

**LÍNGUA PEREGRINA.  
A TRADUÇÃO DE OBRAS CLÁSSICAS  
E O HUMANISMO EM PORTUGAL**

Ricardo Hiroyuki Shibata (UNICENTRO)  
[rd.shibata@gmail.com](mailto:rd.shibata@gmail.com)

**RESUMO**

No século XVI, em Portugal, é particularmente visível um movimento de caráter letrado que objetivava a tradução de obras clássicas, sobretudo em latim, para o vernáculo. Tal empreendimento intelectual, seguia a tendência mais extensa que os Reinos europeus vinham implementando desde o início do século XV, em especial, com interferência direta ou indireta dos poderes principescos. Neste trabalho, tentamos mapear, a partir do esforço de tradução da obra ciceroniana por iniciativa dos humanistas portugueses Damião de Góis e Duarte de Resende, as práticas aristocráticas de sociabilidade. Ou seja, a lógica do serviço cortesão, em que participam, de um lado, as relações de honra e mercê, e, de outro, as relações de amizade e de concórdia social, em que se formula a prática vigente no século XVI de multiplicar a tarefa de tradução, procurando fornecer ao público leitor um determinado conjunto de obras em vernáculo, cuja consistência estaria ligada à formação de uma comunidade cívica e cultural.

**Palavras-chave:** Renascimento. Humanismo. Literatura portuguesa.

As apropriações literárias dos textos da Antiguidade Clássica, realizadas no século XVI, por autores portugueses, devem em grande medida, para o seu processo de estabilização e disseminação, ao interesse do humanismo vernáculo de explicitar e difundir preceitos e conteúdos morais relevantes ao correto desempenho da vida cívica e das funções dos membros da nobreza. Nesse sentido, esse movimento guarda muitos pontos em comum com o trabalho humanista de tradução, sobretudo naquilo que tange propriamente ao ambiente cortesão em que se enunciam, à escolha dos *auctores* e das obras a serem traduzidas e à destinação a um público preferencialmente não letrado em latim. (BUSTAMANTE, 1993; MINNIS, 1979; PEREIRA, 1985; RAMALHO, 1983)

Um bom começo é examinar a tradução realizada por Damião de Góis do *De Senectute* de Cícero. De fato, a escolha não foi casual ou mesmo incidental. Há uma série de características que fazem com que o *De Senectute* torne-se particularmente relevante: sua brevidade, estilo sentencioso e tom didático; sua matriz estoica subjacente, com ênfase no elogio das virtudes e na serenidade perante à proximidade da morte; sua

proximidade temática com outro tratado de Cícero muito apreciado no período, as *Questões Tusculanas*; sua forma de debate em que interferem de modo alternado vários interlocutores com modos de expressão diversos; seu caráter de diatribe, em que podem ser examinados vários pontos de vista diferentes; e possibilitar esclarecimentos filológicos acerca do contexto intelectual das mais importantes figuras de Roma (seus conhecimentos históricos, seus gostos literários, suas simpatias filosóficas etc.) e seu modo didático de apresentá-lo. (CASTRO, 2003, p. 387s)

Além disso, a velhice se constituía no ponto culminante do exercício das faculdades intelectuais e morais dos aristocratas ilustres, uma vez que apenas nesta fase da vida (assim se pensava) cessam as perturbações da alma e as inclinações corporais próprias da juventude. Assim, constituiu-se no testemunho do ideal de vida em que “teoria” e “ação” (o *otium* aliado ao *negotium*) se conjugam harmoniosamente, em particular, naquilo que se considerava relevante para remediar as dores da vida reclusa, o abandono da vida ativa e as vantagens da vida contemplativa e do *otium cum dignitate*. (LEÃO, 1989, p. 47)

Esse valor formativo dos tratados ciceronianos é bem claro quanto se tem em mente o interesse humanista pela busca de retidão moral através do estudo da língua latina e da formação retórica, em perfeita conformidade com os modelos mais prestigiosos da vida e dos comportamentos de corte. Para Góis, o valor da tradução desse tratado ciceroniano dizia respeito, antes de tudo, não só por levantar “escudo e defesa contra a velhice”, mas também por remédio contra “os trabalhos e misérias desta vida nos serem mais leves e doces de soportar” e “trazer muytos moores gostos e contentamento”. (*Apud* CASTRO, p. 386)

Como se sabe, o interesse na tradução do *De Senectute*, para vernáculo, assim como outros textos de Cícero, possuía um histórico muito anterior. Pode-se referir perfeitamente que Alonso de Cartagena havia traduzido esse mesmo tratado em sua estadia em Portugal, quando em missão diplomática, respondendo aos interesses de D. Duarte, ainda príncipe, cuja edição impressa saíra em 1501, mas que remonta a década de 1420. A incumbência do Infante D. Pedro para Vasco Fernandes de Lucena para traduzi-lo. Além disso, no início do século XVI, Duarte de Resende, em seu projeto (algo verdadeiramente ambicioso) de versões para português de textos clássicos, havia preparado uma tradução do mesmo texto.

Em domínios mais imediatos, para o interesse Damião de Góis, a

importância do tema da velhice residia justamente na idéia de que os indivíduos mais novos não eram os mais indicados aos cargos governativos por estarem mais facilmente sob o domínio das paixões e dos interesses pessoais. Esse interesse de cariz humanista também teria outra motivação, mais próxima das pretensões de Damião de Góis no interior dos jogos de serviços e mercês do reinado de D. João III. Segundo a hipótese que levanta Jorge Alves Osório, a versão do tratado ciceroniano seria uma espécie de resposta contra aqueles que se opuseram frontalmente à sua nomeação para tesoureiro régio, cujo vedor da fazenda era exatamente D. Francisco de Sousa, a quem o próprio Damião de Góis dedicara outra tradução – a do *Eclesiastes de Salamam* (Veneza, Stevão Sábio, 1538) –, assim “a tradução portuguesa, com a sua apologia da sensatez e da prudência como virtudes centrais da governação que a juventude não podia possuir, teria em mente os ‘maus conselheiros’ do rei que afastaram Damião de Góis, vencendo a própria vontade do monarca” (OSÓRIO, 1985/86, p.195).

Em domínios textuais, as intenções de Damião de Góis em traduzir o *De Senectute* estão declaradas em sua carta dedicatória a D. Francisco de Sousa, conde de Vimioso:

Desejando continuamente gratificar, em parte, o *amor e liberalidade* de ânimo que em Vossa Senhoria sempre achei, pressupus lhe mandar algum escudo e defesa contra a velhice por ver, segundo curso natural lhe estar já vizinha ao extremo da boa e viril idade. (GÓIS, 2003, p. 104, grifos meus)

Estão sublinhadas, aqui, estrategicamente, as duas virtudes pertencentes ao destinatário da tradução goesiana (diga-se que a tradução não foi feita sob encomenda, isto é, o conde de Vimioso não é o peticionário) – “amor” e “liberalidade” –, cujos princípios determinam e enquadram as normas de relacionamento e conduta entre as pessoas, quer estejam unidas ou não por laços de parentesco, quer se encontrem ou não no mesmo estrato da hierarquia social. Nesse sistema que enlaça os diversos modos de serviço e de mercês entre os diversos membros da sociedade do Antigo Regime – a realização da tradução para vernáculo de uma obra particularmente importante no contexto do Humanismo é uma delas –, as relações eram comumente representadas como uma relação afetiva, cuja imagem ideal era o laço de amor estabelecido entre verdadeiros amigos, materializado na troca de favores e de dádivas.

Quer dizer, tomando como grande modelo as práticas da realeza e os fundamentos medievais do auxílio e do conselho (*auxilium et consilium*), temos, de um lado, a fidelidade que poderia atingir as notas mais

extremas de sacrifício pessoal, e, de outro, a virtude da justa retribuição com o relevo estratégico na memória, gratidão, magnificência e liberalidade. Esta última, em particular, conforme o argumento aristotélico do “meio termo” entre dois extremos reprováveis da avareza e da prodigalidade, refere-se ao uso decoroso dos bens materiais nas relações de receber e retribuir dinheiro, sobretudo pela qualidade moral de saber distribuir as riquezas e recompensas, segundo o merecimento de cada um.

De qualquer forma, em que pese haver ou não peticionário, a tarefa de tradução é atividade particularmente relevante no âmbito das práticas humanistas, em especial, pelo enorme esforço de investimento de erudição que se requer. De fato, o latim clássico de Cícero é muito diferente do latim medieval em termos de sofisticação lingüística – bastar pensar no problema crucial da sintaxe de posição do latim – e a variedade de estilo e de vocabulário. De fato, há que se mobilizar um enorme arsenal de referências textuais, históricas e filosóficas como suporte para interpretação de certas passagens relevantes. Ou seja, não basta dominar o aparato lingüístico, deve-se também conhecer o conteúdo a que faz menção. Do mesmo modo, os esforços de Cícero em traduzir os discursos de oradores gregos não se resumiam apenas a dar a conhecer aos latinos a eloquência da Ática, porém, de trazer para Roma, a filosofia prática grega, cujo direcionamento baseava-se numa pragmática para a vida civil, em que a união da oratória e da sapiência eram absolutamente fundamentais.

Essa mesma intenção encontra-se na passagem em que Góis refere-se ao seu próprio trabalho de “traslador” e não de “fabricador”:

Do que, ainda que bem pudera, não quis ser *fabricador*, contentando-me antes seguir Marco Túlio Cícero, o qual não temeu trasladar, de verbo a verbo, em suas obras muitas sentenças e ditos de filósofos que, com engano, mostrar querer de novo compor alguma cousa daquelas que já per tantos e tão divinos autores são em toda as partes da filosofia escritas, como muitas pessoas cobiosas de gloria fazem, remendando e repeçando ditos e sentenças furtadas de uma e de outra parte, ordenadas sem artificio retórico, nem dialético, a memória das quais obras juntamente perece com a vida de seus escritores, e muitas vezes antes, e pela mor parte na mesma hora que são lidas. O que certo não fizeram se se aconselharão com o mesmo Cícero, ou com São Jerônimo, os quais mostram assaz ser igual e maior gloria a do bom traslador daquela que se deve ao bom compositor. (*Idem, ibidem*, p. 104)

O empreendimento ao qual se dedica Damião de Góis é muito claro. Sua intenção não é, de forma alguma, ser “fabricador”, mas tão-somente seguir os passos do mesmo Cícero que traduziu para latim a filosofia grega (“nam temeo trelladar de verbo a verbo em suas obras mui-

tas sentenças e dictos de philosophos”). Isto é, como afirma Aires Augusto Nascimento, “Góis (...) demarca-se do compilador e procura afirmar a dignidade do tradutor (“trallador”) que coloca em pé de igualdade com o autor, a quem designa por “fabricador”. No caso, não se trata de apresentar algo de novo, mas de se manter no mesmo plano do autor como agenciador da expressão em nova língua (*compositor*, na terminologia de séculos anteriores), tendo em conta, não a concepção de base (o conteúdo), mas o domínio da linguagem e a organização discursiva (*ordinatio sermonis*), sem transpor de outros (como faz o compilador), mas em fidelidade ao autor”. (NASCIMENTO, 2003, p. 247; XIMENEZ ARIAS, 1569)

Mesmo porque Damião de Góis refere-se a esse tipo de trabalho, quando sublinha:

Que cousa, dizia, pode ser de moor gloria que amostrar aos latinos, em sua própria lingua, a elegância e prudencia grega? E aos gregos a latina? E assi de outras linguagens. Nem que cousa mais abominavel que o calumniar das línguas, declarandoas sem o sabor, doçura e doctrina que nellas há? O que tudo considerando sem nenhum medo de empostura ou talho de línguas oçiosas e prontas a lançar notas sem juizo, determinei lhe poor em nossa vulgar linguagem este livro de confortos da velhice. (GÓIS, *op. cit.*, p. 128)

Para este trabalho de tradução, Damião de Góis tinha a seu dispor a teoria clássica de Horácio, sobretudo a parte da *Arte Poética* (vv.268-69) dedicada a um pequeno histórico do teatro grego, findando por aconselhar que se deve, para obter maestria na composição em latim, frequentar dia e noite os autores gregos (HORÁCIO, 1984). Góis também poderia se valer, com maior proveito, dos argumentos de Cícero, no *De Optimo genere oratorum* (V.14), em particular, quando apoia o argumento que a eloquência da Ática ter sido a melhor de todas e que ele-mesmo havia se dado ao esforço de traduzir em latim, como orador e não como tradutor, os discursos gregos de Demóstenes e de Esquines, ou seja, com os mesmos pensamentos e os mesmos adornos e em linguagem corrente, não palavra por palavra, porém com unidade e consistência. (CICÉRON, 1921)

Parece claro então que Damião de Góis entendia a tradução de obras clássicas como um esforço, antes de tudo, de caráter oratório, sobretudo quanto à *inventio* – à descoberta de argumentos – e à *elocutio* – levantamento de exemplos, sentenças morais e histórias dignas de memória. Mais ainda: esse ofício não se constituía em trabalho formalista, a busca por um arranjo estrutural ou mecanismos de embelezar o discurso,

porém tão—somente à divulgação de uma sabedoria, revelada nos escritos antigos que se escondia por trás da falta de letras.

De outro ponto, complementar a esta de Horácio e Cícero, a matriz principal de Damião de Góis era de índole Patrística, ou seja, as traduções de textos da Antiguidade clássica tanto na Idade Média quanto no Humanismo seguem os parâmetros fornecidos por São Jerônimo na carta V, a Pamáquio (c.395), em particular, naquilo que concerne à defesa de uma prática de tradução que leva em conta o sentido do texto e não a mera tradução dos termos de uma língua a outra. São Jerônimo afirma em tom de clara polêmica, numa passagem célebre que seu ofício de tradutor seguia o sentido do texto e não a versão palavra por palavra. Para ele, valia mais o espírito do que a letra. O exemplo era dado por Cícero, nas traduções de textos gregos: o *Protágoras*, de Platão; o *Econômico*, de Xenofonte; e o debate que envolveu Ésquines e Demóstenes. (SÃO JERÔNIMO, 1995, p. 61)

É interessante notar que, a despeito disso, São Jerônimo reconhece que buscou na medida do possível ressaltar alguns floreios característicos dos textos originais. Parece reconhecer também que há certos procedimentos linguísticos que podem ser perfeitamente emulados, porém que, no limite, deve-se preservar antes de tudo o sentido original do texto e as intenções do autor.

Não os verti como simples transpositor, mas como homem de letras, mantendo o mesmo fraseado com as suas figuras de linguagem e de pensamento, em palavras correspondentes à nossa tradição. Não tive realmente por imperioso traduzir palavra a palavra, mas salvguardei o valor global das palavras e da sua significação. Não julguei, pois estar em causa para o leitor manter o número das palavras, mas como que sopesá-las. (*Idem, ibidem*, p. 61-63)

E Cícero, ao final, ainda segundo São Jerônimo:

Se, como espero, traduzi os discursos respeitando todos os seus recursos, isto é, as figuras de pensamento, de expressão e de construção, quanto às palavras procurando as que não se afastam da nossa tradição, mesmo se nem todas as que estavam no texto grego foram vertidas, nem por isso deixamos de manter inteira correspondência. (*Idem, ibidem*, p. 64)

Porém, se a proximidade histórica de Cícero com a oratória e a filosofia gregas era relativamente pequena e se São Jerônimo polemizava contra seus detratores pelo melhor tipo de tradução a ser realizada, o obstáculo que Damião de Góis tinha de superar era constituído pelas referências históricas presentes no próprio texto, que deviam ser muito bem

conhecidas pelo público aristocrático quando Cícero escrevera seu *Cato maior*, e pelas formulações linguísticas do estilo ciceroniano.

Acerca disso, Damião de Góis escrevera uma carta a Clenardo (Pádua, 19 de agosto de 1537), cujo assunto era justamente dois aspectos da tradução do *De Senectute*. Primeiro, esclarece que o antigo tradutor deste tratado ciceroniano, Teodoro Gaza, havia se equivocado. Ao tentar precisar o período histórico em atuou a figura de Catão, afirma que Gaza confundiu P. Semprônio Tuditano e Marco Cornélio Cethego, circa 550 a.C, época em que Catão, com a idade de 30 anos, exerceu a função de Questor, com o consulado de C. Cláudio Centão e M. Semprônio Tuditano, que se dera em 513 a.C.

Esta passagem é um indício perfeito do universo intelectual que perpassava a cultura humanística do século XVI. O trabalho de tradução potencializava o debate entre os letrados em latim e grego. A partir disso, a dinâmica acontecia por um conjunto representativo de interesses em comum e troca de favores, em que a “familiaridade” ia se constituindo e se adensando. Basta lembrar de Erasmo, cujas traduções de obras clássicas o fizeram famoso pela Europa, ou as de Lutero, que causaram a divisão da Cristandade.

Damião de Góis esclarece ainda que manteve, numa certa passagem de sua tradução, uma construção sintática que continha duas negações, conforme constava no original. A opção era por manter a consistência do discurso parenético e estabilizar os argumentos que elogiam as virtudes da velhice. Quer dizer, com Amadeu Torres (1982, p. 305):

num desprezo da velhice ela ser dispensada daqueles cargos que sem forças poderia desempenhar. Acordo em que realmente a idade avançada está isenta, à face das leis e instituições, dos trabalhos que não logramos executar senão com robustez e forças; nem por isso, no entanto, resta privada daqueles negócios que, graças ao engenho, bom senso, juízos prudentes, notícia de muitas coisas e conselho pode efetuar. Aliás a achar-se exclusiva destes, concluiria eu que tinham de ser-lhe totalmente proibidos e não cometidos, mas sim à juventude, os negócios públicos; e nessa ocasião mui trapaceiro faríamos Cícero que ali mesmo declara muitos Estados, subvertidos pelos planos dos novos, terem sido restituídos à liberdade pelos dos anciãos.

A tradução implicava um processo mais complexo em que estavam comprometidos o comentário, os esclarecimentos, a glosa acerca do vocabulário técnico envolvido e aspectos do conteúdo, mas também tornar expresso as intenções do autor, o que significa estrategicamente explicar numerosas alusões (algumas delas dignas de polêmica, como vimos na carta-reposta de Damião de Góis a Clenardo) que estas obras fa-

ziam ao pensamento, à história, às instituições e aos mitos greco-romanos, em suma, ao contexto pragmático para o qual foram originalmente concebidas (NASCIMENTO, *op. cit.*, p.239s; CASTRO, *op. cit.*, p. 390 ss; OSÓRIO, 1985-1986). Quer dizer, com Rita Copeland, a tradução era exercício obrigatório da formação humanística. O objetivo era a prática linguística e o comentário intelectual. Ambos, ligados à prática do discurso, constituíam uma forma de imitação ou emulação dos bons modelos. (COPELAND, 1995, p. 10)

A matriz dessa prática é de âmbito fundamentalmente medieval, pois a tradução compreendia uma parte muito pequena dos exercícios de gramática e de retórica no mundo escolar romano – de fato, a cultura romana era muito pouca baseada em traduções –, mesmo porque os aristocratas de Roma consideravam-se legítimos herdeiros da cultura grega, incorporando o grego como segunda língua (GOMES, 1947). Tanto para Damião de Góis e os autores de traduções à época do Humanismo, como também para aqueles autores cujo objetivo era trazer à luz as formas poéticas antigas, valia a proposição de Quintiliano (I.4.2) em que a gramática é definida como *scientia recte loquendi*, que se obtém através da *enarratio poetarum*, isto é, falar bem pelo estudo e comentário dos poetas.

Esse exame dos aspectos da tradução de textos clássicos e de sua incorporação ao movimento humanista em Portugal encontra em Duarte de Resende e sua tradução de outro tratado de Cícero, o *De Amicitia* (Coimbra, Germão Galharde, 1531), um de seus representantes maiores (RESENDE, 1982). Aliás, Duarte de Resende, no mesmo volume, inclui as versões dos *Paradoxa* e do *Somnis Scipionis* (OSÓRIO, 1986, p. 241), denotando a escolha “em tirar de latim em nossa linguagem”, não só pela relevância nos aspectos de índole retórica e aquisição de eloquência (“composto por aquele Fonte de eloquência, Marco Túlio”), mas também pela importância em termos de assunto moral destes tratados ciceronianos. O mesmo argumento esposado por Damião de Góis.

A ousadia e a perigosa empresa de traduzir as “prudentes sentenças, copioso e elegante latim” de Cícero em “cópia de palavras portuguesas, claras e polidas” também se justifica, na dedicatória endereçada a Garcia de Resende, fidalgo da casa de D. João III, pelo proveito “à nossa nação Portuguesa”, uma vez que “em muitos, esta amizade andar errada e simulada”. Mais ainda, em louvor da língua portuguesa, porque em “nenhuma das línguas de Espanha (e se disser de toda a Europa não me arrependerei) tem vantagem da portuguesa, para em ela se tratar de graves e excelentes matérias, como são as deste Autor”. E, para além disso, num



sentido mais particular, que compreendia o *De Senectute* e o *De Officiis*, para afastar o perigo do ócio e para preencher a natural inclinação, isto é, “a afeição e o amor” – expressão de amizade verdadeira – que devota ao ilustre varão Garcia de Resende:

E porque Vossa Mercê é o verdadeiro exame da nossa linguagem portuguesa, segundo por o que fala e por as obras que escreve e compõe se vê, e ao diante se verá em muitas que creio que se nos mostrarão suas, dando-lhes Deus a vida e descanso, que eu desejo. E pela razão que há para o servir e me ele favorecer, lhe mandei e enderecei este trelado de autor tão nobre e virtuoso, posto que gentio; para que vistas e emendadas algumas minhas bárbaras palavras, e desordenadas (se nele achar) como creio que achará, as sentenças e razões do autor recebam nesta linguagem nossa por ele favor, e eu mercê; a quem beijo as mãos. (RESENDE, 1982, p. 38)

Conforme a interpretação de Jorge Alves Osório, se a tradução (“trelado”) de Duarte de Resende é endereçada a um cortesão de alta estirpe, cuja posição social e serviços prestados à realeza são notórios, é porque a doutrina da amizade, como elemento fundante dos laços sociais, dirigia-se à Corte, vale dizer, ao grupo social que tinha projeção considerável junto ao rei e aos membros de sua casa. Em particular, um tratado da amizade escrito por Cícero, autor de grande prestígio à época, interessava pelos argumentos que fornecia para esclarecer os fundamentos das práticas e dos valores sociais mais prestigiosos, solidificando-os com um arsenal de exemplos e modelos bem estruturados, retirados da Antiguidade, que fornecia concepções estratégicas acerca dos negócios do Estado e do papel a ser desempenhado por cada grupo em seu interior. (OSÓRIO, 1985-1986, p. 213-214)

Esse interesse educativo com fortes constrações pragmáticas está presente de modo ostensivo nos primeiros momentos da carta dedicatória de Duarte de Resende, em que refere o dano causado aos homens que não se dedicam ao “conhecimento das cousas senão despoys que com dano ou proveyto seu: sentem em sy o mal ou bem que dellas lhe vem: o que na verdade nam deuia assy ser”. Aqui, a correta incorporação do princípio moral assume o arranque necessário para o conhecimento das coisas, o que se só se obtém, satisfatoriamente e sem os perigos de erros e acertos, através das letras.

Essa perspectiva esposada por Duarte de Resende é certamente tributária da afirmação ciceroniana de que “a honra alimenta as artes” (*honor alit artes*), ou seja, de que as práticas virtuosas e moralmente irreparáveis possuem seu prêmio e sua garantia na longa memória dos tempos através da glória imortal das letras. Isto para rivalizar com certa

parte da nobreza – que era, enfim, a parte dominante – ferozmente contrária às aquisições da cultura renascentista e mais voltada à prática das armas. O ofício da nobreza era, por excelência, a prática militar. Dessa forma, frequentemente, o estudo das letras antigas não se constituía em motivo de congratulação inequívoca, mas de acirrada controvérsia, cujo debate acerca do valor das armas e das letras é testemunho mais do que suficiente. (ROUND, 1961; MORRÁS, 1993)

Para corroborar o que se disse acerca do modo como Duarte de Resende traduziu o *De Amicitia* de Cícero, mas também os motivos da escolha e da utilidade da leitura de Cícero, é importante reconhecer as importantes pistas fornecidas pela carta dedicatória de João de Barros, em sua *Ropica Pnefma* (Lisboa, Germão Galharde, 1532). Nesta, João de Barros solicita que o amigo venha em seu socorro, emprestando-lhe o exemplar do *De Officiis* e algum outro livro de Cícero para que sirva de reconforto contra o mal terrível que infestara a cidade, pois “peste, tremores de terra e grandes invernadas me tinham cercado com enfadamento”. (BARROS, 1955, p. 3)

Mesmo porque, testemunha Gil Vicente em uma de suas cartas a D. João III, a situação era demasiado terrível, causando convulsões sociais e previsões apocalípticas, sobretudo pelo trabalho de pregação de certos frades que afirmavam ser aquilo resultado, primeiro, da ira de Deus pelos muitos pecados que existiam em Portugal, e, segundo, prediziam a vinda, para breve, de um segundo terremoto mais implacável associado a inundações marítimas. O tom apocalíptico é incontestado. Para consolação e reparo dos fiéis, já exilados nos ermos de Lisboa, Gil Vicente advertia que os terremotos possuem causas naturais (“acontecimentos que procedem da natureza”) e que aquilo que está por vir pertence à onipotência divina, portanto são absolutamente imperscrutáveis pelos fiéis da grei, estando fora do alcance de adivinhadores, feiticeiros, mentirosos e falsos profetas. (VICENTE, 1983, p. 642-645)

No entanto, diverso da explicação racional de Gil Vicente, para João de Barros, a solução possuía caráter afetivo – de consolação, como dizia: alguma leitura que “me socorresse com ele em este ermo”. Trata-se, seguindo a tradição de desempenho de um *topos* amplamente glosado pela literatura ético-política humanista, do *otium cum dignitate* proporcionado pelas letras antigas, cujo objetivo era cultivar as virtudes e fortalecer o espírito contra os reveses da fortuna. Aliás, o que João de Barros sublinha ao amigo, com muita sutileza, é o dever de retribuição, visto que, quando o amigo estava no Extremo Oriente, enviara-lhe um livro de

sua própria lavra (“digais quão bem vos pareceo o meu *Clarimundo* quando foi ter convosco em Maluco”). (BARROS, *op. cit.* p. 7)

Aqui, então, aquela parte fundamental do *effectus* (dos favores que se prestam e que demonstram o grau de relação entre dois membros da nobreza) como um dos componentes da equação da amizade, para não recair, de modo algum, no dito horaciano acerca dos músicos, que cantam sempre, porém negam peremptoriamente os pedidos dos amigos. Todavia, isto em geral ocorre porque, na relação de amizade, em que concorrem pedidos e dádivas, leva-se em conta as variáveis pragmáticas e a dinâmica da inter-relação (o objeto de préstimo, o grau de intimidade, a ocasião e a regra de adequação e conveniência). Nesse sentido, conforme as regras do decoro, nada mais conveniente do que atentar que Duarte de Resende regressara das Índias, onde prestara serviço régio como feitor das Ilhas Molucas, e que João de Barros acabara de ocupar o cargo de tesoureiro do Reino. Ambos, então, metidos em comércio e mercadorias (*Idem, ibidem*).

Este aspecto do *effectus* e da lógica do serviço, em que participam, de um lado, as relações de honra e mercê, e, de outro, as relações de amizade e de concórdia social, encontra-se com a prática vigente no século XVI de multiplicar a tarefa de tradução, procurando fornecer ao público um determinado conjunto de obras em vernáculo, cujo consistência estaria ligada à formação de uma comunidade cívica e cultural. Tal comunidade é justamente aquela que se forma a partir das novas condições políticas da ascensão da casa de Avis ao trono português e em que estão presentes, de modo radical, as intervenções dos próprios filhos de D. João I – eles-próprios autores ou peticionários de traduções de obras de autores clássicos.

Esse movimento de tradução de textos em latim para o vulgar segue a tendência mais geral que os Reinos europeus vinham implementando desde o início do século XV, em especial, com interferência direta ou indireta dos poderes principescos. O caso do reino da Borgonha é absolutamente paradigmático quanto a isto (GALLET-GUERNE, 1974; MONFRIN, 1972). Não foi por acaso que, em Portugal, as traduções em verso das *Heroides* de Ovídio, compiladas no *Cancioneiro Geral*, ressaltam a excelência da língua vernácula, cujo brilho ganha importância através dos clássicos. Afinal, essas traduções (fundamentadas na paridade com o latim) forneciam o modelo linguístico de prestígio para as “línguas nacionais”, e que se deve adequar o conteúdo moral presente nos autores da Antiguidade aos valores cortesãos.

Conquanto já existissem traduções do latim para vulgar, todavia o que se constituía em inovação era a escolha estratégica de certos tratados latinos com forte componente e repercussão ética e política, que se constituirá, em grande parte, na base dos saberes humanistas. Isto tem a ver com os novos horizontes em que se enquadravam o poder da realeza e a noção de Estado, cujas matrizes foram dadas pelo incremento na utilização do direito romano em oposição a um poder político cerceado pelas instituições eclesiais, contribuindo de modo determinante para a instauração de todo um novo vocabulário técnico a ser utilizado.

Para Walter Ullmann, esse renascimento do saber secular se fez calcado no modelo teológico do batismo – para a ortodoxia católica, trata-se de um “segundo nascimento” –, cuja doutrina foi desenvolvida pelas epístolas de S. Paulo e pela teoria das duas cidades de Santo Agostinho. Ambas instauram o compromisso do crente com a comunidade de Cristo e a aceitação dos caminhos, mesmo que tortuosos, da salvação divina –, portanto, de acordo com os ditames da Sé Católica. Walter Ullmann esclarece que esta revolução intelectual trata de um processo que parte da esfera política (ou, pelo menos, as discussões referem-se aos problemas da pólis e do governo) e chega até o indivíduo num movimento descendente. Por outra, na Idade Média, o problema era fazer com o que a exemplaridade do batismo, entendido como contrato com a divindade, se transformasse em critério mediador para a sociedade e o âmbito dos reinos temporais. Vale dizer, a secularização do poder político através da apropriação do direito romano, com seu modelo laico, firma suas raízes no resultado histórico mais visível, por exemplo, na Querela das Investiduras. Dessa forma, o Humanismo configurava uma pragmática, cujo centro é a vida pública e o governo do Estado. (ULLMANN, 1980, p. 41)

No contexto histórico do século XVI, a dignidade do tradutor estabelece-se a partir de três vetores, que constitui a própria razão de ser de sua tarefa: sua capacidade de colocar ao alcance de uma comunidade mais extensa certos textos que de outro modo ficariam restritos a um pequeno grupo de *studiosi*; afirma-se a dignidade das línguas vernáculas e sua capacidade de transpor e expressar conceitos, imagens, motivos etc., rivalizando com o prestígio social do latim e do grego; e configura-se a identidade e a superioridade de uma dada língua frente a outras – por exemplo, o debate nos meios letrados de Portugal entre os adeptos da adoção do castelhano como língua literária e o português defendido pelos gramáticos. (NASCIMENTO, *op. cit.*, p. 250)

Mais ainda, esta tarefa do tradutor só possui importância doutrinária, porque se coaduna perfeitamente com o trabalho de revelar as verdades e as virtudes disseminadas pelos antigos, animadas pela luz divina e pelo espírito cristão. Conforme dizia Erasmo, a compatibilidade de ambos os conteúdos se justificava, pois ao ler as páginas das obras de Cícero (“esta alma santa”) podia-se perceber que, ali, a vida pública “animada de um sopro divino”. (*Apud* MARTINS, p. 568)

Vale lembrar, de passagem, e não exatamente nos domínios da tradução de obras clássicas, que há várias obras de cunho basicamente devocional, patrocinadas e (até algumas vezes) mesmo instruídas em suas linhas mestras pelos membros da casa real. A esse propósito, foi sob ordens régias que saiu do prelo a *Vita Christi* (Lisboa, 1495), o *Autos dos Apóstolos* (Lisboa, 1505), o *Boosco deleitoso* (Lisboa, 1515), o *Espelho de Cristina* (Lisboa, 1518) e o *Cathecismo Pequeno* (c.1500-1504). No “prólogo”, do *Autos dos Apóstolos*, Valentim Fernandes esclarece que D. Leonor deixara instruções precisas acerca do modo de elaboração, composição e rigor de estilo. De fato, a obra era continuação laica da vida de Jesus e da mensagem do Evangelho. D. Diego Ortiz, por sua vez, refere que o próprio D. Manuel havia determinado, por encomenda, os parâmetros centrais de composição do *Cathecismo Pequeno*: “lançaste, de viva voz, os primeiros fundamentos de tal instrução; dignaste-te estabelecer e determinar a sua planificação e o seu limite”. (ORTIZ, 2001, p. 132)

É preciso ter em mente que, segundo o levantamento estatístico de Charles Bailey Faulhaber, grande parte das traduções em vernáculo de obras em latim são de textos de cunho religioso e que as traduções de obras clássicas correspondem apenas a uma parte muito pequena do universo de traduções (FAULHABER, 1997, p. 589). Pequena, porém, de impacto certo.

De qualquer forma, entretanto, se o problema da tradução do conteúdo histórico e moral dos textos clássicos não era tarefa corriqueira como sugerem os autores, também não era menos problemática a transposição de conceitos de matéria doutrinária e especulativa assentada na ortodoxia católica. Quando Álvaro Gomes, no *Tractato da Perfeiçom da Alma*, declara que seu objetivo era pôr à disposição de seus leitores os complexos conceitos de teologia e da metafísica em clara tradução portuguesa (GOMES, 1947, p. 4). No entanto, quando trata das potências da alma (entendimento, vontade e memória), repete o argumento da falta de vocábulos e das deficiências da língua: “Não me atreuo meter a mão nesta materia porque, quanto mais neste linguoagem a procuro declarar, tan-

to me parece que se faz mais escura. E isto por não ter bastantes vocabulos pera poder craramente expremir”. (*Idem, ibidem*, p. 40)

E, logo adiante:

outras muitas rezões por, podera; que, por escusar prolixidade, as deixo, porque aynda algu[m]as destas quisera deixar, por ser muy difficijs de pronunciar no lingoagem [sic], nem poderem yr asentadas como devem. E isto me desculpe da não reita ordem e dos mal adornados escuros vocabulos, de que vaom tecidas, pois esta craro que os termos que no latim se podem asentar, não podem no lingoagem escasamente pernunciarse. (*Idem, ibidem*, p. 69)

Parece comum a humanistas e a eclesiásticos que o trabalho de tradução era, antes de tudo, um esforço de “vulgarização” de conteúdos. De fato, matérias especializadas de caráter teológico ou moral não estavam à disposição daqueles pouco familiarizados com o latim ou grego, com a sintaxe posicional ou com a *disputatio* eclesiástica.

A tentativa é divulgar as principais obras e por meio disso explicar os conceitos doutrinários. Ao mesmo tempo, prestar serviço cortês aos amigos e familiares. Ora, é justamente neste grêmio mais específico que se deve inserir essas práticas literárias. Elas são um modo efetivo de adensar os laços de amizade, como forma de reverência e de afetividade. Obviamente, conforme a lógica da época, com pedidos (conquanto comumente tácitos) de retribuição. Isto, porque o intuito é, para usar uma metáfora arquitetônica, o fortalecimento da casa e de seus alicerces.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARROS, João de. *Ropica pñefma*. Lisboa: INJCT, 1955. [Germão Galharde, 1532].
- BUSTAMANTE, José Manuel Díaz. Traduções. In: LANCIANI, Giulia; TAVANI, Giuseppe. (Orgs.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa: Caminho, 1993.
- CASTRO, Justino Mendes de. Damião de Góis, tradutor de Cícero. *Euphrosyne*, vol. 31, p. 370-387, 2003.
- CICÉRON. *Du Meilleur Genre d’Orateurs*. Paris: Les Belles Lettres, 1921.
- COPELAND, Rita. *Rhetoric Hermeneutics and translation in the Middle Ages*. Cambridge: CUP, 1995.

FAULHABER, Charles Bailey. Sobre la cultura ibérica medieval: las lenguas vernáculas y la traducción. *Actas del V Congreso internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Alcalá, 1997, p. 580-594.

GALLET-GUERNE, Danielle. *Vasque de Lucène et la Cyropédie à la cour de Bourgogne (1470)*. Genève, 1974.

GÓIS, Damião de. *Livro de Marco Túlio Cícero chamado Catão Maior ou da Velhice dedicado a Tito Pompônio Ático*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2003.

GOMES, Álvaro. *Tractato da perfeição da alma*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1947.

HORÁCIO. *Arte poética*. Lisboa: Inquérito, 1984.

LEÃO, Duarte Nunes. *Ortografia da língua portuguesa*. Lisboa: INCM, 1989.

MINNIS, Alastair James. Late-medieval discussions of compilatio and the role of the compiler. *Beitrag zur Geschichte des deutschen Sprache und Literatur*, n. 101, 1979.

MONFRIN, Jacques. La connaissance de l'Antiquité et le problème de l'Humanisme en langue vulgaire, In: VERBEKE, Mag G.; IJSEVIJN, J. (Eds.). *The late Middle Ages and the dawn of Humanism outside Italy*. Louvain: The Hague, 1972.

MORRÁS, María. Un tópico ciceroniano en el debate sobre las armas y las letras. *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*. Lisboa: Cosmos, 1993.

NASCIMENTO, Aires Augusto. Damião de Góis, tradutor: perspectivas para uma integração cultural. In: *Actas – Congresso Internacional Damião de Góis na Europa do Renascimento*. Braga: Faculdade de Filosofia/UCP, 2003, p. 240-254.

ORTIZ, Diego. *O catecismo pequeno de D. Diego Ortiz, bispo de Viseu*. Lisboa: Colibri, 2001.

OSÓRIO, Jorge Alves. O texto da tradução do Cato Maior por Damião de Góis: alguns problemas de crítica textual. In: *Critique Textuelle Portugaise. Actas du Colloque*. Paris, 20-24 oct. 1981. Paris: FCG/CCP, 1986, p. 237-351.

*Círculo Fluminense de Estudos Filológicos e Linguísticos*

\_\_\_\_\_. Cícero traduzido para português no século XVI: Damião de Góis e o Livro da Velhice. *Humanitas*. Coimbra: Faculdade de Letras, vol. 37-38, p. 185-195, 1985-1986.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. Nas origens do Humanismo Ocidental: os tratados filosóficos ciceronianos. *Revista da Faculdade de Letras do Porto*. Línguas e literatura. II série, vol. II, Porto, 1985.

RAMALHO, Américo da Costa. *Estudos sobre o século XVI*. Lisboa: INCM, 1983.

RESENDE, Duarte de. *Tratados da amizade, paradoxos e sonho de Cipião*. Lisboa: INCM, 1982.

ROUND, Nicolas. Renaissance Culture and its opponents in 15th century Castille. *The Modern Language Review*, n. LVI, 1961.

SÃO JERÓNIMO. *Carta a Pamáquio, sobre os problemas da tradução*. Ep. 57. Lisboa: Cosmos, 1995.

TORRES, Amadeu. *Noese e crise na epistolografia latina goesiana*. Paris: FCG/CCP, 1982.

ULLMANN, Walter. *Le Radici del Rinascimento*. Bari: Laterza, 1980.

VICENTE, Gil. *Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente*. Lisboa: INCM, 1983.

XIMENEZ ARIAS, Diego. *Lexicon ecclesiasticum latinohispanicum...* Braga: Antonio Maris, 1569, Biblioteca D. Manuel II/Vila Viçosa, cód. 338.