

humanitas

Vol. XLI-XLII

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
INSTITUTO DE ESTUDOS CLÁSSICOS

HUMANITAS

VOLS. XLI-XLII



COIMBRA

MCMLXXXIX-MCMXC

DIÁLOGO E CITAÇÃO NOS «COLÓQUIOS» DE ERASMO *

Na dedicatória das *Parabolaes siue Similia*, Erasmo adverte o leitor de que a obra assim intitulada representa a sua tarefa de compilador, já que as frases citadas são colhidas de autores da Antiguidade clássica; o seu trabalho consistiu em recolher e esclarecer o sentido daquilo que coligiu de Plutarco e de Séneca (1).

As *Parabolaes* não são obra de doutrina altamente representativa da produção erasmiana, se bem que, tal como sucedeu com os *Adagia*, tenham conhecido inúmeras edições desde 1513. O próprio humanista prefere remeter os seus leitores para os *Adagia*, que vinham circulando e sendo progressivamente aumentados desde 1500.

No entanto, se evocamos aqui a dedicatória da colecção das *Parabolaes siue Similia* é porque nela se torna possível encontrar um testemunho eloquente das atitudes de Erasmo perante o discurso linguístico, isto é, como sujeito da enunciação. Tentaremos, por isso, focar alguns aspectos dos *Colloquia Familiaria* por esta perspectiva, observando alguns comportamentos do seu autor no interior de um discurso onde são constantes as marcas de intertextualidade, por conseguinte, de citação.

Na referida dedicatória, Erasmo reverte para a distinção, várias vezes formulada pelos humanistas, entre a criação de uma obra original e o trabalho de compilar ou traduzir textos alheios. Compete, no entanto, esclarecer que esta atitude não denota uma apreciação menos-

* Trabalho apresentado ao II Simpósio Nacional de Humanismo «Erasmo na Cultura Portuguesa», Academia das Ciências de Lisboa, 25-28 de Maio de 1987, e elaborado no âmbito do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Faculdade de Letras de Coimbra.

(1) «Quibus hic titulus praefertur ex Aristotele, Plinioque, in his mea est collationis inventio. Porro quae ex Plutarcho, Senecaque desumpta testatur inscriptio, in his nihil mihi vindico, praeter colligendi explicandique laborem...»; *LB*, I, 560-561.

prezadora ou sequer desvalorizadora do trabalho literário concentrado na compilação ou na tradução, casos em que o autor não se apresenta como o responsável por uma criação considerada «nova». O que existe nessa atitude é algo bem distinto. Trata-se da alusão implícita a uma ideia já abordada na retórica antiga, que realçava uma *humilitas* própria do trabalho literário (2). Acentuar, como faz Erasmo, no caso em apreço, a *collationis inuentio* não equivale, portanto, a assinalar a aceitação de um estatuto menor para o trabalho de compilação, até porque ele implicava o contacto assíduo e cuidadoso com os textos dos autores antigos; representa, pelo contrário, a tentativa de valorizar um aspecto, na sua perspectiva fundamental, para a formação cultural dos homens e, por consequência, para a educação dos jovens.

Mas um outro significado emergia dessa mesma atitude: a ideia de que as obras dos autores antigos, como os aqui citados Aristóteles, Plutarco, Séneca, eram actuais e podiam e deviam ser actualizados por uma convivência constante e íntima da juventude estudiosa com eles, para que, a eles se habituando, ficasse bem impressa a noção da homologia entre o presente e o passado (3); a literatura antiga impunha-se, deste modo, como um legado complexo de ideias, vocabulário, tópicos, referências doutrinárias e semânticas cuja utilidade e eficácia o humanismo buscou salvaguardar através dos meios pedagógicos de que pôde dispor (4). Não admira que, enfatizando tanto esse legado, tenha vindo a provocar reacções em zonas da sensibilidade e do pensamento religiosos que não podiam esquecer a oposição entre o cristianismo e o paganismo. Seja como for, há que ter presente que a possibilidade de equiparação e até de identificação entre o actual e o antigo em vários domínios da vida moral e intelectual traduzia-se, sob o ponto de vista literário, na valorização da intertextualidade, da imitação, da citação e da tradução do discurso literário dos autores antigos (5).

(2) Para o caso da tradução, cf. NORTON, Glyn P. — *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents*, Geneva, 1984.

(3) Afigura-se-nos legítimo remeter para as reflexões sobre a relação entre o passado e o presente, em ARIÈS, Philippe — *Le Temps de l'Histoire*, Paris, 1986, p. 205.

(4) Cf. MAZZACURATI, Giancarlo — *Il Rinascimento dei Moderni. La Crisi Culturale del XVI Secolo e la Negazione delle Origini*, Bolonha, 1985.

(5) Vid. CONTE, Gian Biagio — *The Rhetoric of Imitation. Genre and Poetic Memory in Virgil and Other Latin Poets*, trad. inglesa, Ithaca e Londres, 1986.

Aparentemente não haveria motivos para aproximar os *Colloquia* da perspectiva atrás enunciada. Mas só em aparência, porque os textos em diálogo que, a partir das *formulae*, foram crescendo até ao *opus colloquiorum*, podem ser observados, do ponto de vista da enunciação, como oferecendo traços caracterizadores que percorrem também o trabalho de citação (6). É o que pretenderemos fazer notar nas linhas seguintes.

Na «Praefatio in Collectanea Adagiorum Veterum» (1500) Erasmo, recorrendo ao argumento da opinião universalmente aceite pela generalidade das pessoas, considera como indiscutível que os recursos fundamentais do discurso («praecipuas orationis opes») residem «in sententiis, metaphoris, parabolis, paradigmatis, exemplis, similitudinibus, imaginibus, atque id genus schematis» (7), ou seja, tudo formas breves do discurso, onde se quebra a continuidade do enunciado, própria, por exemplo, do tratado probatório (8). Ora, nesse mesmo local, muito significativamente Erasmo apela para o caso dos diálogos de Platão, afirmando: «At is [Platão] dialogos suos, bone Deus! quantis de rebus, tamen crebris adagiis veluti stellulis quibusdam interspersit, ut me quidem nulla perinde comoedia, ut hujus philosophi disputatio delectet». Não é por acaso que os diálogos platónicos se vêem deste modo atribuída a alta função de exemplificarem o tipo de discurso enriquecível pela incrustação de «agadia», transformando-se no modelo de discurso filosófico agradável (9). A citação surge, portanto, intrinsecamente ligada ao diálogo. Mas sublinhemos desde já a ideia de que o *delecte* não pode ser isolado da inserção de textos alheios no texto do próprio autor. Na realidade, a estratégia de Erasmo como sujeito da enunciação nos *Colloquia* é inseparável desta concepção da escrita como

(6) Procurámos equacionar esta problemática na comunicação «Énoncé et dialogue dans les *Colloques* d'Érasme», apresentada ao Colóquio Internacional sobre Erasmo, realizado em Tours (CESR), em Julho de 1986.

(7) *LB*, II. Cf. ainda PHILLIPS, Margaret Mann — *The «Adages» of Erasmus. A Study with Translations*, Cambridge, 1964, cap. 2, «The *Adagiorum Collectanea* of 1500», p. 41 ss.

(8) Sobre alguns aspectos desta problemática, cf. FUMAROLI, Marc — *Michel de Montaigne ou l'Éloquence du for intérieur*, in «Les Formes Brèves de la Prose et le Discours discontinu (XVI^e-XVII^e Siècles)», Paris, 1984, p. 27 ss.

(9) Sobre a utilização que Erasmo faz do texto platónico, vid. CHOMARAT, Jacques — *Érasme et Platon*, «Bulletin Budé», 1987, 1, p. 25 ss.

«reescrita», no sentido de citação, imitação, alusão, intertextualidade... (10)

Depois dos estudos que têm incidido de forma aprofundada sobre a génese e o desenvolvimento dos *Colloquia*, de que cumpre salientar os de Franz Bierlaire (11), é bem sabido que a colectânea de diálogos que se completa na edição de 1533 evoluiu a partir de «fórmulas de conversas familiares» surgidas na edição de 1518. E esse título permanece até que, na edição de Froben em Fevereiro de 1526, aparece a designação de «opus colloquiorum», quando Erasmo integra no seu livro diálogos importantes como a *Peregrinatio religionis ergo* e a *Ichthyophagia*. No entanto, a mudança do título reflecte mais a consciência de que o volume alcançara dimensões razoáveis, à medida que novos textos eram nele integrados, do que a noção de uma modificação na estrutura da obra ou da atitude enunciativa adoptada no interior dos diálogos. Basta notar que a *Inquisitio*, de 1524, adopta uma estratégia de produção e expansão do diálogo perfeitamente idêntica à que era já utilizada nos exemplos de prática conversacional, onde se aplicavam as «fórmulas» iniciais.

Quer isto dizer que, do ponto de vista da enunciação, não há que introduzir diferenças de fundo entre as *formulae colloquiorum familiarium* e o *opus colloquiorum*; por isso mesmo não parece muito defensável a solução adoptada por um tradutor inglês moderno dos *Colloquia*, ao colocar as «fórmulas» no final do volume, como se se tratasse de algo distinto da estrutura global da obra (12). E as razões não residem unicamente numa técnica dialógica semelhante, mas ainda no facto de que já nas «formulae» se encontravam abordados tópicos e assuntos que depois, de forma mais alargada e até polémica, Erasmo há-de introduzir. Bastará chamar a atenção para a alusão ao tema do Epicurismo e do Estoicismo, que virá a constituir o núcleo temático do *Epicureus* com que encerra a última edição do *opus colloquiorum* (13).

(10) COMPAGNON, Antoine — *La seconde main ou le travail de citation*, Paris, 1979, p. 34.

(11) BIERLAIRE, Franz — *Érasme et ses Colloques: Le Livre d'une vie*, Geneva, 1977; *Les Colloques d'Érasme: réforme des études, réforme des moeurs et réforme de l'Église au XVI^e siècle*, Paris, 1978.

(12) *The Colloquies of Erasmus* Translated by Craig R. Thompson, Chicago e Londres, 1965.

(13) Cf. *ASD*, I-3, p. 202 e p. 720.

Aliás, seria suficiente evocar a permanência das «formulae» em todas as edições, para deduzir que, propositada e estruturalmente, elas faziam parte da obra.

A adopção e a valorização do diálogo como forma do discurso verosímil é um aspecto característico do humanismo renascentista (14). No caso de Erasmo, e se observarmos o conjunto da obra, é fácil verificar o seu entendimento de que a expressão linguística escrita (nele só em latim) assenta numa concepção dialógica do discurso. Na realidade, Erasmo dirige-se sempre expressamente a alguém, seja a um dedicatário individualizado na obra, atrás do qual ele vislumbra um auditório como verdadeiro destinatário do texto, seja um auditório perante o qual se coloca e a quem se dirige directamente como enunciador, à imagem do que sucede na *Lingua*. Isto para já não falarmos da imensa epistolografia, que constitui, em essência e em intenção, um longo diálogo coloquial com uma assistência identificada com o público humanista dos primeiros trinta anos do séc. XVI. Significa isto que Erasmo possui uma concepção profundamente comunicativa da *eloquentia*, no sentido de expressão literária artística e culta (15). É evidente que a imprensa facilitava sem sombra de dúvida esta concepção do discurso e da sua função doutrinária junto do público.

Mas porquê e para quê o diálogo?

Para responder à questão é preciso ter presentes dois factores: em primeiro lugar o facto de o discurso dialógico não haver sido objecto de uma abordagem normativa no seio da retórica antiga (16). Apesar das virtudes apontadas, em particular no domínio da verosimilhança, e da utilização que dele foi feita, a retórica grega e latina não legou aos séculos posteriores uma doutrina sistematizada nem um cânone estruturado sobre o diálogo (17). Sucede, além disso, que nele o espaço textual se encontra praticamente ocupado pelo discurso directo em si mesmo, preenchido que está pelas falas dos interlocutores, sem lugar

(14) Vid. os trabalhos incluídos in *Le Dialogue au Temps de la Renaissance*, Paris, 1984.

(15) Cf. CHOMARAT, Jacques — *Grammaire et Rhétorique chez Érasme*, T. 2, Paris, 1981, p. 876.

(16) Cf. PRIETO, Antonio — *La prosa española del siglo XVI*, Madrid, 1986, Cap. III, «El diálogo renacentista», p. 99 ss.

(17) Cf. RUCH, M. — *Le préambule dans les oeuvres philosophiques de Cicéron. Essai sur la genèse et l'art du dialogue*, Paris, 1958, p. 18.

para a presença do autor investido na sua categoria e função de sujeito da enunciação; por isso, não há da parte deste último a introdução de narrações ou de descrições, a não ser em algum prólogo, como acontece em Cícero, ou então no interior das intervenções das personagens, como sucedia em Platão. Esta limitação, que por um lado afastava o diálogo, como género, da literatura narrativa (épica ou histcriográfica) e por outro o aproximava da representação teatral, facilitava o emprego do diálogo literário como *lógos politikós* em discussões filosóficas de intenção política (18), como era o caso da socrática e, mais tarde, da lucianesca, mas não permitia concorrer com as outras formas de discurso enraizadas na cidade e vocacionadas para a apresentação e defesa da verdade e para o convencimento de um auditório. Quanto a Cícero, verificamos que este autor polariza o diálogo no interior de círculos cultural e politicamente aristocráticos, como o dos Cipíões, onde o discurso perde um pouco do cariz *democrático* de que se revestia na tradição socrático-platónica e, ainda, aristotélica.

Ora os humanistas sentiram que a natureza aparentemente tão informal e democrática do diálogo desta última tradição, mais do que da ciceroniana, constituía um filão a explorar na utilização da linguagem humana equacionada sob a perspectiva retórica da manifestação eloquente do homem como animal civil e usufruindo de um estatuto particular no seio da criação e da natureza. Acrescia a tudo isto a feição intimista que Séneca e a tradição cristã haviam favorecido no emprego do diálogo como forma do discurso capaz de aproximar o leitor das figuras humanas colocadas na situação de conversa e até de análise interiorista (19) e, ainda, a sua utilização no terreno da pedagogia cristã, onde se enfatiza uma feição catequética centrada na conversa persuasória entre o mestre e o jovem discípulo.

Mas o diálogo humanista, naturalmente de natureza literária, mau grado a sua intenção de sugerir uma conversação realizada de facto entre os homens, posicionava-se sobretudo frente à tradição escolástica do discurso literário desenraizado de situações humanas e de contextualizações verosímeis, como sucedia no tratado construído com a

(18) BOMPAIRE, J. — *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris, 1958, p. 300.

(19) Vid. *Dialogues spirituels*, in «Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique», T. III, Paris, 1957, col. 834 ss.; cf. FONTAINE, J. — *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III^e siècle*, Turim, 1968, p. 98 ss.

preocupação de obedecer à coerência de uma argumentação dialéctica, ou no diálogo disputativo mais ou menos alegorizado (20).

Nestas circunstâncias, o diálogo humanista surgia, como acontece em Pontano, com a intenção de criar uma situação discursiva capaz de sugerir a naturalidade da conversa, evitando, para tal, algumas conotações mais aristocraticizantes filiadas no modelo ciceroniano. Mas isto não significa que Cícero, que no *De Finibus* acentua a diferença entre o discurso dialógico e o utilizado no tratado probatório (21), não tivesse sido de igual modo imitado em inúmeros diálogos humanistas; significa unicamente que, para o caso presente dos *Colloquia* de Erasmo, não podemos partir do tipo de conversação ciceroniana, porque não é nela que se baseiam os diálogos erasmianos compilados nas suas «conversações familiares». De qualquer maneira, parece suficientemente evidente que o diálogo é apreciado no humanismo sobretudo pela sua mobilidade, versatilidade e potencialidade para criar um discurso humana e psicologicamente verosímil e, o que é mais, variado; ora nisto estava ainda presente uma lição ciceroniana.

Linguagem versátil, em movimento, buscando evitar a afectação e sugerir a naturalidade: eis um desiderato que o humanista tinha em mente, reforçado pela ideia de que o recurso à difusão do texto através da imprensa aumentava ainda mais a sua circulação no interior de um auditório universal e familiar (22), com quem o acordo inicial inerente a todo o discurso comunicativo estava, à partida, criado por si próprio. O diálogo favorecia indubitavelmente esta atitude, até porque, permitindo disfarçar a presença do sujeito da enunciação, realçava por outro lado a presença em cena dos interlocutores. Redordemos o desejo proclamado por Erasmo na *Paraclesis*, de 1516:

«Utinam hinc ad stivam aliquid decantet agricola, hinc nonnihil ad radios suos moduletur textor, huiusmodi fabulis itineris taedium

(20) Cf. MURPHY, James J. — *Rhetoric in the Middle Ages. A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1981, p. 105-116.

(21) CÍCERO — *De Finibus*, I. 3.29.

(22) A difusão e êxito das obras escritas em diálogo no Renascimento, tanto em latim como em vulgar, reflecte, no fundo, o alargamento e a «privatização» da leitura que tendem a verificar-se ao tempo; cf. CHARTIER, Roger — *Les pratiques de l'écrit*, in «Histoire de la vie privée», T. III, Paris, 1986, p. 126.

lenet viator. Ex his sint omnia Christianorum omnium colloquia» (23),

e atentemos na situação de actividade laboriosa que Erasmo evoca para contextualizar as conversas cristãs. Os *Colloquia*, ou melhor, as «fórmulas de conversas familiares» que iniciam a sua longa caminhada editorial em 1518, não esquecem esse factor. Dirigindo-se à situação de trabalho próprio dos jovens estudiosos das humanidades e da prática do latim, elas evocam desde cedo os encontros «in congressu», onde o jovem deveria exercitar a civilidade e a amabilidade dos costumes e das práticas linguísticas, no fundo a *urbanitas*: como saudar os amigos, os pais, as mulheres grávidas, etc.; depois, como se comportar numa «domestica confabulatio»; de seguida, no exercício das formas de perguntar e responder, surge a evocação de profissões e estados cujo significado problemático se colocava ao cristão, como o sacerdócio e a ocupação militar, para se passar às ocupações dentro de casa («Herilia») ou na escola («Monitoria» e «De lusu»), terminando com a síntese que de certo modo está consubstanciada na «Confabulatio pia», também designada «Pietas puerilis». É esta a estrutura que, *grosso modo*, oferecem as «colloquiorum familiarium formulae» na edição de março de 1522, aquela em que Erasmo claramente assume a sua função de autor do texto. Reparemos que se trata de situações normais e familiares ao jovem cristão a quem a obra se dirige, sem conotações de aristocratização dos ambientes ou do estatuto social das personagens (24).

Os *Colloquia* não mantiveram sempre esta feição pedagogicamente tão lúcida de utilização do diálogo. Sobretudo a partir de 1526, quando Erasmo sistematiza no *De utilitate* as intenções doutrinárias dos textos, em parte sob a influência das censuras dos teólogos parisienses, alguns colóquios assumem feição um tanto distinta, mais orientada para a narrativa ou até para a exposição de ideias. Não quer isto dizer que a estrutura de pergunta e resposta motivada a partir do encontro entre os interlocutores tivesse desaparecido, mas não há dúvida de que Erasmo

(23) ERASMO — *Ausgewählte Werke*, in Gemeinschaft mit Annemarie Holborn Herausgegeben von Hajo Holborn, 2.^a ed., Munique, 1964, p. 142. Mas o tópico surge noutros passos erasmianos; cf. *De Pueris*, ASD, I, p. 37; *Adagia*, LB II 388 D.

(24) Sobre esta questão, cf. ELIAS, Norbert — *La Civilisation des moeurs*, trad. franc., Paris, 1973, em especial p. 101 ss.

revela a tendência para valorizar progressivamente a carga doutrinária dos colóquios, como bem patenteiam a *Amictia*, o *Problema* e o *Epicureus* das últimas edições.

Cabe agora perguntar qual o papel da citação e da intertextualidade em todo este processo de prática do discurso dialógico nos *Colloquia* de Erasmo.

A palavra 'citação', através da sua base etimológica, evoca o movimento accionado por uma afirmação proclamada, como sucedia no mundo das leis e no das armas. Sem pretender jogar com as palavras, podemos conservar presente no nosso espírito este sentido da metáfora latina, que conduziu à sua utilização na terminologia da crítica literária, e aplicá-lo ao caso que agora nos preocupa, dos colóquios erasmianos.

Deixámos atrás apontado como um dos traços mais salientes do diálogo literário a característica de mobilidade, variedade e até maleabilidade do discurso que era possível obter no seu interior, tanto no tocante às personagens como às situações e aos assuntos nele abordados. Pretendemos agora chamar a atenção para os efeitos que o recurso ao texto alheio nos *Colloquia*, chamado, pelo mecanismo da citação, a assumir aí uma nova actualidade, podia provocar, graças à natureza aberta do discurso dialógico, sobretudo quando este surge equacionado como o erasmiano, em termos de conversação familiar (25). Queremos, deste modo, sublinhar que, para além da intervenção de outros factores, como sejam o apagamento que o sujeito da enunciação faz de si mesmo no diálogo, deixando em cena unicamente os interlocutores, ou até o apelo a referentes historicamente datados (26), a prática da intertextualidade nos *Colloquia* contribui também para fortalecer a sugestão coloquial e não afectada (sem deixar de ser retoricamente construída) dos diálogos oferecidos aos leitores de Erasmo ao longo de vários anos da sua vida, a ponto de que Franz Bierlaire pôde, com toda a justiça, apelidá-los de «livro de uma vida» (27).

Em termos genéricos, a prática do apelo ao texto alheio é inseparável da própria escrita, sobretudo se entendermos por esta a produção de um

(25) Cf. RIGOLOT, F. — *Le Texte de la Renaissance. Des Rhétoriciens à Montaigne*, Genebra, 1982, p. 175.

(26) Sobre isto, vid. SMITH, Preserved — *A Key to the Colloquies of Erasmus*, Cambridge, 1927.

(27) Vid. BIERLAIRE, F. — *Érasme et ses Colloques*, cit.

texto que será «reutilizado», para aproveitarmos aqui a sugestiva diferença estabelecida por Heinrich Lausberg entre «Wiedergebrauchsrede» e «Verbrauchsrede», ou seja, entre linguagem que pode ser reutilizada e linguagem usada no uso corrente da vida diária (28). A tradição e a transmissão da cultura literária dependem prioritariamente da permanência reatualizada de textos e discursos num movimento insusceptível de normalização e de definição prévia ou normativa. Assim aconteceu na Antiguidade, nos primeiros tempos da literatura cristã, na Idade Média, no Renascimento e nos momentos posteriores da história literária e cultural. Citar constituía pois uma das maneiras de inscrever o discurso num determinado nível cultural, além de ser ainda um meio de valorizar uma argumentação ou até de estabelecer uma sintonização particular com um público ou um auditório.

Mas a citação, na medida em que se identifica com um discurso, ainda que curto, proclamado na sua individualidade explícita, não esgota todo o terreno da utilização de textos alheios. Ela integra-se no domínio da intertextualidade que, por sua vez, acaba por se enquadrar no processo mais complexo, mas fundamental, da criação literária renascentista, que, como mostrou Terence Cave num excelente trabalho, se polarizou em torno da *imitatio* (29). Neste ponto de vista, a intertextualidade ultrapassa a citação literal, ou seja a evocação de um texto definido pelas coordenadas do autor e da obra a que pertence, e assume a forma da alusão. Ora tudo isto tem a ver com os *Colloquia* desde o início, já que a aparência de naturalidade que se pretende insinuar no rosto das primeiras edições serve só para encobrir uma construção retórica tão cuidada como a de qualquer outra obra.

Começemos por observar que o procedimento intertextual de Erasmo nos *Colloquia* não revela diferenças de estratégia que permitam demarcar as «formulae» iniciais dos «colloquia» mais extensos, a partir de Março de 1522.

Tomando como base da nossa observação o aparato crítico e as notas de pé de página da edição crítica de Halkin-Bierlaire-Hoven (30), podemos verificar que é constante a frequência de alusões textuais a

(28) CONTE, G. B. — *The Rhetoric of Imitation*, cit., p. 40-41.

(29) CAVE, Terence — *The Cornucopian Text. Problems of writing in the French Renaissance*, Oxford, 1979, em particular a I parte.

(30) *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. I-3, Amsterdão, 1972 (Sigla ASD).

autores antigos, mas com um realce especial para Cícero, Terêncio, Plauto, Horácio e Virgílio (31). Muitas das vezes a alusão assenta numa palavra, num nome próprio, num estilema ou até numa *sententia*, sem atingir, no entanto, uma extensão frásica significativa. Trata-se mais de sugestões do que propriamente de citações devidamente situadas perante o texto original. Ao que se nos afigura, a explicação para o funcionamento desta arte da alusão textual não reside totalmente no facto de os textos dialogados de Erasmo pretenderem constituir exemplos de exercitação para aprendizes da língua latina, mas decorre mais da própria arte da composição literária humanista, enquadrada pela *imitatio*.

Por outro lado, a presença elevada de evocações terencianas e plautinas, cujo discurso dialógico desempenha um papel fundamental na instituição do cómico, relaciona-se tanto com o facto de ambos os comediógrafos latinos serem autores presentes nos programas de estudo do latim, logo nas suas fases iniciais, como ainda com o facto de o tipo de diálogo praticado na cena da comédia (32), entendida como género vocacionado para a captação de situações quotidianas e verosímeis, poder articular-se facilmente com as intenções não aristocraticizantes que Erasmo sempre sublinhou no tratamento dos temas pedagógicos.

Esta atitude manteve-se constante ao longo de toda a obra dos *Colloquia*, o que quer dizer que, mesmo depois de 1522, quando se nota o alargamento do diálogo para textos mais estruturados e doutrinariamente mais consequentes, Erasmo não alterou substancialmente a técnica da alusão intertextual que já existia nas «fórmulas» das primeiras edições.

A utilização do texto alheio implica uma estratégia de integração do inciso no sistema novo que pertence ao texto do citador. A alusão representa um processo menos rigoroso do ponto de vista literal, em que o autor recupera essencialmente a *sententia*, sem se ater à forma significativa e sem ter, portanto, de criar a ambientação frásica e sintáctica que articule a frase citada com a sequência do novo discurso (33).

(31) ASD, introdução, p. 19-20.

(32) BOTTARI, Guglielmo — *Il teatro latino nell'«Historia de duobus amantibus»*, in «I Classici nel Medioevo e nell'Umanesimo. Miscellanea filologica», Génova, 1975, p. 126.

(33) Cf. ANDRIEU, J. — *Procédés de citation et de raccord*, «Revue des Études Latines», Paris, 26^e année, 1948, p. 268 ss.

Nesses casos, o autor tende a jogar com a competência literária e cultural do leitor, a quem fica remetido o trabalho de completar a referência citacional. É o que sucede logo na abertura da primeira série de «fórmulas» na versão definitiva dada na edição de Março de 1522: «Non temere docet quidam, vt salutemus libenter» (*ASD*, p. 125, l. 3), que evoca os *Disticha Catonis*, tão profusamente utilizados na pedagogia da época. Um outro exemplo encontra-se na série de «formulae» de saudação afectiva (*ibidem*, p. 126, l. 25 ss.), que faz clara alusão ao *Poenulus* de Plauto (v. 365-7).

Quanto a estes casos, como os aqui utilizados, importa unicamente anotar que o apelo citacional está dirigido para a zona de autores conhecidos do público estudantil a quem as «formulae» se destinavam, sintonizando-se, deste modo, com o seu grau de competência literária (34).

No caso, porém, da inclusão de um inciso textual no discurso do autor há a considerar dois aspectos: ou o autor é rigoroso e fiel à forma do segmento frásico que integra no seu próprio enunciado, e então tem de recorrer a elementos materiais que informem o leitor de que se encontra perante algo que não pertence originalmente ao mesmo sujeito da enunciação; ou o texto citado é submetido a uma adaptação contextualizante, que pode revestir-se de facetas mais formais ou mais semânticas, conforme a atitude do citador. Pode referir-se como exemplificação desta última hipótese o recurso ao verso de Juvenal (10, 356) num contexto frásico que dispensava qualquer elemento identificador do inciso: «Cura vt sit mens sana in corpore sano» (*ASD*, p. 129, l. 122-3); ou então do mesmo Juvenal (10, 22) na frase: «Licuit mihi vacuo viatori per totum iter canere et esurire» (*ASD*, p. 135, l. 340): aqui a frase original está diluída na construção sintáctica erasmiana.

A intertextualidade que percorre as *formulae* e, depois, o *opus colloquiorum* enquadra-se maioritariamente neste processo de alusão,

(34) A técnica da inserção de frases e fórmulas de outros autores era habitual nos colóquios escolares; cf. MASSEBIEAU, L. — *Les Colloques scolaires du seizième siècle et leurs auteurs*, Paris, 1878 (reimpr. de Genebra, 1968); sobre a importância do diálogo para a aprendizagem do vocabulário latino, vid. RICHIÉ, P. — *L'Étude du vocabulaire latin dans les écoles anglo-saxoniques au début du X^e siècle*, in «La Lexicographie du Latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du Moyen-Age», Paris, 1981, p. 120 ss. Vid. ainda DERWA, Marcelle — *Un Aspect du colloque scolaire humaniste: le dialogue à variations*, «Revue de Littérature Comparée», Paris, t. 48, 1974, p. 191.

que se coadunava bem com a intenção de instituir um discurso de sugestão coloquial e «natural» (35). Os autores atrás indicados, como Terêncio, mercê das situações humanas que permitia exemplificar, Plauto ou Cícero e Horácio, entre outros, vão estar presentes nas alusões textuais ao longo dos diversos diálogos, se bem que haja que ter em conta que alguns colóquios exigiam, obviamente, o apelo a outras fontes, como sucede no *Concio siue Merdardus*, onde a discussão exegética implicava a inclusão de passos evangélicos, ou o *Problema*, largamente baseado em Aristóteles; para já não falar de Plínio, fonte de informações de natureza científica, em colóquios como o *Alcumista*.

Uma nota particular devem merecer os colóquios em que entram personagens femininas. Erasmo inovou claramente na introdução de figuras femininas no papel de interlocutoras em alguns dos seus colóquios, pois que em Platão não se encontra tal procedimento, nem em Luciano ou Cícero. Ora nesses colóquios com interlocutoras, Erasmo orienta a intertextualidade alusiva na direcção de Terêncio, de forma claramente preponderante. Mas, e importa anotar este aspecto, não oferece caso algum de citação literal devidamente assinalada. Sem pretendermos entrar no âmbito de uma discussão já longa, cremos que convém não empolar demasiado o recurso a figuras femininas como personagens dos colóquios; Erasmo, tal como os outros humanistas, perspectivava a dignidade da mulher mais no plano da salvação da alma do que no plano da igualdade social; basta ter presente o modo como ele recorre à exemplificação das «mulierculae» sempre que quer realçar comportamentos mais concretizantes e até grotescos da vida quotidiana, como evidenciam alguns diálogos ou uma obra como a *Lingua*, de 1525. O facto de incluir mulheres entre os interlocutores de alguns colóquios e esse outro facto em cima referido de, em tais casos, não surgir nenhuma citação literal, significam, muito simplesmente, que Erasmo está a inscrever o discurso no nível da coloquialidade, tanto pelo estatuto das figuras intervenientes, como pela ausência de erudição que toda a transcrição literal acaba sempre por sugerir.

(35) Em termos de uma utilização da citação no quadro da estratégia retórica do discurso, pode sublinhar-se que o recurso a esta forma de intertextualidade contribui também para a valorização da *enargia* do discurso; cf. GALAND, Perrine — *L'«enargia» chez Politien*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», Genebra, t. XLIX, 1987, em particular p. 34-35.

A natureza citativa do discurso encontrava no diálogo um campo de fácil manifestação, quer em aplicações no plano do significante, como sucede nas «fórmulas de conversas familiares» (36), quer mercê de um alargamento da utilidade dos colóquios, afirmada claramente no rosto das edições a partir de Março de 1522. Conforme alguém já escreveu a propósito da citação, esta «põe em contacto dois acontecimentos linguísticos num mesmo texto» (37). Ora, e como tentámos sublinhar nas linhas precedentes, Erasmo explora as possibilidades desse contacto com autores da Antiguidade latina situados numa faixa bem determinada, correspondente, no fundo, àqueles escritores mais utilizados e divulgados na pedagogia do latim. No entanto, importa também sublinhar que não se esgota aí esse procedimento alusivo e citativo de Erasmo nos *Colloquia* (38). As notas críticas da moderna edição ASD permitem-nos tomar consciência do grau da aproximação que o humanista estabeleceu entre as suas conversas dialogadas e os *Adagia*, outra obra sua cuja elaboração se foi desenvolvendo ao longo dos anos. Ora os *Adagia* pertencem também a um tipo de discurso aberto, em que a glosa mais ou menos amplificadora explora sentidos, actualiza significados, impõe deslocacões semânticas que deram a alguns deles um êxito enorme. Mas o que para aqui se reveste de significado particular é o facto de essas aproximações estarem criadas entre os *Colloquia* e os *Adagia*, no fundo duas obras assentes numa concepção do discurso aberta e dialógica, já que as *Chiliades Adagiorum*, apesar de não dialogadas, não deixam de pressupor, como aliás a epistolografia (39), uma atitude dialógica entre o autor e o auditório que era o público estudioso e humanista.

A citação, porém, como se sabe, não se esgota na evocação alusiva de um texto através de um outro diferente (40). Pode ser, e assim é

(36) REYES, Graciela — *Polifonía textual. La citación en el relato literario*, Madrid, 1984, p. 43.

(37) *Ibidem*, p. 58.

(38) Inclusive no que diz respeito à referência ao silêncio como traço característico do *homo sapiens*; cf. MARGOLIN, Jean-Claude — *Érasme et le silence*, in «Mélanges sur la Littérature de la Renaissance» à la mémoire de V.-L. Saulnier Genebra, 1984, p. 163 ss.

(39) Sobre esta matéria, vid. os trabalhos incluídos no volume *La Correspondance d'Érasme et l'Épistolographie humaniste*, Bruxelas, 1985.

(40) Para o caso da prosa latina pós-clássica, vid. HAGENDAHL, Harald — *Methods of Citation in Post-Classical Latin Prose*, «Eranos», Upsália, XLV, 1947, p. 114 ss.

correntemente entendida, utilizada sob a forma de transcrição literal. Ora neste particular também se encontram aspectos interessantes no comportamento de Erasmo no interior dos seus *Colloquia*, como veremos de seguida.

A transcrição literal de um texto no interior de um outro implica uma estratégia frásica distinta da que permite inserir, por acomodação contextualizante, a citação numa nova sequência discursiva. Na realidade, quando o autor transcreve um inciso de autoria diferente, tem de recorrer a sinais que assinalam o respeito pela individualidade da frase citada. A técnica moderna das aspas, vulgarizadas para marcar, no texto impresso tipograficamente, essa situação, responde precisamente a tal necessidade. Ao tempo de Erasmo, porém, ainda o código sinalético da tipografia não havia atingido a estabilidade que o caracteriza actualmente e por isso no seu texto se mantêm hábitos fortemente enraizados numa tradição literária proveniente da técnica do diálogo (dramático ou não) na Antiguidade (41). Trata-se de processos que utilizam formas linguísticas (lexemáticas ou estilemáticas) para assinalar a presença de um inciso alheio, ou seja de um enunciado que, originariamente, não pertence ao mesmo sujeito da enunciação em presença do leitor.

A prática da citação realizada por meio de transcrições literais não obedece, nos *Colloquia*, a uma metodologia fixa. Em primeiro lugar há que observar que a citação de textos em verso num diálogo, praticada, como é sabido, por Cícero (42), implicava um respeito pelo texto transcrito muito mais exigente do que no caso da citação de um texto em prosa, pela razão simples de que o discurso em verso comporta regras estruturais que não se compadecem com intervenções fáceis de contextualização frásica diferente. Não admira que, em tais casos, Erasmo, como de resto tantos outros autores, tivesse de introduzir o inciso de forma clara. E tanto assim foi que, na segunda edição das *formulae colloquiorum familiarium* em Março de 1519, verifica-se uma mais cuidada apresentação tipográfica do texto, o que se reflecte na correcção de pelo menos um caso de citação de dois versos de Juvenal,

(41) ANDRIEU, J. — *Le Dialogue antique, Structure et présentation*, Paris, 1954, em especial p. 283 ss.; *Problèmes d'histoire des textes*, «Revue des Études Latines», Paris, 24^e année, 1946, p. 271 ss.

(42) Basta evocar o caso do *Cato Maior*; cf. *De Finibus*, I.3.7.

transcritos defeituosamente na primeira edição, de Novembro de 1518 (43).

Como dissemos, a citação literal era identificada por elementos linguísticos habituais na tradição dos textos escritos gregos e, depois, latinos. É preciso, no entanto, observar a actuação de Erasmo ao longo da produção dos *Colloquia*, visto que é possível encontrar alguns aspectos mais significativos.

Começemos por notar que, no concernente à citação literal, o comportamento erasmiano não é tão regular como no caso da alusão citacional, já referida. Se esta última, embora com matizes e estratégias adaptadas ao teor e até às intenções de cada colóquio, se mantém regularmente presente ao longo de todo o livro, manifestando-se não só nas *formulae* como no *opus*, o mesmo não se poderá afirmar com idêntica segurança das transcrições literais. E tal compreende-se com facilidade, já que a citação literal assume a feição de um uso mais erudito, retoricamente mais particularizado, do que a simples sugestão alusiva.

De um modo aproximado, e referido ao que parece ser uma tendência, é possível observar que Erasmo recorre com alguma frequência a incisos literais nas «fórmulas» constantes das edições divulgadas até 1522. Nesses casos, os elementos linguísticos que, ao nível do texto, identificam os incisos são sobretudo *testatur, vtar, vtamur, vt ait, vt scripsit, non possum non dicere, habeo in promptu, vt inquit, locum esse prouerbio*. Estas fórmulas servem para introduzir o discurso directo representado pelos enunciados provenientes de um outro sujeito da enunciação, quase sempre identificado (Horário, Juvenal). Notemos, no entanto, que o formulário apresentado serve mais para referir a iniciativa do autor como responsável pela inclusão da citação no seu próprio texto do que informa o leitor sobre a sua filiação (não obstante termos «Nam vt Horatiano carmine vtar», em 1522; *ASD*, p. 203, l. 2531-2).

Esta atitude não será abandonada depois de 1526, pois que encontramos fórmulas como *teste Persio, sic enim loquitur, indicat, verba sic habent, dixit Paulus, profitetur Catullus, vt ait Pindarus*.

No entanto, é necessário apontar algumas diferenças que caracterizam as duas fases da história dos *Colloquia*. Na primeira fase, as fórmulas utilizadas apontavam de modo particular para uma 1.^a pessoa indiciadora de que a iniciativa do contacto intertextual era remetida

(43) Cf. *ASD*, I-3, p. 50, p. 73, p. 94.

ao autor; na verdade, tratava-se de formas verbais na 1.^a pessoa gramatical. Na segunda fase, Erasmo continua a procurar registar o nome do autor citado, mas prefere utilizar fórmulas já não situadas na 1.^a pessoa do singular; note-se, por exemplo, que *vtar* e *vtamur* parecem não ocorrer nesta parte da obra.

A questão que aqui se deve colocar é a de saber se será legítimo enfatizar estes matizes em si mesmos, relembrando inclusivamente as censuras dos teólogos parisienses, dadas a conhecer em 1526 e que visavam, naturalmente, mais a *sententia* do que os exercícios linguísticos de latim destinados aos jovens estudantes. Talvez não seja aconselhável valorizar de modo peculiar estas diferenças, que podem resultar de uma evolução natural do estilo do próprio autor ao longo de tantos anos. No entanto, não passemos adiante sem lembrar que de 1526 é também o *De utilitate Colloquiorum*, que acompanhará todas as edições posteriores e onde Erasmo evidencia duas atitudes complementares: por um lado apresenta-se como enunciador do discurso na 1.^a pessoa gramatical assumindo, deste modo, o sujeito da enunciação que o discurso em diálogo não tinha registado (Erasmo não intervém como interlocutor); e, por outro lado, procura definir o núcleo temático dos diálogos publicados até à data, explicitando uma significação e uma intenção que não se manifestavam sempre claramente nos textos (44).

Fosse de que modo fosse, a citação literal apresenta-se no texto erasmiano de uma forma diferente daquela alusão textual que referimos atrás. Enquanto esta se encontra subjacente, de forma activa, em todos os colóquios, a citação transcrita de forma literal é muito mais rara e está sujeita a uma estratégia e a objectivos resultantes de condicionalismos próprios de alguns diálogos.

Da observação dos casos em que tal sucede, é possível verificar que o recurso à citação literal surge em situações onde o inciso podia ser colocado ao serviço de uma argumentação; e isto acontecia tanto no plano do significante, como é o caso de exemplificações textuais no interior dos primeiros colóquios, como no plano semântico, quando se trata de evocar uma autoridade ou então de instituir a base para uma glosa exegética, como acontece no *Convivium religiosum*. Mas

(44) Deve notar-se que, desde cedo, as edições dos *Colóquios* passaram a trazer como títulos corridos no alto das páginas designações de diálogos que acabaram por se impor na recepção dos textos junto dos leitores.

aqui há que introduzir um outro elemento de observação da estratégia discursiva de Erasmo. Se nas *formulae* iniciais as transcrições literais são provenientes sobretudo dos poetas Horácio e Juvenal, após 1526 deparamo-nos com um alargamento a outros autores antigos (Catulo e Píndaro) e a textos escriturários. Não é o facto em si que importa realçar, mas a maneira como Erasmo actua face a ele.

Como era normal no tempo, as citações literais de autores clássicos, incluindo portanto os poetas, não eram habitualmente acompanhadas de indicações sobre o local de inserção original. Tal facto decorria não só da inexistência de um sistema fixo de referência textual para as obras desses autores, mas também da facilidade de evocação por parte dos leitores, muito familiarizados com esses textos, aprendidos demoradamente nos bancos da escola. Por razões deste tipo, as informações sobre a localização do passo citado podiam não ser muito precisas, como: «singulari peritia testatur Satyricus» (*ASD*, p. 201, l. 2473), «vt Horatiano carmine vtar» (*ASD*, p. 203, l. 2531-2), «docum esse prouerbio» (*ASD*, p. 178, l. 1747), etc.

Situação diferente verifica-se em alguns locais onde Erasmo utiliza textos testamentários; nesses casos procura ser muito mais rigoroso. A explicação para isso deve encontrar-se, ao que se nos afigura, em duas ordens de razões: em primeiro lugar o facto de existir há bastante tempo uma técnica de referência textual no interior da Sagrada Escritura, resultante dos trabalhos de exegese medievais; em segundo lugar, o sentido da utilização do texto sagrado num contexto polémico.

No conjunto do «opus colloquiorum» é possível notar três matizes distintos deste procedimento: no *Convivium religiosum*, no *Concio sive Merdardus* e no *Epicureus*. Em todos eles o texto inclui citações literais de passos escriturários, mas a atitude do autor não é absolutamente coincidente, porque também a estratégia perseguida é diferenciada.

O *Convivium religiosum*, o mais antigo dos referidos, constitui um exemplo significativo da arte de citar de Erasmo nos *Colloquia*. Na versão alargada do verão de 1522, este colóquio transformou-se numa das peças mais longas do livro, a mais importante de uma série de *convivia* que Erasmo explorou (45). Aliás, o seu interesse é ainda

(45) Cf. ERASMO — *Cinq Banquets*, Texte, traduction et présentation par B. Boudoud *et alii*, Paris, 1981.

maior se tivermos em conta que o único manuscrito autógrafo dos *Colloquia*, conservado em Copenhaga, contém precisamente a segunda parte deste colóquio (e a primeira da *Apotheosis Capnionis*) num estado do texto intermédio entre as duas edições de 1522, a de Março e a de Julho-Agosto, ambas de Froben. E o que é ainda mais significativo para o ponto de vista que nos prende aqui é que, nesse manuscrito, não estão transcritos os passos em hebraico, existindo só o local em branco para registar essas frases (46).

Esta característica aponta para um aspecto que importa sublinhar no concernente à maneira de utilizar textos alheios neste colóquio. O colóquio representa uma reunião de interlocutores masculinos numa situação convivial que não podia deixar de lembrar modelos clássicos, como o do *Banquete* platónico. As personagens, cuja onomástica era já de si portadora de intenções semânticas (47), são, no entanto, cristãos que pretendem fixar as linhas de força fundamentais de uma religiosidade essencialmente concentrada sobre uma atitude espiritual, cujos referentes se deviam localizar mais em textos e autores úteis para a reflexão e o recolhimento interiores tão necessários aos cristãos, do que em outras manifestações exteriores, habituais entre os cristãos, mas muito afastadas da cultura literária necessária à *philosophia Christi*. Por isso a troca de impressões entre os intervenientes se centra em torno da interpretação e da glosa, ou seja, da exegese de textos de teor religioso, nas três línguas que participam na tradição da *doctrina christiana*. O colóquio transforma-se numa espécie de «breviário de exegetas», mas de exegetas não teólogos, preocupados na determinação do *sensus germanus*, ou seja, do sentido verdadeiro dos textos (48).

Nestas circunstâncias, havia que recorrer a citações literais que servissem de apoio ao exercício de glosa exegética; mas o que interessa notar é que Erasmo não se preocupa em localizar sempre a fonte textual citada. Por isso é significativo que seja na utilização de passos das *Epístolas* de S. Paulo que essas indicações surjam (49); mas os textos não propriamente testamentários não vêm acompanhados da localização precisa do passo. Todavia, este procedimento tinha sobretudo

(46) Cf. a introdução à edição ASD, cit.

(47) Sobre esta matéria, vid. RIGOLOT, F. — *Poétique et onomastique. L'exemple de la Renaissance*, Genebra, 1977.

(48) Vid. CAVE, T. — *The Cornucopian Text*, cit., p. 88 ss.

(49) ASD, p. 248-249; p. 261.

interesse em processos de argumentação, como eram as glosas interpretativas que ficavam exemplificadas no *Convivium religiosum*.

O recurso a uma idêntica estratégia aparece-nos no colóquio de 1531, *Concio sive Merdardus*, todo ele animado de uma *vis* polémica de Erasmo contra um pregador que o havia atacado em público. A transcrição literal de passos escriturários incluía-se, deste modo, numa estratégia de argumentação polémica, que tinha em mente atacar um adversário em termos próximos da *disputatio* e até da *vituperatio*. Citar literalmente, nestas condições, equivalia a realçar a importância da *auctoritas* evocada; daí que o rigor posto na referência intertextual não se compadecesse com a simples alusão contextualizada no interior do próprio discurso do autor, mas exigia a nítida individualização para maior ênfase do argumento e da autoridade que o sustentava. Pode dizer-se que é este o colóquio onde a citação assume o aspecto mais erudito, em todos os *Colloquia*.

Finalmente o *Epicureus*, que encerra o *opus colloquiorum* e que já foi considerado, sugestivamente, o testamento doutrinário de Erasmo. Como apontámos no início destas linhas, o tema do epicurismo tinha merecido já alguma atenção nas *formulae* de 1518, 1519 e 1522. Ao encerrar a sua colectânea de colóquios, com o mesmo tema, Erasmo fornece, por consequência, um elemento de unidade estrutural muito importante para esta sua obra.

Neste último colóquio, Erasmo aviva a distinção contrastiva entre a *voluptas* dos sentidos corporais ou dos interesses materiais e o *amor* que equivale à *dilectio* com que Cristo ama a Igreja (50); no fundo, trata-se da *iucunditas* que, em termos cristãos, surge definida no plano da *charitas* e, por conseguinte, da *Christiana philosophia* (51). Nestas circunstâncias, não havia lugar para uma estratégia intertextual que denotasse uma intenção demasiado erudita ou próxima da argumentação polémica, que seria muito pouco conciliável com a exortação cristã ao amor e à superação das disputas (52). As citações — neste caso, as citações dos Salmos — surgem, por isso, assumidas no interior do

(50) Tendo como ponto de partida o *De Finibus*, é natural que neste diálogo se encontrem frequentes citações do tratado ciceroniano.

(51) Cf. *ASD*, p. 731.

(52) Basta evocar o modo como Erasmo se servia dos Salmos; cf. MASSAUT, Jean-Pierre — *Érasme, lecteur des Psaumes*, in «*Colloquia Erasmi Turonensis*», Paris-Toronto, 1972, t. II, p. 691 ss.

discurso erasmiano, completando-o e com ele estabelecendo uma relação dialógica, cuja intenção profunda consistia em recuperar a abordagem do *Convivium religiosum*, no sentido de sugerir aos leitores um modo de utilização das palavras sagradas no contexto da sua vida quotidiana. Noutros termos, poder-se-ia dizer que, através da recuperação do saber antigo necessário para a correcta interpretação do *Epicureus* — até porque a conotação vulgarizante facilmente emergiria no espírito das pessoas —, Erasmo procurava sublinhar, no fim da vida, como as *letras* constituíam uma condição determinante para o cristão poder perscrutar o *mysterium* e a *philosophia Christi* (53).

Chegados a este ponto, sublinhemos de novo que os *Colloquia Erasmi* foram uma obra que permitiu evidenciar, à sua maneira, que a *citação* podia colaborar estruturalmente com o *diálogo*. Resta, pois, concluir que, por isso mesmo, eles são também um exemplo significativo da *imitatio* do discurso dos autores antigos; e a afirmação de Terêncio de «nullumst iam dictum quod non sit dictum prius» (*Eunuch.*, prol. 41) ganha sentido precisamente nessa perspectiva...

JORGE A. OSÓRIO
(Universidade do Porto)

(53) Vid. CHANTRAINE, G. — «Mystère» et «Philosophie du Christ» selon Érasme, Namur-Gembloux, 1971.