

NAS ORIGENS DO HUMANISMO OCIDENTAL: OS TRATADOS FILOSÓFICOS CICERONIANOS *

Para muitos, Cícero é o grande orador, aquele que elevou a arte de falar entre os Romanos às alturas que alcançara entre os Gregos. Ao comparar a literatura dos dois povos, Quintiliano, sempre tão consciente da superioridade helénica, ousara afirmar a respeito do Arpinate que ele «já não se tem por o nome de um homem, mas pelo da eloquência»¹. Os cinquenta e oito discursos chegados até nós confirmam a justeza do asserto, tal como os seis tratados de retórica conservados põem em evidência o domínio dos fundamentos teóricos da sua arte. A necessidade de uma cultura vastíssima e respectivo esquema curricular, sem o que a oratória «não passa de um malabarismo verbal oco e ridículo»², o conhecimento da articulação das partes do discurso, a preocupação com a cadência da frase, que se obtém pelo emprego de cláusulas métricas, diferentes das do verso, mas igualmente aprazíveis ao ouvido, tudo isso é demonstrado aos futuros praticantes, embora se acentue que as teorias propostas nada se parecem com as áridas doutrinas escolares em vigor, e que ele mesmo se tornara orador «não a partir das oficinas dos mestres de retórica, mas dos terrenos da Academia»³. De resto, precisa ainda noutro ponto, o que faz a eloquência é o engenho e a natureza, «e assim, não foi a eloquência que nasceu das regras, mas as regras que nasceram da eloquência»⁴.

Mas, se há arte presa ao momento, que viva dele e para ele, com o tríplice fim de «provar, agradar e comover», capaz de «des-

* Conferência proferida na Faculdade de Letras do Porto em 30 de Abril de 1985.

¹ *De Institutione Oratoria* 10.1.112.

² *De Oratore* 1.5.17.

³ Cf., respectivamente, *De Oratore* 2.3.10 e *Orator* 3.12.

⁴ Cf., respectivamente, *De Oratore* 1.25.113 e 1.32.146.

pertar a multidão ou de moderar os seus excessos»⁵, mas por isso mesmo apertada nas malhas de um condicionalismo histórico que não se repete, é esta mesma. E a força ou a doçura do discurso, a harmonia da cadência das cláusulas verbais, a abundância e a agudeza das frases, numa palavra, o «splendor do verbo», para usar a própria expressão de Cícero⁶, perdem-se irremediavelmente quando desencastoadas do ambiente que as determinou, e, pior ainda, quando passadas ao crivo deformador da tradução.

Todos estes factos concedem uma quota-parte de razão aos que não conseguem entrar em sintonia com o ardor e veemência das *Verrinas*, das *Catilinárias*, das *Filípicas*, embora o ataque à corrupção de um alto magistrado, o desmontar de uma conspiração política, a defesa desesperada da liberdade sejam situações que invariável e inexoravelmente se repetem em todos os tempos. Muito mais haveria a dizer sobre o valor de outros dos discursos mais famosos, sobre o vigor e solenidade do *Pro Milone*, a graça cintilante do *Pro Murena* e do *Pro Caelio*, a profundidade do pensamento político do *Pro Sestio*, a perenidade do elogio do valor das letras no *Pro Archia*.

Mas a obra de Cícero não se esgota com estes modelos de arte oratória, nem a sua influência se cinge aos tratados de retórica e à sua acção como estadista. Bem ao contrário, quando procuramos determinar quais são os pilares em que assenta a formação das consciências no mundo ocidental, há uma obra que nunca pode faltar, e essa é o conjunto dos tratados filosóficos de Cícero⁷. Embora só doze, dos vinte e um que compôs, chegassem até nós, e dois dos principais muito incompletos (*De Republica* e *De Legibus*), eles são fundamentais, quer pela importância permanente dos temas versados, quer pela forma atraente por que são expostos, quer ainda, e sobretudo, pelo elo insubstituível que representam entre a filosofia grega, que continuam, e a *sapientia* romana, que começam a amoldar. É através deles que esse saber acumulado — e lembremos que, para os medievais, Cícero era «o Sábio» — atravessará o longo período

⁵ Cf., respectivamente, *De Oratore* 2.27.115 e 2.9.35.

⁶ *De Oratore* 2.8-9.34, de onde, aliás, são tomadas quase todas estas expressões.

⁷ STRACHAN-DAVISON, *Cícero*, p. 369 (apud S. J. WILSON, *The Thought of Cicero. Philosophical Selections* [London 1970], p. 1) escreveu: «If we were required to decide what ancient writings have most directly influenced the modern world, the award must probably go in favour of Plutarch's *Lives* and the philosophical writings of Cicero».

de eclipse do Grego na Europa ocidental, e ressurgirá, enriquecido com novos achados, de que o mais sensacional será a redescoberta de grande parte do *De Republica*, por Angelo Mai, no começo do século passado.

A entrada do helenismo em Roma tinha sido um longo percurso, cujos primórdios os progressos da ciência, particularmente da arqueologia, cada vez fazem recuar mais no tempo ⁸. Mas é sobretudo através do chamado Círculo dos Cipiões, frequentado por gregos de origem, como o filósofo Panécio e o historiador Políbio, e abrigado pela autoridade de Cipião Emiliano e de Lélío, que o pensamento helénico adquire — não sem alguma oposição — foros de cidadania na capital do mundo. Os filhos de grandes famílias aprendem com professores gregos. Paulo Emílio, que, após o seu triunfo sobre Perseu da Macedónia, em 168 a. C, apenas quis receber a biblioteca do palácio de Pela, para servir ao ensino dos filhos, é um dos arautos da nova educação. Outro será Cornélia, a mãe dos Gracos. Ambos confluem na família daqueles grandes estadistas, uma vez que um dos filhos de Paulo Emílio viria a ser adoptado por Públio Cornélio Cipião, filho do vencedor de Zama, e, sob o nome de Lúcio Cipião Emiliano, viria a ser o destruidor de Cartago; e Cornélia era filha de Cipião-o-Africano Maior.

Tudo isto se passa no séc. II a. C, o mesmo que vira chegar a Roma uma embaixada de que fazia parte Crates de Maios, gramático e orador da Escola de Pérgamo, que, por motivo de uma queda, permaneceu largo tempo na Urbe e aí obteve assinalável audiência, ensinando a sua arte.

Mas desde o final do século que se torna habitual que os jovens romanos se aperfeiçoem na filosofia e na retórica nos próprios locais onde preleccionavam os maiores mestres: Atenas e Rodas.

É longa a série dos que assim fizeram. Ouviremos primeiro o testemunho de alguém que foi um dos maiores poetas latinos, e viveu entre 65 e 8 a. C.⁹:

Coube-me em sorte ser criado em Roma e aprender
quanto mal fez aos Gregos a cólera de Aquiles.

⁸ Designadamente os achados de Sant'Omobono, na colina do Capitólio. Veja-se o volume de *La Parola dei Passato* de 1981, consagrado ao «Lazio Arcaico e Mondo Greco».

⁹ HORÁCIO, *Epistulae* 2.2.41-45.

A boa Atenas ampliou um pouco a minha cultura, a saber, deu-me o desejo de distinguir curvas de rectas e procurar a verdade nos bosques de Academos.

«Procurar a verdade nos bosques de Academos» — disse, pois, Horácio. Assim fizera também, em 79 a. C, a figura que nos ocupa. Passara seis meses em Atenas, já então equipado com longos anos de aprendizado («desde os alvares da nossa vida» — escreve ele¹⁰) junto de um gramático estóico, Élio Estilo, do epicurista Fedro, do académico Fílon de Larissa, do estóico Diódoto, que seria seu hóspede durante vinte e cinco anos. Na cidade de Palas estuda com Antíoco de Ascalão, adversário de Fílon e chefe da Academia; ouve os Epicuristas, levado por seu amigo Ático. Assim, entre os dezoito e os vinte e oito anos, Cícero escuta os maiores filósofos de todas as tendências. Tendências que, por vezes, buscam conciliar-se, como é o caso de Antíoco de Ascalão, que pretende harmonizar Aristóteles e Platão com os Estóicos.

A Academia que ele frequenta já não é, efectivamente, a escola que florescera sob a égide de Platão. Entrara na fase conhecida por Cepticismo ou «capacidade de estabelecer antíteses entre aparências e juízos de qualquer maneira», que aceita a doutrina da probabilidade. É a este probabilismo que Cícero proclama ter aderido, num dos vários passos em que afirma ser discípulo desta instituição e partidário desta atitude¹²:

Quanto a nós, a Academia, de que dependemos, dá-nos a maior liberdade de defender de pleno direito o que se nos apresentar como mais provável.

Esta declaração de fidelidade à Academia, na fase em que a frequentou, e também ao fundador, repete-se de forma significativa. No *De Legibus*, por exemplo, pusera na boca de Ático, apontando-lho como modelo sempre seguido, o louvor de «o teu querido e famoso Platão, esse que tanto admiras, que colocas acima de todos, que estimas mais do que ninguém»¹³. Destinavam-se estas palavras a

¹⁰ *De Natura Deorum* 1.3.6.

¹¹ SEXTO EMPÍRICO, *Peri Hermeneias* 1.8.

¹² *De Officiis* 3.4.20.

¹³ *De Legibus* 1.5.15.

incitar o autor a escrever um tratado sobre as leis, para fazer sequência ao *De Republica*, tal como o fizera o filósofo ateniense. Precisamente, no seu *De Republica*, Cícero principiara por anunciar que seria o tratado grego o seu paradigma; ele iria ser um companheiro de Platão, *Platonis se comitem projitetur*¹⁴.

Tal não significa que muitos outros filósofos gregos não sejam invocados, e as suas teorias discutidas, quando não aceites. E isso de tal maneira, e com tal conhecimento de causa, que Cícero se tornou para nós, em muitos casos, uma das principais fontes de conhecimento — por vezes até a única — da filosofia helénica. Para não falar dos Pré-Socráticos, a que muitas vezes se refere, de Platão e de Aristóteles, dos Epicuristas, temos de ter sempre bem presente que é ele um dos principais transmissores das doutrinas estoicas, no seu período antigo e médio. Esta qualidade suscita, aliás, uma difícil questão, à qual tornaremos mais adiante.

De resto, Cícero formulara um plano ambicioso e arrojado, que era o de aclimatar em Roma a filosofia. Em Roma, que fechara as portas à embaixada ateniense, constituída por dois ou três dos mais notáveis filósofos de então — o académico Carnéades, o estóico Diógenes e talvez o peripatético Critolau—, que em 155 a. C. viera pedir a supressão ou a redução da multa que fora aplicada à sua cidade, por ter saqueado Oropos; que expulsara também Alkios e Philiskos, que talvez no ano seguinte (ou em 173 a. C, segundo outros), tentaram abrir uma escola epicurista em Roma. Em 161 a. C, o Senado autorizara o pretor Marco Pompónio a excluir da Urbe todos os filósofos e retores. Esta atitude vem na linha da que geralmente se atribui a Catão-o-Antigo, de oposição ao helenismo. Até que ponto é lícito fazê-lo, seria uma longa discussão, que não cabe aqui renovar".

De qualquer modo, e não obstante o exemplo, já referido, dos Cipiões, Marco Túlio, ao querer implantar em Roma o pensamento filosófico, tinha consciência de que se defrontaria com objecções de toda a ordem. Por isso aproveita os prefácios das diversas obras para

¹⁴ *De Republica* 1.16.

¹⁵ PLUTARCO, *Catão-o-Antigo* 21.1-3; POLÍBIO 33.2; Auto-GÉLIO 6.14.8; CÍCERO, *De Otatore* 2.38.157-161 e *Tusculanae* 4.3.5.

¹⁶ Veja-se, entre outros, o capítulo que ao assunto consagramos em *Estudos de História da Cultura Clássica. Vol. II. Cultura Romana*, Lisboa, 1984, pp. 175-183, e bibliografia aí citada.

justificar a consagração de uma parte do seu tempo a uma tarefa intelectual que o pragmatismo romano tinha por um desperdício de actividade. Verifica-se, de resto, que, com excepção do escrito juvenil *De Inventione*, os tratados se situam quase sempre em épocas da sua vida de forçada inactividade política: os tempos conturbados entre a formação e dissolução do Primeiro Triunvirato, o seu regresso a Roma e a partida como procônsul da Cilícia (em que compõe, sucessivamente, o *De Oratore*, *Partitiones Oratoriae*, *De Republica* e *De Legibus*), e a ascensão prodigiosa de César (entre 45 e 44 a. C. escreve, entre outros trabalhos menores, *Tusculanae*, *De Finibus*, *De Natura Deorum*, *Académica*, *Brutus*, *Orator*, os perdidos *Consolatio* e *Hortensim*, *De Amicitia*, *De Senectute*); depois do assassinio do ditador, e no curto período que mediará até à sua própria morte, encontra ainda ocasião para compor o *De Officiis* e, ao mesmo tempo, para atacar contundentemente Marco António nas *Filípicas*. É no *De Finibus* que mais detidamente enumera as críticas dos seus prováveis opositores: os que não admitem uma consagração exclusiva à filosofia; os que só a aceitam, se moderada; os que acham suficientes os originais gregos; e ainda aqueles que entendem que o filosofar está abaixo da *dignitas* romana¹⁷. Se é fácil demonstrar que uma simples tradução de Platão e Aristóteles é útil, se é possível afirmar que a língua latina era tão ou mais rica do que a grega (o que Lucrécio negara, em bem conhecido passo do seu poema¹⁸, ao queixar-se da *patrii sermonis egestas*, falta essa que estava precisamente destinada a ser remediada por Cícero), havia uma refutação fundamental a fazer — é que, ao dedicar-se a esta actividade, nunca ele descurara os interesses do povo romano¹⁹:

Eu, por mim, uma vez que entendo que nos trabalhos, esforços e perigos do Fórum, não desertei o posto de defesa em que fui colocado pelo povo romano, devo sem dúvida, na medida das minhas forças, trabalhar, para que os meus concidadãos se tornem mais instruídos, graças à minha actuação, estudo e obra.

¹⁷ *De Finibus* 1.1.1.

¹⁸ *De Rerum Natura* 1.136-139.

¹⁹ *De Finibus* 1.3-4.10-11.

Neste mesmo ano de 45, advogara, no prólogo das *Tusculanae*²⁰, a necessidade de uma literatura filosófica em Roma, onde a falta de consideração pela poesia e pelas artes, pela pintura, pela música, pela geometria, fora causa do seu atraso, pois *hortos alit artes*, como lapidarmente escreve, antecipando em muitos séculos as amarguradas queixas dos epifonemas dos Cantos V e VII de *Os Lusíadas*²¹.

O que se passa com a filosofia — continua — é que as tentativas existentes são desprovidas de qualidades que atraíam os leitores²²:

A filosofia esteve abandonada até ao nosso tempo, sem ter qualquer brilho nas letras latinas; somos nós que temos de a iluminar e despertar, a fim de que, se alguma utilidade tivemos para os nossos concidadãos quando estávamos ao serviço, a tenhamos também, se possível, na inactividade. E tanto mais devemos esforçar-nos nesse sentido, quanto é certo que consta haver já muitos livros latinos escritos impensadamente por pessoas sem dúvida excelentes, mas não suficientemente cultas [.....], mas isto de uma pessoa pôr por escrito as suas reflexões, quando não sabe dar-lhes ordem nem brilho, nem aliciar o leitor com um certo encanto, é de quem abusa desmedidamente do vagar que tem e das letras.

De resto, Cícero propõe-se resolver a antinomia retórica/filosofia em sentido inverso de Platão. A questão já fora esboçada no *De Oratore*, cuja abertura, cheia de alusões ao cenário natural do *Fedro* de Platão, logo sugeria a intenção de criar uma contrapartida romana ao célebre diálogo. Mas é sobretudo no seu testamento espiritual, que é o *De Officiis*, que o motivo será analisado e dissecado, até levar à conclusão de que, ao contrário do que pensavam Platão e Isócrates, Demóstenes e Aristóteles, era necessário conciliar a retórica com a filosofia²³.

Entre 51 e 44 a. C, o plano cumpre-se, com intermitências, pelas razões que vimos, mas com segurança e largueza de vistas. Com excepção do *De Officiis*, a forma usada será o diálogo. O processo

²⁰ *Tusculanae* 1.1.2.1-4.

²¹ Em especial o verso «porque quem não sabe arte não na estima» (V.97.8).

²² *Tusculanae* 1.3.5-6.

²³ *De Officiis* 1.2.4.

fora talvez introduzido pelos Sofistas, praticado por discípulos de Sócrates, e elevado à categoria de género literário por Platão, o «querido e famoso Platão», que a todo o momento é mencionado como modelo. E nalgumas obras, como *De Republica*, *De Senectute*, *De Amicitia*, Cícero utiliza, tal como o filósofo ateniense, um distanciamento — neste caso, cronológico — que lhe permite ausentar-se da discussão. Todos os exemplos referidos têm como interlocutores membros do Círculo dos Cipiões ou amigos seus, o que ao mesmo tempo lhes confere solenidade e autoridade. Noutros, porém, como *De Legibus*, a discussão estabelece-se entre Cícero, o irmão Quinto e seu amigo Ático. O nosso desconhecimento da evolução do diálogo filosófico em Aristóteles (cujos ensaios juvenis nesse domínio eram tidos por modelares) e noutros discípulos de Platão nada nos permite adiantar sobre a possível originalidade desta prática.

Em dois dos casos mais famosos, *De Republica* e *De Legibus*, dispomos do modelo platónico, pelo que se torna mais fácil — embora não totalmente exequível — avaliar da sua novidade em relação ao padrão helénico. Exemplificando com o primeiro, não só notamos facilmente que também o *Fedro* e o *Fédon* são utilizados, mas Panécio e Políbio são apontados como fontes. Em 1.21-34, Lélío recorda que ouviu Cipião falar de política com aqueles dois homens. Muitas ideias são averiguadamente estóicas, como a de que «a nossa morada [.....] é o mundo inteiro, que os deuses nos deram como lugar da nossa estadia e como pátria comum com eles»²⁴, noção esta que vai repetir-se no *De Legibus*²⁵.

Também é possível que, conforme estudo recente, haja uma forte influência do historiador grego na chamada «arqueologia» do *De Republica*²⁶. Mas mais interessante é observar que, ao invés do filósofo ateniense, Cícero não imagina uma cidade confessadamente inexistente, mas que cada um pode «fundar para si mesmo», na sua alma²⁷. Em vez disso, prefere fazer o retrato de uma cidade real, a da Roma Republicana²⁸, conquanto a sua exposição, logo após o prólogo, comece a teorizar sobre a melhor constituição. O tema,

²⁴ *De Republica* 1.13.19.

²⁵ *De Legibus* 1.7.23.

²⁶ J.-L. FERRARY, *L'archéologie du De Re Publica* (22,4.37-63): *Cicéron entre Polybe et Platon*, «Journal of Roman Studies» 74 (1984) 87-98.

²⁷ PLATÃO, *A República* 592b.

²⁸ *De Republica* 2.11.22.

esboçado em Heródoto ²⁹, em trecho que tem a distinção de ser o mais antigo texto de teoria política que se conhece, ocupara um largo espaço na *República* de Platão (Livros VIII e IX) e na *Política* de Aristóteles (Livros III e IV). A classificação das constituições adoptada pelo Arpinate não é a de nenhum destes famosos tratados, mas a divisão tripartida que figurava em Heródoto, que o mesmo Platão utilizara no *Político* (291c-292d) e que Políbio, no começo do Livro VI, enumerara ao lado das respectivas formas degeneradas: democracia ou isonomia, monarquia e oligarquia — e que ele procura designar com os termos latinos de *civitas popularis*, *regnum*, *civitas optimatum*. De cada uma se descreve a degeneração a que está sujeita e o seu ciclo evolutivo, com a finalidade de descobrir qual é a melhor. Logo neste ponto do Livro I se antecipa que o modelo ideal será uma constituição mista, noção esta a que certamente não é alheia a reflexão de Políbio, de que entre as causas da grandeza de Roma estava o facto de reunir as três formas, uma vez que o poder dos cônsules a assemelhava a uma monarquia, a constituição e funcionamento do Senado a uma aristocracia, e o poder do povo, a uma democracia ³⁰.

O essencial do plano do Livro I está nestes tópicos: mostrar qual o melhor regime político, dar como exemplo as instituições romanas, descrever a melhor forma de governo. A excelência da constituição romana será demonstrada no Livro II. Mas a discussão sobre a Justiça, que em Platão é tema inicial que atravessa depois toda a obra, vai aqui ocupar o Livro III, partindo dos argumentos de Carnéades. Porém, só os dois primeiros livros da obra se recuperaram quase integralmente. E assim ficamos na dúvida se quando, no Livro V, surgia a noção do governante perfeito, o *rector* ou *moderator*, tal figura se assimilava à palavra de brilhante destino na história política que veio a ser *princeps*. Têm-na uns como quase certa; pensam outros que Cícero a evitou deliberadamente ³¹. A importância do seu uso não se reduz a uma questiúncula de pormenor, como todos sabem. É que ela havia de passar à história para definir o regime político de Augusto e constitui uma das provas da influência do tratado na história política e institucional europeia.

²⁹ 3.80-83.

³⁰ 6.11.11.

³¹ Está no primeiro caso J. P. BALSDON in *Oxford Classical Dictionary*, s. v. 'princeps', e no segundo R. HEINZE, *Vom Geist des Roemertums*, Stuttgart, 1972, pp. 141-148.

São, de resto, muitas as ideias importantes expostas ao longo do *De Republica*. Uma é a própria — e famosa — definição de *res publica*, várias vezes repetida. Escolhemos a do Livro I, deixando no original as palavras-chave³²:

A res publica, disse o Africano, é a *res populi*. E o povo é, não uma reunião de homens agrupados de qualquer maneira, mas a reunião de uma multidão associada pela sua adesão a uma lei e pela comunidade de interesses. A causa primeira da sua associação não é tanto a sua debilidade, quanto uma espécie de tendência natural do homem para se associar. É que a espécie humana não é feita para o isolamento e a vida errante...

Mais adiante, a noção de que o poder emana do povo, e só assim existe verdadeira liberdade³³:

A qualidade de cada *res publica* depende da natureza e da vontade de quem a governa. Eis porque em nenhuma outra cidade, senão naquela em que o soberano poder pertence ao povo, a liberdade pode ter o seu domicílio. Não há nada que seja mais doce do que ela, e, se não for igual para todos, já não é liberdade.

Os modernos teorizadores políticos encontram no *De Republica* a primeira formulação de doutrinas de flagrante actualidade. Uma é a oposição, que pode existir, entre *aequabilitas* e *dignitas*, tal como é definida em 1.27.43 e 1.34.53. «Precisamente esta oposição entre *aequabilitas* e *dignitas*, entre o direito a igualdade de tratamento e o direito ao reconhecimento de serviços individuais, é um dos problemas nucleares da teoria da democracia contemporânea, que nos últimos tempos tem encontrado uma elevada atenção na discussão da ciência política» — escreve Peter Weber-Schaefer, em artigo recente, que tem

³² *De Republica* 1.25.39. A origem desta definição, geralmente tida como estóica (proveniente de Panécio), é certamente aristotélica, como demonstrou em 1959 R. Stark (apud O. GIGON, *Bemerkungen zu Ciceros De Officiis* in «Politeia und Res Publica» ed. Peter Steinmetz, Wiesbaden, 1969, 267-268, p. 278).

³³ *De Republica* 1.31.47.

por título «A teoria do Estado de Cícero e o seu significado para a moderna ciência política»³⁴.

Outra é a noção de *lex naturalis* como legitimação do poder do Estado, uma vez que este mesmo poder está limitado por esse direito, anterior à lei positiva, anterior ao Estado, fora do alcance do legislador. A noção de lei natural, que o *De Legibus* precisará mais do que uma vez, é muito antiga — data, pelo menos, dos Sofistas — mas são os Estóicos que a identificam com «a suprema razão, ínsita na natureza, que manda o que se deve fazer e proíbe o contrário»³⁵. Porém, como observa o mesmo Weber-Schaefer, «a tradição determinante do pensamento europeu do direito natural, em que assentam as definições contemporâneas do direito dos povos e de discussão dos direitos do homem, ascende em primeira linha à sistematização ciceroniana da doutrina estóica do direito natural e sua recepção em Lactâncio, Santo Ambrósio, Santo Agostinho e S. Tomás de Aquino»³⁶.

Entre outras doutrinas de interesse, umas pela sua actualidade, outras pelo seu valor informativo, deve mencionar-se ainda a noção de individualidade da cultura romana (1.22.36), a qual se deve a qualidades próprias (2.15-16.28-30), as condições para a guerra justa (*aut fide aut pro salute* — 3.26.37) e a ideia de que foi a defender os seus aliados que Roma se tornou senhora do mundo (3.26.37).

Esta noção de *fidex*, que aqui se exprime, e a de que a devoção ao serviço da cidade é um ideal que prefere mesmo ao da sabedoria (3.3.6) são princípios tipicamente romanos. A eles se juntará o de *pietas* e de justiça, cujo elogio vai culminar no famoso *Sonho de Cipião*, com que, à maneira do seu modelo platónico, que terminava com o mito escatológico de Er da Arménia, encerra o livro.

Com fortes reminiscências do *Fedro* e do *Fédon*, de que chega a traduzir passos, com uma teorização sobre as origens da alma claramente estóica, possíveis reminiscências do *Protreptikon* de Aristóteles³⁷, aquele que é geralmente considerado o mais belo trecho da

³⁴ *Ciceros Staatsheorie und ihre Bedeutung fuer die moderne Politikwissenschaft*, «Gymnasium», 90 (1983) 478-493. A citação é da pp. 490-491.

³⁵ *De Legibus* 1.6.18. Cf. também 1.15.42.

³⁶ *Op. cit.*, p. 485.

³⁷ Sobre o estado actual da questão, vide K. BUECHNER, *Somnium Scipionis: Quellen. Gestalt. Sinn*, Wiesbaden, 1976.

prosa latina, copiado à parte do tratado a que pertencia, cedo comentado e traduzido nas línguas modernas, tem uma inegável e fascinante coloração romana. Aquele sítio de eleição num além cósmico, onde se encontram os antepassados de Cipião Emiliano, com que ele conversa no seu sonho, atinge-se exercitando a justiça e a *pietas*. São os feitos em defesa da cidade que outorgam, acima de tudo, a imortalidade. E, se a poetas e filósofos é concedido igual galardão, o primeiro lugar cabe aos homens do Estado que bem mereceram da sua pátria.

Que a natureza da lei é discutida no *De Legibus*, que se lhe seguiu, já vimos anteriormente. Quer pela discussão teórica sobre a lei suprema, no Livro I, quer pela riqueza informativa sobre as instituições romanas, que os outros dois livros conservados contêm, quer ainda por ser ponto de referência obrigatório nos escritores quinhentistas que se ocupam do assunto, este diálogo é também dos mais influentes de Cícero. Sem menosprezar as *Tusculanae*, com a sua longa discussão sobre a imortalidade da alma e o elogio da virtude como o supremo bem, nem o vigoroso ataque ao Epicurismo nos dois primeiros livros do *De Finibus*, nem as provas da existência dos deuses no *De Natura Deorum* (todos de 45 a. C), vamos fixar-nos no último dos tratados filosóficos de Cícero, o *De Officiis*, endereçado ao filho Marco.

O tratado não estava previsto na enumeração das obras filosóficas escritas ou a escrever que figura no começo do Livro II do *De Divinatione*, composto na segunda quinzena de Março de 44 a. C. A forma de diálogo é abandonada e substituída por uma longa exposição, em três livros, cada um com seu prefácio justificativo, como era norma do autor. Porque a mediocridade intelectual do destinatário não permitia fazer dele um interlocutor válido para a forma dialogada, como supõe M. Testard³⁸? Ou porque, segundo a hipótese de A. Michel, o autor pensava também num outro leitor jovem, que então despontava no horizonte da política romana, Octávio? Se a primeira suposição não parece provável, pois em Cícero há exemplos que mostram que o destinatário de uma obra não é necessariamente seu interlocutor (assim, o *De Finibus* é oferecido a Bruto, o *De Republica* provavelmente a Quinto Cícero e o *De Senectute* é

³⁸ Na introdução à sua edição do *De Officiis* na Colecção Budé (Paris 1974, Tome I, pp. 21-25); a tese de A. Michel foi sugerida a este autor pessoalmente (cf. nota 1 da p. 24 da mesma edição).

consagrado a Ático), a segunda encontra um confortável apoio no elogio do promissor político de dezanove anos que se lê na *IIIª Filípica* (2.3-5). Por outro lado, escrever para uso e educação de um filho era prática inaugurada, entre os Romanos, por Catão-o-Censor, a quem Cícero tantas vezes tomara como paradigma, e de quem fizera interlocutor principal no *De Senectute*. Mas o seu trabalho parece visar mais longe, quando afirma, ao terminar o Livro I, que «não é só quando vivos e presentes que os mestres instruem e ensinam quem gosta de aprender, mas, esse mesmo fim, eles o alcançam depois de mortos, no seu legado literário»³⁹. Como dirá no último parágrafo da obra, «falarei, mesmo estando ausente» (*absens loquar*).

O jovem Marco estudava então em Atenas com o peripatético Cratipo, «príncipe dos filósofos do nosso tempo», como lhe escreve o pai (1.1.2). Está na própria capital da filosofia, em condições de absorver tudo o que há de melhor na cultura grega. É preciso juntar-lhe uma parte romana — é o que insinua, discretamente, o prefácio do Livro I:

Embora devas, meu filho Marco, depois de, há um ano, seres discípulo de Cratipo e, para mais, em Atenas, estar imbuído de preceitos e doutrinas filosóficas, devido à excelsa autoridade, quer do mestre, quer da urbe, aquele enriquecendo-te com a ciência, esta com os exemplos, contudo penso que, tal como eu sempre juntei, para utilidade minha, os estudos gregos com os latinos — e isso não só na filosofia, mas também na prática oratória — também tu deves proceder do mesmo modo, para alcançares igual facilidade de expressão em ambas as línguas. Para esse fim, me parece, prestei grande auxílio aos nossos concidadãos, de modo que não só os que ignoram as letras gregas, mas também os que as aprenderam, pensem que ganharam alguma coisa para sua instrução e discernimento.

Qual a percentagem de elementos gregos e de elementos romanos que existe no *De Officiis* é precisamente um dos problemas mais acesos, especialmente nos últimos decénios. Desde a discussão entre Pohlenz e Reinhardt sobre o peso relativo dos dois grandes nomes da *Stoa* média — Panécio e Posidónio — até à admissão da difi-

³⁹ *De Officiis* 1.44.156.

culdade de apreender a essência desta obra por Suess (1965), a interpretação foi variando ao sabor da moda de atribuir a um ou outro daqueles filósofos, dos quais nada resta, a origem das doutrinas expostas. Ao retomar o assunto, em 1969, O. Gigon clamava pela necessidade urgente de um novo comentário⁴⁰. Por sua vez, revendo a questão, em 1974, Hans Armin Gaertner", atribui ao escrito sobre os deveres de Panécio um forte pendor especulativo; ao passo que a tendência para a casuística, revelada por Cícero — para além dos prefácios e dos passos em que discorda do filósofo grego — seria contributo próprio, derivado da finalidade da obra: carta ao filho, sobre ética prática. Mais recentemente, Andrew R. Dyck (1984)⁴² faz uma sugestiva análise da relação entre os *exempla Romana* e a teoria que deveriam esclarecer, e por esse método chega a interessantes conclusões sobre o que poderá ser ou não original do Arpinate.

Os casos mais interessantes são os de Sila e César, em 2.8.26-29, que, conforme nota aquele autor, têm vida própria e se destacam do contexto, a ponto de Cícero ter de regressar ostensivamente ao assunto que fora seu ponto de partida.

Toda esta questão é suscitada pelo facto de o autor confessar, primeiro, que seguiu sobretudo uma obra de Panécio sobre o mesmo tema, em três volumes, mas não lhe foi suficiente para a extensão da matéria a percorrer⁴³:

Ora Panécio, que sem discussão é quem mais cuidadosamente tratou dos deveres, e a quem nós mais seguimos, fazendo certas correcções, propôs três questões, nas quais os homens costumavam deliberar e consultar acerca do seu dever: uma, quando duvidavam se o assunto em causa é honesto ou vil; outra, se é útil ou inútil; a terceira, se o que aparentava honestidade contendia com aquilo que parece útil, de que modo haviam de se distinguir. Acerca dos dois primeiros pontos, desenvolveu-os em três livros; quanto ao terceiro, escreveu que havia de falar dele depois, mas não cumpriu a sua promessa.

⁴⁰ *Bemerkungen zu Ciceros De Officiis*, cit., pp. 267-278.

⁴¹ *Cicero und Panaitios. Beobachtungen zu Ciceros De Officiis*, Heidelberg, 1974.

⁴² *Notes on composition, text and sources of Cicero's De Officiis*, «Hermes» 112 (1984) 215-227.

⁴³ *De Officiis* 3.2.7.

Sabemos, através de uma carta, que, para preencher essa lacuna, escreveu a Atenodoro Calvo a pedir que lhe mandasse o essencial do livro de Posidônio em que o tema era versado, e, por outra carta, temos conhecimento de que este lhe «enviou um memorial muito bom»⁴⁴, porém o filósofo de Apameia tratara o assunto com tal brevidade, a despeito da sua importância, que se viu forçado a elaborar a terceira parte da obra servindo-se sobretudo dos seus próprios recursos⁴⁶:

Portanto, completaremos esta parte sem quaisquer adjuvantes, mas, como costuma dizer-se, com as nossas próprias munições. Pois, desta parte do assunto, depois de Panécio, nenhuma das obras que chegaram às minhas mãos expôs nada que me agradasse.

Ora os exemplos romanos multiplicam-se nesta terceira parte. Um dos mais célebres é certamente o de Régulo". Tal não tem impedido muitos comentadores de procurar uma fonte grega a esse passo, seja ela Posidônio, seja Atenodoro Calvo⁴⁸. Em artigo recente e já citado, Andrew R. Dyck contra-argumenta, com fundamentadas razões, que não é este o género de casos que Cícero vai buscar a modelos gregos. Não vamos repetir aqui os motivos aduzidos⁴⁵, mas apenas acrescentar-lhe mais um: embora não saibamos o que sobre Régulo possa ter escrito Posidônio, resta-nos a versão do historiador Políbio, e este desconhece a ida do antigo cônsul a Roma, e sua lealdade à *fides* prestada aos Cartagineses, para, sob liberdade condicionada, negociar a troca da sua pessoa por jovens Cartagineses detidos pelos Romanos — o que Régulo não fez, porque preferiu o bem da sua cidade, oferecendo-se ele ao suplício que o esperava; pelo contrário, Políbio só faz reflexões sobre a insolência do general romano, quando vencedor, em contraste com a sua humilhação depois

⁴⁴ A primeira carta citada é *Ad Atticum* 16.11.4; a segunda, *Ad Atticum* 16.14.4.

⁴⁵ *De Officiis* 3.2.8.

⁴⁶ *De Officiis* 3.7.34.

⁴⁷ *De Officiis* 3.26-27.99-100.

⁴⁸ Respectivamente, tese de O. GiGON, *op. cit.*, p. 271, e de M. POHLENZ, *Kleine Schriften*, Hildesheim, 1965, I, pp. 282-283.

⁴⁹ R. DYCK, Andrew, *op. cit.*, pp. 225-226.

de vencido, implorando que lhe poupassem a vida ⁵⁰. Eram bem diferentes, pois, os termos em que a tradição romana apresentava esta figura da Primeira Guerra Púnica: exemplo infalível, citado nas escolas a todo o momento, como se deduz de diversas cartas de Séneca ⁵¹, e o próprio Cícero a ele se referira, exaltando a sua *virtus, fides* e *constantia* — que o tornavam mais feliz do que Balbo no seu leito de rosas — no tratado composto no ano anterior, o *De Finibus* ⁵². Para além da questão das fontes, nunca completamente solúvel, enquanto nos faltarem os originais gregos que poderiam ter sido utilizados — sejam eles Panécio ou Posidónio, Diógenes de Babilónia, Antípatar de Tarso ou Hecatão de Rodes ⁵³ — há diversas ideias tipicamente romanas que só por si constituiriam motivo de interesse para a leitura da obra. Uma é o conceito tão latino do *otium cum dignitate* — atribuído a Cipião-o-Africano no prefácio do Livro III, para o adaptar ao comportamento actual do próprio autor—, bem como outras ideias morais caras aos Romanos da época republicana, tais como *clementia, fides*. É a não-observância da *fides*, declara Cícero em passo célebre da obra, que está a fazer com que sejam castigados com razão (*iure plectimur*). Recordaremos apenas o começo desse famoso texto ⁵⁴:

Em tal assunto, gosto mais de lembrar factos de outros povos do que nacionais. Contudo, enquanto era a generosidade que mantinha o império do povo romano, e não a injustiça, enquanto se fazia guerra para defender os aliados ou para preservar o poderio, o fim das guerras era brando e a severidade só exercida quando necessária, o Senado era porto de abrigo de reis, povos e nações, e os nossos magistrados e generais ansiavam por obter um único título de glória, o de terem defendido as províncias e os aliados com justiça e com lealdade.

⁵⁰ POLÍBIO 1.29-35.

⁵¹ E.g. *Ad Lucilium* 7.67.7.12; 8.71.17; 16.98.12.

⁵² *De Finibus* 2.20.65. O gesto de Régulo ficou célebre também graças à ode V do Livro III de Horácio.

⁵³ Todos estes autores são citados por Cícero. Mas R. DYCK, Andrew, *op. cit.*, p. 227, limita as fontes a três: Panécio, Posidónio, Cláudio Quadrigário.

⁵⁴ *De Officiis* 2.8.26-27.

De outra noção importante, a de guerra justa, fizemos já menção anteriormente. É nesta linha de pensamento que Cícero proclama que é *caritas* ('o amor') que deve governar o mundo e vencer o ódio⁵⁵.

Bastariam estas doutrinas para assegurar um lugar de eleição ao *De Officiis*. Mas há ainda outros passos de interesse, de que salientamos dois: um é o que recomenda que se exija serviço aos escravos, mas que se lhes dê o que é justo⁵⁶; outro, o que define a atitude perante o trabalho⁵⁷. Este último trecho tem sido geralmente apontado como prova de que os Romanos desprezavam o trabalho manual e as profissões ditas humildes. Não é isso, no entanto, o que lá se declara. Cícero limita-se a condenar as actividades que são «escravas dos prazeres», como a cozinha demasiado requintada, as profissões de perfumista, dançarino e jogador, contrapondo-lhes a medicina, a arquitectura, o ensino «de coisas honestas». Aceita o comércio, se praticado em grande escala, sem fraude e para benefício de muita gente. E exalta a agricultura, como já o fizera Catão, e como depois o fariam Varrão e Virgílio. Neste, como noutros pontos, insere-se numa linha de pensamento que une os mais altos representantes da cultura romana, e que se encontra cristalizado naquelas histórias em que se contava que o Senado fora arrancar à charrua o magistrado que havia de salvar a República, como Cincinato ou Manius Curius Dentatus. De resto, a consideração pelo *labor* é precisamente um dos valores que singularizam a cultura romana.

Consagrado a tornar acessível uma moral prática, aplicada a situações concretas, compreende-se que o *De Officiis* tenha sido muito lido e se possa ter dito acerca dele que ajudou a formar consciências, directa ou indirectamente, na Europa medieval e renascentista. Para já não falar da sua «cristianização» por Santo Ambrósio, há toda uma série de autores antigos, clássicos e profanos, que o citam ou dele são tributários. No séc. XIII, a sua influência faz-se sentir sobre S. Tomás de Aquino. No Quattrocento, o redescobridor de várias obras de Cícero, Petrarca, possui uma cópia, que ainda hoje se conserva (o Ms. T), anotada pela sua própria mão. Depois há o entusiasmo dos Quinhentistas, e de tantos outros que se lhes seguem⁵⁸.

⁵⁵ *De Officiis* 2.7.23-24.

⁵⁶ *De Officiis* 1.13.41.

⁵⁷ *De Officiis* 1.42.150-151.

⁵⁸ Pode ver-se uma enumeração no prefácio da edição, já referida, de M. Testard, Tomo I, pp. 67-70.

É grato pensar que, nesse tempo, acompanhávamos o movimento da Europa culta. E que precisamente a primeira obra de um autor clássico a ser vertida para português tenha sido o *Livro dos Ofícios de Marco Túlio Ciceram, o qual tornou em linguagem o Infante D. Pedro*. Dedicado ao Rei D. Duarte, logo, composto entre 1433 e 1438, e figurando no rol dos livros do monarca — que viria a utilizar largos excertos dele no cap. LVIII do *Leal Conselheiro* — como «Marco Tullio, o qual tirou em lingoagem o Ifante D. Pedro», resultou do gosto pela leitura de tal obra e do pedido que outros lhe fizeram para que a traduzisse:

E por que eu nom sey per que aventura se acertou que huu livro, que assaz dannos ha me deu vosso Irmaão, o Iffante Dom Fernando, o qual Tullio compos, e chámasse «dos Ofícios», em este anno passado tomey afeiçom a leer per elle. E quanto mais liia, tanto me parecia melhor e mais virtuoso, e nom soamente a mym, mas assy parecia a alguus outros a que eu liia em português alguus seos capítulos, em tanto que per elles algumas vezes fuy requerido que tornasse este livro em esta linguagem.

No prosseguimento da sua justificação, o Infante tem consciência de que o seu estilo não está à altura do de Cícero, que aqui alcançou os seus mais «fremosos latiís», em quantas obras dele conhece, parecendo-lhe esta «a melhor ditada» e mais proveitosa. Modestamente declara «cam pouco eu entendo do latim» e que «a minha maneira descrever em linguagem [...] nom he abastante ao seu mui notável estillo», embora mostre adiante, nas considerações que tece sobre o *De Officiis*, como soube entender o seu verdadeiro alcance.

Notem-se três pontos essenciais: o livro havia sido uma oferta, «assaz dannos ha», do Infante D. Fernando (talvez o mesmo exemplar que constaria da biblioteca do Condestável D. Pedro); o Duque de Coimbra toma o hábito, não só de o ler para si, mas de traduzir capítulos para português a amigos seus (o que está em consonância com as proveitosas leituras de que fala Rui de Pina no cap. 125 da *Crónica de D. Afonso V*); conhece outras obras do Arpinate, e considera esta a mais útil e bem escrita (embora mais adiante observe que o Livro III era um tanto obscuro).

Ora, citações do *De Officiis* figuravam já no *Livro da Virtuosa Benfeitoria*, cuja data de composição fixámos entre 1418 e 1425, e que, de qualquer modo, é dedicado a D. Duarte ainda príncipe⁵⁹, e nesse livro se afirmava também «ensinança nos da Tullio, que entre os philosophos moraaes em bem fallar tem frol graciosa»⁶⁰; dos autores profanos, é este o mais referido, depois de Aristóteles (nada menos de onze vezes, contra as trinta e seis do Estagirita)⁶¹.

Por todos estes factos, e sobretudo pelo trabalho de comparação, feito por Joseph Piel na sua edição do *Livro dos Ofícios*⁶², entre esta versão e a castelhana, por Alfonso de Cartagena, datada de 10 de Janeiro de 1422, damos como provado que se trata de trabalhos independentes, ou seja, por outras palavras, que a tradução do Duque de Coimbra assenta no original latino. Lembraremos de passagem que outro tanto julgamos ter mostrado quanto às «Heticas d'Aristotelles», que o mesmo Adayam de Santiago ordenou para D. Duarte, e o conhecimento da *Ética a Nicómaco* na versão latina por parte do Infante D. Pedro, testemunhado por um passo do *Livro da Virtuosa Benfeitoria*⁶³.

Além disso, pela procura acurada do equivalente português, quer para termos latinos, quer para alguns termos gregos que figuram no original, a versão vale, não só como documento cultural, mas também — para citar as palavras de Joseph Piel — como «um documento interessante da crise em que a Língua se encontrava no momento da transição entre a Idade Média e o Renascimento, quando se vê constrangida a satisfazer as exigências não só de novos géneros literários, como ainda de um novo ideal de civilização»⁶⁴,

Mas não é só esta obra de Cícero que passa ao domínio cultural português pela acção do Infante D. Pedro: é ele quem apresenta a D. Duarte a versão do *De Amicitia*, pelo Prior de S. Jorge,

⁵⁹ Sobre as razões desta datação, veja-se o nosso artigo *Helenismos no Livro da Virtuosa Benfeitoria*, «Biblos», 57 (1981) 313-358, especialmente pp. 316-318.

⁶⁰ *O Livro da Virtuosa Benfeitoria* ed. Joaquim Costa, 2.^a ed., Porto, 1940, p. 75.

⁶¹ O facto foi já notado por R. RICARD, *Études sur l'histoire morale et religieuse du Portugal*, Paris, 1970, p. 119.

⁶² *Livro dos Ofícios*, ed. Joseph M. Piel, Coimbra, 1948, pp. XII-XVII.

⁶³ Cf. o nosso artigo, já citado, *Helenismos no Livro da Virtuosa Benfeitoria*, pp. 351-352 e nota 92.

⁶⁴ *Livro dos Ofícios*, cit., p. XXXVII.

em carta notável, em que discorre, ele mesmo, sobre o valor da amizade ⁶⁵; ele que encarrega Vasco Fernandes de Lucena de «tornar de latim em linguagem» o *Livro de Velhice de Túlio* ⁶⁶. E a diferença entre a elevação intelectual da epístola do príncipe e a banalidade das considerações do proémio do cronista-mor ao seu trabalho é bem reveladora. O maior interesse deste prefácio reside, aliás, nas declarações — em consonância com Rui de Pina, que chama «bem latynado» ao Infante ⁶⁷ — sobre o seu conhecimento da língua:

...e como quer que eu veja certo que entendeis o latim mui cumpridamente, e que as obras de Tulio vos são assim familiares, que não haveis mister glosa nem interpretação para as entender...

Da versão do *De Officiis*, bem como da do *De Senectute* se aproveita muitas vezes D. Duarte no *Leal Conselheiro* — para além de outros textos de Cícero. Fernão Lopes e Zurara também o tomam como autoridade — geralmente por via indirecta, ou pela versão do Infante D. Pedro ou do *De regimine principum* de Egídio Romano, como foi há muito demonstrado por Joaquim de Carvalho ⁶⁸.

Da continuidade deste magistério tuliano, já na plena luz do humanismo renascentista, não nos cabe ocupar-nos aqui. O interessante é notar o papel exercido pelo corte de Aviz e pelos homens de letras que gravitavam na sua órbita na difusão do conhecimento do tratadista latino.

Convém, no entanto, não esquecer que, mesmo antes deste surto cultural, a presença ciceroniana se fazia sentir entre nós, pelo menos desde o século anterior. No *Speculum Regum* de Álvaro Pais, por exemplo, Cruz Pontes contou meia centena de citações ⁶⁹. E ainda

⁶⁵ Publicada por D. António Caetano de Sousa nas *Provas de história genealógica da casa real portuguesa* I, III, 18, e reeditada com correcções por A. J. DIAS DINIS, em apêndice ao seu artigo *Quem era Fr. João Verba, colaborador literário de el-rei D. Duarte e do Infante D. Pedro*, «Itinerarium» 10-11 (1956) 484-485.

⁶⁶ Prólogo publicado por Joseph Piel em apêndice ao prefácio à sua edição do *Livro dos Ofícios*, pp. XLIII-XLVI.

⁶⁷ *Crónica de D. Afonso V*, cap. 125.

⁶⁸ *Sobre a erudição de Gomes Eanes de Zurara*, «Biblos», 25 (1949) 43-45, e *Cultura Filosófica e Científica* in: «História de Portugal» dir. Damião Peres, Portucalense Editora, 1932, Vol. IV, p. 517.

⁶⁹ No seu artigo *Cícero em Portugal*, na «Enciclopédia Verbo».

que o conhecimento do *Boosco Deleitoso*, talvez dos começos do Quattrocento, deva ser de via indirecta, vale a pena notar com que reverência se refere à grande figura ⁷⁰:

...e foi-me dito que era um poeta filósofo que havia nome Ciceram [...] e porque fôra gentil e nom fôra católico, porém a guirlanda que trazia, que pertence aos poetas, era seca...

...Dom Ciceram, filósofo e grão poeta...

Para bem entendermos estes qualificativos, temos de ter presente que 'poesia' não é ainda uma arte autónoma na Idade Média, como observou Curtius, e que a palavra normalmente usada para o acto de compor é 'ditar' ⁷¹.

Falámos há pouco de via indirecta porque, conforme foi demonstrado há anos por Mário Martins, o *Boosco Deleitoso* é, na sua maior parte, uma tradução do *De Vita Solitaria* de Petrarca ⁷². Mas aqui, como em Fernão Lopes e Zurara, o desvio não lhe diminui o significado.

De muitas maneiras, desde o séc. XIV Cícero marca uma presença continuada no meio cultural português. E, embora não se possa dizer de nenhum monarca lusitano que aos dezasseis anos tivesse lido quase todos os livros de Túlio com o seu preceptor, como se conta acerca de Isabel I de Inglaterra, houve entre nós, pelo menos dois membros da dinastia de Aviz que mostravam conhecê-lo, e com isso ofereciam um modelo aos seus súbditos: o autor do *Leal Conselheiro* e o da *Virtuosa Benfeitoria*. E este último fez mais ainda, pois traduziu ou mandou traduzir algumas das obras de maior valor formativo do grande autor latino. Que ele mesmo tenha dado o exemplo com o *De Officiis* é uma escolha significativa, que se

⁷⁰ Citações, respectivamente do cap. 30, p. 71, e do cap. 100, p. 228, da edição do *Boosco Deleitoso* por A. Magne (Rio de Janeiro, 1950).

⁷¹ CURTIUS, *Europaesche Literatur und lateinisches Mittelalter*, Darmstadt, 1973, p. 160. Para exemplos abonatórios do sentido de «ditar», vide o nosso artigo *Helenismos no Livro da Virtuosa Benfeitoria*, pp. 348-349.

⁷² *Petrarca no Boosco Deleytoso*, «Brotéria», 38 (1944) 367-373; *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, 1956, 131-143.

MARIA HELENA DA ROCHA PEREIRA

ajusta tão bem à sua personalidade como aquela síntese magnífica que, muitos séculos depois, Fernando Pessoa havia de traçar do filho segundo do Rei da Boa Memória:

Claro em pensar, e claro no sentir,
É claro no querer;
Indiferente ao que há em conseguir
Que seja só obter;
Dúplice dono, sem me dividir,
De dever e de ser.

Maria Helena da Rocha Pereira