

**Carlo Ginzburg
Adriano Prosperi**

Jogos de paciência

Um seminário sobre o "Benefício de Cristo"

*Um verdadeiro "romance policial"
filológico, sarcástico e autoirônico.*

Ladeira Livros

JOGOS DE PACIÊNCIA

JOGOS DE PACIÊNCIA
Um seminário sobre o *Beneficio di Cristo*

CARLO GINZBURG
ADRIANO PROSPERI

Tradução: Tiago Gil & Romulo Salvino
Revisão: Júlia Machado, Regina Carnevale, Joaquim Nina & Vinícius Maluly
Consultoria: Massimiliano Grava (UNIFI) & Giancarlo Macchi (UNISI)
Editor: Mauro S. Messina

Ladeira Livros
Rua General Câmara, 385
Centro
Porto Alegre

ISBN: 978-85-69621-05-8

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Ginzburg, Carlo

Jogos de paciência : um seminário sobre o benefício de Cristo / Carlo Ginzburg, Adriano Proserpi ; tradução Tiago Gil, Romulo Salvino. -- Porto Alegre : Ladeira Livros, 2022.

Título original: Giochi di pazienza : un seminario sul beneficio di Cristo

Bibliografia.

ISBN 978-85-69621-05-8

1. Filosofia cristã 2. Pesquisa histórica
3. Teologia cristã I. Proserpi, Adriano.
II. Gil, Tiago. III. Salvino, Romulo. IV. Título.

22-136416

CDD-230

Índices para catálogo sistemático:

1. Teologia cristã : Religião 230

Inajara Pires de Souza - Bibliotecária - CRB PR-001652/0

“... e é assim supondo tudo e escolhendo as conjecturas mais prováveis que os juizes, os espões, os amantes e os estudiosos adivinham a verdade a qual buscam”

BALZAC

Índice

Apresentação , por <i>D. Carneiro</i>	vii
Um momento de “magnífica anarquia religiosa”: uma apresentação do contexto de redação do <i>Benefício de Cristo</i> , por <i>B. Feitler</i>	xix
Prefácio ao leitor português e brasileiro , por <i>B. Boto</i> ...	xxv
Notas sobre a tradução	xxxvii
<i>Jogos de Paciência</i>	1
Índice de <i>Jogos de Paciência</i>	195
Árvores, florestas e quebra-cabeças: notas sobre método e acaso, por <i>T. Gil e R. Salvino</i>	197
<i>O Benefício de Cristo</i>	205
Posfácio 1 , por <i>A. Prosperi</i>	267
Posfácio 2 , por <i>G. Ginzburg</i>	281

Apresentação

Deivy Ferreira Carneiro, UFU

Em 1975, dois jovens historiadores italianos publicaram um livro incomum, em termos metodológicos. Para usar a metáfora da comida, que aparece no início do primeiro capítulo, ao invés de apresentarem o prato finalizado, como dois chefs de cozinha o fariam, optaram por mostrar ao leitor o animal a ser abatido, com seus pelos e coberto de sujeira. Para um leitor distraído e desavisado, a obra seria apenas mais uma tese sobre *Tratado utilíssimo do benefício de Jesus Cristo crucificado aos cristãos* (*Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Cristo crocifisso verso i cristiani*) e suas possíveis relações com a Reforma Protestante e a “Contrarreforma” católica do século XVI. No entanto, o leitor tem em mãos um projeto mais audacioso e singular, uma vez que os autores não se contentaram em uma simples apresentação do objeto pesquisado.

Em termos temáticos, a questão central é descobrir como esse texto deveria ser apreendido: dentro da tendência “evangélica”, interna ao catolicismo pré-tridentino e definida, nos termos de Delio Cantimori, como uma redução do cristianismo ao Evangelho e à imitação de Cristo? Ou como um tratado indiferente ao dogma, aos ritos e à Igreja Visível, que teria uma possível relação com o luteranismo, com o calvinismo e com Valdes? Como entender a aparente contradição do texto, carregado de formulações agostinianas, mas, ao mesmo tempo, de elementos pelagianos? Depois de muitas pesquisas, descobertas e frustrações, os dois historiadores compreenderam que o *Benefício de Cristo* não deveria ser visto como um reflexo italiano da Reforma Protestante ocorrida em outros países da Europa. O texto

poderia ser lido como uma obra que apresenta uma corrente interna reformadora do catolicismo italiano, respondendo a uma situação específica daquele momento.

Os pontos mais fortes do livro, entretanto, dizem respeito à narrativa adotada; à exposição das hipóteses de pesquisa; às soluções propostas e, em seguida, abandonadas, e a proposição de leituras variadas e, às vezes, contraditórias, do mesmo texto. Temos, neste livro, mais do que a apresentação de uma tese: os autores nos mostram o desenrolar de um seminário que ofereceram a alunos de duas faculdades de Bolonha, na Itália. O método de trabalho consistia em ler e reler o texto. O modelo seguido foi a leitura filológica semelhante àquela que Delio Cantimori oferecia em seus cursos. Cada um dos participantes recebeu a tarefa de ler e comentar um capítulo. A partir dessas leituras densas, conseguiram perceber sinais de sobreposição e contradição de temas, sobretudo entre a predestinação e um tipo de misticismo que anunciava a salvação universal: uma espécie de “benefício” trazido pela morte de Cristo.

Enfim, a obra explicita a trajetória precisa e detalhada de uma pesquisa e a maneira como os autores lidaram com o *métier* da História e o papel da sorte no momento da investigação e da descoberta de fontes. Ao longo da leitura, percebemos os elementos lúdicos da pesquisa histórica e o prazer da descoberta, mas também os momentos de frustração, com o fracasso de uma hipótese e a necessidade de criar novas perguntas e buscar novas fontes. E o mais importante: apresentamos ao leitor os erros cometidos e como os autores contornaram essas situações. Essa obra nos questiona, a todo momento, sobre nossas práticas metodológicas e sobre as maneiras adequadas de interrogar os temas de pesquisa.

Se apresentei o texto, mesmo que brevemente, como que por uma pequena greta de uma porta entreaberta, não falei nada a respeito de seus autores: Carlo Ginzburg e Adriano Prospero, dois dos mais importantes historiadores italianos da modernidade europeia. Ambos escreveram dezenas de obras, marcadas por uma enorme erudição e discussões teórico-metodológicas de suma importância para nosso campo. Em tese, ambos dispensariam maiores apresentações, mas algumas palavras se fazem necessárias para inserir o leitor no contexto de feitura de *Jogos de Paciência*.

Entre os anos 1966-1989¹, Carlo Ginzburg construiu muitos dos fundamentos da sua metodologia: através de uma análise filológica buscou sempre trazer à tona a complexidade escondida na dimen-

¹ Período que vai da publicação de *Andarilhos do Bem* até o lançamento de *História Noturna*.

são literal dos textos examinados e, em especial, a recepção de algum fenômeno decisivo, amplamente inexplorado em suas implicações, discutido a partir de um ponto de vista específico. Na leitura aprofundada de casos singulares, acabou construindo uma versão particular daquilo que veio a ser conhecido como micro-história italiana.

Ao longo desse período, articulou esse experimento circunscrito com sua generalização, principalmente, mediante à análise de processos inquisitoriais (lidos por intermédio do filtro da filologia de Erich Auerbach) localizados na região do Friuli. Entretanto, mesmo em se tratando de documentos “locais”, as histórias retomadas revelaram um imenso substrato de crenças pré-cristãs de matriz agrária que, submetidas à análise morfológica, gerou, como resultado, a presunção descoberta da origem de todos os mitos. Os estudos de caso e de elementos culturais teriam revelado algo de proporções macro e de longuíssima duração.

De 1990 até os dias atuais, com reflexão centrada na tentativa de desconstrução de certos elementos da historiografia pós-moderna e na produção de ensaios nos quais Ginzburg analisou a vida e obra de pintores, filósofos, escritores, e artistas em geral desde a antiguidade até o século XX, o autor de *La Lettera Uccide* articulou a relação “macro x micro” de outra maneira, ainda mais ousada e radical quando comparada àquela realizada entre os anos 1960 e 1980. Ele procurou demonstrar, por meio de estudos de caso, como ideias, emoções e conceitos são transmitidos em circunstâncias dissímeis, nas quais os tempos mais ou menos curtos se entrelaçam com os tempos longos do desenvolvimento histórico. Tal leitura lhe permitiu perceber algo global e “macro”: o fundamento gnosiológico da relação do europeu com o outro na longa duração². O cristianismo, ao se compreender como o verdadeiro Israel de Deus, fundamentou uma relação de distância e continuidade entre cristãos e judeus; uma relação de proximidade e hostilidade que foi estendida a qualquer não europeu³.

Mas o livro que o leitor tem em mãos não foi escrito por um único autor. Assim como Carlo Ginzburg, Adriano Prosperi dispensa

² Nesse sentido ver, dentre outros: Ginzburg, Carlo. “Estilo: inclusão e exclusão”. In: *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. 11 ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2001; Ginzburg, Carlo. “Ecce: sobre as raízes culturais da imagem de culto cristã”. In: *Olhos de madeira: nove reflexões sobre a distância*. 11 ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2001; Ginzburg, Carlo. “La latitudine, gli schiavi, la Bibbia: Un esperimento di microstoria”. In: Ginzburg, Carlo. *La Lettera Uccide*. Milano: ADELPHI, 2021; Ginzburg, Carlo. “La lettera uccide: Su alcune implicazioni di 2 Cor, 3, 6”. In: Ginzburg, Carlo. *La Lettera Uccide*. Milano: ADELPHI, 2021.

³ Para maiores detalhes dessa discussão ver Carneiro, Deivy F. & Dias, Daniel Rezende B. *A forma e o tempo: decifrando Carlo Ginzburg*. São Paulo: Editora Alameda, 2022.

apresentações. Historiador erudito e multipremiado, Prosperi iniciou seus estudos na *Scuola Normale Superior de Pisa* e foi também discípulo de Delio Cantimori e Armando Saitta. Sua produção intelectual destaca-se nos temas da Inquisição, Evangelismo e Contrarreforma na Europa no período moderno. Dentre as dezenas de livros que escreveu, sobressai, na minha opinião, a obra *Dar a Alma: história de um infanticídio*. Resultado de duas décadas de pesquisa, o texto nos aponta uma História Total de um espaço e contexto circunscrito, revelando ao leitor, através de um caso de infanticídio, o funcionamento do aparato jurídico e religioso do período; a origem milenar de inúmeras doutrinas católicas, bem como os diferentes debates em torno delas.

Não só no livro acima citado, mas em todas as suas obras, podemos visualizar uma sólida reconstrução contextual de seus objetos e, sobretudo, a percepção de que, para o autor, as transformações institucionais estudadas irradiam importantes consequências na realidade social, cultural e política, em especial, na sociedade italiana⁴. Pode-se afirmar que Prosperi é um dos mestres da construção da dialética histórica entre contexto, sujeitos, particularidades e generalidades, trazendo em sua prática metodológica elementos caros à micro-história italiana.

Logo, *Jogos de Paciência* foi escrito por dois colegas de profissão, que nasceram no mesmo ano (1939) e estudaram juntos em Pisa, reencontrando-se anos depois na condição de professores. E o fato de ambos terem sido fortemente influenciados pela obra e métodos de Cantimori é o que nos ajuda a compreender os meandros da escrita da obra. Devemos lembrar, também, que *Jogos de Paciência* foi escrito antes de *O queijo e os vermes*, por um Ginzburg que ainda não era o que definimos hoje como um dos principais nomes da micro-história italiana: não passava de um jovem historiador construindo seus fundamentos teóricos e metodológicos que o tornariam famoso

⁴ Para maiores detalhes sobre a rica e recente produção de Prosperi relacionados a esse livro, ver: Prosperi, Adriano. *Una rivoluzione passiva. Chiesa, intellettuali e religione nella storia d'Italia*. Milano: Einaudi, 2022; Prosperi, Adriano. *Eresie*. Quodlibet, 2021; Prosperi, Adriano. *Un tempo senza storia. La distruzione del passato*. Milano: Einaudi, 2021; Prosperi, Adriano. *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Milano: Einaudi, 2009; Prosperi, Adriano. *La vocazione. Storie di gesuiti tra Cinquecento e Seicento*. Milano: Einaudi, 2016; Prosperi, Adriano. *Il seme dell'intolleranza. Ebrei, eretici, selvaggi: Granada 1492*. Laterza, 2013; Prosperi, Adriano. *Dare l'anima. Storia di un infanticidio*. Milano: Einaudi, 2005; Prosperi, Adriano. *L'eresia del libro grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*. Feltrinelli, 2011; Prosperi, Adriano. *Delitto e perdono. La pena di morte nell'orizzonte mentale dell'Europa cristiana. XIV-XVIII secolo*. Milano: Einaudi, 2016.

anos mais tarde. Desta feita, o livro deve ser visto como uma descrição analítica do percurso de pesquisa sobre a religiosidade e piedade populares, tema em que os dois autores estavam mergulhados como pesquisadores e docentes de história moderna, ainda sob a forte influência dos objetos, das práticas e métodos de seu antigo professor, Delio Cantimori, mas também, no caso de Ginzburg, de Aby Warburg e Erich Auerbach.

Pouco conhecido no Brasil, Delio Cantimori (1904-1966) fez parte da primeira geração italiana, formada na *Scuola Normale Superiore de Pisa* no período em que as universidades italianas estavam sob o controle e a vigilância fascista. Nessa instituição, influenciado por Giovanni Gentile e Giuseppe Saitta, desenvolveu seu interesse pela relação entre as crenças, as sensibilidades religiosas e as ações dos homens nos seus projetos religiosos e políticos, sob forte influência do paradigma interpretativo idealista. Manteve um importante diálogo com a obra de Benedetto Croce, o que o inspirou na guinada para os seus estudos concretos e particularizados de História, ligados aos estudos filológicos, traçando reflexões fundamentais acerca do Renascimento, da Reforma e da Contrarreforma⁵.

Durante as experiências de pesquisas da década de 1930, seus estudos sobre os religiosos e hereges italianos começaram a caminhar em outra direção. Esses sujeitos passaram a ser compreendidos como atores sociais divulgadores de suas práticas espirituais heterodoxas em relação a todos os tipos de confissão, seja católica ou protestante. Ao fugir das perseguições, esses indivíduos levavam consigo crenças místicas por diversos países da Europa. Nesse sentido, os hereges passaram a ser interpretados a partir de suas relações e inseridos no contexto dos movimentos religiosos do período. Sua pesquisa tornou-se um trabalho de história e também de filologia, na tentativa de abarcar as instabilidades e a complexidade da vida desses homens, encarados a partir de sua heterodoxia⁶.

Dentro desse âmbito de pesquisas, Cantimori abria-se para a importância da tolerância como elemento do pensamento moderno e da formação de uma nova sociedade, pautada no pensamento racional laico e nas virtudes morais defendidas pelos hereges italianos, alvos das perseguições religiosas e da ação conservadora contrarreformadora, que teimavam em combater aquele que seria na interpretação

⁵ Xavier, Felipe Araújo. *A trajetória intelectual de Delio Cantimori: escritos políticos, História e historiografia*. Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora. PPGHIS UFJF: Juiz de Fora, 2015, p. 12.

⁶ *Ibidem.*, p. 109.

de Cantimori o primeiro ato de ascensão espiritual, ético e moral do povo⁷.

Esse exercício analítico⁸ também tornou-se um ponto basilar para o desenvolvimento metodológico de Delio Cantimori. O estudioso italiano, que já vinha defendendo uma análise hermenêutica filológica concreta e particular para conhecer o significado das palavras, a fim de não se enganar pela eloquência dos discursos, captou a importância política da filologia para a reconstrução ético-política daqueles homens da reforma religiosa⁹. E foi essa perspectiva de Cantimori que ajudou Ginzburg e Prosperi ao longo das inúmeras leituras de o *Benefício*.

Em Cantimori, estas ideias se tornaram uma das precisas bases do método de análise das fontes, o que o estudioso italiano denominou como “história positiva” ou “método histórico positivo”. Esta visão emergia em contraposição à perspectiva idealista da história, a qual não levaria em consideração as relações reais e a diversidade dos conceitos para os diversos indivíduos e grupos¹⁰. Impossível não enxergar aqui a perspectiva fundamentada na análise dos detalhes, indícios e sinais que Ginzburg estava desenvolvendo em o *Queijo e os vermes* e no ensaio *Sinais*, publicados, respectivamente, em 1976 e 1977.

De acordo com Cassio Fernandes¹¹, Cantimori sempre procurou compreender, na obra de outros historiadores, muito mais questões de interpretação histórica do que, efetivamente, aquelas de fundo teórico. Ele entendeu a história da historiografia como um sofisticado instrumento analítico voltado para a compreensão dos problemas ou panoramas históricos concretos.

Cantimori foi reconhecido tanto por Carlo Ginzburg quanto por Adriano Prosperi como um dos principais responsáveis por suas escolhas em abraçar a profissão de historiador. Foi Cantimori quem, no ano acadêmico de 1957 e 1958, ensinou a ambos os parâmetros da leitura filológica (fundamental como método de análise em *Jogos de Paciência*) através da *slow reading* de *Weltgeschichtliche Betrac-*

⁷ Ibidem., p. 79.

⁸ Cantimori, Delio. *Eretici italiani del Cinquecento*, Sansoni, Firenze 1939 (rist. anastat., 1967). Vale a pena também a consulta a uma nova versão desse livro, lançada pela Editora Einaudi em 2009, com um belo prefácio escrito por Adriano Prosperi.

⁹ Xavier, Felipe Araujo. *A trajetória intelectual de Delio Cantimori...* op. cit., p. 95.

¹⁰ Ibidem., p. 113.

¹¹ Fernandes, Cássio da Silva. Delio Cantimori: um diálogo com a história da cultura. In: Oliveira, Mônica & Almeida, Carla. *Exercícios de Micro-história*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

tungen (Reflexões sobre a História Universal), de Jacob Burckhardt, e quem apresentou a Ginzburg o *Warburg Institute*, ainda nos anos 1960. É importante ressaltar que, no primeiro número do jornal do Instituto de Warburg, em 1937, Delio Cantimori tinha publicado o artigo *Retórica e política no humanismo italiano*. Como sabemos, foi a influência de Warburg sob o pensamento de Ginzburg que o levou não somente ao uso de testemunhos figurativos como fonte histórica, mas também sobre a reflexão acerca da permanência de formas e fórmulas para além do contexto em que nasceram.

Aby Warburg foi extremamente sagaz em perceber que a imagem contém em si um potencial cinético; um *Pathosformel* mnésico que carrega algo que poderíamos traduzir como uma vida póstuma (*Nachleben*); como uma sobrevivência de um passado cuja origem pode estar perdida. Essa percepção é fundamental para a história. Através dessa operação historiográfica que as imagens e também ideias, ritos, mitos e conceitos transmitidas pelas gerações anteriores ganham nova vida e que um passado que parecia concluído se recoloca para nós, sempre em movimento, tornando-se, novamente, passível de ser conhecido.¹²

Um conceito fundamental para a compreensão do pensamento de Warburg, a *Pathosformel* ou “Fórmula de Pathos”, expressaria esse encontro entre o homem e o mundo, entre o homem, o trauma e o medo, resultando em uma fixação visual, baseada em um processo de mimetização de algumas qualidades (biomórficas) que se tornam petrificadas e fixadas como imagem. O referente original se caracteriza por exceder os limites da consciência cotidiana humana, ameaçando sua segurança e coerência.¹³ Além disso, a imagem, que é o resultado do encontro, registra a excessiva vitalidade da força externa em formas que usualmente expressam movimento. Em suma, A “Fórmula de Pathos” guardaria uma memória do encontro traumático com essa força ameaçadora da natureza e no curso do tempo, sendo fixada como um produto cultural, expressando conteúdos diferentes e particulares à medida que a história se desenvolve.¹⁴

Nesse sentido, para Warburg, cada época seleciona e elabora determinadas *Pathosformeln* de acordo com suas necessidades de expressão. Tais fórmulas se mantêm vivas e em contato com a “vontade

¹² Cantinho, Maria João. “Aby Warburg e Walter Benjamin: a legibilidade da Memória”. *Hist. R.*, Goiânia, v. 21, n. 2, p. 2438, maio/ago. 2016, p. 37.

¹³ Efal, Adi. “A ‘fórmula de Pathos’ de Warburg nos contextos psicanalítico e Benjaminiano”. *Arte & Ensaios*. Revista do ppgav/eba/ufrrj Rio de Janeiro, n. 35, agosto 2018, p. 198.

¹⁴ *Ibidem*, p. 198.

seletiva” de uma época, elas podem se modificar trazendo novos significados. É importante destacar que se a relação de Ginzburg com o *Warburg Institute* e uma certa “filiação” ao pensamento e a obra de Warburg remonta desde o início dos anos 1960, acreditamos que essa relação se mantém direta e indiretamente por toda a carreira de Ginzburg. Em algumas obras essa aproximação é mais direta, e em outras, aparece de forma mais intuitiva, até mesmo inconsciente, mas ainda assim de forma densa e fundamental. Na leitura que realizei de *Jogos de Paciência*, sem querer ser anacrônico, fica latente a existência de uma metodologia pautada em uma espécie de *proto-Logosformel*, uma adaptação criativa do conceito de *Pathosformel* criado por Aby Warburg feita por Ginzburg nos anos 1990. Ao recorrer às *Logosformeln*, o autor de *Andarilhos do Bem* procura sempre mostrar que não somente o patético, mas também as ideias, os pensamentos, as emoções e os conceitos são transmitidos em circunstâncias das mais diversas e completamente diferentes, nas quais os tempos mais ou menos curtos da história se entrelaçam com os tempos longos da evolução. Ao recorrer ao exame das *Logosformeln*, Ginzburg nos revelou como ideais, emoções e conceitos são transmitidos em circunstâncias dissímeis, nas quais os tempos mais ou menos curtos se entrelaçam com os tempos longos da evolução histórica.

Foi isso que percebemos quando os autores nos revelam como certas ideias foram sendo apropriadas pelos vários sujeitos relacionados à escrita, divulgação e contexto do *Benefício*. Ginzburg e Prospero revelam aos leitores como os temas da misericórdia de Deus, da predestinação e do “perdão geral”, discussões da Reforma Europeia, foram sendo filtradas na Itália. Mais que isso: apresentam a cadeia de pessoas pelas quais passaram as ideias da predestinação, da salvação geral e do livre-arbítrio até chegar aos dois “autores” do *Benefício*. De um lado, portanto, um discurso inteiramente positivo, escrito pelo beneditino Dom Benedetto, desprovido de conotações polêmicas; por outro, um argumento áspero (recheado de textos de Calvino), preparado pelo revisor Flaminio. Por um lado, o misticismo da redenção de Dom Benedetto; por outro, a doutrina luterana da justificação adotada por Flaminio, via as *Institutas* de João Calvino. Através de uma leitura filológica-warburgiana do *Benefício*, (em especial) Ginzburg e Prospero observaram um contraste entre o “livre-arbítrio curado” do primeiro e aquele “muito enfermo para o bem” do segundo. Se ambos haviam adotado a doutrina protestante da justificação pela fé, para o pelagiano Dom Benedetto, o cristão justificado só realizava obras perfeitas; para o agostiniano Flaminio, as obras do justificado ficaram irremediavelmente carentes de perfeição.

O leitor deve ficar muito atento e observar a forma como os autores apreendem a circulação dessas e de outras ideias teológicas no contexto italiano em questão. Não cabe aqui mostrar toda a trajetória de como esses conceitos são lidos, apropriados, reapropriados e colocados em circulação pelos religiosos. Deixarei àqueles interessados pelo livro que apresento saborear com prazer, para usar ainda a metáfora da comida, o percurso de pesquisa e investigação que os levaram a uma nova interpretação desse importante texto religioso.

Essa breve apresentação da relação entre Cantimori e Warburg e os autores desse livro descortinam a influência, sobretudo temática, na constituição de *Jogos de Paciência*, mas também revelam a importância que a análise filológica passa a ter, especialmente, no pensamento de Ginzburg. Esse fato ficará mais claro e aparecerá em seu best-seller, publicado em 1976 e desenvolvido em paralelo ao livro que os leitores têm em mão: *O queijo e os Vermes*. Se Cantimori deu início ao interesse pela análise filológica para Ginzburg e Prosperi, foi Erich Auerbach quem forneceu as ferramentas definitivas para tal empreitada.

Assim como em *Mimeses*, a explicação literária fundamental para a compreensão de *O Benefício de Cristo* tem como marca primordial a escolha de um trecho da obra do ensaio, sempre usando como fundamento dois elementos: um ponto de partida e a “irradiação” que o trecho possa proporcionar, a partir do uso da chamada *explication de texte*¹⁵.

Funcionando de maneira próxima à de um mote, o ponto de partida foi definido por Ginzburg e Prosperi como “um ponto de apoio que permita atacar o problema” e dele extrai-se um “grupo bem delimitado e controlável de fenômenos”, como numa combinação de glosas

¹⁵ De acordo com Auerbach, a *explication de texte* se aplica de preferência a um texto de extensão limitada, e parte de uma análise por assim dizer microscópica de suas formas linguísticas e artísticas, dos motivos do conteúdo e de sua composição; no curso dessa análise, deve servir-se de todos os métodos semânticos, sintáticos e psicológicos atuais, é mister fazer abstração de todos conhecimentos anteriores que possuímos ou acreditamos possuir do texto e do escritor em questão, de sua biografia, dos julgamentos e das opiniões correntes ao seu respeito, das influências que ele pode ter sofrido, etc; cumpre considerar somente o texto propriamente dito e observá-lo com atenção intensa, sustentada de modo que nenhum dos movimentos da língua e do fundo nos escape [...] Todo o valor da explicação de textos está nisso: é preciso ler com atenção fresca, espontânea e sustentada, e é preciso guardar-se escrupulosamente de classificações prematuras. Somente quando o texto estiver inteiramente reconstruído, em todos os seus pormenores e no conjunto, é que se deve proceder às comparações, às considerações históricas, biográficas e gerais [...]”. Para maiores detalhes ver: Auerbach, Erich. *Introduction Aux Etudes de Philologie Romane*: Klostermann, Vittorio, 1965, p. 39-41

das quais se tira alguma harmonia, a interpretação de tais fenômenos “deve ter força de irradiação suficiente para ordenar e interpretar um conjunto de fenômenos muito mais amplo que o original”. Nesse cenário, mais do que falar da “força de irradiação” dos trechos escolhidos para a construção da obra, importa salientar a excepcional capacidade dos dois autores em “fazê-los irradiar”. Um procedimento que conjuga “erudição” e “faro”, porque mesmo com a escolha do “melhor dos pontos de partida”, ainda assim será preciso “muita arte para ater-se sempre ao objeto” já que “Por toda parte espreitam conceitos já cunhados, mas poucas vezes adequados, apesar de frequentemente sedutores por seu tom e pela orientação da moda”.

Foi a partir dessa leitura filológica irradiadora que Prosperi e Ginzburg conseguiram distinguir que o *Benefício* havia sido escrito pela intervenção de dois “autores”. E foi também graças à filologia que ambos perceberam, em um dado momento da pesquisa, que atribuir a Flaminio tudo o que não cabia na hipótese de um *proto-Benefício* Beneditino-Pelagiano seria um jogo fácil demais.

Foi graças à leitura filológica que conseguiram compreender a profunda divergência entre Dom Benedetto e Flaminio e suas contradições. Puderam encontrar em trechos que afirmavam “amor violento às boas obras e dar frutos doces para Deus e para o próximo”, na fé que leva a “viver uma vida espiritual e santa, semelhante à que viveremos no céu, depois da última ressurreição”, o selo inequívoco da impecabilidade beneditina. Da mesma forma, conseguiram apreender uma insistência agostiniana sobre a fragilidade do homem, típica de Flaminio, o que levou à divergência maior entre os dois, como no caso da predestinação. Com isso, foram capazes de perceber os elementos fundamentais de *O Benefício*: primeiro, que o texto de Dom Benedetto sustentava a tese de que a certeza da predestinação é um estímulo às boas obras; focando na Exaltação da misericórdia de Deus, defesa do livre-arbítrio, rejeição da distinção entre eleitos e réprobos, eleição universal para a salvação. Segundo, que Flaminio suprime a passagem de Dom Benedetto e introduz um diálogo com um interlocutor de conveniência, ressaltando elementos mais fortes em direção à justificação pela fé e à expiação limitada. Assim, a escrita de trechos ressaltando a exaltação exclusiva de um Deus misericordioso, pronto a socorrer a fragilidade humana através do sacrifício do próprio filho, pôde satisfazer (por motivos diversos e em contextos diversos) agostinianos e pelagianos.

Foi também graças à filologia que os autores conseguiram reconstruir parte do contexto e das influências extra-religiosas que permiti-

ram a feitura e circulação de o *Benefício*. Mas deixarei essa descoberta para o leitor.

Para finalizar, gostaria de ressaltar que *Jogos de Paciência* continua sendo um livro ímpar mesmo chegando às mãos dos leitores brasileiros quase 50 anos depois de sua publicação na Itália. Além de ser uma chance de conhecer como Prosperi e Ginzburg pesquisavam e escreviam antes de se tornarem historiadores com enorme projeção mundial, é uma excelente oportunidade para estudantes e historiadores experientes se deliciarem com a leitura de uma obra na qual todo o percurso metodológico, com seus sucessos e fracassos; os momentos de crise, mas também a felicidade da confirmação de uma hipótese, são detalhados de forma minuciosa. *Jogos de Paciência* é um dos pouquíssimos livros (o único que conheço, para dizer a verdade) fundamentado na descrição precisa e detalhada de um percurso de pesquisa. No livro essas questões nos são apresentadas tanto como fundamento narrativo, mas especialmente como uma forma de validação do nosso ofício. Mesmo que o acesso ao passado seja embaçado, turvo e carregado de mediações, de contingências e de lacunas, é de encher os olhos a oportunidade de acompanhar como dois jovens historiadores se utilizaram de fontes, métodos e teorias para construir um discurso verossímilante, produzido a partir de provas e possibilidades. E assim, desejo a todos e a todas uma ótima e prazerosa leitura.

Um momento de “magnífica anarquia religiosa”: uma apresentação do contexto de redação do *Benefício de Cristo*

Bruno Feitler, UNIFESP

Quando Martinho Lutero (1483-1546) publicou suas polêmicas teses em 1517, ainda se tratava de um monge agostinho que não tinha em mente uma ruptura total e definitiva com a Igreja de Roma. Do mesmo modo que não se pode confundir o Lutero de 1517 com aquele dos anos 1520 e 1530, tampouco pode-se achar que ele foi o único iluminado (ou herege) a querer reformar (ou revolucionar, diríamos hoje) os modos de se viver a religião e de se pensar as origens e os destinos das almas. Afinal, como Adriano Prosperi lembra no posfácio de 2020 dos *Jogos de Paciência*, remetendo a Marcel Bataillon, o contexto no qual o *Benefício de Cristo* foi redigido e circulou era daquele vasto “mundo neutro da justificação pela fé”, quando tudo parecia ainda possível¹⁶. “Tudo” pode parecer um exagero, mas é certo que a Igreja de Roma aceitava dentro de si, do ponto de vista teológico e eclesiológico (ou seja, da organização, dos rituais e das práticas da Igreja), uma certa margem de possibilidades e de interpretação. Desde que essas variações não pusessem em causa o poder do papa e os dogmas estabelecidos nos concílios. Essa margem de interpretação, essa possibilidade de divergências de opinião sobre questões como a predestinação, a justificação pela fé, a existência do purgatório ou o poder dos sacramentos, foi radicalmente

¹⁶ Bataillon, Marcel. *Erasmus et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe siècle*. Genève: Droz, 1998 (1937), p. 550.

limitada a partir das decisões do concílio de Trento. O grande encontro dos prelados do mundo cristão bispos, arcebispos, dirigentes de ordens religiosas, teólogos e canonistas convidados, representantes dos reinos cristãos sob, é claro, a direção de enviados do papa, foi finalmente convocado tendo em vista o imenso impacto e audiência que teve a contestação luterana. Mas muitas outras vezes há tempos reivindicavam ao chefe da Igreja a convocação do concílio, como, por exemplo, o humanista Erasmo de Roterdã (1466-1536), que via nele o modo de, a partir do centro da cristandade, renovar práticas religiosas vistas como supersticiosas e aprimorar o conhecimento e o comportamento de um corpo clerical ignorante e pouco cioso dos fiéis; ou ainda o imperador Carlos V (1500-1558), que de modo a tentar manter a unidade da cristandade e do Sacro Império Romano Germânico, do qual era a cabeça, desejava um concílio que tomasse decisões sobretudo tocantes à disciplina do clero, deixando as discussões doutrinárias o tanto quanto possível, em aberto. Não foi esse o intento da maioria dos papas que se sucederam no pontificado enquanto durou o concílio. Iniciado sob Paulo III (1468-1549), depois de muita tergiversação, em dezembro de 1545, este só se finalizaria, após várias interrupções, em 1563. Para Roma tratava-se de deixar claro que Lutero e outros daqueles conhecidos por reformadores eram hereges, estabelecendo com nitidez o que caracterizava a Igreja de Roma, por exemplo, pelo que tocava a importância dos sacramentos e, assim, da intermediação dos sacerdotes entre os fiéis e Deus ou a questão do livre-arbítrio. É interessante notar como mesmo os próprios chefes de fila da polêmica anti-protestante do tempo, como o dominicano Ambrogio Catarino Politi (1484-1553), tiveram que adequar alguns dos seus pontos de vista teológicos à nova conformação da ortodoxia fixada por Trento¹⁷.

Carlos V não era o único a ter esperanças de que o concílio ecumênico pudesse ainda reunir os cristãos e renovar espiritualmente a cristandade. Lucien Febvre caracterizou aquelas primeiras décadas do século XVI como um momento de “magnífica anarquia religiosa”, na qual muitos, apesar de suas incertezas sobre o devir da alma, tinham a impressão de estar vivendo “dias inebriantes de uma primavera cheia de promessas” em busca de renovação moral e religiosa. Febvre chamou ainda a atenção para “a fecundidade prodigiosa de um século que levou adiante, precisamente, um esforço magnífico e quase

¹⁷ Caravale, Giorgio. *Beyond the Inquisition: Ambrogio Catarino Politi and the origins of the Counter-Reformation*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2017 (ed. or. italiana: 2007).

desesperado para romper as molduras estreitas das Igrejas e fundar sobre suas ruínas a infinita variedade de religiões livres”¹⁸.

As fontes de época não ajudam a dar conta dessa fecundidade, já que muitas vezes são oriundas de instituições repressoras portadoras de uma linguagem voltada em parte a apagar essas originalidades. Qualquer pessoa que falasse muito da fé como caminho da justificação, ou mesmo quaisquer formas de dissensão religiosa eram taxadas rapidamente de “Luteranas”. Também era costume vincular comportamentos ou crenças da época a antigas heresias, como acontecia com aqueles que, ao se demarcarem justamente da noção de justificação pela fé, terminavam por serem taxados de “pelagianos”. Como A. e B. explicam, “a tendência de enfatizar a possibilidade do homem de se salvar por seus próprios meios, reduzindo ao mínimo a intervenção da graça”, poderia levar à conclusão de que o pecado original, o pecado de Adão e Eva, não tinha impacto sobre a salvação da humanidade. Foi contra essas ideias teológicas de Pelágio que santo Agostinho lutou (e derrotou, já que o pelagianismo foi considerado heresia pelo concílio de Cartago, no ano 418). A essas ideias eram vinculados, no século XVI, aqueles que se contrapunham à justificação pela fé. Esses tipos de generalizações escamoteiam a multiplicidade de caminhos individuais e põem camisas de força nas experiências religiosas diversas e nas identidades religiosas fluidas da época. Na verdade, como aponta Massimo Firpo, “a ausência de estruturas eclesiásticas fortes e de conexões com poderes políticos fez com que dissidentes religiosos não tivessem que definir orientações doutrinárias precisas, e possibilitaram muitas formas de ecletismo religioso que podiam inspirar-se tanto de Lutero quanto de Erasmo, tanto de Calvino quanto de Valdés, dentro da moldura das persistentes esperanças por uma pacificação religiosa destinada a durar até o fim do concílio de Trento ou mesmo depois”¹⁹.

A fecundidade religiosa lembrada por Febvre, ou esse ecletismo, como o chamou Firpo, foram esmagados pelas Igrejas que triunfaram depois de meados do século. Com efeito, Inquisição romana e autores protestantes puderam, inclusive, se aliar para destruir aqueles que não

¹⁸ Febvre, Lucien. “Une question mal posée. Les origines de la Réforme française et le problème général des causes de la Réforme”, *Revue historique*, t. 161 (1929), pp. 1-73 (69-70). O cardeal Giovanni Morone, por exemplo, durante o seu processo inquisitorial em 1557, guardava a lembrança de que outrora “questões religiosas na Itália eram pouco reguladas”, e que antes do concílio, todos ousavam falar “em qualquer lugar [...] dos dogmas eclesiásticos e todos agiam enquanto teólogos”. Apud Massimo Firpo, “*The Italian Reformation*”, in Ronnie Po-chia Hsia (ed.), *A Companion to the Reformation World*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2004, pp. 169-183 (175).

¹⁹ Firpo, “*The Italian Reformation*”, op. cit., p. 173.

se enquadravam em suas hostes, como aconteceu no caso dos seguidores do monge beneditino Giorgio Siculo, de certo modo denunciados à Inquisição romana por autores vinculados a Genebra²⁰. Siculo, que teve entre seus seguidores outro beneditino, Benedetto Fontanini de Mantova, o autor do *Benefício de Cristo*, enquanto herdeiro de correntes características dos beneditinos de sua província, combinava a doutrina tipicamente luterana da justificação pela fé com o tema místico do matrimônio da alma com Cristo enquanto caminho da perfeição. Para essa corrente, a Redenção de Cristo, ao mesmo tempo isso já era concepção de origem humanista e erasmiana, outorgava ao fiel uma liberdade vinculada ao livre-arbítrio, o que os distanciavam das propostas protestantes²¹. Siculo via-se como o receptor de uma mensagem direta e pessoal de Cristo que deveria ser pronunciada no Concílio. No entanto, ao não ser lá recebido em 1547, acabou por dar origem a um movimento que esperava a qualquer momento a volta de Cristo ao mundo para reunificar a cristandade. Enquanto isso não acontecesse, Siculo pregava um estrito nicodemismo, ou seja: a dissimulação de suas revelações e a aceitação formal do domínio e das práticas da Igreja de Roma. Siculo foi executado em Ferrara em 1551 e vários de seus seguidores processados e também mortos. Sua história (e a de sua “seita”) foi propositalmente apagada das memórias, mesmo dos vencedores²².

Aquele nicodemismo também era de praxe entre os seguidores de Juan de Valdés (1490-1541), outra personagem cujos textos e mensagens ajudam a entender o formato final do *Benefício de Cristo*, e que teve ampla influência na Itália dos anos 1530 e 1540. Castelhana de origem cristã-nova (ou seja, descendente de judeus convertidos), Valdés era herdeiro do *alumbradismo* converso que punha tônica na experiência pessoal da vivência com Deus e não na autoridade dos textos sagrados ou da Igreja. Para ele, que se refugiara da perseguição inquisitorial na Itália, como para seus seguidores, o nicodemismo não era apenas um meio de proteção, mas também um instrumento de propaganda e de proselitismo²³.

²⁰ Prosperi, Adriano. *L'heresia del Libro Grande. Storia di Giorgio Siculo e della sua setta*, Milano: Feltrinelli, 2011 (1ª ed.: 2000).

²¹ Prosperi, Adriano. “Giorgio Siculo”, in Adriano Prosperi, Vincenzo Lavenia e John Tedeschi (dir.), *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Pisa: Edizioni della Normale, vol. 2, p. 696.

²² Prosperi, *L'heresia del Libro Grande*, op. cit.

²³ Firpo, Massimo. *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*. Roma/Bari: Laterza, 2016, pp. 63-77. Para as origens de Valdés, cf. Pastore, Stefania. *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*. Madrid: Marcial Pons, 2010 (ed. or. italiana: 2004).

Ambos influenciaram pessoas de todos os estratos sociais: artesãos e viúvas devotas, inquisidores e cardeais. Não é à toa que foram combatidos pelas instituições religiosas do tempo. E que não se pense que essa profusão de ideias religiosas ficou confinada à Itália. Em 1545, círculos letrados em Portugal, do qual participavam o duque de Aveiro d. João de Lencastre e o deão da sé da Guarda Lucas de Orta, tiveram em Évora acesso ao texto manuscrito do *Benefício de Cristo*, assim como de sua refutação por Ambrogio Catarino Politi, tendo ficado, o deão da Guarda, bem impressionado com a doce doutrina descrita no livrinho²⁴.

²⁴ Marccoli, Giuseppe. “Un veneziano condannato a morte dall’Inquisizione di Coimbra. Per una storia dela Riforma in Portogallo”, in: Dario Visintin e Giuliana Ancona (dir.) *Venezia e il Friuli: la fede e la repressione del dissenso. Omagio ad Andrea del Col*. Montereale Valcellina: Circolo Culturale Menocchio, 2013, pp. 79-110 (82-83).

Prefácio ao leitor português e brasileiro

Bruno Martins Boto Leite, UFRPE

1. *a obra*

A presente obra é um ensaio de metodologia da pesquisa em história escrito a partir da experiência vivida em um seminário de estudos elaborado pelos historiadores italianos Carlo Ginzburg e Adriano Prosperi em 1971. A proposta dos dois era a de lançar tal discussão não com base em reflexões teóricas abstratas, mas a partir de um estudo de caso concreto que permitisse ao leitor vislumbrar o funcionamento do ofício do historiador *in actu*. O caso em questão baseava-se na análise do significado de uma obra de piedade da época moderna de grande importância nas dinâmicas religiosas e políticas da história italiana e que ainda não havia sido devidamente interpretada pela historiografia do tempo.

O que ambos os historiadores queriam fazer chegar aos olhos de seus leitores era o *processo* real da pesquisa histórica, com seus troços e suas dificuldades, descortinando as asperezas as mais triviais desse caminhar. Aquilo que lemos nas obras clássicas dos historiadores tradicionais apresenta-se a nós sem as dificuldades que os mesmos enfrentaram diariamente em seu ofício, são somente o *produto* de todo esse trabalho. Por trás do produto, há toda uma série de estratégias, dificuldades e limitações que é importante visualizar de modo a ter mais consciência das vantagens e desvantagens dos diferentes métodos empregados.

E esse valor dado ao trabalho do historiador enquanto processo, e não enquanto produto, fez com que Ginzburg e Prosperi nos mostrassem, nas páginas do presente livro, entre muitas outras coisas,

as diferentes características e níveis desse procedimento analítico, a participação de atores inesperados na confecção e elaboração dos argumentos, como os estudantes do seminário, bem como a importância do erro e do tropeço na elaboração dos resultados. Todos esses percalços são explicitados pela escrita de ambos os historiadores de maneira muito humilde e acessível, e tudo fica bem visível aos olhos dos leitores.

Não é, portanto, um livro de história que visa explicar um tema preciso, escondendo os pormenores de sua confecção. É antes de tudo, um livro que quer explicar o seu *jeito de fazer*, seu *modus operandi*, através da reflexão sobre um tema preciso. Assim sendo, o tema só é importante na medida em que ele permite aos historiadores perceberem como funciona na prática o seu ofício. Com o que, podemos dizer que os dois historiadores poderiam, claramente, ter escolhido qualquer outro tema para desenvolver esta reflexão.

Mas apesar da coisa poder ter sido feita de outra forma, o objeto escolhido por ambos os estudiosos fala de sua proveniência, de sua formação, do ambiente intelectual do qual ambos vieram, de seus interesses e, também, portanto, da especificidade das teorias e métodos por eles empregados. Sendo assim, acreditamos que seja aqui importante trazer ao leitor português e brasileiro uma explicação mais detida desse objeto e do mundo histórico e historiográfico do qual partem Ginzburg e Prosperi. Mundo esse que guia, *pari passu*, toda a reflexão metodológica destes dois intelectuais.

2. o tema e debates historiográficos

O objeto proposto pelos dois historiadores baseou-se no estudo de um importante livro de piedade da era moderna, buscando com isso avaliar seu significado e sua inserção na história religiosa italiana do Cinquecento. O livro em questão era o *Trattato utilissimo del beneficio di Giesù Cristo crocifisso verso i cristiani*, mais vulgarmente conhecido como o *Benefício de Cristo*, publicado anonimamente em Veneza pelo impressor Bernardino de' Bindoni em 1543. Obra de piedade, manual de devoção, o *Benefício de Cristo* tratava dos modos de justificação ou salvação a serem empregados pelo católico praticante. A solução para o problema da salvação dada pelo tratado se colocava a meio caminho entre a tradição católica, baseada nas obras, e a tradição protestante, fundada no caminho da fé. O livro, depois de impresso, fez grande sucesso na Itália: louvado pelo humanista Pier Paolo Vergerio e lido com entusiasmo pelo cardeal inquisidor

Giovanni Morone e pelo beneditino Gregório Cortese entre muitos outros.

Apesar de sua ampla aceitação naqueles tempos já difíceis pela escalada de tensões entre católicos e protestantes, a obra tornou-se objeto de avaliação das autoridades inquisitoriais romanas e veio, em nome de seu ambíguo conteúdo, censurada. Contudo, apesar das autoridades classificarem a obra como herética e acusarem seu autor, inicialmente desconhecido, de adesão a doutrinas luteranas, seu conteúdo era objeto de grandes polêmicas entre os diferentes historiadores contemporâneos.

A obra foi, portanto, vista como veículo de graves heresias. A perseguição à obra foi tão sistemática que levou ao desaparecimento do texto original. Já em 1566, não se sabia mais do paradeiro de nenhum de seus exemplares impressos. O livro não mais constava no acervo de nenhuma biblioteca italiana. Só sobraram, até meados do XIX, as traduções em francês, inglês e croata. Contudo, um exemplar original foi encontrado na Biblioteca de Cambridge e publicado em fac-símile em 1855.

Encontraram o texto, mas a questão de sua autoria ainda ficou por responder. Na época, nem os inquisidores conseguiram resolver a questão. Somente mais recentemente, o historiador Emilio Menegazzo propôs associar o autor do *Beneficio* a um dos sete “d. Benedictus de Mantua” registrados na matrícula do monastério beneditino de San Benedetto Po entre 1489 e 1519, e mais precisamente *Benedetto Fontanini*, que tomou os votos no dia 16 de fevereiro de 1511. Na sequência, tal atribuição foi confirmada pelos estudos de Prosperi e, finalmente, e de modo definitivo, por Salvatore Caponetto, importante estudioso dos reformadores italianos.

A urdidura da obra e suas diferentes leituras traziam muitos questionamentos que eram importantes serem solucionados. Não havia, de certo, um consenso entre os estudiosos da obra. Encontrado o texto e identificado o autor, faltava, contudo, esclarecer o significado do *Beneficio*. Isso porque o livro vinha lido, na época, como *livro de genuína piedade cristã* por membros ilustres da cúria romana, como o já mencionado cardeal filo-imperial Giovanni Morone, e vinha atacado como *compendio de erros e enganos luteranos* pelo dominicano Ambrogio Catarino Politi. O que gerou, na tradição contemporânea, diferentes leituras: uns achavam que o livro era *expressão mais autêntica do grupo que se organizou em torno de Juan de Valdés* em Nápoles na década de 30 do século XVI (Croce, Boehmer e outros historiadores), outros acreditavam que a obra vinha carregada de *ecos luteranos* (Giovanni Miegge), outros ainda pensavam ser o livro *obra*

gestada no ambiente da Congregação cassinense da Ordem Beneditina e, mais particularmente, do Mosteiro de São Bento Po (G. Bilanovich). Essas diferentes interpretações foram retomadas tendo por base a descoberta de novas documentações por V. Vinay e pelo já mencionado Emilio Menegazzo.

Dentre estas muitas leituras, a interpretação que prevaleceu foi aquela que associou o tratado às posições em proximidade com o Círculo de Valdés. O *Beneficio* representava a posição daqueles que não se reconheciam completamente nem na reforma luterana nem na ortodoxia católica que seria aprovada no Concílio de Trento. Até que, em 1966, Tommaso Bozza, na obra *Marc'Antonio Flamínio e il Beneficio di Cristo*, observou que trechos inteiros do tratado apresentavam-se como traduções literais do *Institutio Christianae Religionis* de João Calvino. Levado pela sua descoberta, Bozza associou a obra a um sumário da *Institutio* e, atacando a interpretação corrente, afirmou que, de tal modo, caía por terra “a fábula... que o *Beneficio* fosse oriundo do ambiente valdesiano”. Progressivamente, o juízo de Bozza fez-se menos drástico, contudo, ele continuou a ressaltar o “abismo que divide o *Beneficio* de Valdés, e Valdés da Reforma”.

Dito isto, ficava claro que o significado da obra naquele difícil contexto cultural e religioso era ainda bastante obscuro. Assim sendo, o Seminário de Ginzburg e Prosperi fazia-se com base na dúvida sobre o real significado do *Beneficio di Cristo*. Partiam de ideias extremamente confusas. Nenhuma das interpretações parecia-lhes totalmente satisfatórias. Todas as leituras reenviavam a outros autores: Valdés, Lutero, Calvino. O que faltava, contudo, era uma leitura analítica do texto na sua totalidade: e nesta leitura analítica partiam às cegas, sem nenhuma confiança.

3. o contexto

É importante salientar, antes de prosseguirmos com essa apresentação, o contexto religioso e político daqueles tempos em relação com o caso italiano. Desde 1517, com a ruptura luterana e o Cisma protestante, o imperador Carlos V abria uma série de colóquios de fé de modo a tentar reestabelecer a unidade religiosa perdida. Unidade essa que, vale lembrar, constituía-se como alicerce da unidade política do Império. Dito isto, o processo que vai culminar na abertura do Concílio de Trento em 1543 é marcado, antes de qualquer coisa, por uma série de negociações de ordem política: negociação do Imperador Carlos V com os protestantes, que queriam ver a Igreja reformada pela via da abertura de um concílio universal, de um lado, e do mesmo

Imperador com o papado de Paulo III, Alessandro Farnese, e a ala conservadora encabeçada por Gian Pietro Caraffa, futuro Paulo IV, que se fechava mais e mais numa solução de ruptura com a proposta protestante e com a consolidação do estado secular papal. Por isso, os intelectuais do partido imperial, como o foram os cardeais Gasparo Contarini e o Giovanni Morone, apresentaram uma solução religiosa a meio caminho entre o catolicismo e o luteranismo e que muitos historiadores chamaram de *irenismo*. Ao contrário, os intelectuais do novo partido papal, que, visando a ruptura com o luteranismo e, mais precisamente, com a estrutura política medieval do *imperium*, abraçaram uma solução menos conciliatória, mais definitiva e radical. E essa história nos vem narrada deste modo exatamente pela historiografia dos italianos Adriano Prosperi e Paolo Prodi.

Prosperi, na sua obra *Il Concilio di Trento: una introduzione storica* (2001), apresenta o Concílio de Trento como o resultado dessas negociações político-religiosas entre o imperador, os protestantes e o papado. O historiador nos ensina que não basta ver a história da Igreja internamente, é preciso avaliá-la em função das diferentes dinâmicas políticas de então e, sobretudo, da formação dos estados territoriais. Já trazendo ao leitor aquilo que, por outro lado, Prodi apresentara na sua incontornável obra *Il sovrano pontefice* (1982) onde o autor narra o processo de secularização do papado romano através da formação dos estados papais e a importância do estudo *pari passu* da história da formação destes estados ao lado do estudo da história das reformas religiosas para a melhor compreensão dessas duas dinâmicas enquanto um único processo indissociável. E essa reflexão incidia diretamente sobre os estudos políticos e religiosos dos estados católicos: Prosperi nos mostra que desde o início do século XVI, com as modernas concordatas, o princípio do *Cuius regio eius religio* [Para cada região, a sua religião] não dizia unicamente respeito aos emergentes estados protestantes.

As monarquias católicas já vinham controlando e submetendo as suas igrejas locais desde os acordos de padroado de 1514 e de 1516 entre o Papado romano e as monarquias hispânica, portuguesa e francesa. A organização confessional dos estados territoriais marcava, desde então, a nova face da estrutura política católica.

E no caso da península itálica, onde a geografia política peninsular vinha pulverizada em diferentes principados, a unidade política era feita exatamente através do estreito controle romano daqueles muitos estados oligárquicos. O que causou graves dificuldades para a ação romana tendo em vista que não havia entre Roma e as demais monarquias peninsulares nenhuma concordata outorgando aos dife-

rentes príncipes o controle de suas igrejas locais. Este controle era exercido diretamente a partir da Cúria Romana através de *métodos suaves*, como a confissão, a persuasão pela retórica dos eclesiásticos e a educação, bem como de *métodos duros* ou *violentos*, como aqueles empregados pelo Tribunal Santo Ofício, do qual foram vítimas, além de um grande número de personagens oriundos dos cepos populares, como o *Menocchio* estudado por Ginzburg no *Queijo e os vermes* (1984), um grande número de intelectuais provenientes dos altos extratos da sociedade italiana, como Giordano Bruno, Cesare Cremonini, Galileu Galileu, Tommaso Campanella e muitos outros.

Personagens muitíssimo estudados pelos historiadores italianos, como Luigi Firpo e Delio Cantimori. O primeiro, autor de muitos estudos sobre a política italiana do período e sobre os processos inquisitoriais de personagens como Bruno e Campanella. O segundo, mestre direto de Ginzburg e Prosperi, na ilustre obra *Eretici italiani del Cinquecento* (1939), ainda não traduzida para a língua portuguesa, trouxe ao leitor europeu a existência de uma reforma especificamente italiana. Reforma essa marcada pelo protagonismo de muitos personagens importantes oriundos dos cepos aristocráticos e perseguidos pela Igreja romana, como os irmãos Sozzini, Giorgio Siculo, Reginald Pole, Bernardino de Ochino e muitos outros.

O rol dos processados pela Inquisição romana era permeado de figuras de destaque cuja presença colocava em risco a ortodoxia elaborada e proposta pelo centro romano, aquilo que Prosperi denominou em outra obra a *Fé italiana*.

Essa alta presença de figuras de origem nobre e eclesiástica nos processos inquisitoriais italianos demonstra que o papado, na sua face secular, buscava, de fato, unificar politicamente o espaço italiano pela via da ação inquisitorial: usar do policiamento religioso para conter a dissensão e a discórdia no interior dos diferentes principados, visando, entre outras coisas, conter o avanço do protestantismo na península, mas não só. O que não impediu o surgimento de uma alternativa reformada de rosto precisamente local, como aqueles hereges que foram objeto do belíssimo estudo do historiador Delio Cantimori, como dissemos.

A inquisição romana, portanto, tinha um lugar muito especial naquele concerto geográfico e político, dos pequenos e variados principados locais da península itálica, alguns deles organizados na forma de repúblicas, como Gênova e Veneza, cuja unidade católica poderia, facilmente ser quebrada pela difusão do protestantismo e de outros tipos de heterodoxia que se configurariam como discórdia anticonformista face ao poder romano. Naquela Itália, o único traço de unidade

política provinha, portanto, da unidade religiosa ali imposta pela inquisição papal.

Donde a questão da heresia, naquele contexto preciso, tinha um sabor bem mais peculiar do que nas demais monarquias católicas: ali, perseguir o herege, equivalia a perseguir o dissenso e o anticonformismo políticos.

E essa ação de controle e intervenção política pela inquisição na Itália, que aqui é importante descrever para que o leitor entenda do que se trata o objeto dos historiadores desta obra, mostra-se em funcionamento somente a partir de um momento preciso que é caracterizado pelos dois estudiosos pela conjugação de dois momentos chave. Primeiramente, o momento da *falência da tentativa de reconciliação entre católicos e protestantes finda na Dieta de Ratisbona* (1541), que torna o projeto do imperador espanhol de reunir o território de sua posse pela conciliação religiosa totalmente impraticável. E, em segundo lugar, o momento da *instituição da Congregação romana do Santo Ofício* em 1542, conjuntamente com a *clamorosa fuga para a Suíça do geral dos Capuchinhos, Bernardino de Ochino* (1542), que marca, por outro lado, a face policiesca do dispositivo forjado em Roma e a repressão a todo tipo de dissidência, mesmo aquela que não provinha do norte. A partir dessa data, 1542, toda e qualquer liberdade confessional será tratada da forma a mais drástica e rigorosa possível. A partir de então, obras como o *Benefício de Cristo* não serão deixadas circular e os propositores de doutrinas peregrinas serão escrupulosamente avaliados e detidos, caso fosse necessário.

A vida cultural italiana, desde então, toma um rumo inesperado. A tão amada *Libertas Philosophandi* deixará de ser um valor nas cortes e ambientes aristocráticos dos muitos principados da península. Os intelectuais italianos não poderão mais, ao menos não explicitamente, defender ideias e propostas em dissonância com o dogma e a ortodoxia impostos por Roma.

Vale dizer que, depois de 1542, muitos personagens que defendiam abertamente credos alternativos, como aquele irênico dos intelectuais filo-imperiais, tiveram que optar por uma postura mais discreta e dissimular a sua confissão de modo a não serem perseguidos pelo braço inquisitorial. Esses personagens que caracterizaram-se pela estratégia de dissimulação da sua verdadeira fé foram chamados à época de "*Nicodemitas*" por esconderem seu verdadeiro credo, como o fariseu Nicodemos que aderira à confissão de Cristo e a escondia de seus pares judeus. Tais figuras foram objeto de estudos de Carlo Ginzburg na importante obra *Il Nicodemismo: Simulazione e Dissimulazione religiosa nel Europa del '500* (1970).

A tese de Roberto Belarmino da *podestas indirecta in temporalibus* do Papa, de que o Papa poderia intervir indiretamente no poder secular dos demais estados católicos não se fazia tão central em outros contextos como a Espanha, Portugal ou a França, onde os acordos de padroado garantiam uma maior autonomia daqueles estados em relação às suas igrejas. Contudo, no contexto italiano dos muitos principados dispersos na península e sob o controle religioso de Roma, aquela tese aparecia como o princípio importante de um nefasto mecanismo de controle político em marcha.

E é nesse conturbado contexto intelectual, que convém compreender o significado de obra tão especial como o *Beneficio de Cristo* estudado pelos dois historiadores italianos. Esta obra que situava-se a meio caminho do catolicismo e do protestantismo foi, inicialmente, bastante aceita por certos intelectuais preocupados com a solução do problema protestante e por outros mais críticos da situação em que a igreja católica se via desde o fim da Idade Média, com base em todas as críticas a ela feitas pelos humanistas.

Muitos ataques foram lançados ao conteúdo da obra, entre eles o *Compendio d'Errori* do dominicano de Siena, Ambrogio Catarino Politi, e aqueles no seio do Concílio de Trento em 1546, o que fez com que, por fim, a obra fosse inserida no rol dos livros proibidos já em 1547 e se tornasse, desde então, objeto de grandes perseguições pela Inquisição romana. Perseguições essas que podem ser lidas, também, na chave política.

No bojo da perseguição à obra, muitos personagens que interpretaram seu conteúdo numa chave católica, como o já mencionado Giovanni Morone, foram, eles também, objeto de perseguição. Morone era membro do partido imperial liderado por Gaspar Contarini que participou das inúmeras negociações de fé nas dietas de Hagenau e Worms (1540), Ratisbona (1541) e Spira (1542) buscando diplomaticamente estabelecer um consenso de modo a findar com o cisma protestante que tinha por consequência a divisão política do Sacro Império. E um dos meios usados por Contarini e seu partido filo-imperial foi exatamente a elaboração de uma teologia a meio caminho entre a tradição católica e aquela protestante. Doutrina essa que o levou a ser supliciado pela Inquisição romana no momento em que as soluções de tolerância não tinham mais espaço naquele contexto. Junto com Vergerio e Marc'Antonio Flamínio, Morone abraçava desde o Colóquio de Ratisbona uma alternativa confessional que ficava a meio caminho destas duas doutrinas e permitia que o clero mais conservador, filo-papista, o taxassem de luterano e usassem essa classificação *a posteriori* para mover contra ele um importante processo que teve

início com a sua prisão no Castel de Sant'Angelo no dia 31 de maio de 1557 enquanto o seu *palazzo* vinha revistado e suas cartas apreendidas. A base da sua acusação era aquela de abraçar a doutrina luterana, fazendo isso, entre outras coisas, pela adesão e divulgação da doutrina contida no *Beneficio di Cristo*.

Dito isto, portanto, a obra analisada pelos dois historiadores inseria-se nesse contexto geral das reformas de religião no século XVI e no contexto específico do controle religioso da península itálica e sua unificação pela via da hegemonia do poder romano, poder ao mesmo tempo espiritual e secular. E é essa situação particular do contexto romano que vai fazer com que Prosperi, na sua obra *Tribunali della Coscienza* (1996), se pergunte, logo no início do livro, *Quais seriam, as razões históricas da hegemonia da Igreja de Roma sobre a sociedade italiana?* Questão que já havia sido postulada na obra *Storia dell'Età Barocca in Italia* (1929) pelo filósofo liberal italiano Benedetto Croce.

4. a solução dos dois historiadores

A solução dada ao problema por Ginzburg e Prosperi baseou-se numa proposta de análise estritamente conjuntural da obra, levando em conta, portanto, o contexto geral e o contexto específico da história italiana. Através do estudo filológico do texto do *Beneficio* e da análise da recepção pelos contemporâneos naquele momento preciso de escalada de controles romanos, os historiadores puderam constatar uma série de elementos que haviam passado despercebidos aos estudiosos que empregaram outros procedimentos e outros pressupostos teórico-metodológicos mais generalizantes.

Levando em conta o estudo filológico do texto, ambos puderam constatar que o *Beneficio*, apesar de parecer um produto homogêneo proveniente da mão de um escritor específico, apresentava uma série de incongruências de ordem doutrinal que fazia pensar em uma escrita mais heterogênea, feita a duas mãos. Esse método filológico de análise do texto, já havia sido usado por outros estudiosos para avaliar a autoria de personagens como Homero e Hipócrates. O *Corpus hippocraticum* mostrou-se aos filólogos do passado mais como o produto de uma escola do que de um autor pela grande diversidade de teorias e ideias conflitantes naqueles discursos.

O mesmo princípio se aplicava ao *Beneficio de Cristo*: a pluralidade de ideias fazia pensar numa pluralidade de autores. Onde, com base nisso, contra a ideia de um texto *unitário* e *homogêneo*, surgia a ideia de um texto *descontínuo* e *heterogêneo*. E essa descontinui-

dade e heterogeneidade fazia pensar não em um único autor, mas em dois autores. Fazia pensar no Fontanini e noutro autor mais influenciado pela cultura protestante, muito provavelmente algum intelectual filo-imperial, como o humanista Marc'Antonio Flaminio.

Por conta disso, com base nesses resultados, muitas vezes hipotéticos e sem clara confirmação, os historiadores partiam de hipóteses, como aquela da existência de um segundo texto, escrito somente pelo beneditino e que teria sido a base das alterações do segundo autor. Autor esse, responsável pelas adições de trechos inteiros da obra de Calvino no documento original.

Dito isto, com base nesses resultados, os dois historiadores já descartavam a tese de Bozza como a única explicativa do significado do documento e buscavam a proposta original de Fontanini não na literatura protestante como único objeto da perseguição inquisitorial, mas na floresta de escritos de piedade em língua italiana, que haviam sido apontados por Cantimori como matéria importante de estudos futuros sobre a heresia na Itália.²⁵ E nesta “floresta de escritos”, como dizia Cantimori, o *Benefício* apresentava-se como uma ‘árvore’ dentre tantas outras. Uma árvore que, apesar de não vir do norte, apresentava, ela também, obstáculos para o controle romano e constituía-se numa tradição que ambos os historiadores classificaram como *pelagiana*.

Uma vez identificado a natureza heterogênea do texto e o seu ambíguo valor na cultura religiosa italiana, fazia-se importante avaliar o lugar desse em função da interpretação historiográfica hegemônica, que costumava ver a obra como inserida na tradição valdesiana.

Mas não vamos prosseguir nesta descrição da caminhada analítica dos dois historiadores. A reflexão feita até o momento já permite aos leitores lusófonos a compreensão do lugar do trabalho dos dois historiadores no interior do debate italiano. E é importante, a partir de agora, deixar o leitor descobrir por si mesmo os labirintos pelos quais passaram os nossos historiadores e como vão montando, por idas e vindas, caminhos e descaminhos, a imagem desse belo quebra-cabeça.

5. *relevância da obra para os estudiosos portugueses e brasileiros*

O presente escrito, produzido pelos dois historiadores italianos, com base num tema caracteristicamente italiano e pleno de signi-

²⁵ Cantimori, Delio. Le idee religiose del Cinquecento. In: "Storia della Letteratura italiana", a cura di E. Cecchi e N. Sapegno, vol. V: 'Il Seicento', Milano, 1967, pp. 7-87

ficados para o leitor daquele país, apresenta-se ao leitor português e brasileiro como duplamente relevante. Em primeiro lugar, e principalmente, a reflexão metodológica ali contida proporciona aos leitores leigos e especialistas a compreensão das muitas dificuldades do labor historiográfico e suas alternativas com base em processos práticos que desdobram-se de teorias e mundividências abstratas. O conteúdo do livro descortina as asperezas do processo do trabalho do historiador.

Por outro lado, o livro de Ginzburg e Prosperi descortina aos olhos dos leitores um mundo de processos específicos que fazem pensar, *mutatis mutandi*, nas especificidades da história do Império português na Idade moderna e naquelas da América portuguesa. A nova imagem espiritual e secular de Roma que foi esboçada por esta historiografia italiana, a partir sobretudo de Prodi e Prosperi, permite-nos pensar na relação entre o Estado português e a Igreja, que desde 1514, havia sido cedida pelo Papa ao poder secular, fazendo desta um dos muitos dispositivos da Monarquia ibérica. Os estados territoriais da era moderna, como querem Prodi e Prosperi, eram estados confessionais que impunham a sua unidade política pela via da unidade religiosa.

E esse modo de compreender a igreja e o estado na era moderna pelos italianos, não pode passar despercebido pela historiografia ibérica e brasileira. Os estudos sobre a heresia e a dissensão, apesar de serem escassos na nossa historiografia, têm em alguns expoentes, como José Sebastião da Silva Dias, um exemplo de abertura à tradição italiana. Nos seus importantes estudos, como *O erasmismo e a Inquisição em Portugal* (1975), *A política cultural na época de D. João III* (1969), *Correntes do Sentimento religioso em Portugal* (1960) entre outros, Silva Dias faz mostras de pagar imenso tributo à escola historiográfica italiana de forte teor culturalista, especialmente pela influência que as obras de Eugenio Garin e Delio Cantimori tiveram sobre ele.

Assim sendo, este estudo, que é uma aula de metodologia e um exemplo de uma historiografia tão pouco lida em Portugal e no Brasil, como foi e é a italiana merece ser lido atentamente pelos jovens estudantes e pelos mais exímios historiadores destes dois países.

Notas sobre a tradução

Todas as interferências dos tradutores estão entre chaves. Ex.: {Destaque}, o que inclui trechos do original quando de passagens com potenciais sutilezas textuais.

O nome das cidades foi alterado para a versão de origem, não a italiana [ex.: Ratisbona passou para Regensburg], exceto para aquelas muito conhecidas, para as quais se manteve a versão em português. [ex. Veneza e Bolonha, visando facilitar a leitura ao grande público]

O nome dos personagens centrais foi preservado [Ex.: “Benedetto” permanece como tal, sem a tradução para “Bento”], sendo traduzidos para o português os nomes de personagens mais conhecidos, como João Calvino e Martinho Lutero, pois isso facilitará a leitura do público já acostumado com estas formas. São Bento vai na forma traduzida.

A tradução procurou alterar o mínimo possível a construção das frases, já que a narrativa *joga* um papel importante na construção dos resultados. Algumas palavras que poderiam ter um significado ambivalente foram preservadas na forma original entre chaves (indicando a interferência do tradutor). Exemplo: {*grimaldello*} Optou-se por esse caminho sempre que a palavra tem um papel crucial para o argumento [ex.: “*grimaldello*” metodológico e “*cultori*”, pois essa palavra é destacada logo na sequência como “significativa”]. Optamos por deixar estas interferências na sequência do texto para preservar as notas de rodapé tal como no original.

As referências bibliográficas foram mantidas conforme o original (edições e traduções para o italiano). Foram acrescentadas, contudo, referências das edições publicadas em português para oferecer essa opção às leitoras e leitores. As notas de rodapé são apenas aquelas criadas pelos autores. Os trechos em latim sem tradução dada pelos autores foram mantidos no original, respeitando a decisão daqueles. Em trechos com citações de documentos de época, com uso de italiano arcaico, optamos por oferecer o original logo abaixo da tradução, dada a polissemia existente nestes textos, que fica "achatada" na tradução.

Jogos de Paciência

“Você não deve trazer a cozinha para a mesa”, advertiu lorde Acton em algum lugar. Tentamos transgredir esse preceito da etiqueta historiográfica tanto quanto possível. Em vez de um frango assado com uma guarnição de batatas fritas, o leitor encontrará no prato um frango vivo, cacarejando, com suas penas e barbas; saindo da metáfora, não uma pesquisa refinada e completa, mas as idas e vindas da pesquisa, as pistas falsas seguidas e descartadas antes de chegar ao resultado considerado aceitável. Esperamos que tudo isso não pareça tão indigesto.

1

Estudamos juntos em Pisa; depois de dez anos nos encontramos, por puro acaso, em Bolonha. Lecionávamos em duas faculdades diferentes (Letras e Educação) a cem metros de distância. No outono de 1971, decidimos reunir nossos alunos e organizar seminários com eles. Em um deles, propusemo-nos a ler o *Tratado utilíssimo do benefício de Jesus Cristo crucificado aos cristãos* { *Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Cristo crocifisso verso i cristiani* }. A escolha desse texto quincentista, conhecido apenas por especialistas da história religiosa italiana do século XVI, era facilmente explicada. Na verdade, atendia às seguintes condições: era um texto importante; propunha uma série de problemas, da atribuição à interpretação, apenas parcialmente resolvidos. Vamos ver como e por quê.

Impresso anonimamente em Veneza por Bernardino de' Bindoni em 1543 (veremos mais tarde se esta foi ou não a primeira edição), o *Benefício* foi imediatamente um sucesso extraordinário. Pier Paolo Vergerio, o ex-bispo de Koper que passou para a Reforma, escreveu em 1549 que nos últimos seis anos foram “impressos e vendidos apenas em Veneza” quarenta mil exemplares.¹ Vergerio pode ter exagerado: mas é inegável que houve sucesso, em todos os níveis. Distintos

¹ Cf. Benedetto de Mantova, *II Beneficio di Cristo, con le versioni del secolo XVI, documenti e testimonianze*, editados por S. Caponetto, “Corpus Reformatorum Italicorum”, Firenze-Chicago 1972 (doravante denominado Caponetto), p. 444. Esta edição surgiu quando o nosso seminário já havia acabado: mas já durante o mesmo, graças à cortesia de Caponetto, pudemos utilizá-la parcialmente. O texto do *Benefício* reproduzido aqui no anexo é retirado da edição de Caponetto, a quem agradecemos calorosamente.

prelados, como o bispo de Modena Giovanni Morone e o beneditino Gregorio Cortese, leram o *Benefício* com entusiasmo; e também uma multidão de leitores anônimos. Mas já em 1544 uma violenta refutação apareceu em Roma escrita pelo dominicano sienense Ambrogio Catarino Politi: *Compendio de erros e enganamentos luteranos contido em um libretto sem nome do autor, intitulado “Tratado muito útil sobre o benefício de Cristo crucificado”* { *Compendio d’errori e inganni luterani contenuti in un libretto senza nome de l’autore, intitolato “Trattato utilissimo del beneficio di Cristo crucifisso”* }.² Atacado em pleno Concílio de Trento (1546) e incluído nos índices de livros proibidos desde 1547, o *Benefício* tornou-se objeto de amarga perseguição pelo tribunal do Santo Ofício da Inquisição Romana. A caça foi tão sistemática que levou ao desaparecimento do texto original: apenas as traduções que se multiplicaram durante o século XVI (em francês, em inglês, em croata) sobreviveram. Uma cópia da edição veneziana de 1543 foi felizmente encontrada em uma biblioteca de Cambridge e somente republicada em fac-símile em 1855.³

O texto foi encontrado, mas a questão da atribuição não foi resolvida. Como já dissemos, o texto surgiu anônimo: ao redor desse anonimato os inquisidores haviam se cansado inutilmente. O aviso do impressor se referia a um “autor”: mas já Vergerio, em seu comentário no Índice de livros proibidos elaborado por Monsenhor Della Casa, falava de dois autores, ambos clérigos.⁴ A primeira tentativa de atribuição data do estudioso do século XVIII J. G. Schelhorn, que atribuiu a autoria do tratado ao humanista Aonio Paleario. A atribuição permaneceu indiscutível por muito tempo, até que primeiro Leopold von Ranke, e então, definitivamente, Karl Benrath, provaram sua inconsistência, propondo o nome do beneditino Dom Benedetto de Mantova.⁵ As bases documentais da nova atribuição foram as seguintes (mas Ranke só poderia conhecer uma, a segunda): 1) trechos do julgamento inquisitorial contra o Cardeal Morone, nos quais ele declarou que o *Benefício* havia sido escrito por “um monge de São Bento, creio que seja siciliano ou do Reino”, cujo nome não sabia; 2) a biografia manuscrita do Papa Paulo IV, compilada por A. Carraciolo com base, para esta parte, num *Compendium* inquisitorial (publicado posteriormente): confirmava a indicação de Morone, com

² Cf. Caponetto, pp. 347 em diante.

³ Cf. sobre isso tudo, *Ibid.*, pp. 469 em diante. Nada de novo acrescenta E. Droz, *Chemins de l’hérésie. Textes et documents*, Slatkine reprints, Genève 1974, pp. III-327.

⁴ Cf. Caponetto, p. 445.

⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 481-482.

a informação adicional de que o monge desconhecido era um amigo de uma das figuras centrais da vida religiosa italiana desse período, o espanhol Juan de Valdés, e contou com a colaboração do humanista Marco Antonio Flaminio; 3) extratos do processo inquisitorial contra o protonotário apostólico Pietro Carnesecchi, em que especificou o caráter da intervenção de Flaminio, e por fim revelou o nome do autor do *Benefício*: “um monge negro de São Bento chamado Dom Benedetto de Mantova, que disse que o compôs enquanto permanecia no mosteiro de sua religião [ou seja, ordem religiosa] na Sicília, junto ao Monte Etna [...]”.⁶

Posteriormente, foi feita uma tentativa de esclarecer melhor a identidade do misterioso Dom Benedetto. Testamos a hipótese de Croce, que propôs identificá-lo com o erudito beneditino Dom Benedetto Luchini: uma hipótese precipitada, negada de fato por uma descoberta arquivística quase contemporânea de S. Caponetto. Recentemente, E. Menegazzo propôs identificar o autor do *Benefício* em um dos sete “d. Benedictus de Mântua” registrados no mosteiro beneditino de San Benedetto Po entre 1489 e 1519, e precisamente em Benedetto Fontanini, que fez os votos em 16 de fevereiro de 1511. Posteriormente, essa identificação foi confirmada pela pesquisa de um dos autores deste livro e, definitivamente, por Caponetto.⁷

Uma vez localizado o texto e identificado o autor, o significado do *Benefício* ficou por esclarecer. Já as reações discordantes dos contemporâneos mostram a dificuldade de catalogá-lo: nos mesmos anos foi lido como um livro de genuína piedade cristã por ilustres membros da cúria romana como o Cardeal Morone, e atacado como um “compêndio de erros e enganosa luteranos” pelo dominicano Catarino. A historiografia posterior, a partir de Ranke, viu no *Benefício* a expressão mais autêntica das posições do grupo que se reuniu em torno de Juan de Valdés em Nápoles, na terceira década do século XVI: “certamente algumas ideias que se tornaram dominantes na Alemanha criaram raízes nestes homens: eles tentaram basear a doutrina no testemunho das Escrituras; no tema da justificação eles estavam muito próximos da tese luterana. No entanto, não se pode dizer que eles também a compartilharam em todas as outras partes”.⁸ A base factual dessa interpretação foi formada pelo trecho já mencionado no *Compêndio* inquisitorial, que definia o monge autor do *Benefício* como “amigo de Valdés”. Com diferentes amplificações e nuances, esta interpretação valdesiana foi posteriormente aceita por Boehmer e

⁶ Cf. *Ibid.*, pp. 455, 460.

⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 484-485.

⁸ Cf. L. von Ranke, *Storia dei papi*, Sansoni, Firenze 1965, p. 113.

Croce, e geralmente compartilhada por estudiosos.⁹ No entanto, duas interpretações divergentes devem ser lembradas: a de G. Miegge e a de G. Billanovich, tomadas respectivamente nos últimos anos, com base em nova documentação, por V. Vinay e E. Menegazzo.¹⁰ Miegge enfatizou os ecos luteranos presentes no *Benefício*; Billanovich, por sua vez, inseriu o texto e seu autor, Dom Benedetto de Mantova, no ambiente da congregação cassinense da ordem beneditina, e mais particularmente do mosteiro de San Benedetto Po. Mas, como mencionado, a interpretação prevalecente permanecia a Valdesiana: o *Benefício* representava a posição daqueles que não se haviam reconhecido plenamente nem na Reforma Luterana nem na ortodoxia católica aprovada pelo Concílio de Trento. Apenas nos últimos anos, uma descoberta de T. Bozza quebrou esse consenso: passagens inteiras do *Benefício* acabaram sendo uma tradução literal da *Institutio christianae religionis* de João Calvino. Movido por sua descoberta, Bozza não se limitou a falar de “um resumo da *Instituição da religião cristã*”, mas, revertendo a interpretação atual, afirmou que caía, assim “a fábula [...] de que o *Benefício* nasceu do meio valdesiano”. É verdade que aos poucos o julgamento do Bozza foi se tornando menos drástico, a ponto de admitir “evidentes” e “vistosas” “infiltrações valdesianas de passagens e palavras”: no entanto, ele continuou a reiterar que um “abismo [...] separa o *Benefício* de Valdés, Valdés da Reforma”.¹¹

Um texto importante, há muito tempo inacessível, de autoria incerta, de interpretação polêmica, parecia ter sido feito especialmente para um seminário. Começamos a discutir o cenário.

⁹ O testemunho mais recente nesse sentido é a edição citada de Caponetto (cf. p. 478: “A doutrina valdesiana é o cerne e o substrato da obra”; na página seguinte especifica-se que não se trata do “valdesianismo na sua forma mais original e extrema”, influenciado pelo misticismo dos *alumbrados* espanhóis.).

¹⁰ Cf. G. Miegge, *Ispirazione protestante del “Beneficio di Cristo”*, “L’appello”, VII, 1942, pp. 132-137; G. Billanovich, *Tra don Teofilo Folengo e Merlin Coccio*. R. Pironti e Figli, Napoli 1948, p. 47 e especialmente a nota 197.

¹¹ Cf. T. Bozza, *Il “Beneficio di Cristo” e la “Istituzione della religione cristiana” di Calvino*, Roma 1961 (edição do autor), p. 3; Id., *Marco Antonio Flaminio e il “Beneficio di Cristo”*, Roma 1966 (edição do autor), p. 9; Id., *Calvino in Italia*, Roma 1966 (edição do autor), p. 22. Essas declarações convergiram contraditoriamente, com a adição de novas (e não documentadas) conjecturas, in Id., *La Riforma cattolica. Il Beneficio di Cristo*, Libreria Tombolini, Roma 1972.

2

Arrancamos com ideias extremamente confusas. Nenhuma das interpretações propostas nos parecia inteiramente satisfatória. Cada um indicava uma coisa: Valdés, Lutero, Calvino. O que faltou foi uma leitura analítica do texto na sua totalidade: e nesta leitura analítica tínhamos uma confiança cega e, no fundo, apriorística. É claro que estávamos desprovidos de qualquer ponto de apoio concreto para propor uma nova interpretação. No entanto, pensamos que dois elementos haviam sido negligenciados pelos estudiosos. Em primeiro lugar, que o *Benefício* era um texto de piedade em língua vernácula e como tal deveria ser lido. Aquela infundável literatura religiosa em língua vernácula, muitas vezes anônima, para a qual Delio Cantimori havia recentemente chamado a atenção¹², parecia-nos a floresta da qual o *Benefício* era uma árvore. Assim, pensamos, os milhares de leitores contemporâneos anônimos o haviam consumido. Seu ponto de vista, portanto, teria que ser reconstituído. Em segundo lugar, pareceu-nos que a data de redação e impressão do *Benefício* eram decisivas para a compreensão do texto.

Assim formulados, esses dois elementos podem parecer contraditórios. Estamos acostumados a pensar na literatura de piedade como uma corrente muito lenta e viscosa, não como um sismógrafo sensível às variações nos equilíbrios políticos e eclesiais. Mas não devemos esquecer que os anos entre 1540 e 1543 foram bastante excepcionais para a situação religiosa italiana e europeia. O fracasso da tentativa de reconciliação entre católicos e protestantes na Dieta de Regensburg (1541), o estabelecimento da Congregação Romana do Santo Ofício e a sensacional fuga para a Suíça do Geral capuchinho Bernardino Ochino (1542) repercutiram em todos os níveis. Nossa hipótese era que a interpretação do *Benefício* mudaria conforme fosse composto antes, durante ou depois desses eventos - com a Dieta de Regensburg em primeiro lugar. Seja antes ou durante, ela poderia ser considerada uma proposta religiosa dirigida simultaneamente a católicos e protestantes, e redigida em termos aceitáveis para ambos. Se mais tarde, poderia ser considerado como um texto de propaganda criptoprotetante, ou como um recuo místico diante da fenda agora definitiva.

Eram, é claro, conjecturas puras e simples. A única coisa clara era a necessidade de “datar com sutileza”, como Jules Michelet havia alertado e Lucien Febvre havia repetido. Estávamos pensando justa-

¹² Cf. D. Cantimori, *Le idee religiose del Cinquecento*, in *Storia della letteratura italiana*, editado por E. Cecchi e N. Sapegno, vol. V: *Il Seicento*, Garzanti, Milano 1967, pp. 7-87.

mente nos estudos de Febvre sobre as origens da Reforma na França e sobre o Dolet propagador do Evangelho, como modelos do trabalho que gostaríamos de ter feito. Ou a pesquisas díspares à primeira vista, como as de Roberto Longhi e Carlo Dionisotti sobre a pintura e a literatura italianas, respectivamente.¹³ O que nos atraiu nesses estudiosos foi a reconstituição do que chamamos jocosamente de “a perspectiva de 1513”: isto é, sua rejeição deliberada da retrospectiva, sua exploração meticulosa do curso real dos acontecimentos.

Dois propósitos, portanto: reinserir o *Benefício* na literatura de piedade e datá-lo com a maior precisão possível. Mas datar o quê? A impressão, em primeiro lugar, por não se saber se a cópia datada mais antiga preservada (Veneza, 1543) fazia realmente parte da primeira edição: evidentemente, poderiam ter existido impressões anteriores completamente destruídas pela fúria dos inquisidores. Em segundo lugar, o momento da redação original de Dom Benedetto Fontanini e da posterior intervenção de Flaminio. Para este último havia uma proposta forte de datação: a primavera de 1542.¹⁴

Até agora, estabelecemos nossos pressupostos metodológicos, ou seja, o *modo* como queríamos pesquisar; mas também devemos dizer *o que queríamos encontrar*. Em primeiro lugar, algo realmente novo. Sentamo-nos a uma mesa de jogo onde as cartas já tinham sido parcialmente distribuídas e as regras foram fixadas: o prazer do jogo foi identificado por nós com a possibilidade de introduzir cartas inesperadas na partida. Claro, não podíamos trapacear, no sentido de que as regras comumente aceitas pela guilda dos historiadores nos impediam: por exemplo, não podíamos falsificar documentos.

Comparar o historiador a um jogador sentado à mesa verde provavelmente soará paradoxal. Estamos habituados a expressões como “honestidade do historiador”, “paciente e cansativo trabalho de investigação”, “sacerdote da verdade”, muito distantes de qualquer ideia

¹³ Cf. L. Febvre, *Studi su Riforma e Rinascimento e altri scritti su problemi di metodo e di geografia storica*, trad. it. de C. Vivanti, Einaudi, Torino 1966, pp. 5-70, 106-158. - As obras completas de R. Longhi são publicadas pela editora Sansoni (mas veja também a *Bibliografia degli scritti di Roberto Longhi*, Firenze 1973). Ver também os ensaios publicados por Carlo Dionisotti e organizados em *Geografia e storia della letteratura italiana*, Torino 1971 (mas muitos outros escritos, igualmente importantes, ainda estão dispersos em revistas especializadas). - A referência aos estudos de Febvre é óbvia. O cotejamento de Longhi e Dionisotti, dois estudiosos tão diferentes (além de pertencerem a gerações diferentes), pode parecer sem sentido. É comum a ambos, no entanto, terem enxertado o idealismo de derivação crociana, de fato contradizendo-o, com um foco filológico muito forte, que por décadas permaneceu típico da tradição universitária de Turim.

¹⁴ Cf. Bozza, *La Riforma cattolica cit.*, p. 113. Esta hipótese está baseada na carta de Friuli a Beccadelli, datada de maio de 1342 (ver também).

de jogo e entretenimento. Claro, houve historiadores que enfatizaram o prazer da pesquisa - basta pensar em Bloch - mas essas são exceções.¹⁵ A imagem atual, mais ou menos séria e sagrada, tende a exercer um efeito mortificante e deprimente sobre os especialistas {*cultori*} da disciplina (o termo em si é significativo). Está intimamente ligada ao historiador “imparcial”, “acima das partes”, “destacado” e “objetivo”, que se cristalizou quando o Estado-nação substituiu os antigos patronos (cidades-estado, igrejas, famílias nobres). A presumida imparcialidade do Estado acima das classes e grupos sociais foi acompanhada pela igualmente presumida imparcialidade do historiador.

Que o historiador deve ser objetivo, imparcial, buscador da verdade, é uma norma comumente aceita. Mas é uma norma dupla, negativa e positiva. Negativa, pois exige que o historiador não falsifique os dados da pesquisa; positiva, pois exige uma disponibilidade limitada a tudo o que dela possa surgir. No primeiro caso, “verdade” significa simplesmente a reificação das regras do jogo, e corresponde ao que já foi chamado de “veracidade”: quem faz parte da guilda dos historiadores se submete automaticamente a elas. No segundo caso, “verdade” significa ausência de pressupostos ou, pelo menos, total disposição de abandoná-los ou modificá-los diante dos resultados da pesquisa: o quanto isso corresponde à prática historiográfica cotidiana é extremamente duvidoso.¹⁶ Você nem sempre encontra o que pro-

¹⁵ Cf. M. Bloch, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, trad. it. G. Gouthier, Einaudi, Torino 1969, p. 26 {Bloch, *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro, Zahar, 2001, pg. 43. Tradução port. de André Telles}: “Pessoalmente, do mais remoto que me lembre, ela sempre me pareceu divertida...” com o que segue.

¹⁶ Só depois de terminarmos de escrever esses Jogos de Paciência é que lemos o belíssimo livro de T. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, trad. it. de A. Carugo, Einaudi, Torino 1969 {Kuhn, *A Estrutura das revoluções científicas*. São Paulo, Perspectiva, 2017}, pp. 61-62, 205 e passim, em que uma posição semelhante é formulada. Em geral, encontramos uma convergência surpreendente entre as considerações que havíamos feito gradualmente no decorrer de nosso trabalho e o modelo de desenvolvimento do conhecimento científico brilhantemente descrito por Kuhn. Em alguns casos, era até uma questão de coincidências verbais: o próprio título, *Jogos de paciência*, lembrava a tese de Kuhn da pesquisa científica como uma solução para “quebra-cabeças” (cap. IV) - na tradução italiana “rompicapi”, ou seja “Jogos de paciência”. Além disso, Kuhn destacou a importância de elementos nos quais nós também insistimos: os pressupostos (p. 49 e passim), o acaso (p. 80) e a resistência do pesquisador (p. 86, 88). Mas todas essas convergências trouxeram à tona uma diferença ainda mais substancial entre a pesquisa científica e a pesquisa historiográfica: a natureza “preparadigmática” (no sentido de Kuhn) desta última. Sobre as discussões levantadas entre os historiadores pelo livro de Kuhn, veja a crítica de D. A. Hollinger, T. S. Kuhn’s *Theory of Science and Its Implication for History*, in “American Historical Review”, 78, 1973, pp. 370-393.

cura, mas é muito difícil encontrar o que não deseja encontrar. E a omissão, deliberada ou não, de documentos ou partes de documentos acaba rompendo a mesma veracidade.

O desgaste do mito da objetividade do historiador certamente contribuiu para dar o devido peso aos aspectos lúdicos da pesquisa. Mas o prazer da pesquisa está vinculado a uma situação artesanal, destinada a desaparecer quando a (talvez inevitável) fragmentação industrial do trabalho penetre na organização dos estudos históricos. Em grandes obras coletivas, como as planejadas pelo grupo dos *Annales*, o prazer da pesquisa torna-se privilégio quase exclusivo do diretor da *équipe*, que primeiro propõe os objetivos do trabalho repetitivo realizado pelos subordinados (homens e máquinas) e, a seguir, interpreta seus resultados.

No entanto, uma pesquisa nunca surge de motivações puramente lúdicas.

Em nosso caso, o desejo de dar uma solução inovadora ao antigo problema da interpretação do *Benefício* foi acompanhado por uma série de suposições nebulosas e substancialmente implícitas, mas não menos fortes. Já se falou de um *Benefício* luterano, valdesiano, calvinista: o que queríamos era transportá-lo com força para fora da área da Reforma italiana, entendida tanto como uma difusão na península das doutrinas transalpinas, quanto como uma variante original destas últimas (Valdés). É evidente que nossas inclinações lúdicas nos impulsionaram nesse sentido. Mas nossas propensões ideológicas mais ou menos latentes também iam na mesma direção: tendiam a coincidir, apesar da diversidade de biografias (um de nós tinha formação católica). As interpretações que instintivamente tendíamos a rejeitar eram a valdesiana (Caponetto, Domingo de Santa Teresa), a luterana (Miegge, Vinay), a calvinista (Bozza).¹⁷ Comum a eles parecia-nos a tendência dos autores de construir uma ancestralidade histórica indevida de suas próprias escolhas ideológicas. Para quem se refere hoje à Reforma (Miegge, Caponetto, Vinay), o *Benefício* passa a ser um texto dos perseguidos da época; para o esboço católico tradicionalista, é a expressão mais típica de uma reforma protestante tão

¹⁷ Cf. a edição citada do *Benefício* (mas então tínhamos apenas as várias contribuições de Caponetto, que mais tarde se fundiram nela); Domingo de Santa Teresa, *Juan de Valdés, 1498 (?) -1541. Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*, Apud Aedes Universitatis Gregoriana, Romae 1957 (“Analecta Gregoriana”, LXXV, series Facultatis hist. eccl., sectio B, n. 13); Miegge, *Ispirazione protestante* cit.; V. Vinay, *Die Schrift “Il Beneficio di Giesu Christo” und ihre Verbreitung in Europa nach der neueren Forschung*, “Archiv für Reformationgeschichte”, LVIII, 1967, pp. 29-72; Bozza, *Il “Beneficio di Cristo” e la “Istituzione della religione cristiana”* cit. e os outros panfletos publicados em particular, mais tarde fundidos em *La Riforma Cattolica* cit.

insidiosamente difundida na Itália a ponto de legitimar a dureza da repressão; para quem, como o carmelita Frei Domingo de Santa Teresa, não se identifica plenamente com o catolicismo pós-tridentino, é o testemunho de atitudes confusas, mas não heterodoxas.

Naturalmente seremos os últimos a ficar escandalizados pelo fato de as pesquisas desses estudiosos terem pressupostos extracientíficos. O que importa é que eles nos trouxeram a resultados de fato contra os quais qualquer um tem que lutar. Neste ponto, entretanto, nos cabe declarar os pressupostos de nossa pesquisa. Reconstruí-los a posteriori não é tão fácil, no sentido de que não professávamos alguma fé historiográfica ou de outro tipo. Nos entendíamos por olhares e piscadelas. Por outro lado, falando nisso agora, uma vez terminada a pesquisa, corre-se o risco de projetar no passado uma consciência maior do que antes. Claro, comum a ambos era a propensão de considerar com simpatia aquelas atitudes que tendiam, no século dezesseis, a corroer a religião por dentro, independentemente de qualquer especificação confessional, e em todos os níveis. Confrontar o *Benefício*, tradicionalmente considerado a “obra-prima” da Reforma italiana, a essas posturas, certamente foi uma tarefa desesperada. Dispúnhamos, entretanto, de uma chave-mestra {*grimaldello*} metodológica (à qual também se dirigiam nossas simpatias ideológicas) que nos permitiu forçar os portões eclesiásticos e confessionais e inserir o *Benefício* em um contexto diferente. Essa “chave-mestra” nos foi dada pelo já mencionado ensaio de Cantimori sobre as ideias religiosas italianas do século XVI. Nele, por meio do estudo de alguns textos da literatura religiosa e de piedade italiana das primeiras décadas do século, Cantimori identificou o surgimento de uma tendência à simplificação doutrinária e à indiferença teológica, destinada a reaparecer tanto em grupos conscientemente heréticos quanto em ambientes ligados à ortodoxia católica.¹⁸ Este foi o culminar de uma pesquisa que durou mais de trinta anos. Cantimori havia começado com a reconstrução da contribuição original feita pelos hereges italianos às ideias religiosas e à vida intelectual europeia do século XVI e além. Posteriormente, propôs ampliar a investigação para incluir a vida religiosa no sentido mais amplo do termo, mas sempre privilegiando o ângulo fornecido pela história herética: “justamente o caráter extremista [de grupos heréticos] [...] constitui para o estudioso um espelho que amplia e reflete de forma mais evidente os fenômenos da vida religiosa europeia, permitindo assim utilizar [...] os materiais e resultados da pesquisa

¹⁸ Cf. Cantimori, *Le idee religiose* cit., p. 43 e passim.

microscópica para investigação e avaliação macroscópica [...]”¹⁹ O ensaio sobre as ideias religiosas foi a primeira aplicação desse critério à vida religiosa italiana.

Ler o *Benefício* no contexto da literatura religiosa menor das primeiras décadas do século XVI significava, portanto, escapar do ponto de referência obrigatório da Reforma Protestante. Entretanto, deve ser lembrado neste ponto que alguns estudiosos (Billanovich, Menegazzo)²⁰ incluíram o *Benefício* em uma onda mais longa: aquela que definia, implícita ou explicitamente, a Reforma Católica. Mas na fase de preparação do seminário nem os levamos em consideração. Foi um esquecimento ainda mais paradoxal, já que um de nós havia discutido e rejeitado sua interpretação em um trabalho anterior.²¹ Não é necessário ter lido *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*, de Freud, para entender que essa omissão foi ditada por uma recusa - a recusa em dar uma consistência histórica real ao conceito historiográfico de “Reforma católica”. Mas os fatos sempre se vingam. Veremos mais adiante como, no decorrer de nosso trabalho, a criptomemória dos resultados que emergiram das pesquisas de Billanovich e Menegazzo acabou agindo, ainda que no contexto de uma interpretação completamente diferente da deles.

3

A recusa em classificar o *Benefício* nos esquemas então correntes de “Valdesianismo”, “Luteranismo”, “Calvinismo”, “Reforma Católica” não estava, entretanto, ligada apenas ao nosso apriorismo ideológico. A inutilidade desses esquemas aplicados à literatura religiosa italiana das primeiras décadas do século XVI já havia saltado aos nossos olhos durante uma pesquisa que havíamos conduzido, primeiro independentemente e depois juntos, sobre uma figura menor daquele período: Tullio Crispoldi de Rieti. Ele era conhecido pelos estudiosos

¹⁹ Id., *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Laterza, Bari 1960, p. 14; e ver antes Id., *Eretici italiani del Cinquecento*, Sansoni, Firenze 1939 (fac-símile., 1967).

²⁰ Cf. Billanovich, *Tra don Teofilo Folengo* cit.; E. Menegazzo, *Contributo alla biografia di Teofilo Folengo (1512-1520)*, in “Italia medioevale e umanistica”, 11, 1939, pp. 378-379.

²¹ Cf. C. Ginzburg, *Due note sul profetismo cinquecentesco*, in “Rivista storica italiana”, LXXVIII, 1966, pp. 193-194.

Mas todo esse quadro era válido apenas para as cidades. Não tínhamos dados sobre uma possível difusão do *Benefício* no campo, mas tudo o que sabíamos provavelmente não serviria. A história religiosa do campo italiano seguiu caminhos próprios e diversos. Uma unificação religiosa parcial da península só começaria nas décadas seguintes: as visitas pastorais, as missões dos jesuítas e outras ordens religiosas, enfim, todos os instrumentos criados pela Contrarreforma, a teriam implementado no nível mais baixo¹⁰ {*} (como deveria acontecer para a unificação política).

21

Começamos a escrever.

* {A sinalização desta nota 10, fora da numeração que vinha sendo seguida, está presente na edição de 2020 (da qual foi feita a tradução), mas sem remeter a qualquer nota existente. Pode corresponder a uma eventual nota de fim do capítulo 20 da edição de 1975 e que nunca foi efetivamente feita}.

Índice de *Jogos de paciência*

1. No qual se fala pela primeira vez do *Benefício de Cristo* e das circunstâncias da sua composição 1
2. No qual fala dos pressupostos historiográficos, dos historiadores à mesa verde, do prazer da pesquisa, das interpretações do *Benefício de Cristo*, e se acena por acabar na obra *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* de Freud 5
3. No qual se fala de um personagem destinado a reaparecer apenas fugazmente no decurso do livro 10
4. No qual se fala do começo do Seminário, da Reforma católica, e de ambiguidade objetiva e subjetiva 20
5. No qual se faz uma primeira descoberta 28
6. No qual se fala dos dois autores do *Benefício*, das quatro versões da parábola do decreto, e de como uma descoberta encontra inesperada confirmação 37
7. No qual se larga o bisturi do cirurgião pelo cutelo de cozinha, se fala de valdesianos e de livre-arbítrio, se entrevê uma linha beneditina e nos atolamos 52
8. No qual vamos em arquivos e bibliotecas e não encontramos nada; alguns obstáculos são superados com ajuda dos estudantes do Seminário; se discute sobre o livre-arbítrio e sobre predestinação, sobre a eucaristia e círculos viciosos, sobre jogos de paciência e jogos de construção, sobre ossos e caudas; e se cometem, a respeito do capítulo VI do *Benefício*, erros grosseiros que são posteriormente corrigidos 63
9. No qual se procura retirar da primeira redação do *Benefício* qualquer traço de João Calvino 86
10. No qual se fala da justificação pela fé, e se faz filologia imaginativa sobre o capítulo IV do *Benefício* 88

11. No qual se fala ainda do capítulo VI, da certeza da predestinação, e de como os dois autores do <i>Benefício</i> puderam colaborar apesar de tudo	117
12. No qual se consolida a cronologia do <i>Benefício</i> , e se fala brevemente de um congresso de historiadores	124
13. No qual se fala da misericórdia de Deus, dos filósofos, dos teólogos, e dos ferreiros	129
14. No qual se fala de textos pelagianos e não, beneditinos e não, e da morte da senhora Elisabetta	144
15. No qual se fala de uma afortunada viagem a Mântua	169
16. No qual se fala da escrita de um artigo a quatro mãos e das surpresas que isso pode guardar	170
17. No qual se fala de um bispo e de vários hereges	171
18. No qual se fala de uma infeliz viagem a Ferrara	182
19. No qual se fala de metodologia da história, e pressupostos e de acaso	183
20. No qual se fala de coisas importantes de forma inadequada	189
21. No qual o livro termina, ou começa	194

Árvores, florestas e quebra-cabeças: notas sobre método e acaso

Tiago Gil
Romulo Salvino

Um texto com dois autores. Cada um deles com uma formação religiosa diferente e com percursos intelectuais bem distintos, e não sabemos quem escreveu qual parte. Assim é o *Benefício de Cristo*. Assim é *Jogos de paciência*. Em o *Benefício de Cristo*, temos diversos trechos que remetem para referências de difícil interpretação. Em *Jogos*, os autores deixaram, maliciosamente, diversas referências para o leitor decifrar, tal como nos contam (apenas parcialmente) nos posfácios da edição original mais recente (que vão também publicados nesta que o leitor tem em mãos). As coincidências podem ir bem além, mas não é nosso propósito esgotá-las aqui. Vamos apenas salientar algumas coisas que podem ter interesse para além da temática da literatura religiosa italiana do século XVI, já que este livro é certamente um compêndio de metodologia.

Contrastes: a árvore, a floresta e o quebra-cabeças

Há certamente destaque para a análise minuciosa do texto, na busca por fazer “emergir relevos e asperezas da superfície lisa e compacta do texto” (p. 32), algo que os dois autores são famosos por fazer. Um dos últimos capítulos (19) é eloquente sobre essa temática. Mas a análise não fica dependente do texto e usa também (até mesmo de forma cabal) as redes de relações dos beneditinos e de outros setores mais tolerantes da cúpula Romana (uma parte importante da “floresta” onde vicejou a árvore” do *Benefício*), em que se destacava o grupo ligado ao Cardeal Contarini.

“Uma das afirmações recorrentes na literatura sobre *Benefício* foi a do caráter unitário e homogêneo (também do ponto de vista estilístico) de um texto que duas pessoas trataram. Aproveitando os dados que emergiram da leitura de Catarino, partimos da hipótese oposta, ou seja, um texto descontínuo e heterogêneo”. (p. 37)

O título original do livro de Ginzburg e Prosperi é de difícil tradução. *Giochi di pazienza* remete a uma ampla classe de jogos, que inclui os nossos quebra-cabeças, desafiantes brinquedos em que se busca refazer abduktivamente o sentido de mensagens dispersas em pequenos fragmentos. Algo parecido com o trabalho do historiador, com a diferença de que nele quase nunca se conhece na íntegra o desenho original, a ser parcialmente refeito mesmo diante das inevitáveis pe-

ças faltantes. Assim, a chamada "técnica de dramatizar hipóteses" foi importante para a provável identificação dos escritos de cada autor no documento original, como um instrumento de colocação em ato daquele paradigma indiciário de que trata Ginzburg em um artigo famoso *Sinais*. Uma hipótese é uma primeira tentativa de explicação, uma proposta de como ligar os pontos desordenados dos textos e do mundo. Pode ser ditada pela experiência, pela expectativa de como as coisas deveriam ser, pelos preconceitos, pela ideologia:

Por que alguém se apega a uma hipótese de pesquisa? E por que nos apegamos àquela em especial? As motivações lúdicas e ideológicas que afirmamos no início coincidiram neste caso. A vontade de inserir o *Beneficio* em uma tendência de corrosão da religião por dentro se identificava com o desejo de descobrir um proto-*Beneficio* que fosse um texto autônomo com um selo beneditino-pelagiano. (p. 64)

A dramatização é uma forma de testar os limites da hipótese, seus pontos cegos, seu funcionamento, sua plausibilidade. Um possível antídoto contra esses preconceitos e expectativas (se todos os cisnes que vi são brancos, por que esperar um preto?) que orientam o trabalho de qualquer pesquisador. Um modo de testar explicações. Como dizem os autores de *Jogos de paciência*:

atribuir a Flaminio tudo o que não cabia em nossa hipótese de um proto-*Beneficio* beneditino-pelagiano era realmente um jogo fácil demais. Talvez estivéssemos completamente errados. O tom pelagiano dos primeiros capítulos existia apenas em nossa imaginação. A própria frase sobre "livre-arbitrio curado" estava carregada de implicações. A extensão das hipotéticas diferenças entre Dom Benedetto e Flaminio havia sido exagerada. Estávamos de volta ao alto mar. É o compromisso do historiador: diante da resposta, o passo seguinte é apresentar argumentos que a ameacem e avaliar se ela é forte o suficiente para sobreviver à deriva. (pg. 62)

A análise filológica teve destaque, mas a reflexão nunca perde de vista diálogos com perspectivas mais globalizantes. O debate de fundo é a Reforma e o pensamento religioso, mas há outras camadas: as conjunturas da cúria italiana, o conjunto das publicações de piedade, além de outras. Como explicitaram os autores:

Chega um momento (nem sempre) na pesquisa em que, como em um quebra-cabeça {gioco di pazienza}, todas as peças começam a se encaixar. Mas ao contrário do quebra-cabeça, onde as peças estão todas à mão e a figura a ser composta é apenas uma (e, portanto, o controle da precisão dos movimentos é imediato) na pesquisa as peças estão apenas parcialmente disponíveis e as figuras que podem ser compostas são teoricamente mais de uma. Na verdade, há sempre o risco de usar, conscientemente ou não, as peças do quebra-cabeça como blocos de um jogo de construção. Portanto, o fato de tudo se encaixar é uma pista ambígua: ou você está completamente certo ou está completamente errado. Neste último caso, a

seleção e o uso (mais ou menos deliberados) dos testemunhos são confundidas com verificação externa, forçadas a confirmar os pressupostos (mais ou menos explícitos) da pesquisa. O cachorro pensa que está mordendo o osso e, em vez disso, morde o rabo. (p. 85)

Para além dos textos: redes e interações

Há um elemento que povoa a análise mas se faz discreto: para além dos textos, dos intertextos e das fontes de cada trecho do *Benefício*, havia também a trama das relações entre diversos grupos relacionados ao mundo católico, alguns ligados à Cúria Romana, outros próximos de Contarini e outros mais, talvez os mais interessantes, giravam ao redor de Juan de Valdés e de Giorgio Siculo:

dos escritos de Catarino emergiu uma rede de relações centrada precisamente em Contarini: Sadoletto, o sienense Lattanzio Tolomei, Vittoria Colonna (ligada a Flaminio). Não se tratava apenas de relacionamentos pessoais, mas de uma efetiva comunidade de interesses (pg. 31)

Estes instantâneos explicativos que recorrem ao contexto relacional de Dom Benedetto da Mantova (especialmente este) são particularmente notórios quando da análise do chamado “Processo Morone”. Estas redes, de diferentes densidades, foram designadas pelos autores com diferentes qualificativos: como “círculo” e “ambiente”:

em todos os círculos do que se costuma definir como “evangelismo italiano”: dos valdesianos napolitanos ao círculo de Viterbo, do ambiente romano de Contarini e Morone (que, como resulta de um depoimento de Gadaldino datado de 30 de junho de 1557, tinha nas mãos “um manuscrito” antes da publicação) ao ambiente veronese de Giberti (testemunho de Nerli). O texto é lido entre outros por Catarino, que elabora suas censuras (pg. 127)

O presente político na explicação

O livro termina no capítulo 20 com uma longa digressão sobre a floresta do contexto político fragmentário do século XVI na península itálica. Um contexto povoado de *Savonarolas*, *Siculos* e outros personagens de difícil interpretação, que são associados, de modo geral, a uma relativa crise política que se desenrolava em meio à crise religiosa da Reforma e do Concílio de Trento. Era um momento de estreitamento dogmático, mas também de certa rebelião doutrinária.

Assim também era, em certo sentido, o contexto de produção de *Jogos de paciência*, algo que aparece tanto no livro propriamente dito (para além da interação com os alunos que participaram do seminário mencionado no subtítulo) e, especialmente, no posfácio de Adriano Prosperi (publicado também nesta edição).

Essa semelhança entre os contextos, refletiu-se, de certo modo, na própria produção de *Jogos de paciência*. Em um encontro de pesqui-

sadores ocorrido em Torre Pellice, os dois autores foram recriminados por usar os processos inquisitoriais como quem usasse, no futuro, os processos conduzidos pelo procurador Sossi, na época um magistrado que conduzia investigações contra grupos de esquerda e que depois, já fora dos tribunais e dentro da política, se aliou claramente a grupos fascistas.

No entanto, alguém apontou que, dessa forma, demos crédito demais à papelada inquisitorial e às disputas dos polemistas. “Seria como fazer a história dos grupos extraparlamentares de esquerda com base nos relatórios do procurador Sossi” (p. 128)

Este instantâneo muito discreto aparece no capítulo 12. O caso Sofri, por outro lado, é lembrado no posfácio de Prospero, quando o menciona de modo breve para refletir justamente sobre o que se falava na “*pausa caffè*”. Sofri, um militante anarquista e amigo pessoal dos autores, foi acusado de ter assassinado o comissário de polícia Luigi Calabresi. Este caso mereceu um livro da autoria de Carlo Ginzburg - *Il giudice e lo storico* -, onde ele discute o papel do juiz e do historiador na análise dos fatos.

Seria Dom Benedetto de *Jogos* um “militante extraparlamentar” da esquerda católica do século XVI? Alguém que poderia “corroer a religião por dentro” (pg. 9)? O quanto a Itália dos anos 1970 - os chamados anos de chumbo - aparece nas explicações que os autores dão da religiosidade italiana do século XVI (especialmente no capítulo 20)?

A crítica ao modelo historiográfico

Procuremos encerrar estas notas com uma breve digressão sobre um tema bastante discutido ao longo da obra: como se faz a pesquisa histórica?

É sintomático que esta reflexão apareça no início dos anos 1970, quando também De Certeau produziu um belo material sobre o tema. Na mesma época, Kuhn lançava seu livro sobre o paradigma das revoluções científicas (algo mencionado pelos autores) e logo depois Paul Feyerabend publicava seu *Contra o método*, no mesmo ano da primeira edição de *Jogos*. Feyerabend defendia um “vale-tudo” metodológico, não por princípio, mas por perceber que a ciência frequentemente já lançava mão de soluções não-ortodoxas para avançar e, assim, poder superar os modelos existentes. De um modo geral, apesar das enormes diferenças entre todos, havia naquele momento um claro descontentamento com a forma como a pesquisa era descrita *a posteriori*, ou a forma como ela era recomendada pelos manuais e professores. De certo modo, Ginzburg, Prospero e as alunas e alunos do seminário tentaram diversas abordagens, chegando até mesmo a

imitar a voz “vibrante e emocionada” (pg. 73) de um beneditino que se dirigia aos irmãos, de modo a gerar contraste com o conteúdo do que era dito. Não era exatamente um “vale-tudo”, mas era clara a insatisfação com os métodos ordinários.

De certo modo, *Jogos* ajuda a compreender as posições de Ginzburg no debate com Hayden White nas décadas vindouras e pode ser de grande ajuda no entendimento desta discussão. Alguns elementos podem ser destacados. Em primeiro lugar, há a notória ênfase do trabalho do historiador como um jogo, no sentido lúdico, mas também na sorte do “acaso”. É para isso que a busca obsessiva por fontes serve: para obter material que ajude a romper as certezas teóricas de partida (e mesmo aquelas criadas no caminho). O acaso na pesquisa (tema bastante discutido no capítulo 20) estava presente como método ao longo de todo o seminário cujo percurso foi refeito depois pelos autores:

estávamos trabalhando com ferramentas extremamente grosseiras. Mas neste caso foi uma escolha deliberada. A própria natureza do terreno se impunha. Catálogos adequados inexistiam na maioria das bibliotecas italianas. [...] Ao invés de partir da idealizada “história do problema”, foi necessário recorrer à documentação em sua aleatoriedade desordenada. (p. 130)

Todo o tempo os participantes do seminário brincaram com as fontes, revirando o *Beneficio* em todos os ângulos possíveis, escarafunchando, enfim, aquele velho livreto. Há uma crítica discreta ao modelo dos *Annales*, onde a brincadeira é trocada por uma verdadeira fábrica da história, na qual somente o líder da equipe poderia se divertir, algo abordado posteriormente por Ginzburg e Poni no célebre texto *O nome e o como*. E como explorar o acaso, quando estamos falando de um sistema fabril?

Por fim, valeria a pena destacar que o livro todo é cheio de “fios soltos” em busca de uma explicação. Há trechos que parecem ter sido “plantados” pelos autores para futura decifração. Alguns destes trechos foram assinalados pelos autores nos posfácios, como mais uma tentativa de alerta. Talvez um dia alguém se dedique a estudar todos estes *lapsos* e elementos deliberadamente perdidos nas páginas deste belo livro, cuja primeira tradução em português ora se entrega à gráfica. Que isso aconteça agora, em um momento de tantas tensões políticas, entre julgamentos questionados e juízes dúbios, talvez seja apenas mais uma manifestação daquela serendipidade (ou acaso) que os autores apontam como um dos elementos incontornáveis da pesquisa histórica.

APÊNDICE

*Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Cristo crocifisso
verso i cristiani*

Foram reproduzidas aqui as notas de margem e as referências bíblicas da edição veneziana de 1543. Os complementos entre colchetes foram tomados da edição feita por Caponetto.

CAPITOLO I.

Del peccato originale e della miseria dell'uomo.

La Scrittura santa dice che Dio¹ creò l'uomo ad imagine e similitudine sua², facendolo, quanto al corpo, impassibile, e, quanto all'animo, giusto, verace, pio, misericordioso e santo. Ma, poiché egli, vinto dalla cupidità del sapere, mangiò di quel pomo proibito da Dio, perdette quella imagine e similitudine divina, e diventò simile alle bestie e al demonio, che l'avea ingannato: perciocché, in quanto all'animo, divenne ingiusto, mendace e crudele, impio e inimico di Dio; e, in quanto al corpo, diventò passibile e soggetto a mille incomodi e infirmità, né solamente simile, ma ancora inferiore agli animali bruti. E, si come, se gli nostri primi padri fossero stati ubbidienti a Dio, ci avrebbero lasciato, come cosa ereditaria, la loro iustizia e santità; così, essendo stati disubbidienti a Dio, ci hanno lasciato per eredità la iniustizia, la impietà e l'odio loro verso Dio: di modo che è impossibile che con le forze nostre possiamo amar Dio e conformarci con la sua volontà, anzi li siamo inimici, come a quello che, per esser giusto giudice, punisce li peccati nostri, né ci possiamo mai fidar della sua misericordia. Insomma questa nostra natura per lo peccato di Adamo tutta si corrippe e, si come prima era superiore a tutte le creature, così divenne soggetta a tutte, serva del demonio, del peccato e della morte, e condannata alle miserie dello inferno. Il

¹ Stato dell'uomo innanzi e dopo il peccato

² [Gen., I, 26]

Posfácio I

por *Adriano Prosperi* (2020)

A nova edição dos *Jogos da Paciência* nos dá a oportunidade de nos reunirmos novamente muitos anos depois para recontarmos essa experiência juvenil. Aquele livro nos olha e nos questiona de longe. Ele pede à nossa memória que recolha o que resta das lembranças daquele tempo para explicar o que queríamos fazer. Mas também nos pergunta como tê-lo escrito influenciou o que fizemos posteriormente, no longo tempo em que nos foi dado viver.

Pensando em como éramos jovens, uma primeira resposta vem à mente: naquela época havia certamente um componente lúdico de nossa parte. Mudar por uma vez a maneira como ensinávamos nos pareceu divertido. Ainda mais divertido e estimulante porque era novo e incomum. E assim foi com o passo seguinte, quando se tratou de escolher como contar aos outros sobre o que havíamos ensinado e estudado. Havia uma intenção deliberada de ir contra os hábitos e regras então habituais. Hoje, as coisas mudaram muito em todo o mundo acadêmico ocidental, por isso é difícil transmitir o quanto essa escolha foi contra a maré em comparação com o ensino universitário então em uso.

O primeiro passo foi dado ao organizar um seminário coletivo com nossos alunos, misturando os estudantes de duas faculdades universitárias de duas classes sociais diferentes {bacharelado e licenciatura}. O outro passo foi dado na forma como foi organizado. Foi a mesma intenção que nos levou a descrever o seminário como ele havia se desenrolado. Nada poderia ser mais óbvio à primeira vista. Mas meio século depois, algumas características incomuns dessa iniciativa, que na época suscitou mais de uma desconfiança, correm o risco de desaparecer na percepção atual: dois professores em vez do habitual professor solitário, dois grupos de alunos de duas faculdades divididos por uma barreira de classe: um - o Magistero - então modestamente definido como segunda classe, destinado aos graduandos da

Posfácio II

por Carlo Ginzburg (2020)

1. Frieza (com algumas exceções) para a interpretação do *Benefício de Cristo* proposta pelos dois autores; irritação (evidente no caso da revisão de Jean-François Gilmont) para a forma utilizada para comunicar os resultados dessa interpretação, ou seja, o relato do seminário. E no entanto, também surgiram reações favoráveis a esta escolha de exposição, bastante inesperadas: a do historiador da arquitetura Manfredo Tafuri foi particularmente significativa. A introdução a seu livro *La sfera e il labirinto* abriu com uma longa citação de *Jogos de Paciência*, descrito como “um dos poucos volumes recentes que tem a coragem de descrever não os resultados olímpicos e definitivos da pesquisa, mas sim seu tortuoso e complexo processo”¹. Tafuri declarou sua intenção de comparar a crítica histórica e arquitetônica, sublinhando implicitamente, além do significado do trabalho realizado em conjunto (semelhante ao realizado por ele com Franco Rella), as implicações metodológicas das reflexões de A. e B.

2. O termo “metodológico” é usado aqui no sentido da brincadeira feita pelo grande sinólogo Marcel Granet, transmitida por Georges Dumezil, e repetido com gosto por B.: “La methode, c’est la voie après qu’on l’a parcourue”, “o método é a estrada depois de percorrê-la”. Esta etimologia, verdadeira ou presumida, da palavra grega *methodos* - *meta ados*, depois do caminho - descarta implicitamente como irrelevantes as lucubrações metodológicas propostas (como é frequentemente o caso) por aqueles que nunca sujaram as mãos com a pesquisa empírica. As reflexões sobre o método que vêm no final dos *Jogos de Paciência* pressupõem, em vez disso, como observa Tafuri, o caminho tortuoso e árduo que as precedeu. Eles inspiraram indiretamente a reconstrução de um capítulo da história da arquitetura, conduzido por Manfredo Tafuri e Antonio Foscari em um

¹ M. Tafuri. *La sfera e il labirinto*, Einaudi, Torino 1980, p. 3.

Carlo Ginzburg
Adriano Prosperi

Jogos de paciência

Um seminário sobre o "Benefício de Cristo"

*Um verdadeiro "romance policial"
filológico, sarcástico e autoirônico.*

*"Você não deve trazer a cozinha para a mesa",
adverteu lordes Acton em algum lugar. Tentamos
transgredir esse preceito da etiqueta
historiográfica tanto quanto possível. Em vez de
um frango assado com uma guarnição de
batatas fritas, o leitor encontrará no prato um
frango vivo, grasnando, equipado com penas e
barbas; saindo da metáfora, não uma pesquisa
refinada e completa, mas as idas e vindas da
pesquisa, as pistas falsas seguidas e descartadas*



Jogos de paciência
Ginzburg ★ Prosperi