

## **PERVERSA CURA VOCATUR: ANÁLISE MORAL E FILOLÓGICA DA CURIOSITAS POR LORENZO VALLA**

### **PERVERSA CURA VOCATUR: MORAL AND PHILOLOGICAL ANALYSIS OF CURIOSITAS BY LORENZO VALLA**

**Ana Letícia Adami<sup>1</sup>**

Endereço profissional: IESE Business School, Núcleo de Humanismo e Empresa (NUHEM), campus São Paulo  
Rua Martiniano de Carvalho, 573 – Bela Vista (SP)

CEP: 01231-001

e-mail: [analeticia@alumni.usp.br](mailto:analeticia@alumni.usp.br)

**RESUMO:** A polissemia da palavra “curiosidade”, desde fontes Antigas, tais como, Platão, Aristóteles, Plutarco e Cícero, alcança a época do Renascimento, tendo mantido variação axiológica oscilante entre desejo honesto de conhecer, e apego a coisas inúteis e à bisbilhotice. Lorenzo Valla (1407-1457), um dos mais refinados estudiosos da gramática latina de seu tempo, traz uma preciosa reflexão sobre o significado da palavra, em uma análise que sintetiza duas abordagens distintas e originais: filosófica e filológica.

**Palavras-chave:** Curiosidade. Filologia. Filosofia do Renascimento.

**ABSTRACT:** The polysemy of the word “curiosity”, from Ancient sources such as Plato, Aristotle, Plutarch and Cicero, reaches the Renaissance, having maintained axiological variation oscillating between honest desire to know, and attachment to useless things and gossip. Lorenzo Valla (1407-1457), one of the most refined scholars of Latin grammar of his time, brings a precious reflection on the meaning of the word, in an analysis that synthesizes two distinct and original approaches: philosophical and philological.

### **Introdução**

A multiplicidade de sentidos da palavra “curiosidade” pode ser verificada já desde sua matriz de língua grega, nas palavras *periérgeia* (περιέργεια) e *polypragmosýne* (πολυπραγμοσύνη), das quais descende. Estamos diante da complexa situação em que dois conceitos, delimitados por duas palavras distintas (até mais de uma, segundo alguns filólogos)<sup>2</sup>, derivam, em língua latina, numa mesma, a *curiositas*, preservando seus

<sup>1</sup> É Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Foi *Fulbright Visiting Researcher* na Universidade de Columbia (EUA), pesquisadora visitante na *Università degli Studi di Pisa* e no *Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento di Firenze*. Coordena pesquisas na área de Humanidades, no IESE Business School, campus São Paulo.

<sup>2</sup> Mais à frente falaremos, por exemplo, do conceito de *filomatheia*, cunhado por Aristóteles. Para mais, ver: LABHARDT, André. *Curiositas: notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion*. *Museum Helveticum: Revue suisse pour l'étude de l'antiquité Classique, Rivista svizzera di filologia classica*, vol. 17, n. 4, p. 206-224, 1960.

sentidos originários e, ainda, agregando novos. Essa polissemia, observada na transmissão de textos clássicos, gregos e latinos, atravessa o período da Idade Média até o Renascimento – período em que se inserem as obras de Lorenzo Valla, de que trataremos aqui.

A contribuição de Valla, perito no estudo da língua latina, ao tema da *curiositas* passa pela tentativa de reformular, através do aprofundamento de estudos no campo da filologia e da moral, a clássica definição dos conceitos de vícios e virtudes, e assim, consecutivamente, do conceito de curiosidade. Portanto, é no campo semântico, principalmente, que entendemos que se dê a maior contribuição de Valla à polifonia da palavra “curiosidade”.

É bastante tentador, a fim de satisfazer a nossa curiosidade hoje, o desejo de registrar aqui os muitos lugares e sentidos que o termo apresenta em nossa história da literatura ocidental – tarefa árdua e que certamente tomaria muito de nosso espaço reservado à discussão do tema proposto. Para tanto, indicamos o artigo de André Labhardt<sup>3</sup>, entre os pioneiros dos estudos sobre o tema da *curiositas*, quem traz um panorama bastante rico e variado da história da palavra e de seus múltiplos sentidos – ideia que reforça, como já dito aqui, a natureza da complexa cadeia semântica que a noção de curiosidade aporta consigo. Recomendamos também os trabalhos reunidos em livro por Jean Ceárd, fruto de uma série de conferências acerca de *La curiosité à la Renaissance*<sup>4</sup>, com enfoque restrito ao Renascimento. O estudo, com atenção ao detalhe, traz novas considerações acerca dos desdobramentos filosóficos, científicos, religiosos e psicológicos que acompanham a história da curiosidade.

Podemos inferir, sem dúvidas, que essa longa história, de início na Antiguidade clássica, alcança o contexto em que se dá a reflexão desenvolvida por Lorenzo Valla no seu diálogo *De Voluptate (Do Prazer)*, de 1431, e na sua *De Elegancia Linguae Latinae (Da Elegância da Língua Latina)*, de 1440. Sem descurar, portanto, de tal riqueza lexical, arriscaremos retroceder a alguns autores e textos a fim de traçar um percurso, dentro do emaranhado de significações que a palavra suscita, que nos conduza de volta ao século XV de Valla – ponto de chegada (e de partida) dessa jornada –, de modo a compreender o peso da contribuição do humanista nessa história.

---

<sup>3</sup> LABHARDT, André. *Curiositas: notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion*. *Op. cit.*

<sup>4</sup> CEÁRD, Jean. (Org.). *La curiosité à la Renaissance*. Actes réunis avec la collaboration de G. Boccazzi *et alli*. Paris: S.E.D.E.S., 1986.

## Fontes gregas: Platão, Aristóteles e Plutarco

Como já dito inicialmente, a variedade de sentidos da palavra “curiosidade” é observada desde suas raízes de fontes gregas, nas palavras *períérgeia* (περιέργεια) – “zelo excessivo pelos estudos” – e *polypragmosýne* (πολυπραγμοσύνη) – “desejo de conhecer o mal que há nos outros” –, como afirma Labhardt<sup>5</sup>. Podemos verificá-las, por exemplo, na *Apologia a Sócrates* de Platão e no breve tratado *Da Curiosidade* de Plutarco. Em ambas as obras, a palavra é empregada em sentido negativo, ainda que apresente diferenças marcantes de significado. Na *Apologia*, o termo é empregado pelo jovem Meleto na acusação contra Sócrates: “Sócrates age injusta e curiosamente, indagando sobre as coisas na terra e no céu, e fazendo parecer mais forte a razão mais débil, e ensinando essas coisas aos outros”<sup>6</sup>.

Segundo o excerto, é a “curiosidade” (*períérgeia*) de Sócrates que o leva ao esforço investigativo de indagar “sobre as coisas na terra e no céu”. O impulso estudioso do filósofo dirigido aos mistérios da natureza, que Meleto chama de “curioso” (*periergos*), é visto pelo acusador como uma falta grave. Trata-se de um vício que perturba a estabilidade da razão e, ainda mais grave, arrasta consigo a outros no mesmo impulso vão de buscar saberes inúteis, que inflam a mente de falsas representações. Como indicado por Labhardt, a *períérgeia* corresponde, nesse caso, a um zelo excessivo pelos estudos, e, portanto, a um vício (ou paixão) a ser evitado. Vale ressaltar aqui a associação originária da palavra com o esforço de investigação científica e a postura do estudioso ou filósofo em relação às coisas da natureza, uma *postura inquisitiva*, ainda que colocada de um ponto de vista bastante negativo.

Nas *Obras Morais* de Plutarco, no texto dedicado à *Curiosidade* (*Περὶ πολυπραγμοσύνης*), assim o autor grego busca defini-la:

[...] a curiosidade é um grande desejo de saber os males dos outros, uma doença não separada, ao que parece, da inveja ou malignidade. “Por que estás a sondar os males dos outros, ó homem invejoso, e desvias o olhar dos teus?”<sup>7</sup>

<sup>5</sup> LABHARDT, André. *Curiositas: notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion. Op.cit.*

<sup>6</sup> “Σωκράτης ἀδικεῖ καὶ περιεργάζεται ζητῶν τὰ τε ὑπὸ γῆς καὶ οὐράνια καὶ τὸν ἥπτω λόγον κρείττω ποιῶν καὶ ἄλλους ταῦτὰ ταῦτα διδάσκων.” PLATÃO, *Apol.* 19b. In: *Idem. Apologia di Socrate.* Testo greco a fronte. Giovanni Reale (Ed.). Milano: Bompiani, 2015. T. da A., a partir do Italiano.

<sup>7</sup> “Ὅϊον εὐθύς ἡ πολυπραγμοσύνη φιλομάθειά τις ἐστὶν λλοτρίων κακῶν, οὔτε φθόνου δοκοῦσα καθαρεύειν νόσος οὔτε κακοηθείας: “Τί τ λλότριον, ἄνθρωπε βασκανώτατε, κακὸν ὄξυδορκεῖς τὸ δ’ ἴδιον παραβλέπεις”,” PLUTARCO, *De Cur.*, 515d.

A “curiosidade” (*polypragmosýne*) de Plutarco revela um sentido um pouco diferente do de Platão, ainda que também aqui ele se mostre negativo. A curiosidade, “grande desejo de saber os males dos outros”, como diz Plutarco, parece-se muito com aquele gesto indiscreto que vulgarmente nos referimos hoje com o “ato de meter o nariz nos negócios alheios”, a que também chamaremos, mais tarde, “bisbilhotice”. O *bisbigliare*, ou os mexericos e murmurações que o interesse pela vida dos outros nos desperta, passa primeiro, como bem observa Gisèle Mathieu-Castellani, pelo desejo de “ver”, que a estudiosa analisa a partir de arquétipos encontrados nos “mitos da curiosidade na poesia amorosa”; tais como o de Psyché, Narciso, Tírésias e outros<sup>8</sup>. A curiosidade assim entendida como impulso proveniente de um sentido do corpo, a visão, que perturba a mente, é, por fim, nesse caso, agrupada entre as paixões do corpo; uma *concupiscentia carnis* ou *oculorum* – na análise lexical de François Charpentier<sup>9</sup> – que desperta um desenfreado e grande desejo de saber. Esse desejo, por sua vez, enquanto *cupiditas sciendi*, reside na alma, e pode bem ser entendido como uma paixão intelectual.

Finalmente, o homem curioso, que não se separa, na noção do moralista grego, do “invidioso”, pode ser compreendido como alguém dotado de um vício tão inútil quanto nocivo, dado as doses de malignidade e invidia que lhe acompanham.

Estamos diante, como já indicado, de acepções negativas do sentido da palavra curiosidade. E que não correspondem exatamente à noção que temos hoje, um desejo de saber não necessariamente negativo – como também nos lembra Giuliano Pisani, tradutor da obra de Plutarco<sup>10</sup>. Diferente dos dias atuais, essas concepções negativas vigorarão ainda no período do Renascimento, mesmo que sofrendo modificações e concorrendo com acepções mais positivas do termo.

É a Aristóteles que devemos a principal herança de sentido positivo da noção de curiosidade. No início da *Metafísica*, o filósofo identifica no desejo de conhecer do homem (quer dizer, a curiosidade) a sua mais específica e natural característica, sem daí extrair, porém, nenhum juízo de valor negativo<sup>11</sup>. Já na *Ética a Nicômaco*, o filósofo nos fala da *filomatheia* (*φιλομάθεια*), o desejo de aprender, que ele enumera entre os prazeres da

---

In: *Idem, Tutti i Moralia*. Prima traduzione italiana completa. Testo greco a fonte. Giuliano Pisani e Emanuele Lelli (Org.). Milano: Bompiani, 2017. T. da A., a partir do Italiano.

<sup>8</sup> MATHIEU-CASTELLANI, Gisèle. Mythes de la curiosité dans la poésie amoureuse. In: CEÁRD, Jean. (Org.). *La curiosité à la Renaissance*. Op. cit., p. 18-23.

<sup>9</sup> CHARPENTIER, François. Les Essais de Montaigne: curiosité/incuriosité. In: *ibidem*.

<sup>10</sup> PLUTARCO, *De Cur.*, In: *Idem, Tutti i Moralia*. Op. cit., nota 39, p. 2676.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES, *Metaph.*, 980a. In: *Idem, Metafísica*, a cura de Giovanni Reale. Testo greco a fronte. Milano: Rusconi, 1997, p. 3.

alma, por distinção àqueles do corpo<sup>12</sup>. Podemos dizer, portanto, que a curiosidade, segundo Aristóteles, é um desejo natural e agradável: natural, pois que nos distingue dos animais; e agradável, pois é a curiosidade uma fonte de prazer da alma; isto é, prazer de natureza intelectual.

Essas características, diferente do que vimos em Platão e Plutarco, nos abrem à possibilidade de uma projeção bastante positiva desse desejo. De fato, a compreensão aristotélica da curiosidade, a contrabalancear as noções anteriores, é considerada como uma das fontes de caráter mais positivo que encontramos entre as noções da palavra<sup>13</sup>.

### Fontes latinas: obras morais de Cícero

Até aqui trouxemos, de maneira breve, três das principais fontes gregas da concepção de curiosidade que mais circularam entre os eruditos do Renascimento<sup>14</sup>. Passemos agora a uma breve descrição de fontes latinas, do Mundo Romano, sobretudo as de Cícero, que muito interesse e influência tiveram sobre os humanistas da Renascença.

Na sua obra *Dos Fins (De Finibus)*, encontramos um elogio da suposta “curiosidade”, expressa na forma de um “deleite insaciável que deriva do conhecimento das coisas”:

Há nesse mesmo estudo da natureza um deleite insaciável que deriva do conhecimento das coisas, o único em que, quando cumpridas as tarefas necessárias e livres dos deveres, podemos viver honrada e liberalmente.<sup>15</sup>

Em reminiscência de Aristóteles, o ex-cônsul romano admite também a existência de um tipo de prazer honesto; único tipo, segundo ele, que nos outorga viver “honrada e liberalmente”. Essa forma de prazer lícito, liberal e honrado, se relaciona àquele desejo que o estagirita identificava entre os prazeres da alma: “um natural e agradável desejo de saber”, a *filomatheia*. O impulso investigativo dirigido às coisas da natureza – aquele mesmo que levaria Sócrates, e muitos junto dele, à ruína – é, diferentemente da *Apologia*,

<sup>12</sup> Idem, *Eth. Nic.*, 1117b. In: *Idem, Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Vol. II.

<sup>13</sup> LABHARDT, André. *Curiositas: notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion*. *Op. cit.*, p. 211.

<sup>14</sup> Quando se trata de estudos do Renascimento, é ponto que exige extrema atenção do pesquisador que ele verifique até que ponto as fontes antigas eram de fato de conhecimento dos autores abordados, uma vez que, como sabemos, é justo no período da Renascença que muitas dessas obras, que hoje chamamos de *clássicos*, começaram a circular entre os pensadores e as academias de estudos da época. Para tanto, recomendo o excelente guia de HANKINS, James e PALMER, Ada. *The recovery of ancient philosophy in the Renaissance: a brief guide*. Firenze: L. S. Olschki, 2008.

<sup>15</sup> “Inest in eadem explicatione naturae insatiabilis quaedam e cognoscendis rebus voluptas, in qua una confectis rebus necessariis vacui negotiis honeste ac liberaliter possimus vivere.” CÍCERO, *De Fin.*, IV, 5. Para texto latino à fonte, em todas as citações: *Idem, De Finibus Bonorum et Malorum*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1999. T. da A.

agora louvado como desejo honesto e liberal, pois que liberta o homem das falsas representações. Ainda, esse impulso – que podemos relacionar à curiosidade – é aqui acompanhado de “insaciável deleite” (*voluptas insatiabilis*) que advém do “conhecimento das coisas” (*e cognoscendis rebus*). Difícil, nesse caso, separar com precisão desejo e prazer – com efeito, na literatura, por vezes, os conceitos de “desejo” (*cupiditas*) e “prazer” (*voluptas*) são colocados muito próximos, quase fossem o mesmo<sup>16</sup>. É importante notar, como vimos em Aristóteles, que o sentido aqui implicado indica uma valia positiva da noção de “curiosidade”.

Embora saibamos, como esclarece Cícero, no início do diálogo, que é de seu interesse transpor termos e conceitos da filosofia grega para o seu próprio idioma, a língua latina, não encontramos no trecho acima citado – parte da réplica do autor ao estoico Catão – uma menção direta do conceito que buscamos em latim, a *curiositas*. Mas o encontramos, na leitura da obra como um todo, em outro lugar: no início do diálogo, quando Cícero se dirige ao amigo Marco Bruto. Transcrevo-o abaixo:

Assim como o Cremes de Terêncio não quer que o seu vizinho cave nem are, nem tenha nenhum outro labor rústico, e isso por humanidade e por afastá-la do trabalho servil, assim também fazem esses curiosos a quem ofende o nosso trabalho, que não me é nada pesado nem desagradável.<sup>17</sup>

Nessa passagem, encontramos o emprego explícito do termo tal qual o reconhecemos hoje na raiz latina da palavra “curiosidade”. Como podemos observar, ao contrário da discussão anterior, em que se falava de um desejo de conhecer (*voluptas e cognoscendis rebus*) honesto e liberal, que conduzia a uma vida livre e honrada, no trecho supracitado, ao invés, a expressão “*isti curiosi*”<sup>18</sup> não esconde a apreciação bastante negativa do termo por parte do autor<sup>19</sup>. “Estes curiosos”, a quem ofende o trabalho árduo, e quase “servil”, proposto por Cícero, de se dedicar ao estudo da Filosofia, são comparados a Cremes, personagem de Terêncio (190-159 a.C), que rogava a um outro, seu vizinho, para

<sup>16</sup> Nas *Tusculanas*, por exemplo, Cícero se refere a esse mesmo desejo como “*insatiabilis cupiditas veri videndi*”. CÍCERO, *Tusc.*, I, 44. In: *Idem, Tusculan Disputations*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1945. Falaremos disso mais adiante.

<sup>17</sup> “*Nam ut Terentianus Chremes non inhumanus, qui novum vicinum non vult – Fodere aut arare aut aliquid ferre denique – (non enim illum ab industria, sed ab illiberali labore deterret), sic isti curiosi, quos offendit noster minime nobis iniucundus labor.*”. CÍCERO, *De Fin.*, I, 1, 3. In: *Idem, De Finibus Bonorum et Malorum. Op. cit.* Para trecho citado em português: *Idem, Do Sumo Bem e do Sumo Mal*. Trad. C. A. Nougé. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 2 (Deste ponto em diante, para todas citações em português do *De Finibus*, será usada essa tradução).

<sup>18</sup> Como sabemos, *isti*, em latim, é expressão de cunho pejorativo.

<sup>19</sup> Nas demais passagens da obra em que identificamos o emprego do termo latino, ele apresenta a mesma significação negativa. Ver: CÍCERO, *Fin.*, II, 28; V, 6, 42 e 48. In: *Idem, De Finibus Bonorum et Malorum. Op. cit.*

que não se dedicasse tanto ao “labor rústico”, visto igualmente como árduo e “servil”. Invertendo a noção grega de “curioso” (*periergos*), a qual fora usada contra Sócrates na sua condenação pelo estudo da Filosofia, agora são os acusadores, inimigos da Filosofia, os que são aqui chamados pelo ex-cônsul romano de “*curiosi*”. De todo modo, em ambos os casos, o emprego do termo é negativo, isto é, usado para ofender a contraparte.

A esses curiosos, que se queixam da vacuidade de esforço tão árduo quanto pesaroso, que não compreendem a utilidade do estudo da Filosofia diante de assuntos que eles julgam mais úteis aos negócios públicos – como dizem acerca dos “escritos jurídicos”<sup>20</sup> –, Cícero, o famoso estadista, responde com a apresentação de uma espécie de labor que ele julga “nem pesado nem desagradável”. Mas, como havíamos visto, o impulso inquisitivo de conhecer a natureza das coisas, conquistado pelo estudo da Filosofia, é acompanhado de “insaciável deleite”; em suma, é coisa útil e agradável. Daí Cícero afirmar que a “sabedoria”, de que tratam os seus estudos filosóficos, é coisa que “não devemos tão somente buscar, mas desfrutar” (*sed fruenda etiam est*)<sup>21</sup>, pois que ela “é tanto melhor quanto maior é”<sup>22</sup>. Novamente, vemos quão unidos se encontram na acepção do autor o desejo de conhecer e o prazer que ele provoca – com efeito, deste último normalmente se diz possuir natureza tal que *tanto melhor é quanto maior é*.

Finalmente, com base no emprego dos termos cunhados pelo autor, podemos concluir que a *curiositas*, oposta ao desejo honesto de conhecer – este, um desejo útil e agradável, para o qual não encontramos um termo específico – é vocábulo que expressa o vício da vacuidade relacionada a esse mesmo desejo.

Ademais, semelhante a Plutarco, que descrevia a curiosidade como “doença não separada da invidia”, também Cícero faz notar que os *curiosi* são *invidiosi*, pois que invejam o prazer que eles não conseguem desfrutar tal qual os filósofos. Em defesa desses (e de si mesmo), Cícero questiona Bruto: “Se nos deleitamos escrevendo, quem há de ser tão invejoso que nos queira tirar este prazer?”<sup>23</sup>. Mas esses curiosos, destituídos do prazer que acompanha aquele desejo honesto, não perseveraram em seu impulso inicial e abandonam a busca da “sabedoria”, finalidade da Filosofia, antes mesmo de encontrá-la. Pois, “se é muito difícil alcançá-la”, diz Cícero, “não é possível, porém, determo-nos na investigação antes de ter encontrado a verdade, por ser belíssimo o que se busca”<sup>24</sup>. Os

---

<sup>20</sup> *Idem*, I, 4.

<sup>21</sup> *Idem*, I, 1.

<sup>22</sup> *Idem*.

<sup>23</sup> CÍCERO, *Fin.*, I, 1. In: *Idem, Do Sumo Bem e do Sumo Mal. Op. cit.*, p. 2.

<sup>24</sup> *Idem*.

*curiosi* se desviam da busca da verdade atraídos por coisas inferiores, menos proveitosas e menos belas, com o fim de desfrutar de prazeres ilícitos.

Permanece na compreensão de Cícero, como vimos em Plutarco, a íntima relação que esse desejo de conhecer, seja honesto seja vicioso, estabelece com o órgão da visão, a qual, com frequência, pela metáfora do espelho da alma, é associada à Razão e à Filosofia. De fato, lemos nas *Tusculanas* o estadista romano elogiar a “ânsia insaciável de ver a verdade” (*insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi*)<sup>25</sup> que “a natureza plantou em nossas mentes” (*Natura inest in mentibus nostris*)<sup>26</sup>. Novamente aqui, como lemos no *Dos Fins*, o desejo honesto de ver a verdade, correspondente ao estudo da Filosofia, é um desejo natural do intelecto, pois que plantado pela natureza em nossas mentes. Oposto disso, tem-se o vício da curiosidade, manifesta pelo olhar do curioso.

Como lembrava Castellani, o vício da curiosidade é correntemente representado na poesia como um olhar indagativo, de viés, um olhar curioso que, desviado da visão do verdadeiro e do belo, se detém sobre o falso e o feio; em outras palavras, o vicioso e perverso. Daqui também sua associação estreita com a invidia, o “olhar torto” (*in-videre*) e enviesado sobre as coisas dos outros; ou com a bisbilhotice, o olhar desviado do bem para os “males dos outros”, como dizia Plutarco.

### **Síntese Filológica: o *De Elegantia* de Lorenzo Valla**

Estamos diante, como havíamos advertido, de um conceito de natureza semântica complexa, cujas nuances de significado nem sempre encontram vocábulos alternativos que possam, talvez, nos ajudar na sua desambiguação. Entre fontes gregas e latinas, a ambivalência do conceito é mantida, expressa ora por um valor positivo, ora por um valor negativo; ora temos uma curiosidade honesta e legítima, ora uma vazia e ilícita.

De forma bem sucinta, podemos dizer que o sentido de “curiosidade”, no período observado, transita entre um desejo de conhecer, natural e louvável, devendo, portanto, ser cultivado, ou um vício da ordem dos excessos, uma paixão ardilosa que conduz à inveja e à bisbilhotice e ao apego a coisas inúteis. Como virtude a ser perseguida, ou como vício a ser evitado, essa variação axiológica estará, em diferentes graus e nuances, sempre presente entre as diferentes apresentações a respeito da curiosidade e na descrição do sujeito curioso.

---

<sup>25</sup> *Idem*, *Tusc.*, I, 19, 44. Grifo nosso. In: *Idem*, *Tusculan Disputations*. *Op. cit.*, p. 53-55. T. da A.

<sup>26</sup> *Idem*.



Claude Faisant resumiu, a partir do estudo de François Charpentier, de modo um pouco diferente do nosso, o que ele considerou como os “três sentidos fundamentais da palavra” curiosidade. Assim ele os enumera:

1) senso corrente de “cuidado” ou “zelo” (derivado do latim *cura*); 2) senso moral ou “anedótico”, de indiscrição; finalmente, 3) *libido sciendi*, de valor positivo ou negativo, que marca a grandeza do espírito humano ou de suas audácias sacrílegas.<sup>27</sup>

Essa numeração, uma síntese da análise filológica proposta por Charpentier, é mais completa e abrange um período histórico mais extenso do que aquele que nos propomos aqui. Dos três itens acima, dois deles – o segundo e o terceiro – foram de algum modo contemplados na leitura das fontes antigas, gregas e latinas, discutidas aqui até o momento. O “senso moral ou anedótico”, de que nos fala o autor, corresponde a um conjunto de significações que remetem à noção de curiosidade que vimos, por exemplo, em Plutarco, quando ele condenava, nas suas lições morais, o vício indiscreto da bisbilhotice, mania desenfreada de sentir prazer pelos males dos outros.

No terceiro ponto, a noção de *libido sciendi*, desejo de ordem intelectual nascido de uma paixão corpórea, a *libido oculorum*, sustenta o paradoxo contido na ambivalência da palavra “curiosidade”, “de valor positivo ou negativo”. Ele contém o dilema moral de compreender como uma paixão, movimento do corpo que afeta a alma, pode produzir um desejo ou prazer honesto de natureza intelectual. Tal dilema reflete o drama do conhecimento, como acompanhamos nas lições de Platão, Aristóteles e Cícero. De um lado, temos um prazer natural, honesto e liberal, expressão da “grandeza do espírito humano”; de outro, um impulso desenfreado e excessivo, vício que desvia a alma de seu projeto inicial e, como expressão da *hybris* humana, a lança em “audácias sacrílegas”, para muito além de seus limites e de sua capacidade de conhecer.

Sem querer adentrar as respostas sugeridas por filósofos ao drama moral do conhecimento, no que toca à noção de “curiosidade”, vejamos a explicação filológica do próprio Lorenzo Valla acerca do conceito de *curiosus* – correspondente ao primeiro item da lista acima indicada.

Em sua famosa *Da Elegância da Língua Latina* (1440), o humanista nos oferece uma bem-sucedida análise das palavras latinas terminadas em *-osus*. Transcrevo abaixo o trecho, em primeira mão, na tradução em espanhol, de López Moreda:

---

<sup>27</sup> FAISANT, Claude. La curiosité à la Renaissance. *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n. 23, 1986, p. 98. T. da A.

Los nombres terminados en -osus, en parte provienen de un nombre, en parte de un verbo, en parte de un nombre y un verbo. [...] Por contra, los nombres que derivan de un verbo en parte significan actividad, en parte pasividad, en parte ambas cosas. *Studiosus, fastidiosus, stomachosus, iniuriosus, contumeliosus, curiosus*, siempre suelen tener significado activo en los autores. De una cosa tan clara resulta ocioso poner ejemplos, que además son abundantes entre el vulgo. Estos términos anteriores se aplican a los que se entregan al estudio, los que desdeñan, los que se enfadan, los que injurian y ultrajan, los que son sumamente cuidadosos.<sup>28</sup>

Como estudioso da gramática latina, Valla observa que “o nome *curiosus*”, sendo derivado de um verbo (de *curo, curare*), possui significado ativo e refere-se, naturalmente, aos que atuam com sumo cuidado, isto é, àqueles que são “sumamente cuidadosos” (*qui nimis curant*) – caso em que o termo, como dizia Faisant, por derivação de *cura*, apresentaria o sentido de “zelo”.

Curioso notar, em segundo lugar, que Valla nos traz a informação, rara em fontes textuais eruditas, acerca da compreensão que seria a mais usual, em seu tempo, do sentido do termo “curiosidade” entre falantes vulgares. Não deve nos escapar a passagem em que o filólogo afirma ser “*cosa tan clara*” esse uso da palavra, que os exemplos abundam até mesmo entre “*el vulgo*”. Logo, não é tão somente por recurso às fontes das autoridades antigas, como de praxe, que o autor fundamenta a sua análise. Mas ele está atento, principalmente, às provas extraídas do uso corrente entre falantes não eruditos, *quae vulgo sunt*.

Mas qual é esse sentido usual de *curiosus* de que nos fala o humanista? Esse não contém, ao contrário do que afirma Faisant, um sentido positivo, como apreendemos no significado de “zelo”. Mas como adverte Valla, algumas linhas à frente, o sentido de *curiosus* é negativo, uma vez que ele “parece derivar não tanto de *cura* como de *curia*” – palavra cujo composto, explica o filólogo, em sua forma mais usual (isto é, *incuria*), significa “negligência” (*negligentia*). De fato, o prefixo latino *-in*, quando acrescido a um termo, nos dá usualmente o seu oposto; tal qual observa Valla no par *cura/incuria*. Podemos dizer, em conclusão, que o sentido original de *curiosus*, derivado de *cura*, de sentido positivo, sofre um giro ou perversão, resultando, ao final, numa palavra de sentido negativo; quer dizer, de um “cuidado perverso”, dizemos que tal é “curioso” (*curiosus a*

<sup>28</sup> “*Nomina quae exeunt in -osus, partim a nomine descendunt, partim a verbo partim ab utroque. [...] Rursus ea, quae a verbo sunt, partim actionem significant, partim passionem, partim utrumque. Studiosus, fastidiosus, stomachosus, iniuriosus, contumeliosus, curiosus, semper active ab auctoribus accipi solent. Otiosum est in re aperta inculcare exempla, quae vulgo sunt plurima. Haec enim accipiuntur pro his, qui operam dant studio, qui fastidiunt, qui stomachantur, qui iniuriant contumeliamque faciunt, qui nimis curant.*” VALLA, *De Linguae Latinae Elegantia*. Intr., ed. crit., trad. y notas de S. L. Moreda. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1999 (2 vols.). cap. XXIII, p. 137.

*perversa cura vocatur*)<sup>29</sup>. Valla cita o exemplo de outra palavra, em reforço ao seu argumento: o caso de “*cerebrosus*”, sobre o qual, também como resultado de um giro semântico, entendemos se tratar de um “cérebro perverso” (*cerebro perverso*)<sup>30</sup>.

Para finalizar, podemos observar que, da Antiguidade à Renascença, o sentido negativo do termo curiosidade parece prevalecer sobre o uso positivo – diferente de como o empregamos hoje. Entre antigos e modernos, Lorenzo Valla se posiciona na sua *Elegantia* como um filólogo, o qual, pautado, sobretudo, pelo conhecimento da gramática e na observação do uso corrente do termo, para além do emprego encontrado nas autoridades antigas, busca delimitar e esclarecer os sentidos corretos do conceito. Não menos importante e esquecido pelo filólogo é o recurso ao estudo da filosofia moral para fundamentar sua análise filológica; de um modo tal que não sabemos se é aquela que sustenta esta, ou o inverso: se é o estudo da palavra que sustenta o estudo da moral.

Vejamos a seguir a síntese da análise moral-filosófica que o humanista realiza em seu diálogo *Do Prazer*, e o modo como ela repercute em mais detalhes na análise filológica do conceito de *curiosus*, apresentado na *Elegantia*.

### **Síntese Moral Filosófica: o *De Voluptate* de Lorenzo Valla**

No *De Voluptate* (*Do Prazer*, 1431), Valla realiza a crítica da “regra de ouro” da Ciência Moral, conforme estabelecida por Aristóteles, na *Ética a Nicômaco*, que faz da virtude o ponto médio entre dois vícios ou extremos<sup>31</sup>. Conforme recorda Valla, dessa regra se podia estabelecer que “tudo o que estivesse no meio fosse bom, e tudo o que estivesse no extremo fosse excessivo ou deficiente”<sup>32</sup>. Essa proposição ficou conhecida como a doutrina da Mediania ou Moderação, cujo princípio determina que a virtude é definida por aquilo que é proporcionado ou moderado; ou seja, por uma medida correspondente a um nem muito nem muito pouco, mensurado conforme às circunstâncias.

<sup>29</sup> VALLA, *De Elegantia. Op. cit.*, p. 140.

<sup>30</sup> “*Sed non tam a cura curiosus videtur descendere, quam a curia, cuius compositum est magis in usu incuria; id est, negligentia, tametsi curia a cura dicatur. Atque, ut curiosus a perversa cura vocatur, ita cerebrosus a cerebro perverso.*” (*Ibidem*).

<sup>31</sup> ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, II, 2-9. In: *Idem, Ética a Nicômaco. Op. cit.* Ainda que tenhamos indicado, não é objetivo desta exposição comentar a argumentação valliana contra a Doutrina da Mediania de Aristóteles. Para mais, deixo a indicação: ADAMI, A. L. *A Ética do Prazer de Lorenzo Valla*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.

<sup>32</sup> “*Quanquam non intelligo quid intersit mentionem habere medii et extremorum, quos ille appellat excessum ac defectum, quasi quicquid medium est id bonum sit et quod extremum excedit aut deficiat.*” VALLA, *De Voluptate (DV)*, L.III, IV, 22. In: *Idem, De Voluptate (On Pleasure)*. trad. A. K. Hieatt e M. Lorch, Norwalk: Abaris Book, 1977. Em todas as citações do *De Voluptate* (doravante DV), os números seguem a marcação filológica dessa edição. T. da A.

Para fundamento de sua doutrina, Aristóteles se baseia na observação de características próprias ao corpo humano, como a saúde e a força. Assim ele o explica:

Começemos, pois, por frisar que está na natureza dessas coisas o serem destruídas pela falta e pelo excesso, como se observa no referente à força e à saúde (pois, a fim de obter alguma luz sobre coisas imperceptíveis, devemos recorrer à evidência das coisas sensíveis). Tanto a deficiência como o excesso de exercício destroem a força; e, da mesma forma, o alimento ou a bebida que ultrapassem determinados limites, tanto para mais, como para menos, destroem a saúde; ao passo que, sendo tomados nas devidas proporções, a produzem, aumentam e preserva<sup>33</sup>.

A partir da observação do que ocorre na natureza do corpo para a conquista de saúde e força, o estagirita chega à conclusão de que está na “natureza das coisas serem destruídas pela falta e pelo excesso” – como ocorre com a força e a saúde. Se somos capazes de notar tais coisas ocorrerem com nossos corpos, assim ele crê que deva ocorrer também com nossas almas. Como fundamento para a sua Ética, ele postula que é a partir da “evidência das coisas sensíveis” que se apreende sobre a natureza do que é “imperceptível” aos sentidos. O excesso, que percebemos como um “para o mais”, e a falta, que percebemos como um “para o menos”, são identificados pelo filósofo como sendo os vícios, causadores de tormentos para o corpo e, pelo postulado, causadores de tormentos para a alma. A virtude, oposta a esses vícios, deve assim ser procurada no ponto o mais distante possível desses extremos; qual seja, no ponto-médio – figura matemática transladada, em metafísica, à ícone da “devida proporção”, entendida como um nem muito nem muito pouco; nem um excesso nem uma deficiência.

A “regra de ouro” da Filosofia Moral, como preconizada por Aristóteles, está presente também nas obras de Cícero, autor que tanta repercussão obteve na época do Renascimento. Na obra *Dos Deveres (De Officiis)*, podemos destacar trecho em que o cônsul romano, em aplicação daquela regra, busca apresentar qual o par de vícios opostos à virtude referente à “ânsia” de conhecer – como vimos no *Dos Fins* e nas *Tusculanas*. Repasso o trecho a seguir:

Sem dúvida, somos todos arrebatados pela ânsia de conhecimento, campo em que julgamos belo mostrar-nos excelentes. [...] Nesse gênero de atividade, ao mesmo tempo natural e honesto, dois vícios devem ser evitados. O primeiro é tomar as coisas desconhecidas por conhecidas e concordar com elas sem reflexão. Quem pretender fugir à semelhante vício (e todos devemos pretendê-lo), reservará

<sup>33</sup> ARISTÓTELES, *Eth. Nic.*, II, 2, 10-20. In: *Idem, Ética a Nicômaco. Op. cit.*, p. 28.

tempo e dedicação à consideração dos fatos. O outro vício consiste em aplicar esforço excessivo a coisas obscuras e difíceis, ou mesmo desnecessárias<sup>34</sup>.

Em assimilação da regra peripatética, Cícero encontra “dois vícios” (*duo vitia*) a serem evitados como os pontos extremos em relação àquele “gênero” (*genere*) de desejo ou “ânsia” (*cupiditas*) pelo qual “julgamos belo mostrar-nos excelentes”; numa palavra, virtuosos – com efeito, como examina o filólogo Valla, o bom e o belo, em grego, o *kalón*, coincide, na transmissão latina, com o virtuoso e honesto, o *honestum*<sup>35</sup>. O desejo excessivo é falta de moderação, desmedida, encontrado em algum lugar distante da virtude, localizada sempre no ponto-médio entre extremos ou vícios – como afirmava Aristóteles.

Embora essa virtude seja aqui compreendida como cupidez, é ela uma de gênero lícito, pois que se trata – novamente seguindo o Filósofo – de uma *cupiditas scientiae*, uma cupidez de natureza intelectual, natural e honesta. Quando em falta, tal cupidez produz um vício que se manifesta pelo ato, afirma Cícero, de se “tomar coisas desconhecidas por conhecidas, e concordar com elas sem reflexão”; isto é, Cícero descreve o risco de se adiantar em estabelecer verdades sem antes passar pelo extenso e acurado exame da Filosofia, para a qual devemos reservar “tempo e dedicação” (*tempus et diligentiam*). Quando em excesso, tal cupidez produz ainda outro vício, o qual se manifesta pelo ato de se “aplicar esforço excessivo a coisas obscuras e difíceis, ou mesmo desnecessárias”. Isto é, se, no vício anterior, a falta de diligência conduzia a conclusões levianas e apressadas, aqui, ao invés, o excesso de diligência induz a mente a dar voltas desnecessárias sobre coisas obscuras, as quais, apesar da dificuldade aparente, não conduzem, no fim, a nenhum lugar proveitoso, são simplesmente inúteis.

Voltando à curiosidade, podemos nos perguntar qual dos dois vícios, se o excesso ou a deficiência, corresponderia ao vício da curiosidade – uma vez que, em *Dos Fins*, Cícero declara ser ela um vício oposto à ânsia de conhecer, associado à sua vacuidade. Infelizmente, pela leitura da passagem anterior, não podemos saber com exatidão se é ela um vício que representa a falta ou o excesso do desejo de saber.

---

<sup>34</sup> “*Omnes enim trahimur et ducimur ad cognitionis et scientiae cupiditatem, in qua excellere pulchrum putamus, [...] In hoc genere et naturali et honesto duo vitia vitanda sunt, unum, ne incognita pro cognitis habeamus hisque temere assentiamur, quod vitium effugere qui volet – omnes autem velle debent – adhibebit ad considerandas res et tempus et diligentiam. Alterum est vitium, quod quidam nimis magnum studium multamque operam in res obscuras atque difficiles conferunt easdemque non necessarias.*” CÍCERO, *Off.*, I, 18-19. In: *Idem, I Doveri*. Testo latino a fronte. BUR: Milano, 2007. Para tradução em português: *Idem, Dos Deveres*. Trad. Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 12. (*De Officiis*). Trad. Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

<sup>35</sup> VALLA, *DV. Op. cit.*, I, XV, 2 e II, VIII, 7.

Seguindo, contudo, o rastro da palavra *curiositas*, na obra como um todo, a encontraremos unicamente na passagem em que Cícero alerta aos estrangeiros para que não sejam “*curiosi* a respeito dos assuntos de república alheia”, e se limitem aos seus próprios negócios<sup>36</sup>. Ora, tal noção, como vimos, coincide com a do moralista Plutarco, que condenava a ânsia do bisbilhoteiro de colocar o “nariz nos negócios alheios” (a *polypragmosýne*). Nesse sentido, o vício do curioso, muito próximo ao do bisbilhoteiro, apontaria para um excesso “de ver”, ligado à noção de *cupiditas oculorum*. Consecutivamente, dentre os vícios expostos anteriormente, em *Dos Deveres*, poderíamos relacioná-la ao excesso de diligência aplicada sobre “coisas obscuras e difíceis”, como declarava Cícero.

Se, por um lado, a leitura da obra de Plutarco nos permite aproximar o conceito de curiosidade, em *Dos Deveres*, do erro por excesso; por outro, a leitura de *Dos Fins* – em que Cícero equipara os curiosos a Cremes, por sua negligência ao estudo da Filosofia, considerada tarefa árdua e pesadosa – leva-nos a aproximar a curiosidade do erro por deficiência, uma vez que acusa nesses curiosos a falta de dedicação na busca por coisa tão bela e elevada quanto a Verdade Filosófica.

Seja por excesso, seja por deficiência, as diferentes leituras não nos esclarecem em definitivo acerca da posição do autor. Certo é que, para ele, a virtude relativa ao desejo de conhecer, que se realiza no estudo da Filosofia, encontra em *isti curiosi* os seus inimigos. O núcleo da questão para Cícero, com efeito, não parece estar em se determinar se era a curiosidade uma falta ou um excesso, conforme a Doutrina da Mediania de Aristóteles. Mas sim em refutar os detratores do estudo da Filosofia, seja no fórum seja no senado. Com efeito, no início de *Dos Fins*, ele não se esquivava de rebater aqueles que, “desfrutando embora deste estudo, querem que ele se faça com moderação”<sup>37</sup>. Cícero reclama a impossibilidade de se buscar “moderação no infinito”, isto é, de se exigir “mediania em coisa que é tanto melhor quanto maior é”<sup>38</sup>. Tal é o estudo da Filosofia em sua insaciável busca de saber, uma *vera cupiditas scientiae*. Aqueles, *ad absurdum*, “pedem difícil temperança em algo que, uma vez empreendido, não se pode deter nem conter”<sup>39</sup>.

Diferente de Cícero, para Lorenzo Valla, o núcleo da questão não se volta sobre a oposição do vício da curiosidade contra o estudo da Filosofia. Mas ela se dirige contra o

---

<sup>36</sup> “*Peregrini autem atque incolae officium est nihil praeter suum negotium agere, nihil de alio anquirere minimeque esse in aliena re publica curiosum*”. CÍCERO, *Off.*, I, 125. In: *Idem. Dos Deveres. Op. cit.*, p. 61.

<sup>37</sup> CÍCERO, *Fin.*, I, 1, 3. In: *Idem, Do Sumo bem e do Sumo Mal. Op. cit.*, p. 2.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

primado, amplamente aceito em sua época, de base de toda a Ética: a Doutrina da Mediana de Aristóteles, que prescrevia a toda virtude um par de vícios opostos. Seguindo tal princípio – para mais tarde refutá-lo –, Valla procura descrever o vício da curiosidade segundo a sua posição em relação à virtude que lhe corresponde. Assim ele diz em seu diálogo *Do Prazer*:

Todavia, uma virtude como a diligência é colocada entre dois contrários, a curiosidade e a negligência; de modo que, quando retiras o pé de uma, corres o risco de cair na outra. Assim como no provérbio: “Quando fujo de Cila, sou arrastado por Caribdis”<sup>40</sup>.

A curiosidade é colocada de um dos lados da virtude, e a negligência, do outro; de um modo tal que a virtude da *diligentia* fique situada no meio equidistante a esses dois vícios, a *curiositas* e a *negligentia*. O trecho citado é introduzido no diálogo pela voz da *persona* de Leonardo Bruni, reconhecido apreciador dos livros da *Ética* de Aristóteles<sup>41</sup>. Preocupado em adequar a doutrina do aretino ao postulado moral do estagirita (que ele defende), o filólogo Valla (pela voz de Bruni) designa uma criteriosa nomenclatura a ser empregada na descrição de vícios e virtudes correlatos entre si. Sendo a virtude aquela que está no meio, aos extremos designa, de um lado, o excesso, de outro, a deficiência. Em suma, temos um trio de conceitos semanticamente interligados da seguinte maneira: *curiositas-diligentia-negligentia* – sendo a *curiositas* um excesso e a *negligentia* uma falta em relação à virtude da *diligentia*.

A explicação do porquê o filósofo-humanista acredita ser a curiosidade o vício correspondente ao excesso não é encontrado neste diálogo, *Do Prazer*. Mas, novamente, complementa a reflexão moral do humanista a sua análise filológica, que encontramos na sua *Elegantia*. Assim ele diz:

Para concluir, se dice *morosus* de la excesiva diligencia y severidad, al igual que *curiosus* del excesivo cuidado, cuando ponemos más diligencia de la debida en nuestras cosas o en las cosas de los demás. En las nuestras, cuando investigamos hasta las más pequeñas y sin ningún provecho, en las ajenas, cuando escrutamos o tratamos de saber de las cosas más ocultas de los otros sin el debido pudor.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> VALLA, DV. *Op. cit.*, I, IV, 4. T. da A.

<sup>41</sup> Em versão posterior da obra, o personagem aristotélico é figurado pelo estoico Catão Sacco.

<sup>42</sup> “Denique sic dicitur *morosus* a *nimia diligentia et severitate*, ut *curiosus* a *nimia cura*, *quotiens plus diligentia, quam oporteat, impendimus rebus vel nostris vel alienis. Nostris quum minutissima quaequae disquirimus. Tu nullius frugis; alienis, quum de rebus // (p.22v) caeterorum occultioribus non satis cum pudore perscrutamur aut interrogamos.*” VALLA, *Elegantia. Op. cit.*, p. 140.

No excerto acima o filólogo analisa o significado da palavra *curiosus*, derivada do verbo *cura/curia*, sendo, assim, de sentido ativo – como já vimos. O sufixo *-osus*, quando adicionado ao verbo, aumenta a intensidade da ação a que se refere. Desse modo, o “curioso” é dito daquele que cuida demais, isto é, mais do que deveria; daí o termo se referir ao “excessivo cuidado” (*nimia cura*).

O ato, em si, de cuidar, não nos esclarece acerca de sua qualidade axiológica. É o “cuidado excessivo”, desmoderado, que nos aponta o comportamento moral vicioso, e de onde o filólogo tira a palavra para definir o vício, o *curiosus*. Do verbo *cura*, que significa zelo, cuidado ou diligência, o humanista extrai o nome para se referir à virtude, a *diligentia*; que pode ser de dois tipos: dirigida às nossas coisas ou às dos outros. Igualmente, o vício da curiosidade se comportará de dois modos: dirigido às nossas coisas (*quando investigamos hasta las más pequeñas y sin ningún provecho*) ou às dos demais (*quando escrutamos o tratamos de saber de las cosas más ocultas de los otros sin el debido pudor*).

Ao falar do vício da curiosidade, podemos notar, nesse ponto, que o humanista sintetiza, de certo modo, os diferentes significados herdados da tradição grega e latina, que vimos até aqui. Do primeiro tipo, quando ele nos diz da curiosidade dirigida às “nossas coisas”, a qual acontece quando “investigamos até os mínimos detalhes sem o menor proveito”<sup>43</sup>, o humanista retoma a crítica ciceroniana contra os *curiosi* que, desviados do estudo da Filosofia, se voltam sobre coisas ínfimas, inferiores, pouco ou nada proveitosas, e das quais também nada tiram prazer – *nullius frugis*, como diz Valla, na passagem anteriormente citada, da *Elegantia*. Do mesmo modo, podemos notar aqui um sentido semelhante às críticas levantadas contra Sócrates, em seu impulso curioso (*periérgos*) de indagar demais sobre coisas frívolas e nada mais oferecer além de saberes inúteis.

Do segundo tipo, porém, quando o vício da curiosidade é dirigido às “coisas alheias”, isto é, quando “perscrutamos ou interrogamos sobre as coisas dos outros, até as mais ocultas, sem o devido pudor”<sup>44</sup>, parece claro que Valla retoma a crítica de Plutarco à *polypragmosýne*, o vício indiscreto do curioso-bisbilhoteiro, do qual também nos falava Cícero, em *Dos Deveres*.

Desse modo, Lorenzo Valla realiza uma síntese das tradições herdadas das autoridades clássicas no emprego do conceito de curiosidade, unindo análise filológica e filosófica para a justa designação dos conceitos propostos. Assim, a curiosidade,

---

<sup>43</sup> VALLA, *Elegantia. Op. cit.*, p. 140. T. da A., a partir do Espanhol.

<sup>44</sup> VALLA, *Elegantia. Op. cit.*, p. 140. T. da A., a partir do Espanhol.



compreendida como excesso, é colocada como um vício oposto à virtude da diligência ou cuidado, sendo o seu contrário, a falta de cuidado, designada como a negligência – dita também, em latim, segundo vimos anteriormente, *incuria*.

## Considerações Finais

Dito de modo bem resumido, pudemos verificar como a multiplicidade de termos herdados da tradição greco-latina – como a *periérgeia*, a *polypragmosýne* e a *filomatheia* –, observada em autores cujas obras obtiveram ampla circulação entre autores do Renascimento – tais como Platão, Aristóteles, Plutarco e Cícero –, são sedimentados também nas leituras realizadas pelo humanista Lorenzo Valla, com o fim de propor uma designação conceitual para o emprego correto dos termos latinos em seu tempo. Sem descurar, portanto, do peso que o conhecimento das obras de autoridades antigas representa para as autoridades de sua própria época, nem por isso o filólogo se esquivou da árdua tarefa de enfrentar as dificuldades conceituais de ordem linguística e filosófica que suas incursões reflexivas devem ultrapassar.

Ainda que tenha sido mais de uma vez explicitado em suas obras, a posição que o humanista assume contra as escolas de estoicos e peripatéticos, sobretudo em relação às questões do ponto de vista da Filosofia Moral, como já dito aqui, não era de nosso interesse – uma vez que não haveria espaço – tecer uma exposição sistemática dessa discussão. Contudo, vale ao menos deixar indicado aqui, que a posição de Valla, no tocante à Doutrina da Virtude, diferente da de Aristóteles, conduzir-nos-ia a uma conceituação sempre aos pares, entre termos ligados por uma relação de oposição moral, como a que encontramos entre os termos que designam uma virtude e um vício. Isto é o que ele faz, por exemplo, na análise dos pares de termos: covardia-cautela e fortaleza-temeridade. Sobre o conceito de curiosidade, em específico, porém, o humanista não completa sua reflexão em toda a inteireza, deixando em sua análise um espaço *em branco*, quer dizer, um termo sem par, ou um conceito sem designação. O texto nos traz apenas os três termos a que antes nos referimos, *curiositas-diligentia-negligentia*, restando à posteridade descobrir qual poderia ser o quarto elemento que completaria, nesta série, a dupla de pares opostos, conforme parece sugerir a reflexão moral do autor, na conclusão do seu diálogo *Do Prazer*.

Recebido em 23 de setembro de 2022

Aceito em 02 de novembro de 2022