

CONCEPÇÕES DE PODER E POLÍTICA NO SÉCULO XVI NO *INSTITUTIO PRINCIPIS CHRISTIANIS* DE ERASMO DE ROTTERDAM

POWER CONCEPTS AND POLITICS IN THE CENTURY XVI *INSTITUTIO PRINCIPIS CHRISTIANIS* OF ERASMO ROTTERDAM

Sergio Paula Rosa¹
Alexandre Pierezan²

RESUMO: Temos como objetivo neste artigo discorrer sobre as algumas das ideias políticas de Erasmo de Rotterdam presentes em um dos seus vários escritos do século XVI, a *Institutio principis christianis*. Todo o esforço de leitura, descrição e interpretação dessa importante produção do filólogo, filósofo e teólogo agostiniano insere-se na especialidade ou subárea da História das Ideias, com acento especial na subespecialidade da História das Ideias Políticas. Valemo-nos também dos pressupostos teóricos do contextualismo linguístico de Quentin Skinner. Nesse sentido, percebemos alguns sinais claros de mudança no tocante à “arte” de governar em *A educação do príncipe cristão*, não obstante prevaleça ainda uma ligação muito nítida com a ética cristã, pois o rotterdamês escreve e argumenta a partir de seu lugar de cristão católico do século XVI que, embora veja e critique veementemente as mazelas da cristandade, jamais se decide por abandoná-la, já que acredita na sua volta aos princípios evangélicos dos primeiros anos do cristianismo.

Palavras-chaves: Erasmo de Rotterdam; História das ideias; Ideias políticas.

ABSTRACT: We aim in this article discuss some of the Rotterdam Erasmus of political ideas present in one of his various writings of the sixteenth century, the *Institutio principis christianis*. All the effort of reading, description and interpretation of this important production philologist, philosopher and theologian augustinian is part of the specialty or sub-area of the History of Ideas, with special accent on the subspecialty of the History of Political Ideas. We have used also the theoretical assumptions of the linguistic contextualism of Quentin Skinner. In this sense, we see some clear signs of change regarding the "art" to rule on *Education of a Christian Prince*, nevertheless still prevails a very clear connection with the christian ethics as the rotterdamês writes and argues from his christian place catholic sixteenth century, although see and strongly criticize the ills of christendom, never decides to abandon it because he believes in his return to the evangelical principles of the early years of Christianity.

Keywords: Erasmus of Rotterdam; History of ideas; Political ideas.

¹ Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG).

² Doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor Associado na Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, *Campus* de Nova Andradina.

Introdução

Temos como proposta neste artigo apresentar os frutos do nosso trabalho com a obra *Institutio principis christianis*, de Erasmo de Rotterdam, pesquisa que estamos desenvolvendo desde a graduação e continuamos agora no mestrado, oportunidade em que esforçamo-nos para explicitar algumas das ideias políticas erasmianas (ROSA; PIEREZAN, 2008; ROSA, 2010), bem como confirmar uma de nossas hipóteses em que defendemos que, ao se posicionar em torno do político, Erasmo reverberou ideias que compunham já um sistema de pensamento bem definido e articulado sobre a “arte” do bom governo, evidentemente convivendo conflituosamente com outras formas de ver e conceber a política e exercê-la.

Nosso esforço em descrever e interpretar algumas das ideias políticas de Erasmo de Rotterdam se dá no âmbito da especialidade historiográfica da História das Ideias, momento em que chamamos a atenção para a percepção de que essa subárea se encontra relegada a um forte esquecimento, sendo vista como um simples adendo na história da historiografia nos últimos anos, desprezando-se sua complexidade em lidar com um objeto tão ubíquo e sempre reclamado por outros campos ou outras áreas do conhecimento, as ideias. Percebemos ainda que ela tem sido confundida com outras dimensões e com outros domínios como a História do Imaginário, a História Intelectual e a História das Mentalidades que, certamente, têm especificidades que podem convergir com ela.

Quando tocamos na questão do esquecimento da História das Ideias perguntamo-nos se tal acontece porque, dada à sua longevidade no campo da história, suas especificidades foram assimiladas a tal ponto que se tornou como que “inútil” ou desnecessário nomeá-la ou identificá-la ou, ainda, porque mesmo sem serem assimiladas muitas de suas especificidades, tal qual aconteceu com o pensamento de Wilhelm Dilthey durante muito tempo entre os historiadores alemães (MARROU, 1978), surgiram outras dimensões e domínios no “comércio livre das ideias no tempo” (ARENDDT, 2000) tornando-se “moda” e relegando-a ao ostracismo acadêmico, especialmente entre historiadoras e historiadores em terras brasileiras.

Mas consideramos que tão grave quanto esse ostracismo, é confundi-la com outras especialidades acadêmicas no campo da história, inclusive com a História Intelectual, bem como com a História das Ideias Políticas, esses sim domínios que também se servem da História das Ideias. Pensamos também que, dada a sua complexidade, já faz tempo, de interesses variados, efetivando-se com enquadramentos teóricos diversos, não tendo mais uma

unificação por conceitos gerais e problemáticas mais amplas, então é preferível para um bom número de historiadores deixá-la de lado.

Percebemos ainda que, ao contrário do total abandono, existe um bom número de pesquisas que se valeram de seus pressupostos e de suas técnicas sem atribuir-lhe ou lhe reconhecer a influência, o diálogo, o que nada mais é do que uma simples apropriação sem, contudo, reconhecê-la. Não temos clareza se pesquisadoras e pesquisadores no campo da história agem dessa forma voluntariamente ou por não terem se aprofundado mais no que ela tem de singular e geral, ademais quando levamos em conta que “[...] não é fácil caracterizar uma disciplina como a história das ideias: objeto incerto, fronteiras mal desenhadas, métodos tomados de empréstimo aqui e ali, procedimento sem retitude e sem fixidez” (FOUCAULT, 2009, p. 154-155).

Política e governo na obra *Institutio principis christianis*

Iniciamos então a partir do exame da fonte erasmiana valendo-nos de um esforço para, num primeiro momento, discorrer acerca de um dos aspectos do contexto em que essa fonte foi concebida e dada a ler. Lembramos que falar em contexto no âmbito da História das Ideias remete à necessidade de caracterizá-lo como uma construção que, na especificidade de cada caso, demarca o escopo e o nível de análise intimamente atrelados aos objetivos da investigação, temática também marcada pela ausência de consenso entre historiadoras e historiadores, prevalecendo sempre a tese de que, independente das correntes que abrigam-se no interior da subdisciplina, textualista ou contextualista como exemplos, há formas e maneiras diferentes e específicas de contextualização (LACERDA; KIRSCHNER, 2003).

Esclarecemos que, dessa forma, o ato de leitura atrelado à tentativa de análise da fonte erasmiana *A educação de um príncipe cristão* pode ser contextualizada de várias formas, sendo uma delas a que diz respeito a sua identificação como gênero literário inscrita em uma tradição multissecular conhecida como *espelho de príncipes*, podendo ser contadas cerca de mil produções (PORTO, 2007), salientando-se que:

É no final do século XII que aparece o primeiro tratado sobre o governo do príncipe tendo o título de *Espelho (Speculum)*: o *Speculum regale* de Godofredo de Viterbo (1180/1183). Arrolam-se a seguir muitos outros: o *Konungs-Sjuggsja (Speculum regale, 1260)* noruego, o *Speculum regis* de Simon Islip (1337/1349), o *Speculum morale regium* de Robert Gervais

(1384) etc. Certamente um grande número de obras do mesmo tipo têm títulos diferentes: *Liber de regimine*, ou *de institutione*, ou de *instructione principum*, por exemplo. Mas adotou-se o hábito [...] de designar pelo nome genérico de *Fürstespiegel*, Espelhos dos príncipes, todos os escritos pertencentes ao gênero da parenética régia [...] pelo fato de que “eles observam desde a mais alta antigüidade (sic) as mesmas leis e as mesmas tradições (SEHELLART, 2006, p. 49).

Lembramos aqui que existem indicações de que o gênero de escrita política em livro de conselhos dirigido aos governantes data do início da segunda década do século XIII e não do final do século XII, argumento corroborado com a identificação de uma obra anônima escrita em latim, *O olho pastoral*, de 1222. Salientamos que a obra que conheceu maior difusão e se constituiu na mais longa contribuição a esse gênero literário em seus “começos” foi *Do governo das cidades*, de João de Viterbo, completada na década de 1240, depois de prestar serviços como juiz em Florença. Apresentamos abaixo algumas características que marcam profundamente estas obras, ou seja

Seus autores não se satisfazem mais em manifestar, de forma oblíqua, suas convicções sobre como devem ser dirigidos os negócios públicos. Abandonam toda e qualquer alegação de que tenham como interesse essencial instruir seus alunos nas artes retóricas, e preferem se apresentar, diretamente, como os conselheiros políticos naturais para os governantes e as cidades. E nem mesmo se contentam em escrever apenas para estudantes que possam, mais tarde, vir a ser magistrados [...] dirigem seus tratados diretamente aos próprios magistrados (SKINNER, 1996, p. 55).

Vemos então constituir-se um tipo de literatura que passou a ser designada como parenética em que são identificáveis algumas características próprias, ou seja

[...] possui dois sentidos: 1) texto escrito para uma exortação moral e 2) discurso sagrado tendo como base os sermões dos padres da Igreja. [...] Na segunda metade do século XIII, o que os especialistas chamam de “literatura política” sofreu um notável incremento [...]. Elaborou-se aos poucos uma filosofia teológico-política que metaforicamente interligava a figura do rei ao reino. Nesta projeção idealizada, o rei seria a encarnação do próprio reino. Sua corte - lugar de reverência, contemplação e exercício do poder - seria o *locus* de veiculação desta imagem real. A construção da imagem do rei sábio nos séculos XIII-XIV fez parte do *topos* real. Através da educação virtuosa, da reflexão ética interior, o rei deveria ser o espelho de uma vida virtuosa, no qual seus súditos pudessem contemplar um modelo de perfeição a conduzi-los ao reino celeste. Foi, sem dúvida, um importante passo para a montagem textual do *topos* real. O rei seria, a partir de então, uma metáfora do reino; a corte, uma metáfora da Jerusalém terrestre. O rei deveria olhar para si mesmo, para esse real espelho interior, atitude que (re)ungia-o, fazendo-o vencer seus vícios - e também os vícios de seu ofício. Vencendo-os,

educava-se com as virtudes cristãs. Educando-se, passava então a ser um instrumento de salvação, um *soter*. De si, e, principalmente, do reino e dos súditos. A oposição entre o bom e o mau governo pertencia ao *ethos* dos séculos XIII-XIV, tendo sido expressa tanto na literatura quanto nas artes [...] (COSTA, s.d., s.p.).

Reconhecemos que apontar os “começos” da tradição dos *espelhos dos príncipes* entre as últimas décadas dos duzentos e primeiras décadas dos trezentos talvez possa parecer um desmerecimento aos *espelhos dos príncipes* carolíngios que ressoam o *De clementia*, de Cícero, citado já por Santo Agostinho, perdido durante a Idade Média e reencontrado nos novecentos que, sob a pena de um dos principais nomes do renascimento carolíngio, Alcuíno e seu tratado *De virtutibus et vitiis* (799-800), sendo o *De institutione regia* (831), de Jonas d’Orléans, o mais representativo dos *espelhos dos príncipes carolíngios*, devendo-se salientar que os *espelhos dos príncipes* que surgem a partir do século XII

[...] à diferença dos *Specula* carolíngios que enunciavam os deveres do príncipe em relação à Igreja e ao povo cristão, eles tendem cada vez mais a levar em conta as exigências concretas das *respublica*. Antes do século XII, o príncipe governava homens (o “povo de de Deus”); com a formação das monarquias territoriais, ele governava um *regnum*. Daí o caráter instrutivo mais acentuado de um certo número de Espelhos dos príncipes, que conservam todavia sua função exemplar (SENELLART, 2006, p. 54).

Chamamos a atenção para uma característica comum aos *espelhos dos príncipes carolíngios* e para os tratados que se escrevem a partir do século XII: a percepção da circularidade entre o príncipe, o espelho e o modelo de virtude que ele reflete, pois nesses livros de conselhos aos governantes, quem governa não contempla no espelho apenas o modelo para os homens que conduz, mas propõe-lhe tornar-se ele mesmo esse espelho em função da claridade que dele se irradia, levando-se em conta, a partir do modelo ciceroneano, que “[...] é a virtude que governa diretamente através daquele que, pelo estudo e o exame de si, aprendeu a se governar, de tal sorte que apresenta a seus concidadãos como uma lei [...]” (SENELLART, 2006, p. 50).

Esta característica comum pode ser percebida em *A educação de um príncipe cristão*, na parte da justificativa erasmiana para a produção de seu trabalho entregue a Carlos de Gante, onde se lê que

[...] tive a idéia (sic) de estabelecer o ideal do príncipe perfeito para o bem geral, mas com o teu nome, de modo que aqueles que são educados para

governar grandes impérios possam aprender os princípios de governo por intermédio de ti e tomar-te como exemplo. Isto serve a um duplo propósito: com o teu nome, esta obra útil irá penetrar em todos os locais, e mediante esses primeiros frutos eu, que já sou teu servo, posso apresentar-te algum tipo de testemunho de minha devoção a ti (ROTTERDAM, 2007, p. 297).

Não podemos perder de vista que, no século XVI, os integrantes do humanismo do norte europeu demonstram a grande influência de seus predecessores que se utilizaram, séculos antes, do gênero literário *espelhos dos príncipes*, ressaltando-se que entre os anglo-saxões o número de obras é muito reduzido, mas entre os germânicos, os espanhóis e os franco-gauleses encontra-se uma larga produção desses manuais (TOUCHARD, 1970; SKINNER, 1996).

É neste contexto que se insere, por sua vez, a obra erasmiana *A educação de um príncipe cristão*, possivelmente o mais influente de todos eles, ofertado em 1516 a Carlos de Habsburgo ou Carlos de Gante, filho de Joana “a Louca” e Filipe “o Belo”, tendo como avós maternos Maximiliano I da Germânia e Maria de Borgonha, e como avós paternos Fernando II de Aragão e Isabel I de Castela, futuro Rei de Espanha (Carlos I), Imperador do Sacro Império Romano (Carlos V), Arquiduque de Áustria, Duque de Milão, Duque de Suábia, Conde de Flandres, Rei de Nápoles e Sicília (Carlos IV), Príncipe dos Países Baixos (MARAVAL, 1999).

Em *A educação de um príncipe cristão* percebemos a presença das bases fundamentais dos “homens de saber” que integravam o humanismo e seus princípios mais destacados como a totalidade, a historicidade, o valor humano, a naturalidade e, principalmente, a valorização das questões das letras clássicas, inclusive das obras tidas como pagãs (VERGER, 1999).

Vemos também nesse escrito de Erasmo de Rotterdam que um dos pontos em que se pode indicar sua condição de ruptura com a tradição *espelhos dos príncipes*, pois entre os *clericus* que escreveram manuais de conselhos aos governantes, suas bases estavam fincadas na tradição vetero-testamentária, nos clássicos e na tradição patrística, a referência às obras e autores cristãos no tratado do rotterdamês aparecem dezesseis páginas depois do seu início, apontando-se nestas dezesseis páginas iniciais a importância dos escritos de Xenofonte, Platão, Plutarco, Diógenes “o Cínico”, Sócrates e Esopo (NASSARO, 2005).

Debruçando-nos sobre a *A educação de um príncipe cristão* procuramos não perder de vista que seu autor foi alguém que conquistou respeito entre monarcas, clérigos e “homens

de saber” de sua época e períodos posteriores “[...] graças à cultura e a seus escritos, que é legitimado por seus livros [...]” (ELIAS, 1994, p. 86), nomeado inclusive como “o próprio Deus do humanismo” (FEBVRE, 2009, p. 54), que depois “[...] de sair da clausura holandesa, os anos de estudo, as viagens, o exercício do professorado em Paris, na Inglaterra, na Itália, fizeram dele o príncipe dos humanistas” (JEANNIN, 1970, p. 26).

Consideramos indispensável comentar também que Erasmo de Rotterdam não foi e não é consenso, pois naturalmente ao lado do respeito e admiração de muitos “homens de saber” de seu tempo, granjeou também detratores e inimigos, mesmo entre os humanistas, em função de seus posicionamentos sobejamente expostos em suas obras, sendo que

Para o conhecimento da sua pessoa, não é indispensável estudar aqui em pormenor essas polêmicas. Basta mencionar as mais importantes. A partir de 1516, esteve em primeiro plano um teólogo espanhol da Universidade de Alcalá. Diego Lopez Zuñiga, em latim Stunica [...] A querela com o síndico da Sorbona, Natal Bédier ou Beda, começada em 1522, não foi menos longa nem menos violenta [...] A querela com um italiano, Alberto Pio, príncipe de Carpi [...] a polêmica com Ulrich von Hutten e a polêmica com Lutero (HUIZINGA, 1936, p. 235-236).

Lembramos também que, da mesma forma que em seu tempo Erasmo foi criticado e rebatido, hodiernamente muitos de seus comentadores desferem ataques e desqualificações às formas de construção e posicionamentos erasmianos frente às questões de fé e política “[...] nesses anos conturbados do século XVI, quando os homens viviam dobrados, quando as idéias (sic) eclodiam com uma prontidão desusada [...]” (FEBVRE, 2009, p. 113), um século em que conviviam e disputavam entre si os interesses e ideários políticos da Alemanha, Espanha, França e Inglaterra e da Igreja que procurava colocar todos sob seu domínio (não apenas religioso, mas também material/temporal), ou seja

O antagonismo entre Habsburgo e Valois, que havia intermitente perturbado a Europa por mais de uma década, não mostrava nenhuma indicação de estar chegando ao seu final. O sonho de Maximiliano de uma monarquia mundial unindo o papado e o império em uma união era fantástico e irreal, enquanto os franceses prometiam liderar uma Cruzada contra os judeus. A Espanha estava despedaçada com as rivalidades entre os castelhanos e aragoneses. A Inglaterra estava na iminência de uma política de guerra continental que eventualmente destruiria sua economia. Os Estados Alemães estavam divididos com revoltas camponesas e uma nobreza rebelde. Na maior parte da Itália, o *condottieri* bloqueava qualquer esperança de paz. A esperança de neutralidade que nascera na Aliança de 1515 fracassou entre a Inglaterra, Aragão e o Imperador. A Paz de Paris de 1515 fracassou na tentativa de cessar os problemas na Holanda. O Tratado de Noyon do verão de 1516,

embora envolvesse todas as importantes nações do ocidente, incluindo o papado, dependia das condições que poucos dos participantes tinham intenção de cumprir (DOLAN, 2004, p. 164).

É neste contexto político conturbado dos quinhentos que vemos Erasmo oferecer *A educação de um príncipe cristão* a Carlos de Gante na qualidade de conselheiro do imperador germânico e rei espanhol e holandês, trazendo em seu bojo sua visão da “ciência” política com propósito ético, indicação clara da continuidade do pensamento platônico, aristotélico e tomista ao “[...] direcionar seu principal interesse para o nível moral do indivíduo e a ação coletiva. O bem comum é o fator determinante para todos os esforços públicos da parte dos reis” (DOLAN, 2004, p. 164).

Esta concepção da “ciência” política erasmiana após a publicação do *Institutio principis christianis* e do *Dulce bellum inexpertis*, os trabalhos políticos tidos como os mais importantes durante o tempo em que foi conselheiro do herdeiro dos extensos domínios Habsburgos, foi apontada como insuficiente, banal, trivial, prova do quanto seu autor não entendia de política e não soube perceber as grandes questões de sua época (JEANNIN, 1970).

A indicação de que Erasmo nada entendia de política tem como respaldo uma notação de Melanchton em que “[...] o papa Júlio tê-lo-ia convocado depois de ter tomado conhecimento das suas opiniões sobre a guerra e ter-lhe-ia dito que devia renunciar a escrever sobre as questões dos príncipes: *tu não compreendes nada destas coisas*” (HUIZINGA, 1936, p. 227-228), possivelmente uma tradição pouco confiável já que Júlio II, o papa belicoso, foi alvo de uma diatribe de Erasmo, *Julius Exclusus*, circulando em 1514.

Nesta diatribe, Erasmo chamava Júlio II de o papa belicoso, amante do luxo e da riqueza que, portanto, representava um grande obstáculo para a paz do mundo então conhecido e a unidade da Igreja, alguém que se esqueceu da tradição cristã da simplicidade, da bondade, da piedade, um “guerreiro” que um dia foi visto entrar na cidade de Bolonha comandando cavaleiros e vestido de reluzente armadura, chefiando uma tropa de mercenários sob a bandeira do império (BAITON, 1969).

O que transparece desse episódio é que a evocação de uma tal tradição assentada em Melanchton não leva em conta que Júlio II, exposto ao riso dos leitores e comentadores da diatribe erasmiana *Julius Exclusus*, teria como caminho possível e previsível a desqualificação e detração de seu crítico ao ponto de acusá-lo de desconhecer por completo

do assunto sobre o qual escreveu, reação natural numa época e num contexto em que “[...] amigos que se transformam em inimigos, inimigos que voltam a ser amigos” (FEBVRE, 2009, p. 55).

A educação de um príncipe cristão sempre é comparada com outra fonte escrita três anos antes pelo italiano florentino Nicholo Maquiavel, *O príncipe*, personalidade que, segundo as evidências até agora apresentadas, Erasmo desconhece por completo, obra que traz a política como um fim em si mesmo e, frente às convulsões que provocou, a obra erasmiana é vista como uma visão da política completamente desconectada da realidade da época, visão que parece um tanto injusta (JEANNIN, 1970).

Consideramos aqui a possibilidade de que uma das injustiças na avaliação de *A educação de um príncipe cristão* como obra política relevante esteja no fato de se ignorar que em Erasmo os juízos políticos que esboça brotam sempre de concepções que ultrapassam, em larga medida, o quadro da política, sendo que o pensamento erasmiano sobre o reino e a sociedade trilha uma ordem, a rigor, oposta ao pensamento maquiaveliano, já que parte de imperativos morais e religiosos para definir e prescrever regras de ação, seguindo nesse aspecto na esteira dos autores medievais, sem sofrer, não obstante, uma influência direta, sendo os temas gerais tanto do *Institutio principis christiani* quanto de toda sua obra a crítica à pedagogia, à liberdade cristã, ao pacifismo, à filosofia cristã e ao moralismo político (BAITON, 1969; DOLAN, 2004).

Acreditamos que, dessa forma, aparece também nas partes ou sessões de *A educação de um príncipe cristão* os temas gerais relacionados que compõem toda a obra erasmiana, o que pode ser apreendido sem maiores dificuldades quanto se vê os títulos dessas partes ou sessões, distribuídos formalmente em: a educação de um príncipe cristão, o nascimento e a formação de um príncipe cristão, o príncipe deve evitar os aduladores, a arte da paz, receita e tributação, a generosidade no príncipe, a promulgação ou emenda de leis, os magistrados e seus deveres, tratados, as alianças matrimoniais dos príncipes, o trabalho dos príncipes em tempo de paz e começar a guerra (ROTTERDAM, 2007).

Consideramos que Erasmo comungava da ideia humanista de que a salvação de qualquer reino e seu povo, ademais um reino governado por um príncipe cristão, devia-se à questão moral individual e da educação intelectual (HUIZINGA, 1936), o que é evidenciado em toda *A educação de um príncipe cristão*, com muita ênfase nas primeiras páginas, onde lembra que Platão era meticuloso na educação dos guardiães da república, trazendo a imagem

do guardião-filósofo que abraçando a filosofia “[...] liberta a mente das falsas opiniões da multidão e dos desejos errados e demonstra os princípios do governo correto mediante referência ao exemplo estabelecido pelos poderes eternos” (ROTTERDAM, 2007, p. 296).

Na exposição de como deve ser a educação adequada do príncipe enfatiza que

[...] a mente do príncipe terá de ser preenchida imediatamente, desde o berço [...] com pensamentos saudáveis enquanto ela ainda está aberta e incipiente [...] a partir de então, as sementes da moralidade devem ser semeadas no solo virgem de sua alma infante para que, com a idade e a experiência, possam gradualmente germinar e amadurecer e, quando estiverem estabelecidas, possam nele fixar as raízes por toda a sua vida (ROTTERDAM, 2007, p. 300).

Neste ponto em que fala da educação do príncipe, sublinhamos que Erasmo dá ênfase à importância do papel do educador do príncipe, dizendo que “[...] ninguém é mais merecedor de tais honras do que as pessoas que trabalharam muito e de forma conscienciosa na tarefa de educar adequadamente o príncipe [...]” (ROTTERDAM, 2007, p. 301).

Julgamos que, ao enfatizar a importância do educador do príncipe, o rotterdamês esteja, talvez, ressaltando também a necessidade de valorização do seu trabalho por Carlos de Gante, o que se expressa também na assertiva de que um país “[...] deve tudo a um bom príncipe; mas deve o próprio príncipe à pessoa cujo conselho correto tenha feito dele o que é” (ROTTERDAM, 2007, p. 301).

Chamamos a atenção ainda para o fato de que Erasmo veja como fundamental e relevante a preocupação com a formação do futuro príncipe, pois aquele que toma para si a tarefa de governar é “[...] uma pessoa que está sendo colocada não sobre uma simples cabana, mas sobre tantos povos, tantos países, e até mesmo sobre o mundo, seja como um homem bom, para grande benefício de todos, seja como um mau homem, para ruína geral!” (ROTTERDAM, 2007, p. 301), apontando então alguns pontos fundamentais no comportamento do tutor que podem ser benéficos ou prejudiciais na formação do príncipe, ou seja

[...] para que a jovem e tenra mente não venha a ser magoada pela dureza de seus professores e assim começar a odiar a virtude antes de compreendê-la, nem, por outro lado, degenerar de forma indevida após ser mimada pela indulgência excessiva de um preceptor [...] a moderação deve ser exercida de forma tal que embora o preceptor reprima severamente a frivolidade da juventude, a maneira afável com que o faz tempera e abranda a severidade de seu controle [...] deve [...] ser um homem que sabe como repreender sem

dar margem a excessos, e como elogiar sem dar lugar a bajulações; que o príncipe o respeite por sua vida disciplinada e, ao mesmo tempo, goste dele por suas maneiras agradáveis (ROTTERDAM, 2007, p. 303).

Nas páginas iniciais de *A educação de um príncipe cristão* identificamos também os posicionamentos erasmianos acerca da melhor forma de governo, dando-nos a impressão de que aprova o sistema em que o governante assume em função do direito de nascimento, prática comum em quase todo lugar à sua época, propugnando a educação adequada como o caminho mais acertado de compensar essa falta da eleição ou escolha realizada pelo povo.

Percebemos que nessas páginas iniciais Erasmo alude, com alguma simpatia, à forma de governo em que o governante é escolhido pelo voto, chamando a atenção daqueles que escolhem um príncipe dizendo que “[...] o povo deve ter o mesmo objetivo que o príncipe em sua administração, que é evidentemente o bem estar do povo, independentemente de todos os sentimentos pessoais” (ROTTERDAM, 2007, p. 300), pontuando ainda que é inadequado aos eleitores escolher com base na ancestralidade, na aparência física ou na altura, devendo ser mais importante os critérios baseados na calma, na equanimidade de temperamento, na disposição sóbria sem precipitação, critérios que possivelmente indicam um príncipe não excitável, ou seja

[...] a ponto de correr perigo de, com a súbita ascensão ao poder, vir a tornar-se um tirano e recusar-se a aceitar advertências ou conselhos, e tampouco, por outro lado, deve ser flexível a ponto de deixar-se levar por este ou aquele caminho pela opinião de qualquer pessoa ou de todos (ROTTERDAM, 2007, p. 299).

Salientamos que Erasmo elaborou sua obra de conselhos aos governantes tendo como fundamento ou inspiração não apenas os padres da Igreja, com acento especial para suas assertivas vindas tanto do agostinismo político, quanto do tomismo, mas é tocado pelos pensadores da tradição pagã greco-romana que ele mesmo leu e traduziu (NAY, 2007; BODIN; LE GOFF, 1970).

Sublinhamos que em *A educação de um príncipe cristão* os posicionamentos que ele, como preceptor, assume diante daquele que, por direito de herança, herdava vastos domínios no mundo europeu da época, não se importando em contrariar as pretensões de Carlos Habsburgo em se tornar imperador, mas chamando-lhe a atenção para os riscos que isto poderia significar no exercício do governo, aventando a possibilidade de ser ideal diminuir a extensão desses domínios para que o bom governo prevaleça, sendo direto ao escrever que

[...] Tu nasceste para um império esplêndido e estás destinado a herdar um império ainda maior, de modo que, enquanto ele teve que empreender grandes esforços em invasões, tu terás talvez que trabalhar para assegurar que possas voluntariamente entregar parte de teus domínios, em lugar de te apoderares de mais (ROTTERDAM, 2007, p. 299).

Chamamos a atenção ainda para a questão de que, em seus conselhos que entram em linha de colisão com as pretensões do futuro imperador habsburgo, pode ser citada também a assertiva de que cabe ao príncipe dedicar-se ao seu reino e não dedicar o reino a si, uma indicação direta do temor de que o imperador buscasse práticas de governar que correspondessem aos tiranos que, entre outros pontos, avaliam as coisas de acordo com sua consciência. Assim, o rotterdamês indica sua preocupação com o jovem príncipe para que ele não se torne um senhor cruel, o oposto do bom príncipe, deixando de ser então o “pai” benevolente de seu povo.

Ao tocar na questão da honra, Erasmo aponta ao futuro imperador Carlos V, orgulhoso de sua ascendência, que “[...] a nobreza, as estátuas, as máscaras de cera, as árvores genealógicas e toda pompa heráldica que leva as pessoas comuns a se incharem de orgulho pueril, são apenas gestos vazios [...]” (ROTTERDAM, 2007, p. 310). Falando ainda sobre a nobreza, aponta a melhor delas entre uma classificação genérica, a saber

[...] existem três tipos de nobreza – a primeira derivada da virtude e das boas ações, a segunda proveniente de se ter recebido o melhor treinamento, e a terceira conforme julgada a partir dos retratos dos ancestrais e das árvores genealógicas ou da riqueza [...] inadequado é para um príncipe orgulhar-se deste terceiro tipo de nobreza, tão baixo que não é tipo algum a menos que tenha se originado da virtude, em detrimento daquele tipo mais elevado, tão mais elevado que somente ele pode, estritamente falando, ser realmente considerado como nobreza (ROTTERDAM, 2007, p. 313).

Identificamos em *A educação de um príncipe cristão* que seu autor não se ilude com a possibilidade de existir e ser encontrado um bom príncipe, deixando claro que se pode descrever um modelo ideal a ser seguido com correspondência a uma espécie celestial, mais parecido com uma divindade do que com um mortal, esclarecendo que este ideal de príncipe que nada mais é do que o modelo de príncipe cristão é um homem com potencialidades inatas, ou seja

[...] nascido para o bem comum, enviado de fato pelos poderes para aliviar a condição humana mediante a atenção e o cuidado para com todos; para quem nada é mais importante ou mais caro do que o estado; que mais do que uma

disposição paternal para com todas as pessoas; que considera a vida de cada pessoa mais preciosa do que a sua própria; que trabalha e luta dia e noite unicamente para que as condições sejam as melhores possíveis para todas as pessoas; em que estejam disponíveis as recompensas para todos os homens bons, e o perdão para os maus se estes simplesmente corrigirem seus caminhos [...] que considera que sua própria riqueza consiste no bem-estar de seu país; que está sempre vigilante para que todas as demais pessoas possam dormir profundamente; que não descansa para que seu país tenha a chance de viver em paz; que se atormenta com constantes ansiedades para que seus súditos possam desfrutar de paz de espírito [...] (ROTTERDAM, 2007, p. 325).

Esclarecemos que, acerca do conceito erasmiano de cristão, temos claro em *A educação de um príncipe cristão* que não é “[...] simplesmente alguém que é batizado ou confirmado ou que vai à missa: na verdade, é alguém que abraçou Cristo nas profundezas de seu coração que manifesta isso ao agir com um espírito cristão” (ROTTERDAM, 2009, p. 315), dando exemplos de como os príncipes que se diziam cristãos agiam, ou seja, quais eram as práticas comuns entre eles, tais como combater os turcos e erigir santuários ou monastérios, considerando que é muito melhor para o príncipe cristão ser benéfico para seu povo e seguir com sua cruz que consiste em

[...] seguires o que é certo, não praticares violência contra ninguém, não extorquires de ninguém, não venderes cargos públicos, e se fores corrompido por suborno, então, certamente o teu tesouro será muito menor do que poderia ser [...] desconsidera o empobrecimento de teu tesouro, desde que estejas demonstrando lucros na justiça [...] se te esforçares para levar em consideração os interesses do estado sob todas as formas, estarás levando uma vida de ansiedade, privando teu jovem espírito de seus prazeres, e te desgastando com noite maldormidas e com trabalho [...] se escolheres tolerar as injúrias, em lugar de vingá-las com grandes custos para o estado, é provável que teu império seja reduzido em certa medida [...] considera que hás obtido um ganho enorme ao provocar danos a um número menor de pessoas do que de outro modo poderias ter causado [...] permite que tua preocupação com o bem-estar público subjogue tuas emoções pessoais [...] se não puderes defender teu reino sem violar a justiça, sem um grande derramamento de sangue humano, ou sem grandes danos à causa da religião, então será melhor abdicar e render-se às realidades da situação [...] coloca a segurança do povo adiante da tua [...] (ROTTERDAM, 2007, p. 316-317).

Temos claro que com a leitura e tentativa de análise de *A educação de um príncipe cristão* podemos perceber que, em vários momentos, a obra que se insere na tradição de *espelhos dos príncipes* representa a visão de mundo de seu autor num confronto da percepção do real, do vivido e do percebido por Erasmo, bem como da idealização erasmiana de um

mundo “como deveria ser”, o que confirma a tese de Michel Rouché aludida por Jacques Le Goff que “[...] propôs recentemente a questão de saber se esses ‘Espelhos não refletiam sobretudo seus autores eclesiásticos: ‘Miroir des princes ou miroir du clergé’” (PIEREZAN, 2008, p. 28).

Afirmamos que a partir dos temas gerais que compõem toda a obra erasmiana que aparecem de forma clara em *A educação de um príncipe cristão* se esboça uma visão clara de como a política se efetivava à sua época a partir da apreensão ou visão erasmiana acerca do mundo e dos homens que o dirigiam, dando mostras de um conhecimento repleto de sutilezas que, em larga medida, reforçam a sua fama de um homem prudente.

Assim, na forma de conselhos que se dão ao jovem herdeiro Habsburgo, consegue-se entrever como se davam os casamentos por interesses de expansão dos domínios do reino ou para contornar-se um conflito, como eram elaboradas e aplicadas as leis, a corrupção entre os magistrados, as leis injustas que eram eficientes apenas para punir os mais humildes, os interesses particulares e pessoais sempre postos em primeiro plano no uso e abuso do conceito de guerra justa entre os reinos, pontos estes entre tantos outros que possibilitam considerar o *Institutio principis christiani* uma obra política relevante.

Arriscamos em dizer que, neste sentido, quando Erasmo cita a necessidade do cuidado com as várias coisas que podem desviar a mente de um príncipe, com ênfase na questão da adulação, referenciando ainda pontos como “[...] uma grande boa sorte, riqueza material abundante, os prazeres da luxúria extravagante, liberdade de fazer o que prefere [...] a adulação disfarçada de sinceridade e de franqueza” (ROTTERDAM, 2007, p. 307). Depreendemos daí que, na percepção erasmiana, a política de seu tempo era tocada profundamente por estes pontos, merecendo especial atenção do rotterdamês a questão da adulação que, enfatizava, trazia consequências danosas para o governo, o governante e os governados.

Afirmamos também que nos conselhos erasmianos ao príncipe Carlos de Gante, a referência à cobiça por cargos no governo ou a aspiração a ser príncipe são indicadores suficientes, na ótica do rotterdamês, de que o desejo íntimo desses homens não é promover o bem, já que a aspiração dessas tarefas públicas são um peso para os bem intencionados, pois

[...] qualquer pessoa que cobice o cargo de príncipe deve necessariamente ser um tolo que não percebe quão extenuante e perigosa é a tarefa de desempenhar adequadamente os deveres do governante; ou, então, deve ser

um homem tão mau que planeja fazer uso do poder real em seu próprio benefício, e não em benefício do estado; ou, ainda, um homem tão irresponsável que absolutamente não reflete sobre a responsabilidade que está tomando sobre si (ROTTERDAM, 2007, p. 323).

Erasmo toca também na questão do costume europeu de venda de cargos, argumentando que

[...] se o príncipe meramente vende as nomeações pelo melhor preço que puder conseguir, que mais pode ele esperar, exceto que seus nomeados irão revendê-las, compensando suas próprias despesas o mais que puderem e explorando seus cargos, visto que os adquiriram por intermédio de uma transação comercial? (ROTTERDAM, 2007, p. 404)

O rotterdamês se posiciona ainda contra as uniões matrimoniais usadas como estratégia ou manobra política, dando ênfase aos riscos do tipo errado de casamento do príncipe, comentando também que é “[...] bem pouco provável que os filhos nascidos de tal casamento sejam aceitos de todo o coração pelo país, ou que sejam sinceramente devotados ao país” (ROTTERDAM, 2009, p. 410). Lembramos que esses comentários estão estreitamente relacionados com a própria experiência de Erasmo nos Países-Baixos: Maximiliano adquiriu os Países-Baixos por seu casamento com Mary, filha única do último duque. O povo dos Países-Baixos permaneceu-lhe hostil, mas abraçou entusiasticamente seu filho, Filipe “o Belo” (destinatário do *Panegírico* de Erasmo), como seu soberano nativo. Após sua morte prematura, em 1506, o povo dos Países-Baixos manifestou esperança semelhante para com seu filho, Carlos. É a partir dessa esperança que são dirigidos os conselhos erasmianos sobre os príncipes aceitáveis, devendo-se recordar que o próprio Carlos havia sido prometido a Claude, da França, em 1501, a seguir a Mary Tudor, em 1507, e finalmente casou-se com Isabel de Portugal.

Vemos então reforçada a ideia de que as alianças matrimoniais dos príncipes não podem garantir a paz no mundo tendo como exemplo o caso dos escoceses e dos ingleses, pois no ano de 1503 “[...] James IV da Escócia (1488-1513) casou-se com Margaret Tudor, filha do Rei Henrique VII da Inglaterra. Nas hostilidades anglo-francesas declaradas em 1513, no entanto, ele ficou do lado dos franceses contra seu cunhado Henrique VIII [...]” (ROTTERDAM, 2007, p. 410).

Para Erasmo as alianças matrimoniais só aumentam as fortunas dos príncipes, mas diminuem as riquezas do povo, causando-lhes sofrimentos. Assim, numa atitude de franqueza

sobre o costume muito em uso no tempo do recurso dos casamentos arranjados, inclusive entre os Habsburgos, enfatiza que “[...] posso ver que este costume está demasiadamente estabelecido para que eu possa esperar que seja extirpado; porém, achei que seria correto manifestar minha opinião, só para o caso de as coisas se mostrarem ao contrário das minhas expectativas” (ROTTERDAM, 2007, p. 413).

Considerações finais

Podemos afirmar que, em suma, ao debruçarmo-nos sobre *A educação do príncipe cristão*, vemos Erasmo abordar os problemas referentes à política e ao poder centrados na pessoa do príncipe, ressaltando-se que ele não identificava o reino com o príncipe, já que trabalha com a ideia de que pode haver um reino sem um príncipe, mas nunca um príncipe sem um reino.

Embora tenhamos a impressão de que neste tratado escrito para o jovem Carlos de Gante, mais tarde imperador Carlos V, assumia formas de um encadeamento de várias máximas extraídas da sabedoria da Antiguidade, podemos notar diferenças, bem como a presença de reflexões aplicáveis à época em que é escrito, ressaltando-se que tudo o que foi aproveitado do mundo clássico foi alvo de revisão aos moldes da doutrina cristã, claro que também revisada pelos trabalhos filológicos erasmianos, muitos destes criticados e condenados pelos “zelosos” teólogos da doutrina oficial da Igreja.

Referências Bibliográficas

ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa de Almeida. 5. ed. São Paulo-SP: Perspectiva, 2000.

BAINTON, Roland H. *Erasmo da cristandade*. Tradução de Regina S. Costa Ramalho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1969.

BONDIN, Louis; LE GOFF, Jacques. Idade Média: o poder pontifício entre os antigos e novos poderes (séculos XI, XII e XIII). In: TOUCHARD, Jean (dir.). *História das Idéias Políticas*. v. 2. Tradução e notas de Mário Braga. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

COSTA, Ricardo da. *Um Espelho de Príncipes artístico e profano: a representação das virtudes do Bom Governo e os vícios do Mau Governo nos afrescos de Ambrogio Lorenzetti (c. 1290-1348?)*. Disponível no site: <www.abrem.org.br/espelho.pdf>. Acesso em ago./2015.

DOLAN, John P. *A filosofia de Erasmo de Roterdã*. Tradução de Fernanda Monteiro dos Santos. São Paulo-SP: Madras, 2004.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. v. 1. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais*. Tradução de Maria Lúcia Machado. Tradução dos trechos em latim de José Eduardo dos Santos Lohner. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro-RJ: Forense Univertária, 2009.

HUIZINGA, Johan. *Erasmo*. Tradução de José Luís Borges Coelho. 3. ed. Lisboa: Portugália Editora, 1936.

JEANNIN, Pierre. A renovação das idéias nas lutas políticas do século XVI. In: TOUCHARD, Jean (dir.). *História das Idéias Políticas*. v. 3. Tradução e notas de Mário Braga. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

LACERDA, Sonia; KIRSCHNER, Tereza Cristina. Tradição intelectual e espaço historiográfico ou por que dar atenção aos textos clássicos. In: LOPES, Marcos Antônio (org.). *Grandes nomes da história intelectual*. São Paulo-SP: Contexto, 2003

Walter Costa. Apresentação. In: PORTO, Walter Costa (org.). *Conselho aos governantes*. Brasília-DF: Biblioteca do Senado Federal, 2007.

MARAVALL, José Antonio. *Carlos V y el pensamiento político del Renacimiento*. Madri: Boletín Oficial del Estado, 1999.

MARROU, Henri-Irénée. *Sobre o conhecimento histórico*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro-RJ: Zahar, 1978.

NASSARO, Sílvio Lúcio Franco. *O conceito de verdade em Erasmo*. 183 f. Mestrado (Filosofia). São Paulo: USP, 2005.

NAY, Olivier. *História das idéias políticas*. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis-RJ: Vozes, 2007.

PIEREZAN, Alexandre. *De Regia potestate et papali: o equilíbrio dos poderes segundo Johannes Quidort (1270?-1306)*. 233 f. Tese (Doutorado em História Social – Antiga e Medieval). Niterói-RJ: Universidade Federal Fluminense, 2008.

ROSA, Sérgio Paula; PIEREZAN, Alexandre. Erasmo de Rotterdam e a idéia de bom governo: mudança, permanência ou ruptura? In: _____; MILANEZ, Nilton (Orgs.). *História e discurso*. Cascavel-PR: Coluna do Saber, 2008. p. 15-26.

ROSA, Sérgio Paula. *O ideário político de Erasmo de Rotterdam*. 48 f. Monografia (Licenciatura em História). Itumbiara-GO: UEG, 2010.

ROTTERDAM, Erasmo. A educação de um príncipe cristão. In: PORTO, Walter Costa (org.). *Conselho aos governantes*. Brasília-DF: Biblioteca do Senado Federal, 2007.

SENELLART, Michel. *As artes de governar: do regime medieval ao conceito de governo*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo-SP: Ed. 34, 2006.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TOUCHARD, Jean (dir.). *História das Idéias Políticas*. Tradução e notas de Mário Braga. Lisboa: Publicações Europa-América, 1970.

VERGER, Jacques. *Homens e saber na Idade Média*. Tradução de Carlos Boto. Bauru-SP: EDUSC, 1999.

ARTIGO RECEBIDO EM: 13/04/2015
ARTIGO APROVADO EM: 14/06/2015