam como corruptor da Igreja e os protestantes como traidor do Evangelho, sua palavra de moderação e bondade não deixou de ser escutada por ambas as partes. Roma jamais o condenou como herege, e a historiografia protestante sempre o reconheceu como reformador. Na verdade, para um vencido, o impacto das idéias de Erasmo sobre seu tempo, e mesmo além dele, foi extraordinariamente profundo, amplo e duradouro, o que nos leva a reconsiderar a afirmação de Febvre.

A posição combativa de protestantes e católicos só triunfou nas circunstâncias em que a lógica do enfrentamento se impôs no panorama político e ideológico europeu. Onde predominou, ao contrário a vontade e a exigência da pacificação, os ideais erasmistas tiveram de ser resgatados. Como por exemplo, na França dos fins do reinado de Henrique II, e no reinado de Henrique IV, em que o radicalismo dos jesuítas inspirou a aversão que inspiram aqueles que lançam combustível num incêndio.

As tentativas repetidas de conciliação entre os cristãos e o esforço pela resolução do grande conflito religioso através da moderação, embora condenados ao fracasso, tiveram também, importante papel na reconstrução da Igreja Católica e criação das Igrejas protestantes. A permanência constante do conflito confessional teria efeitos desastrosos sobre a estabilidade política dos reinos europeus. Os esforços de conciliação sempre emanaram do espírito moderador de Erasmo, em sua forte influência sobre a ambiência intelectual de seu século. Foi ele o único humanista a escrever para todos, ou seja, para toda a gente educada¹¹⁰. Através da larga disseminação de suas obras e traduções, além da profusão de suas correspondências, na riqueza e clareza peculiar de expressão de seu latim, facilitou um intercâmbio

¹⁰⁹ HUIZINGA, J., *Erasmus*, p. 263.

intelectual na Europa em um círculo de tal amplitude, como não existira desde a queda do Império Romano¹¹¹. Fundava seu pensamento antropológico num verdadeiro sentimento universal e otimista, baseado na convicção profunda de que Cristo mora em todos os corações, determinando a boa disposição de espírito dos homens em serem irmãos, desprezando antagonismos e anátemas. Acreditava na unificação das boas vontades e das consciências retas em torno de um número bem pequeno de fórmulas, num desdém absoluto por uma teologia já enfatuada de si própria.

Todas estas idéias, entretanto, só frutificariam realmente no século XVIII, com Rousseau e Herder, assim como com os pensadores ingleses e norte-americanos, a partir dos quais, a filosofia do homem de Erasmo, aparece, como afirma Huizinga, enquanto precursora do pensamento moderno:

*“Sua palavra significava algo mais que um sentido clássico e uma fixação pela Bíblia. Era ao mesmo tempo a primeira enunciação da crença na educação e na perfectibilidade, de um ardente sentimento social, de fé na natureza humana e de pacífica benevolência e tolerância.”*¹¹²

O *Essai sur le libre Arbitre*, com que Erasmo rompe com Lutero, reafirmamos, não é apenas o resultado de sua capitulação ante as pressões que lhe chegavam de ambos os lados, e, especialmente da exortação constante das autoridades eclesiásticas e de colegas católicos para que tomasse uma posição pública contra o luteranismo, era também a expressão de suas mais importantes idéias, norteadoras de sua filosofia do homem, tradução, enfim de sua busca incessante de uma via média entre a paz interior e a paz geral. Como bem aponta Marcel Bataillon¹¹³ *“ambas as coisas eram verdadeiras. A história do Ensaio sobre o Livre Arbítrio nos oferece uma inextrincável mescla de firme juízo e de obediência a coações externas.”*

¹¹⁰ Ibid., p. 266.

¹¹¹ Ibid., p. 65.

¹¹² Ibid., p. 267.

¹¹³ BATAILLON, M., op. cit., p. 145.

Se afirmam no livro suas convicções mais profundas, contra o triunfo da concepção da vida humana como fadada à pura necessidade. A tese de Lutero representou um dos mais poderosos desafios ao otimismo humanista¹¹⁴ retomando a tradição agostiniana da predestinação, e da inalterabilidade da natureza humana. Face a tal desafio, Erasmo procura defender a liberdade do homem e seu significado transcendente, ou sua natureza vertical como diz Greene¹¹⁵, que traduz o poder de transformação do homem por suas próprias forças, como seu poder em elevar-se à salvação. O *Essai sur le libre arbitre* se define como um protesto da consciência comum contra uma negação atrevida¹¹⁶, contra uma doutrina que pretendia neutralizar o valor da ação do homem, subtraindo-lhe qualquer conteúdo moral. O texto de Erasmo se dá como a última intentona de fazer valer as posições humanísticas de harmonização entre a religião do homem e a religião da cruz, num mundo condenado a ser assolado pelos conflitos confessionais e pela degradação humana. Como enfatiza Cantimori, um novo cenário, viria frustrar as grandes esperanças humanistas na Europa de meados do século XVI: “Ao ímpeto de inspiração poética e moral, ao entusiasmo e ao espírito profético que aspirava restaurar a idade de ouro, sucedia a controvérsia doutrinal, a discussão teológica que estabelece e determina a ortodoxia.”¹¹⁷

¹¹⁴ GREENE, T., op. cit., p. 256.

¹¹⁵ Ibid., p. 249.

¹¹⁶ BATAILLON, M., op. cit., p. 150.

¹¹⁷ CANTIMORI, D., op. cit., p. 164.