

Congresso  
Internacional

**DAMIÃO  
DE GÓIS**

*na Europa do  
Renascimento*

Actas



# Abordagem dos elementos humanistas em Cato Maior, traduzido por Damião de Góis

MARIA MANUELA BRITO MARTINS  
Universidade Católica Portuguesa – Porto

## 1. A tradução do Cato Maior

Damião de Góis é uma das figuras mais importantes do nosso humanismo renascentista. O perfil da sua biografia permite-nos, de imediato, constatar o grau de importância que este autor reveste para a nossa cultura, bem como assim para a cultura europeia. O contributo que nós podemos aqui apresentar será talvez limitado, no entanto, esforçar-nos-emos por salientar os elementos humanistas mais significativos da tradução goisiana do *De Senectute*, de Cícero. Existe um estudo, efectuado por Jorge A. Osório a este respeito, mas que está longe de esgotar todo o trabalho de análise e interpretação da tradução goisiana. O que nós pretendemos aqui apresentar, ainda que modesto, deverá ser entendido, como um prolongamento desse estudo revalorizando, de preferência, a leitura hermenêutica desta tradução. É precisamente aqui que está centrado o nosso trabalho. Apesar da impossibilidade que temos de poder confrontar o texto latino que serviu de base a Damião de Góis, para a sua tradução, podemos, contudo, compará-lo com o texto latino da edição crítica, tal qual nos aparece nas *Belles Lettres* e fazer uma estimativa em relação à tradução goisiana. Não se trata de avaliar tanto o trabalho de tradução em termos filológicos, mas antes hermenêuticos.

Com que bases então estabelecemos hipoteticamente esta comparação? Antes de mais, é preciso dizer que esta tradução, teve duas edições. A primeira edição, chamada edição de Veneza foi efectuada em 1538; a outra, mais tardia, foi feita em Lisboa, no século XIX, mais propriamente em 1845. Destas duas edições, ainda há a referir que existe o manuscrito, dito original de Damião de Góis, na Biblioteca Pública Municipal do Porto

hóspede durante alguns meses no Verão de 1534<sup>6</sup>, é decisiva, para a sua devotada afeição aos mestres clássicos antigos latinos, e, em particular o de Cícero. Mas para além deste convívio com os clássicos, um outro, talvez ainda mais salutar, se produz em Góis: é o da *pietas docta*, que o próprio Erasmo lhe transmite. Não é possível traçar aqui, o percurso da evolução do pensamento do próprio Erasmo quanto ao seu humanismo cristão, pois está fora deste âmbito, mas é reconhecido por demais, que ele tinha em conta os maiores vultos do pensamento cristão, nomeadamente Santo Agostinho, São Jerónimo e outros. É, aliás a partir do conhecimento destes mestres do Ocidente que ele se consagra a um trabalho de exegese e de aprofundamento da verdade evangélica, na última fase da sua vida<sup>7</sup>.

Este príncipe do humanismo renascentista, que Damião de Góis, descreve como "prudéntissimo e gravíssimo (...) doctíssimo seculo príncipe de toda a doutrina"<sup>8</sup>, transmite-lhe o que de mais peculiar está patente no seu humanismo que é a valorização das verdades e das virtudes proclamadas pelos pagãos, que lhe parecem estar animadas de um certo espírito cristão; ainda que diferentemente da verdade revelada. Declara Erasmo:

"Eu não posso ler as obras de Cícero sobre a Velhice sobre a Amizade, sobre os Deveres, sobre as questões *Tusculanas*, sem englobar de vez em quando o livro, e sem venerar esta alma santa, animada de um sopro divino"<sup>9</sup>.

A tradução de *Cato Maior*, foi realizada nos finais do ano de 1536. Esta datação, apoia-se no testemunho de uma carta enviada por Damião de Góis, durante os meses de Agosto - Setembro de 1537<sup>10</sup>, ao seu amigo Nicolau Clenardo, que como sabemos era latinista e também teólogo. Quais teriam sido os motivos que levaram Damião de Góis à tradução deste texto de Cícero? Estes, teriam sido, de vária ordem, em especial, política, ética, cultural e até mesmo pessoal<sup>11</sup>. Porém, de todos eles, talvez um tenha tido uma importância decisiva: um certo registo autobiográfico, com a marca clara e manifesta da influência do humanismo erasmiano em Damião de Góis.

<sup>6</sup> Cf. Marcel Bataillon, *O cosmopolitismo de Damião de Góis*. Lisboa, Documentos, 1974, p. 14: "Durante toda a Primavera e começo de Verão de 1534 encontramos-lo hóspede de Erasmo, só deixando a casa do grande humanista para ir continuar, em Pádua, os seus estudos".

<sup>7</sup> Cf. Ch. Béné, *Érasme et saint Augustin ou influence de saint Augustin sur l'humanisme d'Érasme*, pp. 345-358.

<sup>8</sup> *Livro de Marco Tullio Ciceram chamado Catam Maior ou da velhice*, dedicado a Tito Póponio Attico. Traduzido por Damião de Góis. Nova edição. Lisboa, Typographia Rollandiana, 1845, p. 6.

<sup>9</sup> Cf. Ch. Béné, *Érasme et saint Augustin ou influence de saint Augustin sur l'humanisme d'Érasme*, p. 347.

<sup>10</sup> Cf. A. Torres, *Noese e epistolografia I. As cartas latinas de Damião de Góis. Introdução, texto crítico e versão*. Paris, Fundação Calouste Gulbenkian. Centro Cultural Português, 1982, p. 309.

<sup>11</sup> Encontramos várias passagens onde J. A. Osório expõem alguns desses motivos que justificariam a verdadeira intenção de Damião de Góis, ao traduzir este tratado.

Constatamos, na carta dedicatória, a clara intenção de Góis, em realçar as virtudes daqueles, que já possuindo uma certa idade, manifestam contudo, qualidades bem mais valiosas que aquelas que são apontadas para a juventude. Esta questão é de tal maneira importante que é objecto de reflexão por parte de filósofos, como por exemplo, Platão, Aristóteles, Posidonio<sup>12</sup> Plutarco e, finalmente, Cícero.

Na sua carta de resposta a Nicolau Clenardo, Góis declara:

"Acordo em que realmente a idade avançada está isenta, à face das leis e das 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 efectuar. 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"<sup>13</sup>.

Este passo da carta, poderá ser melhor explicitada, a partir de duas passagens da tradução goisiana do *De Senectute*, e, muito em particular, uma delas. Na verdade, ela fornece-nos alguns elementos que esclarecem o contexto da resposta de Góis a Clenardo, visto a carta não explicitar a que passagem do texto latino se refere. Para além disso, esta explicação surge num contexto de uma observação filológica que lhe faz Clenardo, a propósito do emprego de uma negação<sup>14</sup>. Porém, o que nós encontramos de mais problemático, não é a observação de Clenardo, à qual Góis responde com acerto, mas a sequência da explicação goisiana. O contexto desta passagem insere-se na questão da atribuição dos valores morais que

<sup>12</sup> Cf. Kroeger, *De Cicerone in Cato Maior auctoribus*. Rostock, 1912.

<sup>13</sup> A. Torres, *Noese e epistolografia I. As cartas latinas de Damião de Góis. Introdução, texto crítico e versão*. Paris, Fundação Calouste Gulbenkian. Centro Cultural Português, 1982, p. 140: "Fateor enim legibus institutisque liberari senectutem a laboribus illis quos sine robore et uiribus assequi non possumus; nec tamen ob id est soluta ab illis negociis quae ingenio, ratione, coniecturis, cognitione multarum rerum, consilio possit efficere. Quibus si uacaret plane esse tollenda, nec illi committenda ducerem negocia publica, sed iuuentuti; unde ipsum Ciceronem mendacissimum redderemus, qui inibi ait multas Respublicas euersas consilio iuuenum, quae senum postea in libertatem restituae fuere".

<sup>14</sup> Amadeu Torres, *op. cit.*, nota n.º 46, p. 310, considera que a observação que Nicolau Clenardo faz à tradução do *De senectute* de Góis, nesta carta, a propósito da utilização de uma negação, se refere precisamente a esta passagem: "Não foram felizes até agora as tentativas de localizar o *non* a que Góis se refere. Elisabet Feist Hirsch pensou encontrá-lo em VI, 15, nesta frase onde ele não existe «Nullaene igitur res sunt seniles quae, vel infirmis corporibus, animo tamen administrantur?» (...) Luis de Matos ficou-se na indicação vaga de um longo texto (VI, 15-20), localizável pelas frases que Góis comenta, mas onde aparece *non* oito vezes. Salvo melhor opinião, o *non* em questão é o último deste excerto, transcrito em itálico: «Non facit ea quae iuuenes; at uero multo maiora et meliora facit: non uiribus aut uelocitate ut celeritate corporum res magnae geruntur, sed consilio, auctoritate, sententia, quibus non modo non orbari, sed etiam augeri, senectus solet» (VI, 17)». E mais à frente Amadeu Torres declara, ainda, nesta nota: «Note-se que Góis transformou um texto adversativo em coordenativo interligado com «não só ...mas também», quando Cícero escrevera «não isto...mas aquilo», como se verá melhor na edição crítica desta tradução, que espero levar a cabo». Esta edição crítica nunca chegou a ser realizada, conforme apuramos junto do autor.

a velhice possui em face da arte de governação. Na verdade, o que Góis explica é bem importante e esclarecedor até que ponto ele compreendeu bem o sentido do texto. Trata-se da discussão sobre os valores físicos da juventude contrapostos aos valores intelectuais da velhice. Encontramos, por isso, nos dois contextos do texto latino e da respectiva tradução goisiana, uma correspondência directa com o que é expresso na carta de resposta de Damião de Góis a Clenardo. Vejamos, portanto, no primeiro contexto, a passagem do texto latino correspondente, com a tradução de Góis:

Cícero, <i>De senectute</i> VI, 20	Damião de Góis, <i>Da velhice</i> , p.34-35
<p>"Apud Lacedaemonios quidem il, qui amplissimum magistratum gerunt, ut sunt, sic etiam nominantur senes. Quodsi legere aut audire uoletis externa, maximas res publicas ab adulescentibus labefactatas, a senibus sustentatas et restitutas reperietis".</p>	<p>"Antre os Lacedemonios, os velhos ã tem as môres dignidades, per môr authoridade lhes chamam velhos. E se ler, e ouuir quiserdes as cousas dos outros reïgnos e prouincias, acharês grandes Imperios, e Respublicas perecêrem per gouerno de mancebos, os quaes per cõselho, e prudencia dos velhos foram depois recobrados".</p>

Se atentámos ao texto de Cícero, na coluna esquerda, constatamos que este não vai mais além do que afirma Platão na *República*, ou Aristóteles na *Ética a Nicómaco*, o que justifica, aliás a importância e a dignidade que os mais velhos possuíam na tradição antiga greco-romana. Na verdade, o interesse deste tratado está também na sua forte dependência relativamente a diversas doutrinas filosóficas, para não falar já no amplo léxico utilizado por Cícero neste contexto, que releva quer do pensamento filosófico, quer do pensamento moral. É neste sentido que nós efectuamos uma inflexão, que é justificada ainda mais, se tivermos em conta a tradição cultural portuguesa, desde a época medieval até ao período renascentista, que acordou uma larga importância, nomeadamente aos diferentes tratados ciceronianos, como também à *Ética a Nicómaco* de Aristóteles<sup>15</sup>.

Aristóteles, afirma, por exemplo, que a sabedoria pertence aos mais experientes e, por conseguinte, aos que são mais velhos. Na verdade, a sabedoria e a prudência pertencem, por excelência ao homem, com uma mais longa experiência e saber, coisa que não acontece com a juventude, pois o jovem não possui nem a experiência nem a prudência<sup>16</sup>. Para além

<sup>15</sup> Veja-se a este propósito: J. Gama, *A filosofia da cultura portuguesa não Leal Conselheiro de D. Duarte*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1995, p. 123.

<sup>16</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VI 8, 1142 a 1-20: "Uma razão do que se tem dito é que os jovens podem ser géometras, matemáticos e sábios, em tais campos, mas ao contrário não parecem poder

disso, Aristóteles insiste no facto de que é só aos jovens que se adequam as paixões, sendo esta excluída, da velhice. Ora bem, a paixão não se adapta a todas as idades, mas somente à juventude, na medida em que a paixão não é uma virtude<sup>17</sup>. Mas para além destas fontes filosóficas, encontramos noutros contextos da obra de Cícero, a mesma ideia, como por exemplo na *República*, quando afirma: "Os nosso antepassados chamaram ao senado o conselho dos velhos e os membros da assembleia Lacedemoniana tinham o nome de gerontes"<sup>18</sup>.

O outro contexto, denota, como já dissemos, de forma mais evidente, o paralelismo, com o passo da carta e a respectiva passagem da tradução a que Clenardo se refere:

Cícero <i>De senectute</i> , VI, 17	Damião de Góis, <i>Da velhice</i> p. 32
<p>"Nihil agitur adferunt qui in re gerenda uersari senectutem negant, similesque sunt ut si qui gubernatorem in nauigando nihil agere dicant, cum alii malos scandant alii per foros cursent, alii sentinant exhauriant, illi autem clauum tenens quietus sedeat in puppi. Non facit ea quae iuuenes; at uero multo maiora et meliora facit: non uiribus aut uelocitate aut celeritate corporum res magnae geruntur, sed consilio, auctoritate, sententia, quibus non modo non orbari, sed etiam augeri, senectus solet"</p>	<p>"Pello que se nam poderaa dizer com verdade, a velhice nam ser conueniente ao governo da Republica. Assi he como se dixessem, o Piloto que gouerna a naao nam fazer nada, emmêtes que na tromenta h[s] marinheiros sobem pello masto, e enxarcea. E outros correm pella cuberta aos aparelhos. E outros a sequear e esgotar a quilha, e ensais. E elle esteia cõ o gouernalho na mão assentado, e quedo na popa, e nã faça o que fazem os mancebos, cõtudo muyto môres, e milhõres cousas fez. Porque os grandes feitos nam soomentes se fazem com forças e destreza do corpo, mas ainda com conselho, e authoridade, e juizo, das quaes cousas a velhice nõ tam soomentes nunqua he priuada, mas antes muim abondosamente acompanhada, e ornada".</p>

Neste passo, Cícero explica quais as qualidades que possuem os mais velhos, para poderem governar. Assim se corrobora a ideia de que a velhice impede qualquer actividade de ordem política. Na verdade, o propósito de Cícero, ao efectuar uma verdadeira refutação, de que velhice impede qualquer actividade de ordem política e de governação, é o aspecto mais importante aqui afluído. A velhice possui virtudes distintas das da mocidade: quando a juventude possui o vigor e a robustez física, aquela possui, a prudência e o saber<sup>19</sup>. Em várias passagens do tratado, se

ser prudentes. A causa disso é que a prudência tem também por objecto o particular que chega a ser familiar por excelência, e o jovem não tem experiência, pois a experiência requer muito tempo".

<sup>17</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV 9, 1128 b 15.

<sup>18</sup> Cícero, *De Republica*, II, 50.

<sup>19</sup> Cf. Cícero, *De senectute*, VII, 21;

identifica a velhice com a sabedoria<sup>20</sup>. Sendo assim, se aqueles que são mais velhos não podem exercer actividades que impliquem a força física, possuem, no entanto, outras qualidades, como a prudência e a sabedoria que são exigidas na arte de governação.

## 2. Análise da Carta dedicatória

A carta dedicatória que Góis dirigiu ao conde de Vimioso, Dom Francisco de Sousa, esclarece algumas ideias sobre a sua intenção ao traduzir o *De senectute*. Com efeito, ela não deixa de estar profundamente enraizada e irmanada, com o espírito humanista de Erasmo. Sabemos que Erasmo, embora não tenha traduzido este tratado, editou-o mais do que uma vez, pois considerava-o, como um dos mais importantes<sup>21</sup>.

Há, aliás, quem mesmo refira que durante a permanência de Góis junto de Erasmo, que algumas das conversas mantidas durante este tempo, teriam sido acerca da velhice. E há também quem sugira que tenha sido mesmo uma sugestão de Erasmo para Góis traduzir o *De senectute*<sup>22</sup>. Vejamos o que Góis nos diz:

"Desejando continoamente gratificar em parte, o amor, e liberalidade d'animo que em vossa senhoria sempre achei: presopus lhe mandar algum escudo, e defensa contra a velhice, por ver segundo curso natural lhe estar iaa vizinha ao extremo da booa, e viril idade. Do que ainda que bem podera nã quis ser fabricante, contentando-me antes seguir Marco Tullio Ciceram, o qual nã temeo tralladar de verbo a verbo em suas obras muytas sentenças, e dictos de philosophos, que com engano mostrar, querer de novo compor algũa cousa daquellas, que iaa per tantos e tam divinos Authores sam em todallas partes da philosophia escriptas, como muytas pessoas cobiçosas de gloria fazem, remendando e repeçando dictos, e sentenças furtadas de hũa e d'outra parte, ordenadas sem arteificio rhetorico, nã dialectico, a memoria das quaes obras juntamente perece com a vida de seus scriptores, e muytas vezes antes e pella mor parte na mesma hora que sam lidas. O que certo nam fizêram se s'aconselhãrã c'o mesmo Ciceram, ou com sam Hieronymo, os quaes mostrã asaz, ser igual, e maior gloria a do bõ trallador daquella que se deue ao bom compositor"<sup>23</sup>.

Podemos através deste passo, acima transcrito, extrair algumas ideias centrais. A primeira, está subjacente à figura traçada sobre as qualidades do seu agraciado e a quem é dirigido esta dedicatória. Na verdade, o *incipit*

<sup>20</sup> Cf. VI, 15; 17; XV, 51; XIX, 67.

<sup>21</sup> Cf. T. F. Earle, *Introdução in O livro do Ecclesiastes*, p. 9. Cf. R. Hoven, *Notes sur Erasme et les auteurs anciens, L'Antiquité classique*, 38, (1969), p. 172.

<sup>22</sup> T. F. Earle, *Introdução in O livro do Ecclesiastes*, p. 9. Uma ideia semelhante é apresentada por J. Osório que afirma: "Não parece ilegítimo admitir que as «muytas e sanctissimas confabulações» que Góis durante alguns meses pôde ter com ele em Friburgo, rondassem também em torno do tema da velhice e da morte. E assim a tradução, bem poderia ser também uma homenagem à figura de Erasmo", J. Osório, *op. cit.* p. 217.

<sup>23</sup> Livro de Marco Tullio Ciceram chamado *Catam Maior* ou da velhice, dedicado a Tito Póponio Attico. Traduzido por Damião de Goes. Nova edição. Lisboa, Typographia Rollandiana, 1845, p. 5.

desta carta-dedicatória, é demasiado forte para poder silenciar, não só a particularidade daquele a quem se agracia, como também a universalidade, que deve representar para o género humano, a virtude de bem envelhecer. Quais são, portanto, essas qualidades? Góis refere que ele é possuidor de um espírito de amor e de liberalidade. Encontram-se aqui referidas, duas virtudes essenciais: o amor e a liberalidade. O termo 'liberalidade' surge no léxico português no século XVI. Mas ele não é muito frequente na linguagem vulgar e, podemos mesmo dizer que pertence quase exclusivamente ao léxico moral e político, pois é Aristóteles que o utiliza, na *ética nicomacheia*, como sendo uma das virtudes éticas fundamentais. A 'liberalidade', ou seja a *eleutheriotes* é a primeira virtude ética a ser descrita por Aristóteles. No *livro dos ofícios* traduzido pelo Infante D. Pedro, aparece o termo 'liberalidade' e não liberalidade. No entanto aqui é claramente referido, a autoridade de Aristóteles, quanto a esta virtude<sup>24</sup>.

O homem liberal é liberal em face de si mesmo, mas também em face dos outros, na medida em que usa essa liberalidade para com os outros. Sendo assim, a sua liberalidade é também e simultaneamente generosidade<sup>25</sup>. Ela deverá poder exercitar o homem em face daquilo que ele dá e recebe, ou seja em face dos bens que ele possui.

O amor, outra das virtudes éticas fundamentais, isto é a *philia*, é aquela virtude necessária para a existência e para a vida. A definição ciceroniana de amizade, por exemplo, é referida por entre os maiores autores cristãos, nomeadamente S. Agostinho. Na literatura portuguesa, este tratado, o *De amicitia* tinha sido traduzido por Duarte de Rezende, em 1531<sup>26</sup>, e, além deste, outros tratados de Cícero, tinham sido já objecto de anteriores traduções<sup>27</sup>.

Um outro aspecto referido, neste trecho é a intencionalidade que presidiu ao trabalho de tradução. Góis, refere que não quis realizar obra de 'fabricador', ou seja, não quis realizar obra própria, mas antes, seguir Cícero e, por isso traduzir. Prefere assim, a tradução, pois não teme 'traladar de verbo a verbo'. Além disso, o árduo trabalho, consiste antes em mostrar as sentenças e os ditos, dos diversos autores e filósofos que Cícero tão bem introduz, do que com 'engano mostrar' e compor alguma

<sup>24</sup> Cf. Livros dos Ofícios de Marco Tullio Ciceram o qual tornou em linguagem o Infante D. Pedro. Edição crítica, prefaciada e anotada por J. M. Piel. Acta Universitatis Conimbricensis, 1948, p.127. A este respeito consulte-se igualmente J. A. Osório, op. cit. p. 224; Maria Helena da Rocha Pereira, *Soziale Typenbegriffe von Homer bis Aristoteles und ihr Fortleben in Portugiesischen*, in *Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland*. Berlin, 1982, t. 6, p. 350 ss.

<sup>25</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, IV 1, 1119 b 25.

<sup>26</sup> Marco Tullio Ciceram de Amicitia / paradoxas & sonho de Scipião. Tirado em lingoage portuguesa per Duarte de Resede caualeyro fidalguo da cassa del rey nosso senhor. Impressão realizada por Germão Galharde, em Coimbra, em 30 de Agosto de 1531.

<sup>27</sup> O *De officiis* teve uma primeira tradução, feita pelo Infante D. Pedro: Livro dos Ofícios de Marco Tullio Ciceram o qual tornou em linguagem o Infante D. Pedro de Coimbra. Edição crítica de J. Piel. Coimbra, 1948.

coisa de novo, que já tendo sido tratada pelos grandes autores e filósofos, acabasse ele por 'remendando e rapeçando', sem grande artifício retórico ou dialéctico, e desta forma, expor as sentenças e os ditos dos tais filósofos. Na verdade, a consequência mais nefasta deste propósito, produziria o perecimento precoce da obra, pois no momento em que fosse lida de imediato era esquecida. Sendo assim, e buscando a autoridade de Cícero e de São Jerónimo, Góis declara que também a tradução possui valor igual ao trabalho de composição.

Com efeito, estes dois autores, postos, lado a lado, por Gois, representam, na verdade, dois dos expoentes máximos de uma cultura, o primeiro da cultura clássica latina, e o segundo, da cultura cristã. Esta alusão directa a Cícero e a S. Jerónimo, não faz mais do que revelar a semelhança entre a arte ciceroniana e arte dos autores cristãos, tal como Erasmo o faz no seu *Ciceronianus*<sup>28</sup>.

Podemos agora estar em condições de perguntar, qual o verdadeiro alcance cultural desta tradução? E a quem se dirige esta tradução? Gois não esclarece completamente este aspecto, embora refira claramente que esta tradução se destina a traduzir em 'linguagem vulgar' este tratado sobre a velhice. Mas isto é dizer bastante pouco sobre a sua verdadeira intenção, e por outro lado, faz-nos pensar se Góis teria tido consciência real do grau de dificuldade em traduzir um tratado que se insere numa tradição filosófica complexa.

Uma coisa parece ser certa, a intenção mais profunda de Góis, terá sido, sem dúvida alguma, uma clara e evidente filiação no espírito humanista do seu tempo. Quer esta tradução quer a do *Eclesiastes*, efectuada por Góis em 1538, são a este título, exemplares, na medida em que tentam harmonizar um saber profano e antigo com o saber e o pensamento cristão. A conciliação entre o pensamento clássico antigo e o pensamento cristão é um dos aspectos mais representativos deste humanismo e que caracteriza bem o tipo de humanismo goisiano. No dizer de Castelo Branco Chaves, Góis aparece, nas histórias literárias de Portugal, como humanista, sem se esclarecer qual a espécie do seu humanismo<sup>29</sup>. Um humanismo que alguém considerou como 'peculiar' em relação ao humanismo português desta época e, a sua particularidade está, neste esforço de conciliação entre pensamento antigo e cristianismo.

Gois declara então as suas verdadeiras intenções:

"Que cousa dizia pode ser de moor gloria, que amostrar aos Latinos em sua propria lingua, a elegancia, e prudencia graega? E aos Graegos a latina? E assi das outras linguagens. Nem que cousa mais abominauel, que o calumniar

<sup>28</sup> *Ciceronianus*, in *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterdami*, 1-2. Amsterdam, North-Holland Publishing Company Amsterdam, 1971, p. 659.

<sup>29</sup> Castelo Branco Chaves, *Prefácio*, in *O cosmopolitismo de Damião de Góis*, p. 9.

das linguas, declarando-as sem o sabor, doçura, e doutrina que nella ha? O que tudo cõsiderado sem nenhum medo de empostura, ou talho de linguas ociosas, e prontas a lançar notas sem juízo, determinei lhe poor em nossa vulgar linguagem este liuro de cõfortos da velhice. Pello qual, e per cuias sentenças darêmos as graças a Platam, e a Marco Tullio pello arteficio, e polida ordem que em no tirar, e colligir quasi de verbo a verbo das obras do dicto philosopho teue"<sup>30</sup>.

O que Góis exprime nesta passagem é deveras importante. Sublinha, uma vez mais, a importância de mostrar, aos latinos, a elegância e a prudência grega, e aos gregos, a latina. Há aqui necessariamente um trabalho de transferência, no sentido do (*trans-fero* e da *translatio*) de uma cultura para outra. Desta forma se poderá generalizar, para o caso das línguas vernáculas, que neste caso é o da língua portuguesa. Mas existe uma dupla transferência: não se trata unicamente de transferir a língua latina, a de Cícero, numa língua vernácula, mas a transferência é dupla pois que o texto de Cícero já é ele uma tradução, no sentido de revelar aos latinos o que os gregos pensavam. É por esta razão que Góis define o livro da velhice como sendo aquele referencial único, onde a elegância e a prudência grega, é passível de ser mostrada aos latinos e, a latina aos gregos. Na verdade, podemos justificar esta ideia com o que Góis afirma a propósito de Cícero: este traduziu Platão, 'verbo a verbo', mas, além disso, ele também coligiu das suas obras, a sua doutrina e seu o pensamento. Ora, sendo assim, não se trata somente de traduzir mas sim de coligir, compilar e, por isso mesmo explicitar. Desta forma aquele que é o possível tradutor de Cícero nunca poderá ser um mero e simples tradutor mas também aquele que deve compor o sentido do texto integral. Ora é precisamente isto que faz Góis.

### 3. Comentário e interpretação do texto

Se verificarmos bem, o tratado *De Senectute* de Cícero, relativamente às fontes filosóficas, constamos que são bastantes os vestígios filosóficos. Não falamos unicamente aqui da terminologia, que é abundante, mas falamos, de correntes e de doutrinas filosóficas, de autores gregos. Isto é comprovado com o que é dito na introdução ao *Cato Maior* da edição crítica, a propósito das fontes filosóficas; este é um problema bem mais delicado, do que as fontes poéticas usadas por Cícero. Por que razão? Os motivos essenciais, prendem-se fundamentalmente com o valor real e original da produção de Cícero. Trata-se, no fundo, de compreender como Cícero compila e depende de outros autores que anteriormente trataram

<sup>30</sup> Livro de Marco Tullio Ciceram chamado *Cato Maior* ou da velhice, dedicado a Tito Põponio Attico. Traduzido por Damião de Goes. Nova edição. Lisboa, Typographia Rollandiana, 1845, p. 7.

do mesmo assunto e até que ponto ele realizou obra que possui características próprias. É neste sentido que tentaremos por isso, e em especial, relevar os elementos filosóficos mais importantes da tradução goisiana. No entanto, não será uma abordagem exaustiva e completa de todo o texto.

O texto, na edição de 1845, está dividido em quatro partes essenciais, com respectivos títulos:

I. Carta de dedicação a D. Fancisco de Sousa

II. Prólogo

III. Diálogo - II. 4-5

III. 1 - Uma causa por que s'a velhice reprehende e vitupera - VI-VIII

III. 2 - Outra causa per que se a velhice reprehende - IX. 27-XI

III. 3 - Terceiro doesto da velhice - XII. 39-XVIII

III.4 - Quarto doesto da velhice - XIX.

Podemos constatar, que esta divisão mantém um certo paralelismo com a divisão temática da edição crítica latina, das Belles Lettres. Há na verdade uma correspondência entre as duas, apesar das divergências que se possam encontrar.

Na primeira 'repreensão', como designa e Góis, contra a velhice, subsiste a ideia de que ela impede qualquer actividade de ordem política. É neste momento que são descritas as quatro causas que a descrevem como algo infeliz e motivo de infelicidade para todos aqueles que estão nesta idade. Elas são descritas como: 1) ela impede de aceder ao governo das coisas públicas; 2) ela torna o corpo mais enfermo; 3) ela priva de todo o prazer; 4) ela está próxima da morte. O tratado pretende portanto examinar o valor e a justeza destas afirmações ou injúrias (doestos).

Retomemos este texto, visto ser um dos mais representativos no tratado e, além disso, é onde Góis se afasta claramente do texto latino. Esta passagem encontra-se no limiar da descrição da primeira causa por que se repreende a velhice.

Cícero, De senectute V. 15	Damião de Góis, <i>Da velhice</i> , p. 29-30
"Etenim, cum complector animo, quattuor reperio causas cur senectus misera uideatur, unam quod auocet a rebus gerendis, alteram quod corpus faciat infirmus, tertiam quod priuet omnibus uoluptatibus, quartam quod haud procul absit a morte. Earum, si placet, causarum quanta quamque sit iusta unaquaeque uideamus".	<u>"Mas quando bem tudo cuida e reuoluo na fantasia, quatro causas acho, por que a velhice parece triste, misera e afflicta. Hũa por que empacha, e evita a administração, e gouerno de todallas cousas corporaes. A outra, por que faz o corpo graue e enfermo. A terceira por q̄ quasi priua de todollos prazeres e delectações. A quarta, por ser tam vezinha da morte. Mas vejamos estas causas se as querees ouuir, quanto cada hũa delas val, e quam iusta he".</u>

Se observamos bem o texto da tradução goisiana, reparamos que aparece nesta frase, algumas expressões que não constam do texto latino:

“Mas quando bem tudo cuidado, e revolvo na fantasia, quatro causas acho, por que a velhice parece triste, misera e aflicta”. Deparamos, assim, que Góis acrescenta à *senectus misera*, os adjectivos triste e aflicta.

Mas o aspecto mais importante será, para além deste acrescento, a própria construção da frase, que é traduzida em função do valor semântico que ela adquire no léxico da obra ciceroniana. J. A. Osório fala a este respeito de uma repetição de sinónimos como sendo “um processo vulgar de reforço e intensificação do sentido ainda em vigor tanto na linguagem vulgar como literária”<sup>31</sup>. Só que esta explicação é demasiado simples para ser completamente aceite. Além disso, *triste* e *aflicta* no léxico filosófico não são sinónimos. Na verdade, o livro da *velhice* não é um simples tratado de literatura, onde os vocábulos utilizados estão à mercê do seu autor. Cícero poderá ter uma grande fluência lexical mas sabe cuidar da terminologia e dos conceitos morais, filosóficos e políticos, quando necessários. É verdade, contudo, que Cícero pratica frequentemente a iteração, ou seja repete dois termos que são habitualmente sinónimos. Mas no caso da utilização dos verbos, a questão é diferente: Cícero prima pela exactidão do emprego do verbo e pela brevidade. Ora, não é isso o que Góis pratica às vezes. O exemplo que vamos ver a seguir dá-nos conta disso.

A tradução goisiana, “quando bem cuidado e revolvo na fantasia”, traduz a frase latina “*cum complector animo*”. Na verdade, a tradução goisiana está bem longe de ser uma simples tradução verbo a verbo, como pretende Góis, pois que, uma vez mais, ele acrescenta, e, neste caso, dois verbos para traduzir um só verbo latino: *complector*. O que é curioso, é que em vários contextos das obras de Cícero, este mesmo verbo, aparece com a ideia precisamente de se ‘compreender pelo pensamento e pelo imaginação’. Este procedimento poderá ser bastante elucidativo, pois dá-nos uma ideia de como Góis provavelmente trabalhava; dá a entender que ele teve o cuidado de se familiarizar com outras obras de Cícero, de forma a poder traduzir o sintagma verbal num vasto contexto, que é a obra de Cícero<sup>32</sup> e não simplesmente o contexto local do *De senectute*. Esta hipótese pode ser justificada com o exemplo que ele dá do verbo *refero*, na carta-resposta a Clenardo, quando justifica a sua tradução, por ‘representar’, fazendo apelo a outros contextos da obra ciceroniana, para justificar o sentido que lhe atribui. Não serão então, estes exemplos, os casos mais demonstrativos da melhor forma de traduzir e de interpretar segundo, já não somente no sentido do verbo a verbo, mas o de exprimir o seu significado num sentido mais lato? É S. Jerónimo que nos dá as regras desta tradução e interpretação do texto na sua célebre carta 57, dirigida a Pamáquio. Ora, já sabe-

<sup>31</sup> Cf. J. A. Osório, *op. cit.* p. 249.

<sup>32</sup> Em relação ao verbo *complector*, encontramos vários contextos, em particular: *De Ora.* Par. 8; *In C. Verre. Orationes sex*, or. actio sec., 4, par. 2.

mos que S. Jerónimo é referido por Góis, ao lado Cícero, na carta-dedicatória, a esta tradução, como dois representantes máximos deste saber de 'tralladar'.

Vejamos agora um outro exemplo, onde Góis introduz de certa forma, ideias contidas num outro texto que ajuda a explicitar o contexto da tradução do texto latino:

Cícero, <i>De senectute</i> XIV, 47	Damião de Góis, <i>Da velhice</i> , p. 69
"Bene Sophocles, cum ex eo quidam iam affecto aetate quaereret uterturne rebus ueneriis: Di meliora! Inquit, libenter uero istinc sicut ab domino agresti ac furioso profugi: cupidis enim rerum talium odiosum fortasse et molestum est carere".	"Sophocles repondeo muim bem a hum velho que lhe perguntou se conuersaua ainda com molheres, dizendo, melhor o faça Deos. De propria vontade, assi como d'um agreste, e mao Señor fugi, e me desacostumei disso. Aos deseiosos de semelhâtes cousas, seraa duro, e molesto o carecer dellas".

De novo, Góis traduz de forma livre e simples, o que Catão expõe acerca da relação dos prazeres com a velhice. Na verdade, o contexto desta passagem está directamente ligado com uma passagem do livro da *República* de Platão. Aí Platão descreve a relação entre a velhice e os prazeres físicos. A velhice parece ficar privada desses bens e, por isso aos olhos de muitos ela parece ser a causa de sofrimento. Mas aparece Sófocles que tem uma outra opinião acerca da velhice. Ele é então interrogado por alguém que lhe coloca a seguinte questão:

"Como passas, ó Sófocles, em questões de amor? Ainda és capaz de te unires a uma mulher? - Não digas nada, meu amigo! - replicou. - Sinto-me felicíssimo por lhe ter escapado, como quem fugiu a um amo delirante e selvagem». Pareceu-me que ele disse bem nessa altura, e hoje não me parece menos. Pois grande paz e libertação de todos esses sentimentos é a que sobrevém na velhice"<sup>33</sup>.

Pela passagem em questão, deparamos que o texto de Cícero depende directamente deste contexto da *República* de Platão, que aliás, Góis refere, em vários momentos, nas suas notas explicativas, mas curiosamente, não neste passo<sup>34</sup>. Parece evidente que Góis introduziu alguns elementos da passagem da *República* de Platão. É de supor então que o texto latino de

<sup>33</sup> Platão, *República*, 29 c. Tradução M. Helena da Rocha Pereira., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.

<sup>34</sup> Cf. *Livro de Marco Tullio Ciceram chamado Catam Maior ou da velhice*, p. 13, nota n° 11; p.14, nota n° 13; p. 27, nota n° 34; p. 29, nota n° 41; p. 40, nota n° 68. Quanto a referências a outros textos de Platão, nomeadamente o *Timeu* e o *Fédon*, podemos citar: p. 64, nota n° 99; p. 105, nota n° 150; p. 106, nota n° 151.

que dispunha Góis, poderia afastar-se da edição parisiense e que portanto seria diferente, contendo elementos distintos destes e por outro lado, que o método usado por Góis, tem alguma similitude com aquele praticado por Cícero, quando este retoma ditos e sentenças de filósofos, como por exemplo Platão, acrescentando, reformulando e glosando à sua maneira as doutrinas destes mestres<sup>35</sup>.

Que conclusões podemos extrair de tudo o que foi dito até aqui? Os acrescentos ou as alterações que Góis introduz no texto da sua tradução, leva-nos a questionar as razões por que o fez. Temos de considerar duas hipóteses: a pensarmos na hipótese de existir uma dependência directa do texto latino de Góis, em relação à edição parisiense ou até mesmo em relação a um texto supostamente anotado por Erasmo, então quer a expressão 'fantasia' quer a glosa do texto de Platão, tirada da *República*, não deveria constar nem aparecer na tradução. O que é bem curioso é que, por exemplo, a repetição dos adjectivos, 'triste' e 'aflicta', pertencem ao léxico filosófico estóico para expressar os diferentes modos de ser, ou seja os diferentes 'humores' do homem. Contudo, *triste* exprime um estado de espírito e *aflicta* exprime outro, apesar de ambos revelarem uma idiosincrasia. Cícero em XVIII, 65, define as pessoas idosas como "morosi, et anxii et iracundi et difficiles". Todos estes adjectivos pertencem a uma linguagem filosófica e moral; quer *morosi*, quer *anxii* e *iracundi* são reveladores dos diferentes afectos humanos. Na linguagem estóica, os quatro grandes tipos de modos afectivos são: a *ἐπιθυμία*, *φόβος*, *λύπη* e *ἡδονή*, ou seja o desejo ou vontade, o medo, a angústia ou aflicção e por último o prazer<sup>36</sup>. Podemos encontrar a enunciação destes diferentes tipos de 'paixões' nas *Tusculanas* de Cícero<sup>37</sup>. Por sua vez, Góis traduz por "molestos, merencoreos, frenetegos, e difícês". De todos estas vocábulos, só um podemos considerar de linguagem mais filosófica, o de 'molestos', donde *molestia* e todos os vocábulos próximos destes, que aliás aparecem várias vezes ao longo do tratado. Mas, além disso, contrapondo estes adjectivos, triste e aflita, com 'merencoreos', e 'frenetegos', deparamos que estes últimos são vocábulos que pertencem a uma linguagem popular arcaizante. Estes exemplos podem levar-nos a compreender o movimento formal da exposição das ideias na tradução goisiana, que nos parece alternar entre uma linguagem mais erudita e uma linguagem mais vulgar e até mesmo popular.

<sup>35</sup> Este mesmo procedimento é explicado na *Notice* do *Cato Maior de Senectute* da edição crítica des Belles Lettres. Texte établi et traduit par W. Wuilleumier. Paris, Les Belles Lettres, 1940, p. 51.

<sup>36</sup> Cf. *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II. Coligu Joannes von Arnim. Stuttgart, Teubner, 1964, p. 92.

<sup>37</sup> Cícero, *Tusculanae disputationes*, lib. 4, 12, par. 27.

Nesta ordem de ideias não temos a certeza se verdadeiramente o texto latino que ele dispunha fosse o da tal edição parisiense, anotada por Erasmo, tanto mais que verificamos já que no *Convivium religiosum*, Erasmo, transcreve aquela longa passagem do *De senectute*, texto este que, por um lado, dista das edições modernas, e que, por outro, também nos pareceu bastante diferente daquele que teria utilizado Góis.

A hipótese de se pensar, que Góis ao ampliar o texto português, em relação ao texto latino, não faz mais do que utilizar uma técnica de tradução e de linguagem, facilitando assim ao leitor, a compreensão do texto, leva-nos a não compreender então a regra do 'tralladar verbo a verbo', e além disso, a não podermos justificar verdadeiramente que texto ele teria seguido efectivamente, na medida em que qualquer amplificação lexical é justificada, pelo valor estilístico e retórico que ele efectua.

As regras da tradução, explicitadas por S. Jerónimo talvez sejam mais esclarecedoras:

"Quando eu traduzo os gregos, à excepção das sagradas Escrituras, onde a ordem das palavras é um mistério, - não é a palavra a palavra, mas sim uma ideia por uma ideia que eu exprimo. Nesta questão, eu tenho por mestre Cícero, que traduziu o Protágoras de Platão, a Económica de Xenofão, e os dois magníficos discursos pronunciados por Ésquino e Demóstenes, um contra o outro. Tudo aquilo que se passou, ou que se acrescentou, ou que se modificou foi para explicar as propriedades da outra língua para as propriedades da sua língua"<sup>38</sup>.

Erasmo quando fala de S. Jerónimo no seu *Ciceronianus* eleva-o a um insigne doutor, que comparado com Cícero, se revela como possuidor de uma extraordinária doutrina e eloquente arte de oratória; todavia, S. Jerónimo não poderá identificar-se com um simples ciceroniano, pois afastou-se de livre vontade de toda a arte de imitação ciceroniana, por amor à verdade do Cristo. Contudo, não deixa de ser evidente esta associação entre a eloquência de Cícero e a de Jerónimo ou até mesmo a de Agostinho. Se é certo que muito se deve a Erasmo, quanto à renovação do humanismo europeu, através do novo método exegético científico, da renovação das artes *liberales*, e finalmente da renovação da piedade religiosa, não será por menos certo também que Damião de Góis, representa e representou, para a cultura portuguesa, um dos seus mais importantes vultos, não só pela sua personalidade mas até pela sua postura cultural e ética.

Por último, ainda que longe de completarmos uma análise exaustiva desta tradução, não podíamos deixar de registar a parte final da tradução

<sup>38</sup> Sancti Eusebii Hieronymi *Epistulae*, 57, 5. (C.S.E.L. vol. 54), p. 508.

de Góis do *De senectute* que tem, na nossa opinião um grande paralelismo com o *Eclesiastes*. Senão vejamos:

"Que utilidade tem por vossa fee esta vida q̃ a encõtra ã tenha muytos mores trabalhos? Mas cõceda q̃ a tenha. Tem loguo tãẽ por certo disso fastio ou fim. Nã posso por certo com causa lamẽtar minha vida, a qual cousa muitos e sabedores homẽs fizerã. Nẽ m'arrepẽdo do tempo q̃ vivi de modo q̃ nã cuida ser nacido de balde neste mũdo. E desta vida me parto assi como de hũa vẽda e nã como de casa propria"<sup>39</sup>.

O que se aproxima mais do texto do *Eclesiastes* está expressa na frase: "*que utilidade tem por vossa fé esta vida que a encontra não tenha muitos maiores trabalhos?* E mais à frente no versículo 3, do capítulo um do *Eclesiastes* é dito: "*Que tem mais homem, de todo seu trabalho e fadiga, com que trabalha debaixo do sol?*" e ainda: "*Que proveito há homem de todos seus trabalhos, e aflições do espiritu, com que s'atormenta debaixo do sol?*" 2, 22. Há uma clara ressonância em todas estas passagens do *Eclesiastes*, na tradução que faz Góis do texto de Cícero. E a justificação mais plausível desta leitura está precisamente no facto de que o próprio Góis, a dado momento, associa directamente uma ideia exposta no *De senectute*, 22, 80-1, e o próprio livro do *Eclesiastes*: "Este lugar he tam conforme ao *Eclesiastico* de Salamam que se poderaa aver Ciçero lido os livros do dicto, e assi os outros do velho testamento, como se cuida o ter feito Platam"<sup>40</sup>. Esta sintonia, posta em evidência por Góis, entre autor bíblico e autor pagão, ilustra bem o humanismo que o anima, e, para quem, as qualidades e os talentos da arte retórica e dialéctica dos dois autores, revelam a sua superioridade na arte de bem produzir.

<sup>39</sup> Damião de Góis, *Livro de Marco Tullio Ciceram*, p. 111. Cf. *De senec.* 23, 84.

<sup>40</sup> *Idem*, p. 107, nota n° 153.