

O PROLOGUS DO LIVRO I DA UTOPIA DE MORUS

Ricardo Hiroyuki Shibata

Um dos aspectos que pouco mereceu atenção da fortuna crítica do Livro I de *Utopia* (1516), de Thomas More, foi, sem dúvida alguma, o arranjo ficcional em que está firmemente estruturado e que organiza e enquadra os vários *topoi* amplificados pela argumentação dos interlocutores¹⁷. Caberia, então, antes de tudo, propor a análise e explicitação, em esboço, de sua própria constituição enquanto diálogo - gênero literário muito difundido e amplamente cultivado desde, pelo menos, o humanismo pré-renascentista italiano, em relação ao sistema argumentativo com seus pressupostos, seus argumentos *a contrario*, seus pontos de conexão e articulação - enfim, do debate em si e suas condições de produção. Nesse sentido, examinar os conteúdos estrategicamente enunciados numa forma genérica específica, cuja escolha não é arbitrária, poderia fornecer pistas significativas da dinâmica desse sistema, possibilitando ao mesmo tempo vislumbrar com mais precisão e de modo mais verossímil historicamente as aspirações de Morus em determinar, como eixo central da pragmática da filosofia política e do governo civis, qual “a melhor constituição de uma república”¹⁸.

Mais especificamente, o interesse que traz o exame mais detido do *prologus* do Livro I de *Utopia* de Morus deriva justamente, enquanto ajuste da complexidade dos conteúdos a uma determinada forma, de um lado, de sua especificidade enquanto divisão do discurso engendrado nas características do gênero “diálogo”, de outro, de sua função heurística e, portanto, na capacidade que ele possui em construir explicitamente a constituição da cena dialógica. E, ligado a esses dois aspectos, num sentido complementar ao Livro I, também o fato de sinalizar as próprias questões que serão estruturadas, em for-

¹⁷ Ver, por exemplo, as “Sugestões de Leitura” indicadas por George Logan e Robert Adams para a edição inglesa da *Utopia* pela Cambridge University Press. E também a “Bibliografia” de Jean-Yves Lacroix em *A Utopia*. Um convite à filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

¹⁸ Traduzo a famosa expressão humanista, retomada e discutida por Morus: “*optimus status rei publicae*”. Todas as citações de *Utopia*, de Thomas More, são feitas a partir da edição brasileira pela Martins Fontes (São Paulo, 1993). A passagem em questão está à página 11.

Departamento de Letras

ma de tratado pelo Livro II, ou seja, a forma de constituição da ilha de Utopia. Assim sendo, ao se desvelar essas linhas de força, pode-se flagrar concomitantemente as palavras em ação¹⁹ e, portanto, o percurso argumentativo em que elas se articulam, para dizer com Aristóteles, num quadro de lugares-comuns²⁰ constituído pela situação processual do discurso, isto é, os elementos aos quais se refere Thomas Morus, reconstituídos, aqui, verossimilmente. Em igual potência, seria conveniente, para qualquer esforço descritivo e interpretativo, descrever, mesmo que em linhas gerais, o mapa dos significados possíveis do arsenal argumentativo posto em movimento - permitindo uns, vedando outros - que se acomodam devidamente à sua própria estruturação dialógica.

O Livro I da *Utopia* abre-se com a referência à missão diplomática em Flandres para a qual Morus havia sido investido a fim tratar de questão controversa de índole governativa entre Henrique VIII, rei de Inglaterra, e Carlos, príncipe de Castela, o que não logrou sucesso, pois o debate findou sem o consenso entre ambas as partes. Como se sabe, as dissensões entre as duas grandes potências europeias possuíam caráter mais amplo e complexo do que meras batalhas de comércio exterior ou, de longe, explicáveis por traços biográficos do próprio Morus²¹. Elas remetiam estrategicamente ao debate político de longa duração, cujo raio de intervenção centrava-se nos fundamentos do poder político do monarca soberano, na constituição da comunidade política e na melhor organização das instituições com vistas ao bem comum²². O impasse que Morus procurou resolver e não obteve sucesso introduz, ao modo retórico, a “questão infinita” -

¹⁹ Refiro-me a certas lições tomadas das *Investigações Filosóficas* (São Paulo: Abril Cultural, 1979. Tradução de J.C. Bruni), de Wittgenstein.

²⁰ “Par lieux les grecs entendent, non des morceux tout préparés, mais des catégories sous les quels sont rassemblés les moyens d’argumentation”, Cf. nota explicativa de M. Dufour, In: ARISTÓTELES. *Rhétorique*. Paris: Les Belles Lettres, 1986, v. II, cap. 19, p. 99.

²¹ Ver as considerações de Logan & Adams para a “Introdução” da edição da Cambridge, p. xx-xxi.

²² Silvio Zavala interpreta, por exemplo, a teoria imperialista dos utopienses, relacionando-a com outras teorias imperialistas do período, em especial, as de caráter humanista (Sepúlveda) e as de caráter escolástico (Las Casas). Cf. *La Filosofía Política en la Conquista de América*. México: FCE, 1993.

Faculdade de Formação de Professores

aquela de caráter especulativo mais extenso, tratando, aqui, de doutrina política acerca da república mais perfeita -, o que rebate, de imediato, em termos complementares, ao elenco de tópicas levantadas e amplificadas pela discussão da *Utopia*, vale dizer, as “questões finitas” - aquelas de viés pragmático mais particular.

A matriz mais verossímil do ponto de partida da argumentação de Morus lançaria a discussão no interior da teoria política inglesa, em seu viés quinhentista, que possuía em Fortescue seu principal formulador. Para Fortescue, a noção de *dominium*, originalmente utilizada para definir a fonte das leis pela qual o juiz governa, depois transferida, na Idade Média, para as relações entre o senhor (*regimen legale*) e seus vassalos (*regimen politicum*), apresentaria uma terceira interpretação, tão sustentável quanto as outras, denominada *regimen politicum et regale*: do monarca soberano e de seus súditos. Assim, o conceito de *politicum*, retirado da *Política* aristotélica e comentada pela tradição escolástica de S. Tomás, Tolomeu de Lucca e Giles de Roma, receberia uma guinada semântica em contraste com a tradição, mais adequada agora ao contexto do regime monárquico do Estado absolutista. O acento se daria no poder do rei constringido por regras fortemente legalistas, vedando, portanto, a capacidade de ele mudar as leis ou aplicar impostos sem o consentimento do povo, mesmo porque o poder real deriva de fonte democrática (*potestatem a populo effluxam ipse habet*) e ele deverá governar apenas em nome dele. O que Fortescue tem em mente é estabelecer a distinção entre dois tipos de regimes monárquicos: um, o *dominium regale*, aquele que governa por leis que ele próprio criou e que resulta da sujeição (opressão) do povo por homens sedentos de poder e ávidos por fama e glória; outro, o *dominium regale et politicum*, aquele que assenta seu poder em leis justas e legítimas, cuja fonte é o povo: “Assim como a cabeça do corpo físico é incapaz de mudar nos nervos... também o rei que é a cabeça do corpo político (*corporis politici*) é incapaz de mudar as leis daquele corpo ou destituir aquele mesmo povo de suas próprias substâncias de modo violento contra a própria vontade”. Nesse sentido, a incorporação do povo como corpo político conduz ao estabelecimento da monarquia e do *dominium regale*; sofrendo restrições legais, sua legitimação enquanto poder depende necessariamente do corpo político; assim, temos o *dominium politicum* coordenado ao *dominium regale*.

Departamento de Letras

O interesse mais particular de Forstecue é fundamentar a monarquia constitucional inglesa, sobretudo a da casa real dos Lancaster que subira ao trono depois de acirradas disputas internas; também, deslegitimar as pretensões da casa real francesa em franca expansão pela Europa, declarando-a de poder absoluto (*dominium regale tantum*) e sem o lastro da sustentação democrática e, portanto, sem legitimidade política.

Cerca de quarenta anos depois, veio a resposta francesa. Claude Seyssel, em seu *La monarchie de France* (1515) descreve a monarquia francesa, não como absolutista como o fez Fortescue, mas como de constituição mista e “si politique qu’elle est toute aliénée de la tyrannie”, constituída sob o regime de polícia (“police”) pelo qual o poder absoluto dos reis da França é regrado. Mais ainda: “c’est à savoir de plusieurs ordonnances qui ont été faites par les rois mêmes, et après confirmées et approuvées de temps en temps, lesquels tendent à la conservation du royaume en universel et particulier”. Assim, o constitucionalismo francês de Seyssel melhor se define quando se traduz, por decorrência da própria constituição do corpo político, em termos pragmáticos nos ordenamentos jurídicos confirmados periodicamente em cortes. Em sentido particular, ao ampliar o campo do que é propriamente político, Seyssel opera semanticamente fazendo equivaler (e fazendo constar) o termo “político” por “regime de polícia”, ou seja, a capacidade de fazer leis significa a racionalidade que concebe e organiza juridicamente o corpo do Estado.²³

Se para Fortescue o acento era dado na constituição do corpo político como fonte das leis e do poder, para Seyssel, este acento recai sobre as ações governativas ordenadas juridicamente. Naquele, trata-se da legitimação popular do poder, ou seja, do poder político fundado num pacto; neste, da efetivação mesma desse poder e como

²³ Para as teorizações políticas de Forstecue e Seyssel, ver o artigo de Nicolai Rubinstein, “The history of the word *politicus* in early-modern Europe”. In: PAGDEN, Antony. *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, pp. 41-56. As citações que fiz no interior do texto foram feitas a partir desse artigo. Sobre as origens do “regime de polícia” nas teorizações políticas quinhentistas, ver VIVES, J. Vicens. A estrutura administrativa estadual nos séculos XVI e XVII. In: HESPANHA, António Manuel. *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime*. Colectânea de textos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 201-230.

Faculdade de Formação de Professores

ele se traduz pragmaticamente. Aqui, o conceito-chave que se enuncia é aquele da soberania, isto é, do poder político distinto de todo domínio privado e dotado de incontestável superioridade (pelo menos juridicamente) com características unitárias e rivalizando com os poderes particularistas de índole medieval. Isto propõe também o problema de um “exterior político” na ordem internacional contrário à forte tradição de um Império cristão e, portanto, aos interesses do poder papal nos Estados.

Essa noção de um Estado dotado de “plenos poderes” e que não reconhece um poder maior ou igual ao seu, tanto interna quanto externamente - ou seja, a noção de soberania política -, já havia sido enunciado “em concreto” pelas ações governativas do rei espanhol Fernando, o Católico. Segundo Maravall, ele foi o primeiro a implementar uma política fundada num “poder autônomo, sujeito a uma ordenación inmanente (...) según una legalidad de cálculo político” como um problema que só permite encontrar racionalmente os objetivos que se buscam (MARAVALL, 1994; 144 e ss.), desempenhando aquilo que Burckhardt, mais tarde, em seu estudo já clássico, denominou de “Estado como obra de arte”.

De fato, as bases de sustentação da reflexão política acerca da melhor constituição da *res publica* tendia a avaliar-se segundo critérios de índole não só teórica, mas também em sua capacidade de ser aplicada no âmbito das ações do Estado. O que vale dizer que a questão especulativa das fundações do Estado Moderno necessariamente viria acompanhada de sua tradução enquanto entidade capaz de engendrar nos súditos um conjunto de práticas civis em que cada um conhece muito bem seu lugar e suas funções numa hierarquia. A salvaguarda desse sistema se daria através de instituições adequadas com capacidade de repor a hierarquia toda vez que ela se visse ameaçada pelos interesses particulares ou pelas práticas corruptas que se desviam em relação à norma estabelecida. Tudo isso, obviamente, racionalmente estruturado com vistas ao bem comum e à perfeição da república.

É dessa forma, então, que a situação de litígio entre Inglaterra e Espanha explicitada por Morus esposa perfeitamente a estruturação inicial do diálogo quinhentista, uma vez que faz metaforicamente referência à questão especulativa que será desvelada posteriormente

Departamento de Letras

pelo debate entre os interlocutores e ao contexto mais imediato da situação de produção de sentidos do discurso. Nesse sentido, o relato da estadia de Morus, em Flandres - Bruges, primeiro; Antuérpia, depois; de qualquer forma, nem Inglaterra, nem Espanha; um “campo neutro”, enfim - seria o local privilegiado para tratar do tema da república perfeita com relativa isenção. Para a preceptiva do século XVI, Carlo Sigonio assim aconselha, é desejável que, em todo diálogo, estejam bem marcados, de início, os limites espaciais para que o leitor possa situá-lo com rapidez (*in loco ea sit disputatio instituta*), mesmo porque a construção da verossimilhança da situação discursiva, e, portanto, da credibilidade das opiniões que serão expressas dependem também da adequada delimitação espacial (*ut cum ea legas, quae... nec loci habeant commerationem, prorsus ut sunt, falsa, et ficta esse existimes*) (Cf. MURATORI, 1990: 458.).

Sendo assim, a narrativa de Morus avança para constituir a arena mais específica em que os interlocutores travarão o combate de idéias. Depois de feitas as devidas apresentações e os cumprimentos de praxe, com Peter Giles apresentando Rafael Hitlodeu a Thomas Morus, eles foram “para o jardim de meu hotel [onde Morus estava hospedado]. E ali, sentados num banco coberto de relva, pudemos conversar mais à vontade” (*Utopia*, p. 15). Aqui, cabe lembrar que a convenção retórica elegeu preferencialmente a tópica do *locus amoenus* em motivo central das descrições espaciais, ou seja, conforme a definição de Curtius, “uma bela e sombreada nesga da Natureza”, cujos “elementos essenciais são uma árvore (ou várias), uma campina e uma fonte ou regato”, admitindo-se, “a título de variante, o canto dos pássaros, umas flores e, quando muito, o sopro da brisa”²⁴. De certo, o número de variações do *locus amoenus* é muito maior do que esse proposto por Curtius, ligado à tradição pastoril das *Bucólicas* de Virgílio e seus desdobramentos na Idade Média. Contudo, como rezam os ditames da poética quinhentista, qualquer tópica só pode ser corretamente interpretada se levarmos em conta o fato de ela constituir-se em elemento primário do, por assim dizer, “horizonte de expectativa” do leitor em relação a um gênero literário específico (Cf. A-CHCAR, 1994: 25-58). Isto é, a enunciação da tópica determina o

²⁴ Apud *Literatura Européia e Idade Média Latina*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1996, p. 254.

Faculdade de Formação de Professores

conjunto de significados possíveis a serem desvelados pelo discurso, criando o quadro de referência de significações possíveis e os modos de interpretação para o receptor, pois assim como não se pode ler uma épica, como se lê uma bucólica ou uma tragédia, porque são composições específicas para públicos específicos, da mesma forma o diálogo também possui características particulares que determinam sua forma de leitura. Se para Jesús Gómez, o espaço é “acessório”, sendo “convenção retórica perpetuada pela tradição” (*Op. cit.*, p. 30 ss.), pensando em termos de gênero literário a descrição do espaço não é simples moldura para a cena de interlocução, ela se constitui, todavia, em argumento - em *topos*, no sentido aristotélico do termo - que corrobora o significado geral do diálogo.

Não é à toa que esse aspecto da descrição espacial no diálogo quinhentista costuma desenvolver-se quando os interlocutores gozam de ócio (*otium*), estando livres de suas ocupações políticas, o que significa estar distante do barulho da multidão e das demandas da vida ativa. Inicialmente, na época do imperador romano Augusto, o conceito de “ócio” estava ligado à suspensão das hostilidades militares e à paz entre os litigantes; daí, portanto, a idéia central de “repouso”, “tranqüilidade” e “lazer” (no sentido de recuperar as forças para as batalhas subseqüentes). Depois, o termo passou para o âmbito da ética, designando o “bom uso” do tempo que se dispensa ao estudo das letras e à conquista de independência em relação aos bens materiais - em oposição (algumas vezes, em complementaridade) à vida dos afazeres públicos do cidadão e seus deveres em relação à república (Cf. Cícero. *De Officiis*, I, 20, 69-70). Assim, retirar-se da vida ativa para o tempo de ócio é o descanso periódico de homens ilustres e moralmente virtuosos para manter a dignidade - melhor adequar-se às tarefas públicas e melhor executá-las (*otium cum dignitate*) (Cf. Cícero. *De Oratore*, I, 1.). O bom uso do tempo, na acepção estoica de Cícero e Sêneca, autores reativados no Renascimento, está atrelado ao distanciamento da degradação moral do vulgo e ao esforço de aprimoramento da virtude em si mesmo. Então, o encontro de homens virtuosos gastando bem seu tempo em lugar ameno corrobora o tema do debate sobre questões de índole cívica, uma vez que não há virtude que não seja virtude pública - o que rivaliza com certas interpretações que remetem o ócio ao conceito de “lazer” ou mero “passatempo”.

Departamento de Letras

Se a situação e o local estão dados, cabe agora explicitar de que maneira Morus constitui os caracteres fundamentais dos interlocutores. Em relação ao próprio Morus (a *persona* responsável pelo prólogo do Livro I da *Utopia*), a didascália informa ser o “ilustre Thomas More, cidadão e xerife da famosa cidade de Londres, Grã-Bretanha”, humanista renomado e parte do círculo de amigos de Erasmo. Em relação a Giles, trata-se do “jovem originário de Antuérpia”, “respeitado por seu povo” e que “ocupa alto cargo de grande importância”, impressionando pelas “qualidades morais e intelectuais”, pela agradabilidade na conversação e pelo forte sentido de amizade (*Utopia*, p. 12.). Se Morus e Giles constituem-se em personagens com fundamentação na verossimilhança histórica, o mesmo não ocorre com Rafael Hitlodeu: “um ancião, um estrangeiro de rosto queimado pelo Sol, longas barbas”, um “marinheiro” - ocupação rapidamente identificada por Morus -, “capaz de contar (...) tantas histórias a respeito de terras estranhas e seus habitantes” (*Utopia*, p. 13) - acrescenta Giles; “marinheiro”, certamente, porém, à semelhança de Ulisses e Platão, conhecedor de latim e grego, e estudioso de filosofia; “português” de origem, que se juntou a Américo Vespúcio em suas arremetidas no além-mar (*Utopia*, p. 14). Aqui, o Livro I da *Utopia*, ao caracterizar assim Hitlodeu, insere-o nas regras de excelência dos valores sociais da “experiência” e do “estudo” - duas virtudes muito caras aos humanistas do período, acrescentando o fato de a capacidade de relatar experiências vividas aliava-se ao grande sucesso editorial das obras que versavam sobre as terras recém-descobertas no Novo Mundo por portugueses e espanhóis²⁵, o que sinalizava a

²⁵ Vale lembrar, aqui, o grande sucesso dos relatos de Marco Polo e do fascínio que causaram os assuntos referentes às novas terras por toda a Europa. No início do século XVI, os descobrimentos e a invenção da imprensa foram dois fatos tratados como inseparáveis: “*Cave enim putes quicquam nostra superiorave tempora magis posse illustrare quam imprimendi rationem et novi orbis inventionem, quae duo non modo cum antiquitate conferenda, sed et cum immortalitate ipsa comparanda semper iudicavi. Historia enim talis est ut ipsa diligentissime contexta, unumquemque retinere in legendo possit*” (carta do humanista italiano Lazarus Bonamicus ao historiador português Damião de Gois, 28 de agosto de 1539). A questão da “experiência” é central para o pensamento humanista, em especial, porque colocou em xeque o saber medieval fundado no conhecimento livresco e na autoridade de Aristóteles: “(por nossas viagens no além-mar) podemos dizer que o mar oceano não cerca a terra como os antigos filósofos disseram, senão antes a terra deve cercar o mar” (Duarte Pacheco Pereira. *De Esmeraldo Situ Orbis*, p. 23), necessário, portanto, colocar o saber livresco sob o crivo da práxis. Ver também: DIAS, J. S. da Silva. *Influencia de los Descubrimientos en la*

Faculdade de Formação de Professores

grande curiosidade do público leitor pela descrição de terras distantes, com seus povos, flora, fauna e geografia pitorescos, pelos relatos de naufrágios catastróficos e pelas aventuras e conquistas espetaculares.

Para o diálogo quinhentista, o jogo de interlocução se realiza entre *dramatis personae*²⁶, isto é, entre caracteres que, a despeito de se inspirarem em personagens históricos (ou cuja verossimilhança é construída pelo discurso), não traduzem um interesse de índole pessoal ou privada, mesmo porque o diálogo “debe ser rico en la descripción de caracteres”, escrevendo-se “como retrato de su propia alma”. O que vale, aqui, é a própria caracterização enquanto interlocutores autorizados a falar de determinado assunto com a justa propriedade de tipos virtuosos que possuem determinado *ethos*. Para Sforza Pallavicino, isto se faz para conservar a memória histórica de varões ilustres a fim de servirem de testemunha da virtude e da sabedoria: “con l’introduzione d’huomini letterati e moderni à parlare insieme, e cola narrazione precedente delle qualità loro, apre un bel campo d’onorar la memoria di quei personaggi defonti, la cui dottrina, onorò il secolo nostro mentre viveano; molti de quali per diversi accidenti son partiti dal mondo senza lasciarsi alcun durabili vestigio del lor sapere”. E também como testemunho histórico do que se sucedeu: “*genus autem hoc sermonum, positum in hominum veterum auctoritate et eorum illustrium, plus, nescio quo partio habeat gravitatis*” (*De amicitia*, I, 4.). Ao que acrescenta Sepúlveda, em seu *Gonsalus* (1523): “*summos et clarissimos viros ex vestra potissimum familia quasi loquentes induxi*”. Ou, não menos, como relato do pre-

Vida Cultural del Siglo XVI. México: FCE, 1986. Aliás, não é sem ironia que Morus se refere a um aspecto particular dos descobrimentos: “Não lhe perguntamos [a Hitlo-deu] se tinha visto algum monstro, pois os monstros deixaram de ser novidades. São sempre abundantes as vorazes Cilas e Celenos, e os Lestrígões, devoradores de homens” (*Utopia*, p. 17). Ver também KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. SP: Martins Fontes, 1994.

²⁶ Cf. SEDLEY, David. *The Dramatis Personae of Plato’s Phaedo*. In: SMILEY, Timothy (Ed.). *Philosophical Dialogues*. Plato, Hume, Wittgenstein. *Proceedings of British Academy*, 85. Oxford: Oxford University Press, 1994, pp. 3-26. O estudo de Sedley sugere basicamente investigar os caracteres funcionais das *personae* em Platão - uma “caracterização horizontal”, digamos -, o que poderia ser feito (talvez com melhor resultados) através da teoria retórica romana (Quintiliano, Cícero e Horácio, por exemplo).

Departamento de Letras

sente da enunciação: “*Omnem autem sermonum tribuimus non Tithono, et Aristo Civi - parum enim esset auctoritatis in fabula - sed M. Catonis seni, quo maiorem auctoritatem haberet oratio*” (Cf. Cícero. *De Senectute*, I, 3), pesando, aqui, obviamente, a nota da concepção ciceroniana da história como mestra de vida: arsenal de ações e hábitos de varões ilustres e seus feitos exemplares a serem seguidos ou repudiados, enquanto narração ético-política da experiência prudente²⁷. É através da própria narração, conforme as formulações da Retórica e da Poética aristotélicas, que o *ethos* do orador se delinea e não consiste num caráter pré-existente do mesmo; é pela sua ação que ele se realiza como caráter, mas este caráter causa também a sua ação discursiva, constituindo-se em prova técnica a fim de tornar o discurso verossímil e digno de fé, visando à adesão do auditório.²⁸

O que vale afirmar que a participação de figuras ilustres em diálogos, ao assumirem seus turnos de interlocução, insiste, no século XVI, numa concepção de cidadania herdada dos teóricos da retórica clássica. Nesta, o benefício da comunidade se dava justamente na inserção do cidadão (*civis*) na vida pública. Cícero, no *De Officiis* - tratado que serviu, para os humanistas, de modelo para as obriga-

²⁷ Cícero. *De Oratore*, II, 9, 36. Quintiliano aconselha que, para a elaboração do discurso deliberativo, o orador deve “ler os discursos proferidos ou as obras históricas” mais do que se ele permanecer “se consumindo sobre tratados de retórica.” (*Institutio Oratoria*, III, 3, 67). Isto porque, conforme Aristóteles, “é a partir do passado que auguriamos e pré-julgamos o futuro.” (*Retórica*, I, 9, 1368a 30).

²⁸ “ao orador é necessário considerar não só a argumentação e os meios de torná-la demonstrativa e convincente, mas se requer ainda que se mostre a si mesmo como possuindo certas disposições e as inspire ao juiz... pois as coisas não parecem as mesmas a quem ama e a quem odeia” (*Retórica*, II, 77b 20-30). Ou ainda: “Persuade-se pelo caráter quando o discurso é de natureza a tornar o orador digno de fé, pois as pessoas honestas nos inspiram confiança maior e mais pronta sobre todas as questões em geral, e confiança inteira sobre aquelas que não comportam certeza e deixam lugar para a dúvida. Mas é preciso que esta confiança seja efeito do discurso, não uma prevenção sobre o caráter do orador... pode-se dizer que o caráter constitui a mais eficaz das provas” (Idem, I, 2, 56a 5-13). Também na *Poética*, IV: a poesia é efeito da ação do poeta e o poeta, por sua vez, é efeito da poesia. Ou seja, o poeta evidencia seu caráter mediante a ação de fazer poesia, à semelhança do orador, cujo *ethos* é o maior argumento para as teses que expõe em qualquer dos gêneros retóricos. E, não menos, *Poética*, V: a epopéia e a tragédia são imitações de homens superiores, e a comédia, de homens inferiores.

Faculdade de Formação de Professores

ções da cidadania -, fala com desdém daqueles que se dedicam ao lazer contemplativo (*otium*), externando sua preferência pela vida do *negotium*: da inserção nas atividades públicas. “É, com efeito, um vício que as pessoas dediquem estudos e esforços demasiados a questões obscuras e difíceis e àquelas que não são necessárias (...) deixarmo-nos ser afastados das questões públicas contraria nosso dever, já que todo o mérito da virtude consiste na atividade”²⁹. No mesmo tom, para Quintiliano: “É o homem verdadeiramente cívico que é, ao mesmo tempo, verdadeiramente sábio - o homem que não se dedica a controvérsias inúteis, mas devota-se, em vez disso, à administração da comunidade, justamente a atividade de que se retiram ao máximo possível aqueles que gostam de ser chamados de filósofos”.³⁰

Então, a figura que se esboça é a do *bonus civilis* - aquele que sabe clamar por justiça nos tribunais, elogiar as virtudes e vituperar os vícios e deliberar nos conselhos e nas assembléias populares, municiado de todas as armas da retórica a serem devidamente utilizadas conforme a circunstância demandar. Esse “perito na arte do debate” (*dicendi peritus*) conforma-se ao tipo humano do varão ilustre, moralmente virtuoso e apto aos negócios da *res publica*. Ou seja, com Cícero: “Conquanto a vida dos que cultivam o *otium* seja indubitavelmente mais fácil, mais segura e menos pesada ou incômoda para terceiros, a vida dos que se dedicam aos assuntos públicos e ao manejo das grandes questões é a um tempo mais valiosa para a humanidade e mais apta para granjear grandeza e fama”³¹. Para Quintiliano: “O homem verdadeiramente cívico, o verdadeiro *vir civilis*, é o homem preparado para a administração dos assuntos públicos e priva-

²⁹ Cf. *De Officiis*, I. VI. 19: “*est vitium, quod quidam nimis magnum studium multamque operam in res obscuras atque difficiles conferunt easdemque non necessarias (...) cuius studio a rebus gerendis abduci contra officium est. Virtutis enim laus omnis in actione consistit*”.

³⁰ Cf. *Institutio Oratoria*, XI. I. 35: “*At vir civilis vereque sapiens, qui se non otiosis disputationibus sed administrationi rei publicae deditur, a qua longissime isti, qui philosophi vocantur, recesserunt*”.

³¹ Cf. *De Officiis*, I. XXI. 70: “*sed et facilius et tutius et minus aliis gravis aut molesta vita est otiosorum, fructuosior autem hominum generi et ad claritatem amplitudinemque aptior eorum, qui se ad rem publicam et ad magnas res gerendas accommodaverunt*”.

Departamento de Letras

dos, capaz de governar as cidades com sua orientação, de mantê-las através das leis e de reformá-las por meio de julgamentos legais”³². E mais adiante: “Quero que a pessoa a quem educo seja sábia no sentido verdadeiramente romano e, desse modo, capaz de se revelar um verdadeiro *vir civilis* no trabalho e na experiência de governo, e não em meras controvérsias de natureza puramente particular”³³.

O que não se faz sem a capacidade de instruir os seus concidadãos da verdade, devendo ser, portanto, um homem dotado de sabedoria (*sapientia*). Para Crasso, um dos interlocutores do *De Oratore* de Cícero, texto muito lido no século XVI, a sabedoria é qualidade vital para o orador, que “não fareis objeção se as pessoas preferirem denominar de filósofo o orador que estou descrevendo”³⁴.

Esta assunção pelo discurso oratório de questões filosóficas se dá no século XVI pela influência dos diálogos e tratados ciceronianos, que repuseram e se estruturaram, ora nos moldes dos diálogos aristotélicos, ora pela aproximação com os métodos de investigação dialética propostos pelos diálogos platônicos (Cf. OSÓRIO, 1988: 383-412).

Platão define o dialético como aquele que sabe interrogar e responder (Crátilo 390c), que é capaz de derrubar as teses enunciadas pelo interlocutor e de refutar as objeções que se opõem às suas; é o espírito crítico que prova sua habilidade ao questionar o outro, fornecendo respostas satisfatórias às questões. Assim, por exemplo, Zenão exerce sua dialética partindo de uma tese do adversário e mostrando que ela é incompatível com outras teses que o adversário admite igualmente. Forçando-o a reconhecer esta incompatibilidade, Zenão obriga o interlocutor a fazer uma escolha, renunciando à tese que ele espousa. Do mesmo modo, Sócrates, em sua busca por defini-

³² Cf. *Institutio Oratoria*. I. *Proemium*, 10: “*vir ille vere civilis et publicarum privatarumque rerum administrationi accomodatus, qui regere consiliis urbes, fundare legibus, emendare iudiciis possit*”.

³³ *Idem*, XII. II. 7: “*Atque ego illum, quem instituo, Romanum quendam velim esse sapientem, qui non cretis disputationibus, sed rerum experimentis atque operibus vere civilem virum exhibeat*”.

³⁴ Cf. *De Oratore*, III. XXXV, 142: “*sive hunc oratorem... philosophum appellare malit, non impediam*”.

Faculdade de Formação de Professores

ções satisfatórias, critica as tentativas de definição de seu interlocutor, mostrando que as definições propostas são incompatíveis com as afirmações, com as crenças ou as teses que parecem mais seguras. Daí, que os preceptistas e autores do XVI centraram fogo no jogo de interlocução, traduzindo “diálogo” por “conversação entabulada por dois interlocutores” (a despeito da controvérsia acerca da exata tradução do termo) e na alternância de turnos em que um pergunta e outro responde.

Entretanto, como se sabe, para a metafísica platônica, a dialética é somente um método para transcender as hipóteses, para chegar ao absoluto; mas as teses não-hipotéticas devem ser garantidas por uma intuição evidente. A dialética somente não as pode fundar, e quando a evidência lhe fornece um fundamento suficiente, a dialética torna-se supérflua: ela é crítica, sem dúvida; mas não construtiva.³⁵

Conquanto soe o forte timbre dos acordes da dialética platônica nos diálogos quinhentistas, em diapasão complementar, soa também o método da argumentação dialética não formalmente válida de Aristóteles, isto é, aquele que retira sua validade de uma conformidade às leis da lógica formal com suas premissas verdadeiras e corrigindo a argumentação para garantir a verdade da conclusão verossímil e razoável (como a argumentação pelo exemplo do método indutivo), à qual se chega pelo acordo com o interlocutor. Este traço distintivo faz com que a argumentação dialética não possa, como a argumentação analítica, se desenvolver de um modo impessoal e automático. Nos diálogos críticos ou dialéticos, o papel das premissas e a adesão dos interlocutores são essenciais. É o discurso conforme o hábito aristotélico (*aristotelico more*) lembrando a história dos grandes oradores romanos traçado por Cícero no *Brutus*, em que o consenso entre os interlocutores é ponto de partida da conversação. Se para a maiêutica platônica, o caminho é o do dissenso e rebate constante das proposições do interlocutor, pondo à prova uma tese ou uma hipótese para ver se ela não é incompatível com outras teses;

³⁵ Resumo, aqui, as considerações do artigo “Rhétorique et Philosophie”, de Chaim Perelman (*Le Champ de l'Argumentation*. Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles, 1970, pp. 220-234). Para a descrição do método platônico através de um de seus diálogos mais conhecidos, ver SOUZA, José Cavalcante de. Introdução. In: PLATÃO. *O Banquete*. São Paulo: Difel, 1970.

Departamento de Letras

para Aristóteles, trata-se de esclarecer e amplificar pressupostos que já são aceitos - a argumentação dialética é aquela cujas hipóteses de partida são razoáveis, isto é, admitidas pelo senso comum, pela grande maioria dos homens ou os mais sábios dentre eles. Para estar seguro, a este respeito, do acordo do interlocutor, acolhe-se como premissas as teses notórias ou aquelas as quais este último marca explicitamente sua adesão, validando aí a razão pela qual o dialético deve constantemente recordar o método de perguntas e respostas (Cf. BERTI, 1998.).

É justamente o modelo ciceroniano, retomando a tradição grega, que irá, no século XVI, se mostrar estratégico quanto à circunscrição do diálogo a um gênero literário específico. Para Pedro Díaz de Toledo: “Dialogo es palabra compuesta de dos palabras griegas: *dia* en grego quiere en latin dezir dos; e *logos*, fabla: así que diálogo querrá dezir fabla de dos, uno que pregunta, e otro que responde” (Cf. GÓMEZ, 1988: 17.). Em sentido complementar, Diego Núñez Alba afirma que: “Diálogos (...) conforme al parecer de algunos quiere en español decir razonamiento de dos, aunque conforme al mío lo que los griegos en su lengua dijieron diálogos es lo mismo que los latinos en la suya llamaron *colloquim*, que en español no sabría yo nombre que darle más propio que sabia y buena conversación” (Cf. GÓMEZ, 1988:17). Significado que já estava presente nas considerações de Juan de Lucena: “Suelen aplazar las tales cuestiones en diálogo, por demandas y respuestas, y parecen al mundo probables más que en otra manera” (Cf. MARAVALL, 1988: 31.), persistindo a noção de interlocutores em ação discursiva, ou melhor, em “una amena conversación en la que se va avanzando hacia lo que se quiere averiguar, o de lo que se quiere tener noticia, sin que al final quede vencedor y vencido, al contrario de lo que tenía lugar necesariamente en las disputas escolásticas” e “gustan a las gentes porque en ellos las cosas parecen presentarse como más probables, por tanto, sin rígidas conclusiones” (*Ibidem, ibidem.*). Pesando, aqui, a impropriedade de certas interpretações quanto ao número de interlocutores, rapidamente corrigida pelas *Etimologias* de Isidoro de Sevilla: “*Dialogus est conlatio duorum vel plurimum, quem latini sermonem dicunt*”, salientando também que o “*sermo*” latino segue a tradição dos “*diálogos*” gregos: “*Nam quos Graeci dialogos vocant, nos sermones vocamus*”. (*Ethymologiae*. Paris: Les Belles Lettres, 1980, v. I)

Faculdade de Formação de Professores

De qualquer forma, para Demétrio³⁶, cuja preceptística é reativada no século XVI, no diálogo, especificamente, imita-se o improviso da interlocução, como conversação casual entre amigos - o estilo do *colloquium* (*sermo*) que Cícero propõe para suas epístolas e diálogos -, não o aparato retórico de um orador na praça pública defendendo uma causa ou demonstrando uma tese. O rebuscamento da linguagem, o raciocínio silogístico cerrado e os arroubos grandiloquentes contrastariam com o estilo simples e despojado da fala entre pessoas que possuem familiaridade entre si, cujo interesse, como personagens literários inseridos na dinâmica do discurso, é objetivar ao ensinar e ao deleitar³⁷. Isto é, ao discurso persuasivo convém à evidência e naturalidade da exposição dos argumentos e dos caracteres, evitando o obscuro e o artificial que recai na linguagem supérflua e desmesurada e as minúcias de todos detalhes da composição, uma vez que deve, para captar a benevolência do leitor, “dejar algunas cosas a la comprensión y a la reflexión del oyente; pues al comprender lo que tú has omitido, no sólo será tu oyente, sino que se convertirá en tu testigo”. Assim, o leitor como cúmplice do discurso, “pensará que es inteligente gracias a ti, que le has dado la oportunidad de comprender”. Do contrário, se falta espaço para as ilações do leitor, “pues el decirselo todo, como si fuera un necio, se parece al que acusa al oyente de serlo” (Demétrio. *Idem, ibidem.*)

É justamente o agenciamento correto de todos esses elementos aglutinados na “the scene of speaking”, com doses balanceadas de ensino e deleite, que ajudaram a transformar o diálogo, no contexto do humanismo, em forma apta para o debate cívico de opiniões acerca de temas de filosofia-política, cujo núcleo central, conforme Gundersheimer, é justamente o equilíbrio (por vezes instável) entre “theoretical attention and much practical application”. Em outros termos, “its utility as a way of advancing ideas free of direct authorial attribution” (Demétrio. *Idem, ibidem.*). Esses elementos iniciais caracterizam o “prólogo” (*prologus*), que além de apresentar formalmente o espaço, o tempo, os interlocutores e a situação inicial,

³⁶ Para a preceptiva de Demétrio acerca do “diálogo”, que é realizada em contraste com a epístola, utilizo o seu tratado *Sobre o Estilo*. Madrid: Gredos, 1979, cap. IV.

³⁷ Aqui, a preceptiva de Demétrio retoma Horácio. *Ars Poetica*, v. 333-4: “*aut prodesse volunt aut delectare poetae, aut simul et iucunda et idonea dicere vitae*”.

Departamento de Letras

também exerce a função de captar a benevolência do leitor, tornando seu ânimo favorável ao discurso e de sinalizar para o tema de debate que se será desvelado posteriormente.

Ou seja, os elementos do *prologus*, ao manter obviamente estreita coerência entre si, acabam funcionando como “atos de fala” que se adaptam em seu conjunto à totalidade do discurso e cujo significado é susceptível de ser interpretado conforme as normas da retórica clássica, o que nos lança imediatamente às partes do discurso e suas respectivas funções, mais especificamente, à noção de exórdio.

Os manuais da retórica clássica estabelecem como finalidade dessa parte do discurso o *attentum, docilem, benevolem parare* - meio de manter atento e receptivo o auditório, anunciando brevemente o assunto (*Rhetorica ad Herenium* 1, 4, 7; Cícero. *De Inventione* 1, 23; Quintiliano. *Institutio Oratoria* 4, 1, 34) ou pelo menos as questões mais importantes (Quintiliano. *Inst. Orat.* 4, 1, 24). Cabem também a essa parte o tratamento elogioso da *descriptio personarum* com tópicos de amizade na relação entre os interlocutores, unindo o elogio de homens virtuosos que se encontram casualmente e que entabulam conversação sobre tema cívico com o próprio interesse do narrador e do receptor (*Rhet. ad Her.* 1, 5, 8; Cícero. *De Inv.* 1, 22; Quintiliano. *Inst. Orat.* 4, 1, 16.). O caráter de espontaneidade e imprevisto dessa conversação contribui para afastar as suspeitas de arrogância e lançam as intervenções de cada *persona* em seu devido turno do diálogo nos domínios da *opinio* (Quintiliano. *Inst. Orat.* 4, 1, 31).

Não deve surpreender que uma situação inicial de interlocução basicamente amistosa necessite de uma preparação do receptor antes de se entrar na matéria de debate propriamente dita (Quintiliano. *Inst. Orat.* 4, 1, 72.), pois, mesmo à margem de casos e circunstâncias difíceis ou duvidosos com receptores contrários que validariam o uso da *insinuatio*, o exórdio não é, com Cícero, um simples *principium* (*Rhet. ad Her.* 1, 6, 9; Cícero. *De Oratore.* 2, 320, *De Inventione* 1, 23). Se o *prologus* funciona, então, no diálogo como exórdio retórico é justamente porque do ponto de vista de sua forma e função específicas visa a estabelecer o contato e as condições de entendimento (tanto entre discurso e recepção, como entre os interlocutores presentes no diálogo).

Faculdade de Formação de Professores

Tudo isto, então, quanto às linhas constitutivas fundamentais que põem em ação todos os elementos da cena e tornam o diálogo, como gênero literário, apto a tratar questões de índole cívica. Se as modernas teorias lingüísticas entendem o diálogo a partir da perspectiva da análise da conversação ou da semiótica, em que se busca investigar os “atos de fala” em seu valor de universalidade numa dada estrutura da língua³⁸, muito outra é a perspectiva aqui adotada: a de que qualquer esforço analítico deve partir da noção de que há uma forte codificação entre forma e conteúdo e destas com a tradição literária da Antigüidade clássica. Os elementos dessa codificação postos em ação numa pragmática atualizam essa codificação, ao mesmo tempo em que a modificam, valendo lembrar, aqui, estrategicamente, que o conceito de imitação (*imitatio*) deve ser seguido de perto pela de emulação (*aemulatio*), quer dizer, não a cópia servil do modelo, mas o esforço de imitar criando algo novo. Quintiliano é lapidar quanto a isso: *imitatio per se ipsa non sufficit*.

³⁸ “embora se baseie em realizações singulares de conversações, a Análise da Conversação visa a asserções universais (numa dada língua) e pretende, a um só tempo, chegar a um sistema de regras ‘livres de contexto’ e ‘sensíveis ao contexto’” (Cf. MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Análise da Conversação*. São Paulo: Ática, 1997, p.7). E também: “La estructura del diálogo es una matriz implantada en el lenguaje en el nivel de sus formas más universales” (Cf. LOZANO, Jorge, PEÑA-MARIN, Cristina & ABRIL, Gonzalo. *Análisis del Discurso*. Hacia una semiótica de la interacción textual. Madrid: Catedra, 1982, p. 161).

Departamento de Letras

BIBLIOGRAFIA

ACHCAR, Francisco. *Lírica e Lugar-comum*. Alguns temas de Horácio e sua presença em português. São Paulo : Edusp, 1994.

BERTI, Enrico. *As Razões de Aristóteles*. São Paulo : Loyola, 1998.

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Européia e Idade Média Latina*. São Paulo : Hucitec/Edusp, 1996.

DEMETRIO. *Sobre El Estilo*. Madrid : Gredos, 1979.

DIAS, J.S. da Silva. *Influencia de los Descubrimientos en la Vida Cultural del Siglo XVI*. México : FCE, 1986.

GÓMEZ, Jesús. *El Diálogo en el Renacimiento Español*. Madrid : Catedra, 1988.

GUNDERSHEIMER, Werner. Renaissance concepts of shame and Pocaterra's *Dialoghi della Vergogna*. *Renaissance Quarterly*, XLVII, I, 1994, p. 34-56.

HORÁCIO. *Ars Poetica*. Paris : Les Belles Lettres, 1989.

KRISTELLER, Paul Oskar. *Renaissance Thought and its Sources*. New York : Columbia University Press, 1979.

———. *Tradição Clássica e Pensamento do Renascimento*. Lisboa : Edições 70, 1995.

LACROIX, Jean-Yves. *A Utopia*. Um convite à filosofia. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1996.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *O Estado Monárquico*. França 1460-1610. São Paulo : Cia das Letras, 1994.

LOZANO, Jorge, PEÑA-MARIN, Cristina & ABRIL, Gonzalo. *Análisis del Discurso*. Hacia una semiótica de la interacción textual. Madrid : Catedra, 1982.

MARAVALL, José A. *Estudios de História del Pensamiento Español*. Madrid : Cultura Hispanica, 1984.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. *Análise da Conversação*. São Paulo : Ática, 1997.

MORE, Thomas. *Utopia*. São Paulo : Martins Fontes: 1993.

Faculdade de Formação de Professores

OSÓRIO, Jorge. O diálogo no Humanismo português. In: *O Humanismo Português (1500-1600)*. Primeiro Simpósio Nacional. 21-25 de outubro de 1985. Lisboa : Academia de Ciências de Lisboa, 1988, p. 383-412.

PAGDEN, Antony. *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge : Cambridge University Press, 1987.

PERELMAN, Chaim. *Le Champ de l'Argumentation*. Bruxelles : Presses Universitaires de Bruxelles, 1970.

SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo : Cia das Letras, 1989.

———. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*. São Paulo : Editora da Unesp/Cambridge University Press, 1999.

———. *Maquiavel*. Pensamento político. São Paulo : Brasiliense, 1988.

SEDLEY, David. The Dramatis Personae of Plato's *Phaedo*. In: SMILEY, Timothy (Ed.). *Philosophical Dialogues*. Plato, Hume, Wittgenstein. Proceedings of British Academy, 85. Oxford : Oxford University Press, 1994, p. 3-26.

SOUZA, José Cavalcante de. Introdução. In: PLATÃO. *O Banquete*. São Paulo : Difel, 1970.

WITTGENSTEIN. *Investigações Filosóficas*. São Paulo : Abril Cultural, 1979.

ZAVALA, Silvio. *La Filosofía Política en la Conquista de América*. México : FCE, 1993.