

# Considerações sobre o humanismo de Petrarca

## Considerations about Petrarch's humanism

**Julio Agnelo Pimenta Pattio**

julioagnello@gmail.com

Doutorando em Filosofia pelo Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (CESR) – Université François Rabelais – Tours – França

### Resumo

O presente artigo busca uma interpretação do pensamento do pensador italiano Francesco Petrarca, tendo como objetivo explicitar a articulação entre a crítica à filosofia especulativa e a ética do conhecimento de si. Pretende, ao fim, oferecer um retrato de um humanista em meio ao universo medieval e assim acusar os problemas de uma definição estrita de "humanismo".

**Palavras-chave:** Renascimento; humanismo; Petrarca; autoconhecimento.

### Abstract

This article searches for an interpretation of the thoughts the Italian thinker Francesco Petrarca, having as primary objective to explicit the articulation between a critic to speculative philosophy and the ethics present in the self knowledge. Intends at the end to offer a portrait of a humanist in the medieval milieu, and thus to accuse the problems of a strict definition of 'humanism'.

**Key words:** Renaissance; humanism; Petrarca; self knowledge.

### Introdução

Petrarca guarda uma posição singular na história do pensamento, tido como fonte de uma instigante e frutífera inspiração por muitos dos autores do Renascimento; ainda que tenha vivido entre 1304-1374, sua influência pode ser retrçada até o século XVIII. A análise dos ideais de Petrarca nos oferece mais de uma justificativa sobre sua importância e tal análise indica, igualmente, os problemas que surgem de uma classificação homogênea do período chamado Humanismo, como corrente do pensamento entre os séculos XIV e XVI. Elementos que contribuem enormemente para compreender a construção do "movimento humanista" encontram-se claramente em suas reflexões, e nestes termos poderíamos incluir: a análise crítica que o autor realiza da disciplina dialética, sua acusação da falta de piedade presente nas especulações filosóficas da época, e seu esforço por estabelecer a centralidade da eloquência e da leitura dos autores clássicos, sobretudo latinos, para a formação intelectual. Todos esses são pontos que irão adquirir grande importância quanto ao estabelecimento do programa dos humanistas. Encontramos aí todos os signos precursores do "humanismo" conforme definido a partir da metade do século XIV.

Toda esta revolução operada por Petrarca, que lhe conferiu o título de primeiro homem da Renascença, tem como motor central uma crítica deveras complexa e intrincada, cujos temas entrelaçam-se e alimentam-se reciprocamente. Tais elementos podem ser encontrados de

maneira difusa em boa parte de sua produção intelectual, notadamente em seu *De sui ipsius et multorum ignorantia*<sup>1</sup> (1367-1368), texto em que se coloca a tarefa de responder à crítica que quatro homens haviam endereçado ao nosso autor. Entretanto, como nosso estudo tentará mostrar, é possível encontrar reflexos das bases mais elementares de seu pensamento em outros momentos de sua produção, fato que atesta a coerência interna da nova doutrina que o autor italiano quer ver estabelecida no lugar anteriormente ocupado pelas especulações dos homens do meio universitário medieval. Nesse sentido, os termos mais presentes ao longo de seus trabalhos encontram-se articulados na eleição de um ou alguns autores modelos, cujo estilo – e por conseguinte, a conduta – deveria ser imitado, desde que não simplesmente imitado, mas incorporado ao pensamento até o ponto de tornar-se algo novo, impregnado da marca pessoal. E este é bem o que encontramos no texto d'*Ascensão ao Monte Ventoux*, datado de 26 de abril de 1336, ao fim do qual o que se testemunha é a habilidade petrarquiana em formular seu próprio pensamento ao trabalhar sobre suas fontes mais fundamentais. Diversas passagens da Bíblia, uma enorme gama de citações de autores clássicos, donde passagens de Agostinho e suas *Confissões* ao fim são alinhadas sob uma perspectiva que produz um resultado que apenas se explica como sendo uma experiência que pertence a Petrarca. A compreensão exata das citações e das passagens de outros pensadores acaba, neste sentido, por permitir abarcar mais profundamente o sentido de suas palavras. Diversos trechos da Bíblia, por exemplo, que se encontram no texto do *Monte Ventoux* oferecem o testemunho de como o autor italiano atinge um ponto tal de comunhão com a natureza e o mundo exterior, no qual se torna capaz de sentir Deus nele mesmo. E é bem neste ponto que o movimento da natureza se estabelece como em paralelo com a vida levada pelos homens, o grande vale que Petrarca deixa atrás de si torna-se metáfora da mais baixa superfície na qual repousam os pecados, e dentro da mesma lógica que teremos o Monte Ventoux descrito como o ponto alto alcançado pela realização da vida feliz e abençoada (PETRARCA, 1948, p. 40). O caminho para atingir este ponto, a partir do qual alcançar-se-á a visão do mundo que é deixado para trás, é repleto de obstáculos naturais. Os problemas que os homens precisam enfrentar e que refletem a vida humana em sua realidade mais próxima, com todas as suas questões e perigos, provações e dúvidas<sup>2</sup>.

A importância da existência de modelos, assim como a valorização da forma estilística de algum autor dado, acaba por acarretar outro elemento da argumentação que é desenvolvida por Petrarca e que o autor dirige diretamente aos homens da ciência de sua época. Em sua invectiva contra os filósofos de sua época e contra as práticas que estes seguiam pode-se sem dificuldade discernir dois eixos centrais: de um lado, a forma como eles agiam é profundamente atacada nas críticas feitas com relação à ciência especulativa; de outro, o fundo mesmo das reflexões desses filósofos é criticado em nome da necessidade de uma conduta piedosa e cristã, e de um retorno a si mesmo. Quanto a este último ponto, ele nos permitirá testemunhar o encontro que ocorre em

---

1 Os nomes dos quatro críticos de Petrarca se encontram em uma nota feita à margem de um manuscrito do *De sui ipsius*, encontrado em Veneza (Códex Marcianus Latinus IV, 86). São eles: Leonardo Dandolo, Zaccaria Contarini, Tommaso Talenti, Guido de Bagnolo, mais jovens que Petrarca que contava então com 62 anos, e provenientes de famílias nobres (NACHOD, 1948, p. 29-30).

<sup>2</sup> Esta realidade de provação, de dúvida, que demanda infalivelmente a constituição da força de espírito é descrita exatamente nestes termos por Petrarca no texto de seu *Secretum*.

Petrarca, entre a importância da religião e certo socratismo, dois elementos que serão a chave para a fundação de seu pensamento.

### **O estudo dos clássicos e a beleza da língua**

Se pensamos o Humanismo como um movimento na história do pensamento, cuja principal característica foi a marca de uma mudança de direção nos estudos que eram conduzidos pelas universidades medievais, é necessário coordenar este dado com um outro, de aporte histórico, oferecido pela nova realidade de descoberta de manuscritos, realidade que vai modificar profundamente a relação dos homens com os textos, e que produzirá igualmente consequências nos estudos desenvolvidos à época. Petrarca foi conhecido como um verdadeiro explorador nesse sentido, tendo descoberto diversos manuscritos até então desconhecidos ou mesmo fazendo com que alguns já conhecidos recebessem nova vida interpretativa. Comportamento alinhado com a época, em que encontramos toda uma moda na atitude de sair à procura de manuscritos inéditos, moda esta que fez com que os homens da época entrassem em contato inédito com toda a correspondência de Cícero, com textos de Ático e de Quintus Cícero, para citar apenas alguns nomes (NACHOD, 1948, p. 25-26).

Este contato com a produção latina será ocasião de promover toda uma defesa do latim eloquente e oratório, usado pelos retores e advogados romanos. Petrarca, no processo de escrita de suas próprias obras, terá sempre em mente as produções do mestre Cícero, cujo estilo belo e ornamentado opor-se-ia a uma suposta rigidez dos textos medievais. Nesse sentido, o autor italiano se posicionará favoravelmente quanto à importância de um latim elegante como fundamento de todo gênero de especulação filosófica. São exatamente os reflexos de tal postura que têm em Petrarca, sem dúvida, um iniciador, os quais encontraremos nos textos do também italiano Lorenzo Valla<sup>3</sup>, tanto em seu *Elegantiae linguae latinae* (1436), e, igualmente, no *Repastinatio dialectice philosophie* (1439), este último reivindicando toda uma reformulação da filosofia aristotélica para reposicioná-la sobre as bases do latim clássico<sup>4</sup>, enquanto o primeiro colocava as justificativas e a defesa da análise filológica e gramatical no trato com os textos. Se antes de Petrarca a verdade se configurava como o resultado do correto encadeamento lógico de um texto, esta nova relação que se estabelece fará com que a questão se coloque mais nos termos de uma boa expressão, de conformar o desenvolvimento teórico com a beleza de um latim correto, cujo modelo eram os clássicos<sup>5</sup>. Petrarca vai por algumas vezes se apresentar como sendo simplesmente um grande admirador e propagador do conjunto de ensinamentos éticos e estéticos que encontrava nos escritos antigos, sobretudo nos romanos que, segundo ele, popularizaram o pensamento grego no início da civilização cristã. De acordo com suas próprias

---

<sup>3</sup> Acerca da obra de Lorenzo Valla, em especial no que tange à relação que se realiza em seu interior entre filosofia e retóricas, pontos fundamentais para o momento em que o autor se insere, o comentário substancioso que J. Seigel oferece a este respeito faz-se um interessante ponto de partida Cf. Seigel (1968, p. 137-169).

<sup>4</sup> Deve-se lembrar que neste texto de Lorenzo Valla a análise gramatical era fundamental para o estabelecimento de sua crítica ao sistema aristotélico.

<sup>5</sup> O texto de Terence Cave, ainda que analisando o fenômeno de uma perspectiva literária, oferece um panorama exato e preciso da nova realidade do texto renascentista, em especial a sua introdução de sua obra, Cave, T. *The Cornucopian Text*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

palavras no texto do *De sui ipsius*, Petrarca não possuía grande compreensão da língua grega, longe disso, “Não sou grande conhecedor de línguas, e não sou igualmente grego”<sup>6</sup>, foi um estudo deixado de lado bastante cedo por ele, o que nos permite dizer que o conhecimento que o autor possuía era devido à sua atenta leitura dos autores clássicos latinos, como Sêneca, Cícero e Lactânio. Disto, pode ser dito que tal falta de conhecimento aprofundado da língua grega, somado ao ideal da pureza do latim, resultará no fato que mesmo ao platonismo e aristotelismo era imperativo que fossem reformulados com as bases deste latim, igualmente a partir de preocupações cristãs para que tais doutrinas fossem devidamente “atualizadas”, assim tornando-se legítimas e justas. Nesse sentido é correto afirmar que a crítica de Petrarca não visava ao aristotelismo em cheio, mas o conjunto de interpretações que dele eram realizadas, fosse por falta de piedade de tais filósofos, sobretudo devido à inclinação destes ao averroísmo que Petrarca julgava exacerbada, fosse ainda pela distância com que esses estudos se colocavam das verdadeiras questões, centradas na articulação entre a ética e o conhecimento de si.

Se por um lado o fenômeno de descobertas de novos textos oferecerá a oportunidade de ser construído todo este conjunto para a defesa da língua latina, por outro ele contribui igualmente para a aproximação com os textos originais, em grande medida até então desconhecidos. A crítica seria dirigida ao procedimento que via na utilização de comentários desses textos clássicos, a fonte mais preciosa. A prática da glosa é então acusada como um obstáculo ao acesso direto às obras. Trata-se, pois, de uma crítica que se dirige à infinidade de comentários e de interpretações que resultavam em um verdadeiro esgotamento do pensamento de fundo pessoal, interditando a interiorização dos temas estudados. Petrarca realiza então a recusa das interpretações que à época abundavam para, a partir daí, oferecer seu método de estudo e análise, diferente do que se encontrava nas universidades da época, isto porque se fundava não mais sobre um repertório já existente e dependente das deformações interpretativas da tradição e da autoridade, mas fundado em uma análise pessoal na qual se vislumbrava o passo subjetivo de tal mudança. A crítica à autoridade acabará ainda por se articular ao cristianismo de Petrarca, que acusará seus adversários de politeísmo, uma vez que na adoração excessiva praticada a Aristóteles, o filósofo grego assumia ares de um verdadeiro deus. Os adversários de Petrarca, mas igualmente os filósofos especulativos em geral, coroavam um deus e uma Verdade terrena, esquecendo-se da única fonte de verdade e divindade, oferecida pela Revelação.

É necessário notar, entretanto, que a defesa da utilização dos textos originais será usada pelos adversários de Petrarca contra ele mesmo: se ele não leu os autores gregos no original como se considera capaz de oferecer uma interpretação que ele quer como verdadeira? A lógica aqui é similar àquela, como ler Platão através do latim de outro autor? A chave para entender este movimento parece ser a fé cristã, e algumas linhas depois ele encontra nas palavras de São Jerônimo a correta apreciação da obra de Cícero e a certeza de ter o autor romano vivido como um verdadeiro cristão. A religião assumirá, igualmente, o papel de instrumento na demolição do edifício teórico dos dialéticos da época, estes são vistos como hipócritas por Petrarca porque glorificam a si mesmos por serem extremamente bem versados nas leis aristotélicas, enquanto

---

<sup>6</sup> “Nec literatus ego, nec Grecus” (PETRARCA, 2000, p. 170).

no que diz respeito às leis sagradas, ao conhecimento dos ensinamentos de Moisés, eles se revelam completos ignorantes<sup>7</sup>. A realidade vivida da religião tem a força suficiente para apagar, do ponto de vista de Petrarca, toda a suposta grandiosidade das questões teóricas até o ponto em que ele, em um notável lance retórico, dirá que não se considera mais adepto da escola de Platão, de Aristóteles ou mesmo de Cícero, mas se vê simples e essencialmente como um cristão.

Nesta paisagem o que vemos surgir é a figura de Santo Agostinho, que ganhará proeminência como o grande modelo de Petrarca, visto como aquele que conformou toda a sabedoria antiga aos preceitos da religião cristã. Veremos Santo Agostinho, em diversos momentos da obra do autor italiano, ser visto como aquele que pode contribuir para dissolver muitos dos dilemas da vida humana, notadamente aqueles que emergem do interior mesmo do homem. Nesse sentido, o momento mais importante e emblemático continua sendo todo o acontecimento que tem lugar no texto do *Secretum*, texto no qual Santo Agostinho é feito guia, modelo e espectador do exame interior ao qual Petrarca submete a si mesmo. Tal eleição de Agostinho, como o guia supremo a indicar a direção do verdadeiro conhecimento, recebe todo um novo aporte ao ser associada ao ideal do filósofo cristão, segundo o qual o conhecimento de si é o único caminho capaz de conduzir diretamente ao conhecimento de Deus.

Percebe-se de que maneira os esforços iniciais de Petrarca fundam-se em reflexões ainda inéditas à época, que intentam principalmente provar a urgência de uma profunda reformulação do *curriculum* tal como era mantido nas universidades, reforma esta a ser baseada, sobretudo, em um amplo movimento de renovação das práticas de ensino, notadamente a retórica, a gramática e a ética, esta última viria a substituir a ênfase no ensino da lógica/dialética. A esfera da cultura adquire, pois, neste quadro, enorme importância para o desenvolvimento do intelecto humano. Tal reformulação pedagógica visava a contribuir à formação de um tipo específico de homem, com a força que adquiriam os estudos morais e o conhecimento da literatura, tratava-se então de um amplo movimento para que o homem entrasse em contato com seu próprio interior. A máxima de Delfos deveria ser realizada, e isto por meio da assimilação de um conjunto determinado de procedimentos metodológicos, ainda que se tratasse de uma relação estabelecida com Delfos não inteiramente original, já que conhecer a si mesmo então se revela, dentro do contexto piedoso, ser consciente de nada conhecer em face da infinitude do conhecimento divino. De toda maneira, apreende-se nesta marcha teórica uma confrontação aberta entre diferentes posturas pedagógicas, confronto que se seguirá pelos séculos seguintes, em suas mais diferentes particularidades, como o texto do *In Pseudodialecticos* (1519) de Juan Luís Vives, que se encarregará de levar a discussão retórica *versus* lógica/dialética para o século XVI, e, ainda, a figura de Pierre de La Ramée, que permanece como um exemplo da importância do confronto e da discussão para a constituição de doutrinas. Ora, temos aí elementos vividos a fundo por Petrarca alguns séculos antes.

## **A articulação entre a crítica da ciência e o conhecimento de si**

---

<sup>7</sup> "Hec et alia huiusmodi, adversus hos scribas, non mosaica utique nec christiana, sed aristotelica, ut sibi videntur, in lege doctissimos, cum sepe liberius agerem quam soliti sint audire, idque fortassis incautius, ut qui inter amicos loquens nichil inde periculi providerem, mirari illi primum, post irasci" (PETRARCA, 2000, p. 68).

A solução indicada por Petrarca para pôr fim às infinitas divergências entre platonismos, aristotelismos e demais escolas que à época se afrontavam constantemente, revela-se na inflexão do papel da fé para a aquisição do conhecimento e acaba, enfim, por demonstrar igualmente uma forte característica de seus estudos éticos. A filosofia passa, pois, a ser resumida na máxima *ars bene beateque vivendi*, compreendida como esta arte de viver bem e com felicidade, bem como encontramos na tradição ciceroniana<sup>8</sup>. Desse modo, a ética assume um lugar central no conjunto de saberes, e será a ela que a verdadeira sabedoria será ligada; torna-se impossível pensar a sabedoria em separado das virtudes éticas, da mesma maneira que estar em posse de tais virtudes, apartado da sabedoria, revela-se ser impensável. Por outro lado, conforme uma perspectiva da teologia moral, o conhecimento das virtudes morais deve vir sempre acompanhado de seu exercício, sendo pura vaidade colocar-se a aprender a virtude se ela não é praticada; surge então uma analogia negativa, pois muito vale praticar o bem, mesmo sem que se conheça sua natureza. Vemos então toda a força de Petrarca concentrar-se sobre a vontade humana, como lhe diz Olivier Boulnois, “antes vale *querer* o bem e a virtude do que lhes conhecer, pois a vontade sozinha já é digna aos olhos de Deus” (BOULNOIS, 2000, p. 30; grifo do autor).

Somos apresentados aí a outro elemento que será fortemente presente no Humanismo posterior, na figura de uma postura anti-intelectualista. Trata-se de uma inclinação ao saber particular, completamente contrário a toda pretensão de universalidade, de uma acirrada crítica ao saber enciclopédico. Nessa perspectiva, o conhecimento, como tal era apresentado através do *curriculum*, aparece não mais como um instrumento destinado a abrir o intelecto humano a um entendimento acerca da infinita variedade das coisas no mundo, ele passa a ser compreendido como o movimento que parte em direção ao interior. Estabelece-se a primazia do conhecimento de si com relação ao conhecimento dos objetos naturais. Neste sentido, Béatrice Périot poderá dizer que “Petrarca, ultrapassando o debate acerca da ignorância e a ‘cultura’, acaba por mostrar que a única via para o conhecimento não é a que percorremos praticando as operações do raciocínio, mas aquela que descobrimos no movimento em direção ao interior [...]” (PÉRIOT, 2005, p. 150).

Petrarca então criticará o naturalismo, o racionalismo, o exacerbado interesse científico de seus contemporâneos e mesmo o ateísmo e a distância da verdadeira religião que ele testemunhava nos averroístas. Mas é o conflito entre o conhecimento de si e os objetos do conhecimento que encontraremos no centro de seus escritos. A crítica que o autor endereça à prática dialética da época, crítica que Béatrice Périot explora profundamente, cobre apenas parte desta realidade. Entretanto, pensamos que mais de um elemento do pensamento de Petrarca podem ser melhor esclarecidos a partir de sua invectiva contra a filosofia especulativa de sua

---

<sup>8</sup> Bem conforme a tradição agostiniana, Petrarca se colocará contra a vã curiosidade denotada nas especulações, sobretudo da filosofia natural da época, assim como acabará por colocar toda forma de conhecimento sob os auspícios de critérios éticos e teológicos. A este respeito O. Boulnois diz em sua introdução à tradução do *De sui ipsius*, “De ce fait, il critique la curiosité (et la dispersion des sciences), il met en avant le critère de l'utilité (sans quoi tout n'est que vanité), et recherche l'unification des sciences spéculatives dans une sagesse unique, confirmée voire fournie par une révélation qui ne peut nous tromper” (BOULNOIS, O., 2000, p. 24).

época. As críticas de Petrarca que incidem diretamente sobre a prática filosófica de então podem ser agrupadas em torno de uma postura contra o argumento de autoridade e contra a verdade dupla; a primeira revela-se de fundo moral enquanto a segunda é fundada em um território teológico. Ainda que Aristóteles tenha escrito sobre temas de alta importância, os filósofos da época de Petrarca, ao afirmarem que refletiam as verdades do mestre grego, permaneciam excessivamente dependentes de um pensamento que não lhes pertencia. A prática da *disputatio*, dependente do texto dos *Tópicos* aristotélicos, mas que possuía igualmente Cícero e Quintiliano na base, será condenada como prática de ensino de uma verdade dupla, do fato que ela prepara o homem seja para defender, seja para atacar uma tese.

Esta verdade dupla, do *pro* e do *contra* se colocará frontalmente contra a verdade única a ser aprendida no texto das Escrituras<sup>9</sup>. Tal crítica da dupla verdade se expandirá a outros momentos dos séculos seguintes à Petrarca e acabará por se constituir na pedra fundamental de acusação ao aspecto arbitrário das investigações dos homens medievais. É neste tom que encontraremos o conteúdo de uma carta endereçada por Petrarca a Tomasso Caloria de Messina, datada de 1335, na qual nosso autor reprova o uso que então era feito da disciplina dialética, vista como instrumento para forjar a falsidade. Trata-se de um ponto da crítica à dialética que se difundirá nos humanistas que se seguirão a Petrarca: a dialética constituída como um fim em si mesma. Quando os homens se esquecem das verdadeiras questões que deveriam chamar-lhes a atenção e acabam por se ocupar exclusivamente do momento da disputa. Adorando em excesso este momento do embate, ficava de lado a pesquisa da verdade, o interesse central sendo de se engajar na batalha verbal (PETRARCA, 1975, p. 266). Neste movimento, a verdade seria perdida em meio a tal diversidade de discussões.

Tal conjunto de evidências permitiu que B. Périgot fizesse uma declaração avaliando a dimensão das modificações operadas por Petrarca com relação aos procedimentos filosóficos anteriores a ele. A autora, entretanto, se apressa em estabelecer oposições estritamente bem definidas entre o espírito medieval, que ela chama de espírito lógico, e o espírito humanista, que seria aí ilustrado por Petrarca, "Tal oposição guarda algo de radical, do fato que ele [Petrarca] rejeita o raciocínio lógico por inteiro, para opor-lhe a fé, o probabilismo em um nível humano e um gosto estético, que são opostos exatos aos interesses escolásticos" (PÉRIGOT, 2005, p. 156). Teremos a oportunidade de melhor precisar suas palavras na ocasião de nossa conclusão, sobretudo no que concerne ao probabilismo e à expressão "opostos exatos", o desenvolvimento de nosso texto pretende justamente demonstrar como este tipo de interpretação globalizante, quando aplicado às categorias historiográficas, não se sustenta diante de uma análise mais próxima da letra do texto. Outros autores tentarão encontrar em Petrarca tal oposição tão marcada entre o seu pensamento e o pensamento do meio universitário medieval, dizendo que sua obra, surgida em meio ao universo medieval, será a primeira a colocar em questão o aspecto ultrapassado das estruturas e métodos universitários em voga até então<sup>10</sup>. Para os nossos

<sup>9</sup> Ao o que O. Boulnois acrescenta com autoridade, "*La critique des subtilités logiques, de la vaine curiosité et de la dispute vient donc du sommet de la hiérarchie catholique. Et Pétrarque s'inscrit dans une ligne déjà traditionnelle lorsqu'il s'en fait le fidèle interprète*" (BOULNOIS, 2000, p. 18).

<sup>10</sup> É o caso, por exemplo, de Boulnois, 2000, p. 2.

objetivos é suficiente reter que começamos com Petrarca a testemunhar a presença de diversos elementos que serão constantemente trabalhados e melhor elaborados nos séculos seguintes pelo homem do Renascimento. Ainda, deve ser retido como Petrarca adiantando mais de um elemento do que se costuma entender por humanismo, obriga o estudioso de hoje a repensar tal categoria.

Outro aspecto que merece ser brevemente indicado é o fato de que Petrarca se vale por vezes de um mesmo vocabulário tendo em mente propósitos bem diferentes, o que chama a atenção para o verdadeiro sentido de suas palavras. É o caso, por exemplo, da metáfora do viajante, utilizada no texto do *Monte Ventoux*, com um forte sentido positivo, enquanto no *De sui ipsius*, texto escrito trinta anos após a experiência em Ventoux, por um Petrarca já reconhecido como grande filósofo moral, a metáfora desempenha um sentido negativo. Se é dito no *Ventoux* como os obstáculos são importantes para o viajante, do fato que eles ajudam a melhor contemplar seu percurso, ainda, o esforço e a persistência serão responsáveis por superar as adversidades para, enfim, oferecerem o sentimento de vitória; enquanto em sua acusação contra os filósofos os termos se põem de outro modo, ainda que no mesmo vocabulário. A crítica à dialética como sendo um debate sem fim é construída e Petrarca afirma que o viajante está sempre contente em terminar seu percurso o mais rápido possível, jamais se atrasando pelo caminho, tendo como objetivo fixo o seu destino final. A questão aqui é atacar a infinita produção de discussões que eram vistas como inúteis, donde não se apreendia outra coisa além do prazer de argumentar e discutir. A dialética é acusada de levar os homens ao ponto em que o prazer da discussão ofusca a importância da busca da verdade, como Petrarca dirá em uma carta de tom deveras polêmico, "Como disse, é temerário discutir ao modo deles, já que é da batalha em si em que eles tiram maior prazer, e não se preocupam em encontrar a verdade, mas em discutir"<sup>11</sup>.

É neste contexto que nos damos conta de como no breve relato do Monte Ventoux são postos, a partir de um trabalho que seria constantemente lapidado nos anos a vir, os elementos que se encarregarão de construir em outros textos de Petrarca o elogio da individualidade, que enfatizarão a necessidade de certo domínio de reclusão, estes capazes de oferecer as condições de possibilidade para o florescimento do processo de autoconhecimento<sup>12</sup>. No que somos ditos acerca do trajeto de subida do Monte Petrarca faz questão de dizer que não aceitara a companhia de seus amigos, que queriam também participar deste processo de imersão em si, as razões para rejeitá-los se amontoam: um é muito vívido, outro muito fraco, outro anda muito rápido. Quem acompanha nosso autor é seu irmão mais novo, que é por ele visto como uma metade de si mesmo, esta identificação, de ver no outro um outro de si mesmo, será a responsável por permitir que seu irmão o acompanhe. Ao fim deste relato percebemos como a vida que chamamos de vida feliz tem a morada no alto de um monte, distante de todas as coisas, mas ainda permitindo tudo contemplar. As palavras bíblicas são trazidas para o centro da discussão neste momento (Mat, 7:14), e através de uma tal interferência teológica temos a oportunidade

<sup>11</sup> Petrarca, 1948, p. 38-39; Petrarca, 1975, I, 7, p. 271: "Cum, his, ut dixi, suo more contendere temerarium est, quippe qui summam voluptatem ex contentione percipiunt, quibus non verum invenire propositum est, sed altercari."

<sup>12</sup> Estes elementos encontram-se extensamente desenvolvidos nos textos *Da Vida Solitária* e *O Repouso Religioso*. Isto só faz por conferir ao *Monte Ventoux* a força de ser um texto em que encontramos os pontos centrais da reflexão de Petrarca condensados junto ao relato de uma experiência de fundo inegavelmente pessoal.



de testemunhar Petrarca associar a leitura das Escrituras à sua experiência pessoal (PETRARCA, 1948, p. 40).

É importante, a esta altura, reter a visão que Petrarca descreve como a que ele teve do alto do Monte, do fato que ela será central para a compreensão do lugar do conhecimento de si no pensamento do autor italiano. Algumas páginas depois, seguindo a sequência do texto, Petrarca diz abrir as *Confissões* de Agostinho ao acaso e se deparar exatamente com uma passagem na qual o autor diz que o homem conhecerá a mais alta montanha, a imensidão dos mares, a maravilha das estrelas e do céu, e então estará na medida de compreender que nada é maior e mais admirável que o ser humano, ao serem comparadas com a grandiosidade do ser humano, as coisas da natureza não representam grande coisa<sup>13</sup> (PETRARCA, 1948, p. 44). Satisfeito com a visão que admirava do alto do monte, Petrarca então voltava a atenção para o seu interior, seguindo-se ao exame da natureza é em si mesmo que se encontra o objeto inesgotável de estudo; Petrarca encontra então em seu interior tema para infinitas considerações. Ora, é, pois, por meio da entrega à contemplação e à reclusão que o autor consegue atingir o absoluto tão buscado pelos filósofos, este o nosso autor encontra ao reconhecer em si a comunhão com a divindade. Sua caminhada quis atingir este ponto, que seus pensamentos encontrassem espaço junto ao Um, ao Bem e à Verdade (PETRARCA, 1948, p. 46). A contemplação da eternidade não pode ser atingida por meio das pesquisas dos filósofos naturais, o único caminho aí revela ser a meditação religiosa. Tais filósofos se enganam quanto aos objetos de suas pesquisas já que se dedicam a todo tipo de exterioridade, esquecendo-se da verdadeira morada da sabedoria, seu próprio interior. É este movimento teórico realizado por Petrarca que nos permite de reproduzir as palavras de Olivier Boulnois que diz que em Petrarca o acesso a Deus, ponto central de seu sistema reflexivo, não se dá através

*[...] de la méditation d'une science spéculative (la métaphysique): il est ouvert par l'humilité, la connaissance de soi, la purification des passions, qui constituent à la fois une vérité, une ascèse et une exigence éthique.* (BOULNOIS, 2000, p. 32)

É assim que podemos dizer com tranquilidade que tal gesto de Petrarca será o responsável por articular o conhecimento de si ao conhecimento de Deus e das verdades teológicas, transformando-os em um único critério para classificar os mais variados tipos de conhecimento. Tudo aquilo que se encontra em relação extrínseca com uma postura piedosa e das virtudes cristãs, é então acusado como sonho e loucura. Seguindo suas reflexões, Petrarca ainda irá ridicularizar filósofos como Pitágoras e Epicuro, que acreditavam constituir conhecimento sendo que não o fundavam sobre o conhecimento da Revelação. Não pode ser esquecido, entretanto, o fato de que a verdade divina não foi conhecida dos antigos, estes teriam isto ao seu favor, mas quanto aos contemporâneos de Petrarca, estes estavam ao alcance do verdadeiro conhecimento, por exercício do seu arbítrio acabavam por escolher erroneamente. A crença que é aqui reivindicada por Petrarca repousa unicamente sobre a simplicidade da salvação, que deve ser bem discernida do conceito, da especulação científica, inteiramente distintas de seu universo. Todo o conjunto de saberes que é oferecido pelas ciências não acrescenta nada à nossa

---

13 Para a passagem de Agostinho, *Confissões* (X, 8, 15).

moralidade; é sobre as virtudes cristãs que é preciso focar a atenção, estas participam ativamente de nosso aperfeiçoamento diante de Deus. De tal maneira Petrarca revela mais uma vez sua dependência com relação a Agostinho – e, por conseguinte, revela-se dependente de toda uma tradição cristã latina – no sentido em que para ambos os pensadores o verdadeiro filósofo deve se revelar igualmente um cristão de coração<sup>14</sup>. A fé adquire seu lugar primeiro e todas as ciências devem ser a ela submetidas.

## Conclusão

Como conclusão será melhor que continuemos a problemática enunciada ao início do texto, ampliando assim as dificuldades presentes na atitude que procura definir de modo estrito o comportamento de uma época do pensamento humano. Fomos levados a aceitar mais e mais esta dificuldade ao debruçarmo-nos sobre Petrarca e sua crítica à dialética, ao raciocínio abstrato e à especulação filosófica, procedimentos que se afastavam da verdadeira preocupação humana, centrada nos estudos éticos e religiosos. Quanto à B. Périgot, quando a autora diz que de Petrarca os humanistas que virão a seguir irão reter sobretudo o probabilismo, a simples menção de um personagem como Pierre de La Ramée mostra tal comentário não ser de todo exato. Pierre de La Ramée persistirá ao longo de seus trabalhos firme no propósito de demonstrar o funcionamento das operações do espírito do homem, e neste sentido suas pesquisas serão fundadas sobre uma forte crença nos poderes intelectuais humanos. Mesmo se pudéssemos aplicar a ele o termo de probabilismo, como o quer B. Périgot ao se referir a toda a época chamada de humanista, ainda assim o faríamos de maneira bastante restrita e cuidadosa, porque o trabalho constante a que o filósofo francês se dedicou de reformulação de suas ideias, que é testemunhado nas diversas edições ao longo dos anos 1540-1570 testemunham, simultaneamente, um trabalho feito a retoques constantes, em que aproximação gradual se dá em nome da certeza de um objetivo maior a ser atingido, e ao fato de sentir-se em constante progressão. Tal atualização dos conhecimentos é, no fim das contas, prova de uma evolução e de uma confiança na força epistêmica do homem, para dizer de maneira esquemática<sup>15</sup>.

Ainda, com Petrarca nos encontramos frente a um autor que pode ser compreendido em mais de um aspecto como um autor medieval, na medida em que seus escritos têm como motor e destino o meio universitário da época. A direção de suas pesquisas, e que ele oferece como reformulação do *curriculum* será retomada sob os mais diferentes aspectos pelos humanistas dos séculos seguintes, sobretudo em torno da polêmica quanto à fundação dos *studia humanitatis*, compreendendo a gramática, a retórica, a história, a poesia e a filosofia moral. Entretanto, o estabelecimento de tal programa de estudos não implicará uma aniquilação das ciências e da filosofia especulativa, domínios que continuarão em franco desenvolvimento. É, pois, legítimo

---

<sup>14</sup>É bem nestes termos que se colocam as palavras de Olivier Boulnois, "*Puisque la révélation nous montre notre salut et notre destinée morale, le véritable philosophe est par excellence théologien*" (2000, p. 34).

<sup>15</sup>A este respeito, a abordagem genealógica feita por N. Bruyère dos conceitos de dialética e de método no pensamento de Pierre de La Ramée mostra como o pensamento do autor progride conservando o que havia sido anteriormente descoberto, reformulando suas reflexões sempre, mas mantendo-as dentro do universo teórico já construído. Bruyère, N. *Méthode et Dialectique dans l'œuvre de Pierre de La Ramée*.

fazer um diagnóstico similar ao que nos oferece O. Boulnois, acerca da complexa relação entre Petrarca, as universidades medievais e o humanismo, e dizer que nosso autor se revela o exemplo máximo de um humanismo medieval, "A obra de Petrarca neste sentido nos oferece um testemunho luminoso: o humanismo medieval existe. A oposição entre humanismo e escolástica não se superpõe, pois, à oposição entre Idade Média e Renascimento" (BOULNOIS, 2000, p. 41).

De Petrarca a Pierre de La Ramée muita tinta foi dispensada por diversos autores, em discussões das mais diversas, de suas reflexões sempre em debate o que apreendemos de maneira mais forte é justamente o caráter central da disputa um dos mais importantes motores do pensamento e do desenvolvimento do intelecto do homem. Podemos caminhar ao longo desta história e testemunhar que as palavras de Petrarca, com as quais inicia seu *De sui ipsius* "estará minha pena sempre em conflito?" (*Semper conflictabitur hic calamus?*), escritas no século XIV, se farão ecoar na época de La Ramée, que no prefácio de sua *Dialética* em francês viu-se obrigado a escrever "ainda quanto tempo disputaremos esta mesma peleja?". Poderíamos ampliar as categorias que foram aqui discutidas e dizer que estes dois autores nos oferecem dois exemplos, essencialmente diferentes, de como a interpenetração da história nas reflexões humanas não respeita os limites historiográficos.

## Referências

BOULNOIS, O. 2000. *Humanisme et Scholastique*. In: PETRARCA, F. *De suis ipsius et multorum ignorantia*, J. Millon.

NACHOD, H. 1948. *Petrarch*. In: CASSIRER, E. & KRISTELLER, P. O. *Renaissance philosophy of man*. Chicago, University of Chicago Press.

PÉRIGOT, B. 2005, *Dialectique et littérature: les avatars de la dispute entre Moyen Âge et Renaissance*, Paris, H. Champion.

PETRARCA, F. 2000. *De suis ipsius et multorum ignorantia*. Edição C. Carraud; Introdução Olivier Boulnois, Grenoble, J. Millon.

\_\_\_\_\_. 1948. *Ascent of Mont Ventoux*. In: CASSIRER, E. & KRISTELLER, P. O. *Renaissance philosophy of man*. Chicago, University of Chicago Press.

\_\_\_\_\_. 1975. *Familiarium rerum libri*, Firenze, Sansoni.

SEIGEL, J. 1968. *Rhetoric and philosophy in Renaissance humanism: the union of eloquence and wisdom, Petrarch to Valla*, Princeton, Princeton University Press.