

Traduzir Aristóteles no *Quattrocento*: Leonardo Bruni e seus críticos

Translating Aristotle in the Quattrocento: Leonardo Bruni and his critics

Fabrina Magalhães Pinto¹

Resumo: No século XV, durante o auge dos *studia humanitatis* em Florença, Leonardo Bruni traduz para o latim três obras aristotélicas: a *Ética a Nicômaco*, em 1417, os *Econômicos* (obra até então atribuída à Aristóteles), em 1419, e a *Política*, em 1438, se opondo veementemente ao método das traduções realizadas anteriormente pela escolástica medieval. Buscaremos neste artigo compreender como e porquê o humanista

-
- 1 Professora Associada do Departamento de História da UFF e professora permanente do PFI, também na UFF. Suas pesquisas versam sobre o republicanismo italiano, humanismo, renascimento e reformas religiosas, com ênfase em autores como Coluccio Salutati, Leonardo Bruni e Erasmo de Rotterdam. É autora de diversos artigos sobre a Renascença e organizou quatro volumes sobre o período: o primeiro sobre a *Filosofia do Renascimento*, hospedado na Revista *O que nos faz pensar*, número 27 (2010); o segundo é o *Dossiê temático Renascimento Italiano*, publicado pela Revista *Crítica Histórica*, em 2015; o terceiro intitulado *Filosofia, Política e Cosmologia: ensaios sobre o Renascimento*, (UFABC, 2017) e o quarto, o *Dossiê Pensamento Político na Renascença*, publicado pela revista *Figura: Studies on the Classical Tradition* (vol. 7, 2019). Integra o LERen: Laboratório de Estudos Renascentistas e é líder do LER (Laboratório de Estudos Republicanos).

defende a relevância de novas traduções aristotélicas e, sobretudo, quem são os seus principais adversários. Bruni não segue a técnica de tradução palavra por palavra utilizada pela tradição medieval, se opõe às transliterações e a todo e qualquer neologismo que deixe obscura a compreensão do texto. Portanto, nos interessa perceber como o autor inova não apenas na arte da tradução, mas também como ele elabora no *Quattrocento* uma nova linguagem política que se desenvolve em paralelo com uma nova forma de se interpretar os antigos. Para deixar mais claros os objetivos brunianos, traduzimos 3 cartas (pela primeira vez traduzidas para o português) do humanista em defesa da sua tradução da *Política*: carta ao Papa Eugênio IV (de 1437); carta a Flávio Biondo (de 1438) e o prefácio de Bruni presente na sua tradução aristotélica.

Palavras-chave: Leonardo Bruni. Humanismo. Renascimento. Tradução.

Abstract: In the 15th century, during the height of the *studia humanitatis* in Florence, Leonardo Bruni translated three Aristotelian works into Latin: the *Nicomachean Ethics*, in 1417, the *Economics* (a work hitherto attributed to Aristotle), in 1419, and the *Politics*, in 1438, vehemently opposing the method of translations previously carried out by medieval scholasticism. In this article, we will seek to understand how and why the humanist defends the relevance of new Aristotelian translations and, above all, who his main opponents are. Bruni does not follow the word-for-word translation technique used by medieval tradition; he opposes transliterations and any and all neologisms that obscure the understanding of the text. Therefore, we are interested in understanding how the author innovates not only in the art of translation, but also how he develops a new political language

in the Quattrocento that develops in parallel with a new way of interpreting the ancient works. To make Bruni's objectives clearer, we have translated 3 letters (translated into Portuguese for the first time) from the humanist in defense of his translation of Politics: a letter to Pope Eugene IV (from 1437); a letter to Flávio Biondo (from 1438) and Bruni's preface present in his Aristotelian translation.

Key-words: Leonardo Bruni. Humanism. Renaissance. Translation.

Introdução

O humanista, historiador, tradutor e chanceler da república de Florença, Leonardo Bruni² (1370-1444), é autor de obras de grande relevância para compreendermos não apenas o cenário republicano em inícios do *Quattrocento*, como também para entendermos as bases da formação e disseminação do humanismo italiano. Apesar de ter exercido muitas funções ao longo de sua vida, o humanista ganhou notoriedade durante o Renascimento tanto pelos seus escritos históricos quanto pelas suas traduções do grego.

O jovem aretino fazia parte do grupo de estudantes organizado pelo então chanceler da república Coluccio Salutati, um dos grandes nomes na difusão da cultura greco-romana e responsável pelo convite, em 1397, de Manuel Crysoloras³, professor de grego, para organizar o ensino da língua para

2 Sobre a biografia do humanista, conferir: C. VASOLI, 1972, pp. 618-633; G. GRIFFITHS, J. HANKINS, D THOMPSON, 1987, p. 15-46. Sobre a sua carreira na cúria ver: G. GUALDO, 1990, pp. 73-96. Para maiores informações sobre a vida e obra de Bruni, ver: HANKINS, 2012, 85-94.

3 ara a chegada de Crysoloras em Florença, ver: WILSON, 2015, p. 27-35. Ver também: *Manuele Crisolora e il Ritorno del Greco in Occidente*, 1997. E, por fim: HANKINS, 2003, p. 243-272.

um seletto grupo de jovens, composto por Palla Strozzi, Roberto da Rossi, Pier Paolo Vergerio, entre outros. Crysoloras permaneceu em Florença por 3 anos, contribuindo para o surgimento de novas traduções latinas de textos gregos que teriam a pretensão de ser mais claras aos leitores modernos, se distanciando, portanto, das traduções consideradas como bárbaras, que haviam mantido à tradução palavra por palavra e desrespeitavam o sentido dos vocábulos na língua de chegada; o latim.

Para Ronald Witt⁴, a tradição do *Trecento* florentino de fazer traduções vernáculas dos clássicos foi o que a preparou para se tornar a líder do movimento humanista no final do século XIV. Assim, as traduções de Cícero, Sêneca, Tito Lívio, Salústio e Aristóteles estabeleceram um interesse e uma identificação com o antigo republicanismo romano entre os florentinos e forneceram uma alternativa para a cultura da cavalaria e do amor cortês advindo da França do baixo medievo. Para o autor, as traduções latinas do *Trecento* e as gregas do *Quattrocento* contribuíram, definitivamente, para a construção de um novo momento histórico e político na cidade de Florença.

Leonardo Bruni foi o aluno de Crysoloras que mais se dedicou ao projeto de tradução. Como tradutor ele teve interesse na oratória grega, nas biografias, na história e filosofia moral. Na primeira década da sua atividade literária, Bruni traduziu de Demóstenes *As Filípicas* (1405/12), a *Oração sobre as questões da Quersoneso* (1406), e a *Oração da Coroa* (1407), e de Ésquines a *Oração contra Ctesifonte* (1412). Ao mesmo tempo se dedicou à tradução das biografias gregas e romanas de Plutarco, incluindo a *Vida de Marco Antônio* (antes de 1405), *Vida de Emílio Paulo* (antes de agosto de 1409), *Vida de Catão, o Jovem* (1405/1413), *dos Gracos* (antes de 1410), *de Sertório* (1410),

4 Ver: WITT, 2000, p. 453-454.

Pirro (1412) e *Demóstenes*. Com o incentivo de Salutati e Crysoloras, também traduziu várias obras platônicas, como o *Fedro* (1404/1405), a *Apologia* de Sócrates (1404/9), *Críton* (1404/9), *Górgias* (1409) e as *Cartas* (1427). Também traduziu Xenofonte (*Sobre a tirania*) e Aristófanes (*Pluto*).

Após dez anos como secretário papal (entre 1405 e 1415), o humanista retorna à Florença e trabalha quase que prioritariamente com um único autor: Aristóteles, que já é bem conhecido também no período medieval e figura como um dos modelos para os humanistas do *Quattrocento*. Assim, a *Ética* a *Nicômaco* é traduzida em 1417, os *Econômicos* (obra até então atribuída à Aristóteles), em 1419, e a *Política*, em 1438. Podemos perceber que o longo trabalho de tradução atravessou toda a vida do humanista. Assim, é importante destacar o relevo político associado à redescoberta da língua e da retórica clássica, tendo em vista que o atento estudo da prosa dos grandes autores gregos e latinos representam uma fratura com o pensamento e a linguagem da escolástica medieval. Como diz S. Baldassari, “seu objetivo fundamental é a recomposição de uma língua para que se possa sair do rígido tecnicismo linguístico da filosofia medieval⁵”. Tal superação permitiria tanto o restauro das disciplinas humanísticas, após séculos de decadência, quanto o afrontamento à realidade de seu próprio tempo, partindo de uma perspectiva mais ampla e funcional. Não se trata de “refutar Aristóteles enquanto autor preferido da escolástica, mas seguindo os próprios ideais petrarquianos, recuperar o verdadeiro Aristóteles mantendo a fidelidade ao seu estilo originário⁶”. Aprender bem o latim e o grego se tornou condição fundamental desta nova educação humanista ligada ao desenvolvimento das

5 BALDASSARI. “Leonardo Bruni e il suo *De Interpretatione recta*”, 2003, p. 96.

6 Idem, p. 96.

repúblicas livres da Itália, e dos aprendizados que o novo homem político deveria ter.

São, portanto, três os momentos em que Bruni se dedica à defesa de novas traduções aristotélicas, sobretudo pelos erros contidos nas versões realizadas pela escolástica: o primeiro deles é quando ele defende a versão da *Ética* (1418-1420), o segundo na publicação do seu tratado *De Interpretatione Recta* (1424-1426), e o terceiro com as cartas em torno da publicação da *Política*, entre 1437 e 1438. Passemos brevemente por estes três momentos e pelos principais argumentos desenvolvidos pelo autor.

I. A defesa bruniana da tradução da *Ética*

É preciso lembrar que, entre 1416 e 1417, quando o autor revela a sua tradução da *Ética* à *Nicômaco* ele era conhecido apenas como um homem de letras na Itália guiado por Crysoloras, cuja preocupação era a difusão dos estudos da língua grega. E se os textos traduzidos por ele até então eram praticamente desconhecidos no Ocidente latino (como Plutarco, Xenofonte, Demóstenes e o próprio Platão), a *Ética* já havia sido traduzida muitas vezes durante o medievo, e a versão latina de Grosseteste era largamente utilizada em diversas universidades europeias. Assim, traduzir as obras do estagirita colocaria os alunos de Crysoloras num outro patamar e o jovem tradutor sabia muito bem do conflito que iniciaria com a tradição escolástica quando começou tal empreitada; tendo sido a nova versão da *Ética*⁷ o estopim para uma grande polêmica com alguns escolásticos. Diz ele: “Eu vi desde o início que eu entraria nessas controvérsias, espe-

7 A polêmica gerada em torno da tradução de Bruni da *Ética* é cuidadosamente analisada por James Hankins, em seu artigo “Translation Practice in the Renaissance: the case of Leonardo Bruni”. Ver: HANKINS: 2003, p. 177-193.

cialmente com aqueles que se absorvem de velhas confusões, as nomeando como verdade aquelas da velha tradição”⁸. A nova tradução bruniana entraria em competição direta com a cultura escolástica, de uma maneira diferente das traduções humanistas precedentes. A conduta de Bruni não foi nem um pouco diplomática, pois, um ano mais tarde, quando dedica a sua versão da *Ética* ao papa Martinho V, ele acrescenta um prefácio polêmico à tradução no qual ele chamava o tradutor medieval (que ele acreditava ser um dominicano) de “ignorante”, “pueril”, “tolo” e “grotesco”⁹. Graças a este prefácio o humanista ganhou imediatamente uma série de inimigos da ordem dos Dominicanos, bem como de seus amigos e protegidos que se colocaram contra ele e contra a sua nova tradução.

Como veremos, a crítica de Bruni às versões medievais do estagirita alimentarão uma controvérsia que durará até o fim da sua vida e se manterá viva ainda por quarenta anos após a sua morte. Esse conflito pode ser considerado como um afrontamento entre a cultura escolástica tradicional das ordens religiosas e a cultura humanista de Petrarca e de seus sucessores, sendo Bruni, um dos seus sucessores mais importantes no *Quattrocento*.

Um dos seus principais opositores foi, sem dúvida, Alfonso de Cartagena, bispo de Burgos, que, entre 1430 e 1438 desenvolveu uma série de críticas à tradução bruniana, em seu *Libellus contra Leonardum* (1430)¹⁰, defendendo o tradutor

8 LEONARDO BRUNI, *Ep.* VIII. 4 (Carta de Leonardo Bruni à Francisco Pizolpasso, arcebispo de Milão, em 1438) in: *Lettres Familières*, 2014, tomo 2, p. 259-301. Utilizaremos neste artigo estes volumes da correspondência de Bruni organizados por Bernard-Pradelle.

9 Ver HANKINS, Traduire l'*Ethique* d'Aristote: Leonardo Bruni et ses critiques, 2001, p.133.

10 No entanto, já em 1418, quando a *Ética* começou a circular, já surgiram vários críticos da tradução bruniana. Alfonso e Aryropoulos, um imigrante

medieval de Aristóteles diante das “ofensas” ditas pelo aretino. Alfonso mostra o seu *Libellus* a Francesco Pizolpasso, arcebispo de Milão, que, por sua vez leva-o a outros humanistas e ao próprio Bruni. É então que começa a *Controversia alphonsiana*, na qual Pizolpasso teve o papel de árbitro. Não conseguiremos tratar de todas as longas cartas escritas pelo humanista no espaço deste artigo, mas evidenciaremos alguns pontos levantados por ele em defesa da sua tradução¹¹. Antes de entrarmos neles, o que importa ressaltar é: claramente a tradução bruniana incomodou os escolásticos, que se sentiram ameaçados diante do novo método desenvolvido pelos *studia humanitatis* e, sobretudo, por humanistas como Bruni. Não foi à toa que a sua tradução se tornou a mais popular na Itália durante toda a Renascença¹². O triunfo da versão bruniana é indicado tanto pelo seu uso em várias universidades em inícios da modernidade, bem como pelo próprio autor, que afirma:

bizantino, motivaram longos debates sobre a tradução bruniana. Tantos opositores, sem dúvida, devem ter motivado o humanista a escrever a defesa dos seus métodos de tradução. E precisamos lembrar que a polêmica em torno da *Ética* se estende até pelo menos 1460. Para uma apreciação completa de todos os críticos brunianos, sejam eles dominicanos ou franciscanos ver: HANKINS, 2001, p. 133-159.

- 11 As cartas de Bruni sobre a *Controversia alphonsiana* são as seguintes: livros IV.4, VII.4, e VIII.2. Ver *Lettres Familières*, op. Cit., 2014, Tomo 2.
- 12 Segundo Hankins (2001, op. Cit., p.136): “entre os 279 manuscritos contendo a totalidade ou parte do *Liber Ethicorum* de Grosseteste, indicados no *Aristoteles Latinus*, apenas cinquenta e seis foram copiados no século XV, sendo que a grande maioria foi transcrita fora da Itália. Por outro lado, a tradução de Bruni sobreviveu em cerca de 285 manuscritos do século XV e a maioria deles foi escrita na Itália no segundo e terceiro quartel do século XV”. É também do mesmo autor a notícia de que a tradução bruniana da *Ética* foi utilizada nos cursos universitários de Florença por Ugo Benzi, Francesco Filelfo, Jean Argyropoulos, Niccolò Tignosi (o mestre de Ficino) e Angelo Poliziano; sendo também usada em cursos na Espanha, França e Alemanha (Idem, p. 136).

Qual tradução teria tido uma carreira tão fácil e bem-sucedida como a nossa? Assim que foi publicada, foi arrebatada, tanto que num piscar de olhos quase, não só toda a Itália ficou cheia de exemplares, mas voou até os confins da terra e agora está sendo discutida em aulas públicas na universidade¹³.

Segundo Bruni, a sua tradução da *Ética* teve uma recepção muito mais ampla do que aquela que as traduções escolásticas puderam desfrutar, tendo em vista que a sua versão foi adotada não apenas por estudiosos e especialistas, mas também por concidadãos e pessoas que receberam uma educação liberal em geral. A tradução de Bruni foi efetivamente dirigida ao novo público leitor criado pelos educadores humanistas, que se estabeleceram, a partir de 1390, como professores das classes mais abastadas das cidades italianas. Com isso, criaram um novo público para a literatura latina, com novas demandas e gostos. Um nobre italiano, focado em sua carreira política e em seus investimentos, não costumava ter tempo para perder meses em uma aula, imerso em um texto obscuro, apenas com a ajuda de glosas e perguntas. Ele precisava de um texto que pudesse entender facilmente e mais rapidamente (sem tantas palavras e conceitos obscuros). Esse foi o tipo de leitor que Bruni motivou ao retraduzir a *Ética* para o latim de vertente ciceroniana. Seu novo método de tradução *ad sententiam* serviu, portanto, ao objetivo humanista mais amplo de ensinar a virtude usando os poderes da retórica. Uma tradução tinha que ser não apenas precisa, mas também eloquente, para ter uma influência moral na sociedade.

Mas, passemos aos argumentos do próprio autor em sua defesa da *Ética*.

Na primeira carta endereçada à Pizolpasso, em 15 de outubro de 1435, Bruni se justifica e se defende das críticas de

13 LEONARDO BRUNI, *Ep.* VII. 4 in: *Lettres Familières*, 2014, tomo 2.

Alfonso, arcebispo de Milão. Para o escolástico o humanista teria se lançado na tradução aristotélica com uma “audácia temerária”, mas Bruni ironiza o adversário dizendo ao arcebispo que a Itália está plena de homens cultivados e fluentes (tanto no latim quanto no grego), e que se Alfonso é um homem de bem, ele não deveria duvidar de tais coisas¹⁴. E diz ainda que os homens do direito na Itália conhecem pouco dos filósofos, poetas, oradores e historiadores. Portanto: “se os espanhóis tem capacidades tão grandes, tão numerosas e tão diversas, felicitações a Espanha que produz tais homens. E se Alfonso é o único, vamos parabenizá-lo (individualmente)¹⁵. O humanista aconselha ainda aos homens do direito que eles sejam competentes no direito, sem se lançar cegamente no ataque a um campo estrangeiro. Usando a retórica da ironia para não dar crédito aos argumentos do seu interlocutor, desvalorizando-o, ele se afirma como um conhecedor da língua grega, do texto e do contexto aristotélico. “Ora, esse homem afirma que não conhece o grego, então que argumento lhe resta para debater comigo se não for o uso da adivinhação sobre um assunto completamente desconhecido?¹⁶”

Bruni ataca nesta e em outras cartas os escolásticos e defende o método humanista que valoriza tanto a *res* quanto a *verba*, ou seja, tanto as ideias (as matérias) quanto as palavras, como desenvolve no diálogo *De Studiis et literis*¹⁷. Se, como dissemos, o conflito entre a cultura escolástica tradicional das ordens religiosas e a cultura humanista tem o seu ponto de partida com a primeira tradução aristotélica do aretino,

14 Carta de Bruni a F. Pizolpasso (outubro de 1435) in: *Lettres Familières*, op. Cit., tomo 2, p. 197.

15 Idem, p. 201.

16 Ibidem, p. 203.

17 LEONARDO BRUNI, *De studiis et literis*, 1996, p. 250. Para uma análise profunda desse diálogo entre Coluccio Salutati, Bruni e Poggio ver: (WITT, 1983).

ela ganha maior relevo tanto quando Bruni comenta os seus objetivos, em seu *De Interpretatione Recta* (1424-1426)¹⁸, quanto com a sua tradução da *Política*.

II. A defesa do ofício do tradutor em *De Interpretatione Recta*¹⁹

O *De recta* constitui um guia prático que ensina o caminho para se fazer uma boa tradução e atenta para os principais problemas enfrentados pelos tradutores, que devem conhecer muito bem tanto a língua de entrada quanto a de saída, bem como a história daqueles cujas obras pretendem traduzir trabalho onde estão expostas algumas considerações brunianas sobre os erros de tradução cometidos pelos medievais²⁰. O tratado se insere no contexto tanto do debate

18 O *De Interpretatione Recta* foi dedicado a Berto di Antonio Aldobrandini, chanceler da República de Siena (que aparece na dedicatória do texto de Bruni como Bertum Senesem), e que Bruni encontra em maio de 1426. Segundo Bernard-Pradelle, outra indicação de que o texto provavelmente foi escrito entre 1424-1426, é que ele não poderia ter concluído o seu método de tradução antes do seu prefácio à tradução do *Fedro*, de 1424, onde o humanista afirma ter decidido ignorar as críticas ao seu método de tradução. Ver: PRADELLE, 2008, p. 615-616. Para este artigo, usaremos a edição latim-italiano organizada por Paolo Viti. *Leonardo Bruni: Sulla Perfecta Traduzione*, 2004.

19 A composição do tratado bruniano é extremamente ligada à versão da *Ética Nicomaquéia* que o humanista havia concluído em 1417, dedicando-a ao papa Martinho V. Em polêmica com a tradução tardo-medieval dessa obra – mas, em realidade atacando a cultura escolástica como um todo – Bruni acrescenta a própria versão de Aristóteles uma nota introdutória na qual movia as mesmas acusações que dali a pouco tempo iriam constituir um dos temas centrais do *De interpretatione recta*. Tanto na introdução à versão latina da *Ética* quanto na exposição do próprio método de tradução o humanista destaca a importância do estilo e da cadência do texto de origem. Cf.: BALSADASSARI, 2003, p. 100.

20 Tratamos em artigo anterior com mais vagar do *De Interpretatione Recta*. Ver: PINTO, 2022, pp. 79-95.

que estava em curso entre os humanistas italianos, quanto na necessidade de se criar metodologicamente algumas regras para a tradução dos textos clássicos que começavam a circular de forma mais intensa em inícios da Renascença italiana.

O método desenvolvido por Bruni põe em relevo a necessidade da aderência ao estilo e as características peculiares do texto originário. Ele não considera suficiente repetir na língua latina os conceitos originariamente expressos em grego; é fundamental, em vez disso, que o tradutor respeite a excepcionalidade da prosa grega se não quer corromper o sentido da obra e trair assim a intenção do autor. Nesse sentido, como destaca S. Baldassari, o humanista chama atenção para a importância de, no âmbito tradutológico, estar-se sempre atento à musicalidade dos vocábulos simples e a estrutura rítmica do período, repetindo algumas das proposições estilísticas que Cícero havia se dedicado em seu *Orator*²¹. É necessário, destaca Cícero²², dar em latim quanto mais seja possível o valor das figuras retóricas e todos aqueles dispositivos que não apenas embelezam o texto original, mas também são deste último parte integrante e imprescindível tanto quanto o pensamento do autor. O próprio Bruni afirma, seguindo o guia latino, que o motivo da sua admiração por Aristóteles consiste na habilidade do filósofo em saber unir o tratamento de questões complexas a uma vivacidade estilística e de desenvolver uma sucessão de argumentos com a mais alta habilidade retórica²³.

21 BALSADASSARI, S., op. Cit., p. 100.

22 No *Orator* a discussão sobre a “*oratio numerosa*” ocupa os parágrafos 163-236, ou seja, parte considerável da obra. CÍCERO. *L'orateur (Orator)*, 1964. Sobre a dependência de Bruni em relação a Cícero e o aprendizado do estilo aristotélico ver: HANKINS. “Traduire l'Éthique d'Aristotele: Leonardo Bruni e ses critiques”, op. Cit., p. 133-159.

23 Cf.: CÍCERO, *Orator*, 196, onde Aristóteles é chamado de “*optimus auctor*”.

É preciso destacar uma vez mais que as traduções de Bruni (bem como o seu tratado *De recta*) deixaram um legado considerável tanto para a teoria da tradução na modernidade quanto para a geração de humanistas que puderam ler as suas inúmeras versões latinas dos antigos. Não se trata apenas da quantidade de trabalho realizado, mas antes, da escolha dos textos, muitos dos quais foram traduzidos em latim pela primeira vez pelo humanista. Do mesmo modo, o destaque é ainda mais merecido se lembrarmos que o conhecimento do grego neste período era algo quase que excepcional e restrito a poucos homens. Assim, podemos considerar o *De Interpretatione Recta* o primeiro tratado moderno sobre a arte de traduzir que se insere dentro do movimento humanista de recuperação dos modelos estéticos e retóricos da tradição clássica, cujo trabalho de reapropriação é permeado pela consciência da distância temporal que separa a Antiguidade do Renascimento²⁴.

O tratado é uma defesa das escolhas linguísticas e lexicais feitas por Bruni em suas traduções aristotélicas e também uma crítica aos tradutores anteriores, sobretudo àqueles que preferiam não ater-se ao texto que estavam traduzindo, arruinando a sua beleza e compreensão. Um dos pontos fundamentais desta obra é que, para o autor, é imperdoável deixar em grego palavras que poderiam muito bem ser traduzidas para o latim²⁵. O humanista se pergunta mais de uma vez: por que deixar um autor da estirpe e relevância de Aristóteles incompreensível aos seus leitores modernos? E aqui, fazemos a ressalva, por que esse descuido

24 E, para compreender melhor essa distância, os humanistas precisaram desenvolver instrumentos e novas técnicas de pesquisa como, por exemplo, a pesquisa filológica (que será de grande relevância para nomes como Lorenzo Valla, Erasmo de Rotterdam, entre tantos outros)

25 LEONARDO BRUNI. *De interpretatione recta*, § 50-51.

justamente com os seus conceitos referentes à vida política e participação dos cidadãos na cidade? Criticando novamente com veemência o tradutor medieval que Bruni não nomeia (mas ataca), ele proclama:

Por que deixar “politeia” (πολιτεία) em grego quando poderias e deverias ter usado a palavra latina “res publica”? Por que em mil passagens colocas “oligarchia”, “democratia”, “aristocratia”, e ofendes os ouvidos dos que te leem com tão inusitados e desconhecidos nomes, quando para todos eles temos ótimos e usadíssimos vocábulo em latim? Pois os nossos latinos disseram “paucorum potentia” (poder de poucos), “popularis status” (“estado” popular) e “optimorum gubernatio” (governo dos optimates). Portanto, é melhor dizer assim em latim ou deixar aquelas palavras assim como estão em grego?²⁶

Como podemos perceber, uma das principais reivindicações de Bruni é que não se mantivesse na tradução latina da *Política* de Aristóteles termos como *politia*, *politeia*, *democratia*. O humanista proclama: “tudo aquilo que foi dito em grego pode ser dito em latim”. E, em particular, Bruni critica toda a tradição escolástica anterior que manteve tais absurdos: como Grosseteste, Moerbeke, Alberto Magno, Thomás de Aquino e Ptolomeu de Luca²⁷. Para o autor, não pode haver nenhum motivo para que se continue a falar de conceitos que os leitores modernos não entendiam. O tradutor estava consciente do que estava em jogo e, por isso, *democratia*, por exemplo, se torna governo popular. *Aristocratia*, governo dos melhores (*optmate*) e *politeia*, (*respublica*). Apesar da dificuldade de tradução do texto aristotélico e de alguns problemas encontrados por Bruni, tendo em vista que a *res publica* assim como a *politeia*, significará, às vezes, um modo específico de governo, enquanto que outras vezes exprimirá um conceito

26 LEONARDO BRUNI. *De interpretatione recta*, § 50, p. 368.

27 PALUELLO, Minio. *Opuscula: The Latin Aristotle*. Hakkert, 1972, p. 290-294 citado por: SCHUTRUMPF, p. 39.

geral no qual se inclui também a forma monárquica²⁸, com ele o vocabulário político se adapta à língua de uso e à realidade política presente, sem a distância criada por termos sentidos como inadequados. É por essa razão, e não apenas por questões filológicas, como afirma Hankins²⁹, que Bruni se opõe às traduções anteriores de Aristóteles, fato este que lhe granjeou um grande número de adversários.

Esse tipo de ambiguidade presente no próprio texto aristotélico foi reiterada pelos tradutores da *Política* no medievo. Por essa razão, muitos especialistas (como E. Garin³⁰, C. Schmitt³¹, N. Rubinstein³², P. Butti de Lima³³, entre tantos outros) concordam que a redescoberta de Aristóteles influenciou profundamente a Europa e que o entendimento das formas de governo expressas na *Política* foram de grande relevância para inícios da modernidade, tendo em vista que as interpretações escolásticas tendiam a afirmar que a monarquia era a melhor forma de governo em relação às demais e, sobretudo, em relação às repúblicas³⁴. Assim, há

28 Para a importância deste esforço de ‘tradução’ dos conceitos antigos por parte dos pensadores toscanos do século XV no desenvolvimento da ideia de *respublica* ver HANKINS, J. *Humanism in the Vernacular: The Case of Leonardo Bruni*, 2006, pp. 11-31.

29 Ver: HANKINS, J. *Translation Practice in the Renaissance: the case of Leonardo Bruni*. In: *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*, 2003, p. 177-193.

30 GARIN, 1947-1950, p. 57.

31 SCHMITT, 2004.

32 Ver: RUBINSTEIN, 2004.

33 Ver LIMA, 2021.

34 Como destaca José A. Martins, o texto latino da *Política* não foi o único responsável pelas mudanças na forma de se pensar a política. A partir do século XIII foram fundamentais os comentários ao texto, feitos num primeiro momento por Alberto Magno e Tomás de Aquino. Aquino discutiu a *Política* não apenas em um comentário da obra aristotélica, que não foi concluído, mas também na *Suma Teológica* e em um outro tratado incompleto denominado *Do regime dos príncipes*. Não era o único, então,

uma dimensão política no controle da tradução de Aristóteles que não pode ser descartada, bem como uma dimensão especificamente italiana, que se justifica pela existência das repúblicas presentes na península desde o século XII. Existia, portanto, no contexto de emergência das repúblicas, uma demanda para que fossem discutidas questões relativas ao universo citadino, à participação nos debates políticos e às formas de governo, não sendo à toa que a *Política* tenha se tornado um guia para as repúblicas que haviam se tornado independentes há um século e meio.

III. A defesa bruniana da tradução da *Política*

Passemos agora ao último ponto de análise: a defesa de Bruni da relevância de uma nova tradução da *Política*, que é feita nas cartas ao papa Eugenio IV e no seu prefácio à obra (que seguirão traduzidas em sua integralidade ao fim deste neste artigo). Diz o humanista:

a dedicar atenção ao texto político aristotélico, pois nesses mesmos anos Alberto Magno comentava o texto da *Política*. Não muito depois, foram preparadas novas e importantes contribuições políticas: Pedro de Auvérnia retomou e completou o comentário de Tomás, Ptolomeu de Luca completou, de forma original, o do *Regime dos príncipes (ou Do reino)*, assim como João de Paris e Edgídio Romano publicaram suas reflexões tomando sempre por base o texto aristotélico traduzido em latim. Como afirma Hankins, para estes filólogos e teólogos do medievo o termo *respublica* raramente fora usado no sentido de “regime não monárquico”. Talvez a única exceção seja Ptolomeu de Luca, pois seu vocabulário político refletiu a polarização da Itália em governos principescos e comunais e assim prefigurava a situação no século XV, quando surgiu o sentido não-monárquico de *respublica*. Infelizmente, não conseguiremos abordar tal discussão no presente artigo, mas esta é uma reflexão que pode ter *chegado* a Leonardo Bruni em sua tradução do termo *politeia* por *respublica*. Em diálogo direto com a realidade das repúblicas italianas, o texto de Bruni deu um significado novo e especificamente republicano ao texto aristotélico. Ver: HANKINS, 2010, p. 452-482. Ver: MARTINS, p. 57.

Minha razão para traduzi-lo e interpretá-lo é a mesma que me levou, dezoito anos atrás, a traduzir a *Ética*. Quando eu vi que esses livros de Aristóteles, que em grego estavam escritos com um estilo de todo elegante, tinham sido reduzidos, por meio do crime de uma tradução ruim, a algo ridiculamente absurdo, repleto de erros, especialmente nos assuntos de maior importância, eu empreendi o esforço de uma nova tradução, na esperança de que pudesse ser útil para as pessoas nesta parte do mundo. Que trabalho meu seria mais útil do que esse?³⁵

E na carta ao amigo Flávio Biondo, reitera, em primeiro de março de 1438:

É uma obra magnífica e realmente majestosa, certamente digna de ser dedicada ao sumo pontífice, já que toda sua matéria está relacionada ao governo dos povos. Além disso, ela está escrita com tanto brilhantismo e tanta eloquência que, se formos capazes de preservar essas qualidades, parecerá ter sido vestida com roupas preciosas, nas quais ela não precisará enrubescer-se diante dos olhos de um homem erudito.

Atrevo-me a dizer que não há nenhuma obra em língua latina – me refiro a obras eruditas – que deveria ser preferida a essa obra de Aristóteles pela importância dos assuntos tratados ou pela autoridade do escritor. Quando a ler, sem dúvidas gostará dela não apenas pelo domínio extraordinário do assunto, mas também por sua inacreditável amplitude, variedade e completude. Há oito livros repletos de conteúdo memorável.

Além das questões já ditas anteriormente (de defesa de um novo método humanista de tradução, bem como a reafirmação de que a tradução medieval estava corrompida e repleta de erros), em 1437, pouco antes da circulação da sua tradução da *Política*, Bruni procura convencer o pontífice sobre a relevância da obra de um autor pagão como Aristóteles, pois nele (se preservadas as suas qualidades oratórias), é possível entender todas as formas de governo bem como o que ocorre na Itália. Diz Bruni:

35 Carta de Leonardo Bruni ao Papa Eugênio IV (1437). Ver: GRIFFITHS, G; HANKINS, J; THOMPSON, 1987, p. 157-159.

Se eu quisesse fazer uma lista das coisas que eu li nos filósofos que estavam de acordo com nossas crenças, creio que eu produziria assombro em muitas pessoas. Isso porque não é apenas nas áreas comuns que têm relação com as virtudes e vícios, mas até naquelas que parecem particulares ao cristianismo, que encontro alguns daqueles filósofos que sentem e ensinam do mesmo modo como nós o fazemos. (...) Não tenha medo de Aristóteles por ele ter sido filósofo e pagão³⁶.

O que pretendemos desenvolver é que o seu projeto de tradução e divulgação da língua e cultura grega é indissociável da sua atividade política e da defesa dos valores republicanos. A nossa pergunta aqui não é somente por que traduzir novamente a *Ética*³⁷ e a *Política*, que já possuíam traduções consolidadas feitas por Grossatesta e Guilherme de Moerbeke³⁸, mas analisar a necessidade de tornar conhecido um léxico republicano específico para seus contemporâneos no *Quattrocento*, pois entendemos que o projeto bruniano de tradução e divulgação da língua e cultura grega é indissociável da sua atividade política e da defesa dos valores republicanos.

Para Bruni, o atento estudo da prosa dos maiores autores gregos e latinos representa uma clara fratura com o pensamento e a linguagem da escolástica medieval. Seguindo tal propósito, basta lembrarmos que o humanista

36 Carta de Leonardo Bruni ao Papa Eugênio IV (1437), p. 157.

37 Hankins concorda que Bruni tentou popularizar a *Ética* de Aristóteles, descartando a difícil versão medieval e retraduzindo a obra em um latim acessível. E popularizou ainda mais o trabalho, redigindo, por volta de 1424, o *Isagogicon moralis disciplinae*, um diálogo latino que combinou uma revisão das principais escolas antigas de filosofia (tirada principalmente do *De finibus*, de Cícero) com um resumo dos ensinamentos mais importantes da *Ética*. HANKINS, 2006, p. 16.

38 Roberto Grossatesta se dedicou à *Ética* a *Nicomáco*, em 1246-1247; e uma primeira tradução anônima dos *Econômicos* remonta à primeira metade do século. Por fim, o frei dominicano Guilherme de Moerbeke completou a tradução da *Política* em 1260.

refuta o uso de termos não atestados no latim da época republicana. Seu objetivo fundamental, como ressalta Baldassari³⁹, é a recomposição de uma língua adequada para sair do rígido tecnicismo linguístico da filosofia escolástica. Tal superação, segundo o programa de Bruni, permitia não apenas o restauro das disciplinas humanísticas há séculos em decadência mas também o confronto com a realidade do próprio tempo partindo de uma perspectiva mais ampla e cultural. “Não se trata de refutar Aristóteles enquanto autor preferido da escolástica mas, seguindo os ensinamentos de Petrarca, recuperar o verdadeiro Aristóteles em sua fidelidade ao estilo originário⁴⁰”. Como atestado pela vasta polêmica endereçada ao jovem tradutor aretino, o novo programa do humanista suscitou uma grande preocupação na cultura tradicionalista da escolástica, pois havia o temor que Bruni tivesse a intenção de submeter a ética à eloquência. Assim, no projeto que envolve as traduções brunianas tais versões são indissociáveis tanto da atividade política do humanista⁴¹ quanto da relação intrínseca que ele estabelece entre retórica e filosofia. Vejamos como Bruni traduz as formas de governo na *Política*, latinizando os conceitos então mantido pelo antigo tradutor em grego, como *politia*, por exemplo.

39 BALDASSARI, S., *op. Cit.*, p. 96

40 Idem, p. 96

41 Bruni foi um autor intensamente empenhado na vida política de seu tempo. Ele foi secretário apostólico entre 1405 e 1414, participou do Concílio de Pisa, em 1409, bem como no de Constança, em 1414. De volta a Florença, no ano seguinte, Bruni escreveu a *Historiae Florentini Populi*, além de ter exercido o cargo de chanceler da república florentina entre 1427 e 1444 (ano da sua morte).

O esquema constitucional de Aristóteles na *Política* III (1279a), conforme traduzido por Bruni, em 1438⁴²

	Formas boas	Formas corrompidas
Governo de um	Regia potestas	Tyrannia
Governo de poucos	optimatum gubernatio	paucorum potestas
Governo de muitos (politeia – politia)	Respublica	Popularis status

Para a tradição escolástica o termo *respublica* raramente é usado por filósofos e teólogos em suas discussões sobre o melhor regime, e nunca no sentido de “regime não monárquico”; e a melhor forma de governo era, sem contestação, a monárquica. Em sua tradução da *Política*⁴³ Bruni sabe que a escolha pelo conceito de influência ciceroniana mudaria a compreensão previamente estabelecida e endossada por séculos por sábios como Tomás de Aquino, Ptolomeu de Luca, entre tantos outros. Ao traduzir *politeia* como *respublica* e se

42 Aristotelis Politicorum libri VIII interprete Leonardo Aretino, Strassbourg 1469, [f. 118r]

43 Neste período, o termo *respublica* raramente é usado por filósofos e teólogos em suas discussões sobre o melhor regime, e nunca no sentido de “regime não monárquico”. Até mesmo Ptolomeu de Lucca (c.1236-1327), o pensador republicano mais radical da Idade Média, preferiu o termo *politia* ou *regime populi* para descrever o tipo de governo popular encontrado nas comunas italianas de sua época. Segundo Hankins, a palavra *respublica*, nas raras ocasiões em que foi usada, significava qualquer governo que servisse o bem comum ou, em contextos jurídicos, qualquer associação política autônoma que não reconhecesse um superior. Bons governos podem ser governos com um rei ou classe política virtuosa que governa em nome de todos, não apenas de uma parte da cidade, ou governos comunitários onde existe alguma forma de poder popular consentimento e participação. Cf.: HANKINS, J. *Exclusivist Republicanism and the Non Monarchical Republic*, op. cit., p. 461-462.

opor ao uso de transliterações como *politeia* ou *politia*, Bruni se tornou a figura-chave para o surgimento na modernidade do novo significado de *respublica* como “governo não monárquico”⁴⁴.

Para Bruni *politeia* se relaciona à “comunidade política”, no mesmo sentido em que Aristóteles a entende: “Tais fatos demonstram que há várias espécies de cidadãos, e que cada cidadão em sentido absoluto é o homem que partilha os privilégios da cidade, como está implícito em Homero. (...) Pois quem é excluído dos privilégios da cidade, é como um estrangeiro domiciliado na mesma”⁴⁵. De acordo com Schutrumpf, Bruni escolheu como tradução para “comunidade política” *societas civilis*, tendo em vista que *societas* era uma parceria firmada com o propósito de algum negócio. A *societas civilis* traduz esse aspecto da *koinonia* aristotélica de maneira bastante adequada, pois é uma associação formada com o propósito de um certo bem comum. Assim, a interpretação de Bruni de *politeia* como *respublica* ofereceria ao leitor algum tipo de equivalente ao conceito aristotélico. Em suma, todo leitor poderia associar à *respublica* uma ideia que o conceito de *politeia* **não forneceu**⁴⁶.

Platão e Aristóteles usaram *politeia* para significar qualquer regime ou constituição ou regime, governo de muitos (reto) e governo misto. No entanto, Cícero e os romanos geralmente não usaram a palavra *respublica* com o mesmo alcance que é coberto pelo grego *politeia*. Em particular, evitaram o equívoco fatal no uso da *politeia* introduzido na *Política* de Aristóteles, que serve tanto para forma de governo, como

44 como salienta o próprio Hankins em artigo mais recente. Ver: HANKINS, J. Europe's First Democrat? Cyriac of Ancona and Book 6 of Polybius In: Blair AM, Goeing A, Leu U A Festschrift for Anthony Grafton. Leiden: E. J. Brill, 2016, p. 695.

45 ARISTÓTELES, *Política*, livro III.

46 SCHUTRUMPF, op. cit., p. 43

para a melhor forma de governo. Aristóteles, além de usar *politeia* em seu sentido genérico de “constituição”, também usa o termo *politeia* para uma constituição específica, uma das três boas constituições em sua tipologia: inferior em princípio à aristocracia, mas superior à democracia. Para autores como Schutrumpf, a tradução do grego *politeia* para *res publica* escapa de outras de derivações como: um adjetivo *politikos* ou um verbo *politeuesthai* como derivados do radical que esses termos compartilham com *polis* e *polites*, defendendo, assim, que a substituição bruniana não deturparia o sentido do termo aristotélico⁴⁷.

Para compreendermos como Bruni usa o termo *res publica*, é preciso entendermos, sobretudo, como Cícero o utiliza em suas obras e, em particular, em seu tratado *Da republica*⁴⁸. Ainda que o *Tratado Da republica* tenha chegado fragmentado a Bruni no século XV é fato que as formas de governo e o governo misto eram de conhecimento do humanista (seja também por via platônica, aristotélica ou polibiana)⁴⁹. Além disso, é importante frisar que o humanista

47 De acordo com Schutrumpf, Bruni escolheu como tradução para “comunidade política” *societas civilis*, tendo em vista que *societas* era uma parceria firmada com o propósito de algum negócio. A *societas civilis* traduz esse aspecto da *koinonia* aristotélica de maneira bastante adequada, pois é uma associação formada com o propósito de um certo bem comum. Assim, a interpretação de Bruni de *politeia* como *respublica* ofereceria ao leitor algum tipo de equivalente ao conceito aristotélico. SCHUTRUMPF, E. op. cit., p. 42-43.

48 O manuscrito que hoje conhecemos do livro *De Re Publica*, de Cícero, foi redescoberto em 1819 pelo cardeal Angelo Mai. Em inícios da modernidade apenas eram conhecidas partes dos livros I e II, e o Sonho de Cipião. Utilizaremos neste artigo a tradução para o português realizada por Francisco de Oliveira. CÍCERO. *Tratado da República*. Editorial Verbo, 2008.

49 Francisco de Oliveira fez um amplo levantamento: “veja-se Platão, Menéxeno 238cd (a *politeia* é chamada *aristokratia* e *demokratia*), Leis, 691 ss., 712de (exemplo de Esparta) e 756-757 (mistura de democracia e de monarquia); Aristóteles, *Política*, e.g. 1265b26-29 (intermédio entre

cita explicitamente o livro VI da *República* de Cícero em uma das suas cartas contra o espanhol Alfonso de Cartagena, na já mencionada Controvérsia alfonsina. Em 1438, em carta a Francisco Pizolpasso, bispo de Milão – e um dos mediadores da contenta – após defender mais uma vez a relevância da nova tradução da *Ética* e, sobretudo, entrando em um debate sobre o método humanista de tradução (distante em qualidade e profundidade do método interpretativo utilizado por aqueles do direito), afirma o aretino:

Caro Alfonso, todo geômetra e matemático é prisioneiro de um amor excessivo por sua pátria. Isso porque ele pensa que ela é grande... Com efeito, qual grandeza pode ter a Espanha, quando toda a terra sobre qual nós habitamos, é como uma pequena ilha. Sobre este assunto, **nosso Cícero diz claramente no sexto livro sobre a República**: ‘Vês que a terra é habitada apenas aqui e ali, em regiões confinadas’. E um pouco mais longe acrescenta: ‘considerada como um todo, a região que vocês habitam, estreitando-se na região dos polos, estendendo-se mais para os lados, é uma espécie de pequena ilha’. E, em outro lugar: ‘a partir daí a terra me pareceu tão pequena que fiquei humilhado que o nosso império ocupasse, por assim dizer, apenas uma parte dela’. Se, então, toda a terra em que vivemos é pequena, e se, nesta pequenez, o império romano, que se estendeu do Gades ao Eufrates, tocou, por assim dizer, apenas uma parte dela, como se pensava, segundo a justa razão, até que ponto devemos estimar a magnitude de um

democracia e oligarquia, chama-se politeia), 1273b22 ss. (a constituição ideal, segundo Eurífonte de Mileto, teria três partes), 293-1294, (a ideia de mistura ou síntese é transmitida pelos termos gregos *mixis* e *synthesis* e contempla várias hipóteses de mistura; *synthesis* sugere-me o termo *coniunctum* de Cic.Rep.3.23); Políbio, 6.3.7; 6.10.7-8; 6.11.11 (superioridade da constituição romana enquanto constituição mista); 6.51.1-2 (a politeia cartaginesa tinha três partes, aristocrática, democrática e monárquica)”. Cf.: OLIVEIRA, F. As formas da constituição em Cícero, p. 120. MÁTHESIS, 13, 2004, p. 105-123. Bruni também defende o governo misto como o ideal em seu *Elogio da Cidade de Florença*. Não poderemos entrar nessa discussão aqui, mas já a fizemos em outro artigo. Ver: PINTO, F. Política, história e instituições republicanas no *Quattrocento*: a Florença de Leonardo Bruni. *Revista Maracanan* (24), 593–614. <https://doi.org/10.12957/revmar.2020.48035>.

milésimo daquilo que é, por assim dizer, apenas um ponto? Além disso, que Alfonso não se indigne se chamei esta região banhada pelo Oceano Atlântico de ‘fim do mundo’, quando outros também a chamaram do mesmo, ou se mencionei a sua estreiteza, quando também falamos de estreiteza de toda a terra...⁵⁰ (grifo nosso)

A passagem que Bruni se refere está presente no Sonho de Cipião, descrito por Cícero, em seu *Tratado da República* (VI, 21)⁵¹. Neste mesmo sonho também está descrita a defesa do republicano da vida ativa, posto que a entrada no céu está

50 Carta de Leonardo Bruni à Francisco Pizolpasso, 1438. Livro VIII (M X 24, L VIII, 2) In: PRADELLE, 2014, Tomo 2, p. 283. Sobre a contenda da tradução, coloco aqui como a discussão se desenvolve. Diz Bruni: “Mas, passemos disso e cheguemos agora ao cerne da nossa controvérsia: repito os termos que escrevi então, literalmente: “Mas no que diz respeito ao assunto e ao próprio mérito da questão, tenho dificuldade em entender de onde ele vem. Toda a nossa discussão obviamente diz respeito à tradução: no entanto, qualquer tradução é correta se corresponder ao grego, e defeituosa se não corresponder. É por isso que qualquer discussão sobre tradução é uma discussão sobre a mudança de uma língua para outra. Mas este homem afirma que não sabe grego. Então, que argumento lhe resta para debater comigo senão o recurso à adivinhação? Se, sem saber a língua, ele pensa que entende melhor do que eu que a conheço, isso é inadmissível; mas, se ele reconhece que entendo mais, por que está discutindo comigo? Comparo, disse ele, a tradução antiga com a sua, da melhor maneira que posso, e prefiro a primeira. Mas você prefere porque é mais elegante ou porque é mais real? Se for porque ela é mais elegante, você realmente não tem gosto; mas se é porque é mais verdadeiro, como você pode julgá-lo, você que não sabe grego, qual a verdade de uma tradução deve necessariamente ser referida? Certamente você não pode fazer isso de forma alguma e não tem argumentos para isso. É por isso que discutir com você a verdade de uma tradução nada mais é do que discutir com uma pessoa iluminada ou um sonhador”. (idem, p. 283)

51 “E repare como a mesma Terra está cingida e circundada por uma espécie de zonas. (...) Duas delas são habitáveis. Delas, a austral – e os que aí residem deixam as marcas dos pés ao revés das vossas -, não tem contato algum com a vossa raça; quanto a esta outra, voltada para o Aquilão onde vós morais, repara na pequenez da parte que vos cabe. É que todo o território que por vós é habitado, estreito nos extremos e mais largo nos lados, é uma pequena ilha, cercada por aquele mar a que na Terra chamais Atlântico, Grande Oceano. Estás, contudo, a ver como é pequeno, apesar de tamanho nome!” CÍCERO, *Tratado da república*, VI, 21.

aberta aos beneméritos da pátria. “Exercita-a, tu, nas melhores ações! Ora, os melhores cuidados são os da salvação da pátria. Movida e exercitada por eles, a alma voará mais veloz para esta sede e para esta sua morada” (VI, 29). É clara a influência do orador romano no pensamento do humanista, sobretudo no que tange à defesa da vida cívica e, oposição à vida contemplativa. O humanista escreve também a biografia de Cícero – o seu *Cicero Novus*⁵² – e elogia claramente a figura pública do orador romano pelo seu intenso empenho político a favor da república (em oposição ao *otium* filosófico) tão admirado pelos medievais, como também se utiliza dos seus preceitos retóricos e defesa da *vita ativa* em várias de suas obras. Gualdo Rosa afirma categoricamente: “a influência ciceroniana não pode jamais ser perdida de vista quando tentamos compreender o pensamento de Bruni⁵³”.

IV. Considerações finais:

É importante ressaltar que, à despeito dos seus críticos escolásticos, o uso do conceito de *respublica* na tradução bruniana da *Política* faz todo sentido para o humanista, uma vez que ele clama por questões muito similares a Cícero, sobretudo no que tange à valorização do governo misto e da vida ativa, como está claro nas cartas que seguem em anexo a este artigo. Não é à toa que ele irá desenvolver, tanto em seu *Elogio da cidade de Florença*⁵⁴ quanto em sua *História do Povo*

52 BRUNI, L. Cicero Novus in: PRADELLE, B. *Leonardo Bruni Aretino. Histoire, Éloquence et Poésie à Florence au debut du Quattrocento*. Paris: Honoré Champion, 2008, pp. 408-547.

53 GUALDO ROSA, L. “La struttura dell’epistolario bruniano e il suo significato politico” in: VITI, P. *Leonardo Bruni. Cancelliere della Repubblica di Firenze*. Firenze: Olschki, 1987, pp. 371-390.

54 Diz Bruni na *Laudatio*: “Como diz Cícero, sou da opinião de que devemos começar do princípio”. De onde, portanto, se origina este povo? Quais

Florentino, o argumento da fundação romana da cidade de Florença – que se torna, por isso, herdeira das suas instituições e valores republicanos. Diz ele no livro II da sua *História do Povo Florentino*:

A partir desses indícios, é admirável de dizer quanto cresceu a força do povo. As pessoas que pouco antes eram servis ao príncipe ou a seus apoiadores, agora, depois de terem experimentado a doçura da liberdade, voltam todas as suas forças para elevarem a si mesmos e merecer respeito entre os seus. Desse modo desenvolveram prudência e indústria doméstica, coragem e armas no estrangeiro⁵⁵.

foram seus ancestrais? Por quais mortais esta ilustre cidade foi fundada? Reconhecei, florentinos, reconhecei vossa estirpe e vossa linhagem! Considerai que de todas as gentes sois os mais ilustres! Os outros povos têm como ancestrais refugiados ou banidos de suas pátrias, camponeses, imigrantes obscuros ou fundadores desconhecidos. Os vossos fundadores, entretanto, foram os romanos, conquistadores e senhores de todo o orbe terrestre. Ó Deus imortal, foram conferidas tantas coisas boas a esta única cidade de tal modo que tudo parece ter contribuído para sua beleza. De primeira importância é: os florentinos têm sua origem no povo romano! Que outra nação no mundo inteiro foi mais ilustre, mais poderosa, que mais se destacou em todas as virtudes que a romana? [...] De fato, se buscas nobreza entre os fundadores, não encontrarás ninguém mais nobre no mundo inteiro que o povo Romano. Se procuras riqueza, ninguém mais rico; se procuras grandeza e magnificência, ninguém mais excelente nem mais glorioso; se procuras extensão de domínio, nada do lado de cá do oceano deixou de se curvar às armas e ao poder de Roma. Desse modo, Florentinos, a vós pertence por hereditariedade o direito de domínio sobre todo o orbe terrestre e a posse de tudo que outrora fora de vossos pais”. BRUNI, *Laudatio florentinae urbis*, § 30-31. Para Bruni, a grandeza de Florença possuía linhagem direta com sua fundação romana. Assim, as diversas batalhas florentinas e até mesmo a grande luta contra Milão, seu maior e mais forte adversário até então, eram devedoras da manutenção dos valores de liberdade, participação cívica e governo misto dos romanos. BRUNI, *Laudatio florentinae urbis*, § 32-35. Tratamos desse ponto no artigo: PINTO, F.; FALCÃO, L. História, república e fundação da cidade de Florença em Coluccio Salutati, Leonardo Bruni e Maquiavel. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 14, n. 35, p. 53–82, 2021.

55 BRUNI. *História do Povo Florentino*, livro 2, p. 27.

Para Bruni, usando Cícero e Salústio⁵⁶ como suas referências, o regime tirânico e nobiliário acaba com o talento e intensifica a pobreza, enquanto que o regime republicano ou popular oferece plenas condições para o estabelecimento das virtudes. O regime da liberdade é, antes de tudo, o regime onde a capacidade dos cidadãos floresce melhor. Naturalmente os mesmos anseios se fazem presentes no livro I, onde Bruni condena a passagem da república ao império romano⁵⁷. Além da defesa da *libertas* republicana e da participação popular, o governo misto também é para Bruni a solução para equilibrar as partes do governo florentino e alcançar a equidade entre as partes da cidade. Dessa forma, ao optar pelo governo misto, ele se afasta não apenas da tirania, mas também da forma monárquica como melhor forma de governo.⁵⁸

56 A condenação do regime imperial certamente influenciou outros historiadores latinos, como Tácito, por exemplo. Contudo, é da *Conjuração a Catilina* que parte a menção bruniana que está presente em todo o seu humanismo cívico.

57 BRUNI. *História do povo florentino*, livro I, 14.

58 “Como diz Cícero, sou da opinião de que devemos começar do princípio”. De onde, portanto, se origina este povo? Quais foram seus ancestrais? Por quais mortais esta ilustre cidade foi fundada? Reconhecei, florentinos, reconhecei vossa estirpe e vossa linhagem! Considerai que de todas as gentes sois os mais ilustres! Os outros povos têm como ancestrais refugiados ou banidos de suas pátrias, camponeses, imigrantes obscuros ou fundadores desconhecidos. Os vossos fundadores, entretanto, foram os romanos, conquistadores e senhores de todo o orbe terrestre. Ó Deus imortal, foram conferidas tantas coisas boas a esta única cidade de tal modo que tudo parece ter contribuído para sua beleza. De primeira importância é: os florentinos têm sua origem no povo romano! Que outra nação no mundo inteiro foi mais ilustre, mais poderosa, que mais se destacou em todas as virtudes que a romana? [...]De fato, se buscas nobreza entre os fundadores, não encontrarás ninguém mais nobre no mundo inteiro que o povo Romano. Se procuras riqueza, ninguém mais rico; se procuras grandeza e magnificência, ninguém mais excelente nem mais glorioso; se procuras extensão de domínio, nada do lado de cá do oceano deixou de se curvar às armas e ao poder de Roma. Desse modo,

V. Traduções⁵⁹:

I. Carta de Leonardo Bruni Ao Papa Eugênio IV (1437)⁶⁰

Decidi, santíssimo padre, enviar-lhe os livros da *Política* de Aristóteles que eu traduzi para o latim às custas de muitas noites de sono e muito trabalho. Creio que minha decisão seja apropriada, pois, como toda ciência de governo está contida nesses livros, não há ninguém a quem eles mais propriamente possam pertencer que a Vossa Santidade, isto é, ao maior e melhor governante, ao governante espiritual de todos os homens que é o senhor temporal com domínio paternal e real sobre muitas cidades, repúblicas e províncias. Sendo assim, tenho esperanças de que Vossa Santidade que, apesar de todos os fardos, nunca deixou de ler todos os dias

Florentinos, a vós pertence por hereditariedade o direito de domínio sobre todo o orbe terrestre e a posse de tudo que outrora fora de vossos pais”. BRUNI, *Laudatio florentinae urbis*, § 30-31. Para Bruni, a grandeza de Florença possuía linhagem direta com sua fundação romana. Assim, as diversas batalhas florentinas e até mesmo a grande luta contra Milão, seu maior e mais forte adversário até então, eram devedoras da manutenção dos valores de liberdade, participação cívica e governo misto dos romanos. BRUNI, *Laudatio florentinae urbis*, § 32-35. Tratamos desse ponto no artigo: PINTO, F.; FALCÃO, L. História, república e fundação da cidade de Florença em Coluccio Salutati, Leonardo Bruni e Maquiavel. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 14, n. 35, p. 53-82, 2021.

59 As traduções das duas cartas e do prefácio bruniano à tradução da *Política* do inglês para o português são inéditas e nos ajudam a compreender os objetivos do autor com a publicação e disseminação de uma nova tradução aristotélica.

60 Carta de Leonardo Bruni ao Papa Eugênio IV (1437) traduzida do inglês para o português a partir da edição de: GRIFFITHS, G; HANKINS, J; THOMPSON, D. *The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts*. 1987, p. 157-159.

ou ter alguém que lhe lesse, considerará esses livros, úteis e famosos, dignos de leitura ou escuta. Não tenha medo de Aristóteles por ele ter sido filósofo e pagão. Deveríamos afinar nossos ouvidos a qualquer um que possa nos ajudar a chegar a bons resultados com seus conhecimento e ensinamentos. E é preciso adicionar ainda que o campo da filosofia que trata da moral e do modo correto de viver é quase o mesmo tanto nos filósofos pagãos quanto nos nossos. Eles todos defendem as mesmas ideias sobre justiça, temperança, fortaleza, prodigalidade e outras virtudes e seus vícios contrários. A única diferença entre nós parece ser que temos o objetivo da outra vida, ao passo que eles encontram nesta vida aqui o maior fruto da virtude, sendo este seu objetivo, ou seja, o bom comportamento ou a boa vida ou a felicidade. Estes três termos no uso dos filósofos morais significam a mesma coisa. Mas eu repito que estes três são bom comportamento, boa vida e felicidade. Não deveria eu emprestar meus ouvidos àqueles que possam me ensinar que se eu estou me comportando bem e vivendo uma boa vida, devo ser feliz?

Se eu quisesse fazer uma lista das coisas que eu li nos filósofos que estavam de acordo com nossas crenças, creio que eu produziria assombro em muitas pessoas. Isso porque não é apenas nas áreas comuns que têm relação com as virtudes e vícios, mas até naquelas que parecem particulares ao cristianismo, que encontro alguns daqueles filósofos que sentem e ensinam do mesmo modo como nós o fazemos. De algumas dessas coisas eu devo falar brevemente e deixar para escrever sobre o resto noutro momento, se Deus permitir.

Sócrates, de acordo com Platão no livro chamado *Górgias*, diz que é pior infligir que sofrer um mal. E ele leva o argumento até o ponto de dizer ter provado por meio da lógica mais rigorosa que é muito pior infligir que sofrer um mal. No mesmo livro, Sócrates ensina que se alguém nos

causa algum mal, não devemos buscar vingança. Que tipo de ensinamentos, por Deus, são esses? Não são divinos, não são muito semelhantes à perfeição cristã? E Platão escreveu a mesma coisa nas suas *Cartas*? Cito suas palavras para tornar esse ponto mais claro:

O mal e o bem (ele diz) não podem ser sentidos por coisas sem alma, mas apenas pela alma, seja junto ou em separado do corpo. Escritos antigos e sagrados nos levam a crer que a alma é imortal e está sujeita a juízes que impõe castigos severos quando ela se separa do corpo. Desse modo, deveríamos considerar o mal sofrido menor que o infligido. O homem rico não ouve essas coisas por causa do empobrecimento de sua alma, ou, se ouve, as rejeita às gargalhadas e, desavergonhadamente, confiante na sua rapina e luxúria, na satisfação de seus desejos, comporta-se como cego que não vê que o pior mal deve inevitavelmente recair sobre o homem maligno enquanto ele ainda está vivo, e a viagem mais indizível e miserável o espera depois da morte.

Poderia ele, pergunto eu, ter falado de um modo que fosse mais próximo de nossa fé? Paulo ensinaria algo sobre esse assunto além do que Platão ensina?

O mesmo filósofo, no livro chamado *Fedro*, quando fala do homem contemplativo reformado pelo fogo divino e diz que ele, como qualquer outro, poderia ser elevado às alturas pela contemplação das coisas divinas, acrescenta:

Apenas aquele que corretamente emprega esses pensamentos é capaz de alcançar a perfeição completa. Deixando de fora as preocupações dos homens e agarrando-se apenas a Deus, ele é arrebatado para longe da multidão e elevado como se ele estivesse fora de si mesmo, assim como Deus também se resguarda da multidão.

Aristóteles também, que foi aluno de Platão, sente a mesma coisa e passa adiante a mesma ideia. Escrevendo a Antípatro, ele adverte para que Alexandre não se vanglorie de seus exércitos e vitórias e da submissão do mundo a ele.

Ao invés disso, ele deveria se lembrar de que aquele que conhece Deus com acerto é digno de glória não menor que a dele, mesmo considerando todos os seus grandes feitos e todo seu poder. Na *Ética*, ele diz que o homem sábio é aquele que mais ama a Deus, e que alcança a felicidade somente na medida em que ele se engaja na contemplação.

Levando isso em consideração, há, a meu ver, dois tipos de vida, uma ocupada, civil, e voltada à ação; justiça, temperança, fortaleza e outras virtudes morais regem essa vida. A outra é uma que calmamente se devota à contemplação; sabedoria, intuição, conhecimento e outras virtudes intelectuais pertencem a essa vida. Observo que os melhores filósofos eram aqueles que conservavam em si muitos princípios de ambas essas vidas que estão de acordo com nossa fé e que são muito úteis para nós em nossa disciplina e conhecimento, e que, portanto, devem ser aceitos e postos ao nosso uso. Mas sobre isso, tenho esperanças de poder escrever mais extensamente noutro lugar, se Deus permitir, pois, agora, esta carta precisa chegar a seu termo, caso contrário tomarei demasiadamente os ouvidos de Vossa Santidade com minha excessiva prolixidade.

II. Carta de Leonardo Bruni a Flávio Biondo (1º de março de 1438)⁶¹

Quero que o resultado de parte de meus estudos seja um testemunho e um indicativo de minha afeição pelo santíssimo padre, papa Eugênio IV. Isso porque, como o admiro desde a minha juventude por sua virtude e seu caráter extraordinário e ele me admitiu em seu seletor círculo, é chegada a hora de registrar meu apreço por ele. Por essa razão, decidi enviar a Sua Santidade minha tradução latina da *Política*, que completei apenas depois de muitas e longas noites de dedicado trabalho.

É uma obra magnífica e realmente majestosa, certamente digna de ser dedicada ao sumo pontífice, já que toda sua matéria está relacionada ao governo dos povos. Além disso, ela está escrita com tanto brilhantismo e tanta eloquência que, se formos capazes de preservar essas qualidades, parecerá ter sido vestida com roupas preciosas, nas quais ela não precisará enrubescer-se diante dos olhos de um homem erudito.

Atrevo-me a dizer que não há nenhuma obra em língua latina – me refiro a obras eruditas – que deveria ser preferida a essa obra de Aristóteles pela importância dos assuntos tratados ou pela autoridade do escritor. Quando a ler, sem dúvidas gostará dela não apenas pelo domínio extraordinário do assunto, mas também por sua inacreditável amplitude,

61 Carta de Leonardo Bruni traduzida do inglês para o português a partir da edição de: GRIFFITHS, G; HANKINS, J; THOMPSON, D. *The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts*. 1987, p. 159-161. Para a edição latina ver: LEONARDO BRUNI. *Epistolarum libri VIII* (Recensente Larentio Mehus (1741). Edited by James Hankins. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2007, (VIII, 1), pp. 103-106. Para a edição bilíngue francês/latim da carta de Bruni à Flavio Biondo ver: LEONARDO BRUNI ARETINO. *Lettres Familières*, 2014, tome I, (VIII, 2), p. 259-264.

variedade e completude⁶². Há oito livros repletos de conteúdo memorável.

-
- 62 A partir deste ponto, a carta a Flávio é idêntica à endereçada ao duque de Gloucester. O duque encomendou a Bruni a tradução da *Política*, mas como o pagamento pelo trabalho não foi realizado, o humanista resolveu endereça-la posteriormente ao papa Eugênio IV. Segue um trecho da carta de Bruni a Humphrey, duque de Gloucester, a respeito da conclusão da tradução (1437):

“Os livros de Aristóteles que passei muitas longas noites traduzindo para o latim com muito cuidado e labor, eu os enviei ao Sereníssimo Senhor já há algum tempo, distinto duque, cuja exortação e insistência me levou a empreender o trabalho de os traduzir. Os livros, eu soube, chegaram bem a suas mãos, e eu fiquei muito satisfeito com essa notícia. Fiquei feliz que seu desejo, expresso tão frequentemente a mim em suas cartas, tenha sido realizado, e eu, assim, tenha cumprido minha promessa. Isso me é tão mais importante porque sempre demonstrava ter pouca confiança em mim e estar com medo de eu lhe estar, por um lado, alimentando com promessas, mas, por outro, estar fingindo fazer algo que não faria realmente. Quão alheio isso seria ao meu caráter, eu o sei na minha própria consciência, e Vossa Alteza, agora, é capaz de o julgar pelo resultado. Nossa tradução se conforma tão contiguamente com o grego que nada foi deixado de fora ou adicionado, tão diligentemente todo o sentido do texto de Aristóteles e seu modo de escrever foram duplicados e expressos. Assim não duvide de que esteja lendo realmente Aristóteles enquanto lê o texto. A mesma coisa nunca poderia ser-lhe dita ou a qualquer outra pessoa ao ler a antiga tradução. Disso falarei apenas esparsamente para que não pareça que, em atacando outra obra, exalto a minha. Eu afirmo que se houver qualquer utilidade pública nessa nova tradução, o que é o máximo que eu ousar esperar, toda ela deve ser creditada a Vossa Alteza Duque, pois foi quem me requereu esse trabalho; quem em suas frequentes cartas incitou-me a empreendê-lo; quem, uma vez já empreendido o trabalho, não cessou de me pressionar para ter certeza de que as promessas feitas seriam cumpridas. Sendo assim, o Sereníssimo Senhor foi a origem e a causa de esse trabalho ter sido levado a efeito. Trata-se de um maravilhoso caso de virtude e diligência de uma pessoa que, em meio aos grandes fardos dos grandes afazeres, mesmo assim preserva seu amor pelos estudos e não se esquece do mecenato das letras, incitando-me, eu que moro tão distante, a fazer o que imaginou ser benéfico aos homens de estudo. Portanto, Vossa Alteza Duque, com todo o direito e merecimento, deve receber os agradecimentos de todos os homens de estudo e das letras. Creio, além do mais, que o ensinamento desses livros deve ter-lhe parecido admirável”. (GRIFFITHS, G; HANKINS, J; THOMPSON, D. *The Humanism of Leonardo Bruni*, op. cit., p. 156-157).

O primeiro deles contém o que pode ser chamado de elementos da cidade. O segundo enumera uma por uma as repúblicas descritas antes do tempo de Aristóteles e as ainda então existentes. Antes dele, foram quatro os escritores excepcionais: Platão de Atenas, Hipodamo de Mileto, Fíleas de Catargo⁶³ e Epimênides de Creta. Depois de enumerar as instruções e formas de suas repúblicas, ele examina suas respectivas particularidades. Ele tem muito que dizer sobre a forma de república descrita por Platão, muito sobre a de Hipodamo, e muito sobre a de Fileas. Das cidades que lhe eram contemporâneas, ele fala de três que eram consideradas as mais bem governadas que todas as outras: em primeiro lugar, as instituições e costumes dos espartanos, então dos cartagineses, e finalmente dos cretenses.

É bonito ver nessas descrições quais foram as fundações e as formas daquelas repúblicas, e notar quais foram aprovadas por Aristóteles e quais desaprovadas. Há muito sobre a república de Atenas, muito sobre Sólon, sobre Licurgo e sobre outros legisladores especialmente no segundo livro. Tudo ali é recontado de modo muito prazeroso.

Como, no entanto, ele mostrou que nenhuma dessas repúblicas era perfeita, ele mesmo entrou na discussão no terceiro livro, expondo neste e nos livros seguintes sua própria posição e método com relação ao tema. Bom Deus, que sucessão de fatos, que variedade e que poder de explicação ele demonstrou! Tudo o que já foi alcançado parece ter sido conhecido por este filósofo! (Quem imaginaria que uma história da Itália estava incluída nesses livros? E, de fato, o relato do rei Ítalo, e da Itália nomeada por conta dele, me fez pensar que eu estava lendo uma história latina. Quem imaginaria que esse filósofoalaria dos cartagineses e de

63 No Livro 2, capítulo 7, Aristóteles discute Fíleas da Calcedônia. Um erro de transliteração causou o equívoco de Bruni, tanto aqui quanto em seu *De militia*. Cf. BAILEY. 1961, p. 390.

suas instituições e costumes? No entanto, ele fala deles de um modo que faz parecer que ele sabia tudo que se poderia saber sobre eles).⁶⁴

Mas a coisa especial sobre ele é seu admirável poder de análise. Ele crê que as boas formas de república são três em número: ou apenas uma pessoa governa para o bem público, e ele é o rei; ou uns poucos o fazem, e são os melhores; ou uma multidão composta tanto de elementos ricos e populares, e esta última é chamada de república no senso estrito da palavra.

A essas três formas legítimas correspondem três ilegítimas, às quais ele se refere variadamente em termos de perversão, excesso e erro. O governo real se perverte em tirania, os dos melhores em oligarquia, e a república em estado popular.⁶⁵ (O estado popular, por seguinte, não é uma forma legítima de governo, nem o é o governo de poucos, nem a tirania. Todos estes três são casos de excesso e perversão).⁶⁶ Das três formas legítimas, a mais excelente é a do rei; logo depois, na escala e na dignidade, está a dos melhores; e depois dos melhores está a república.

A ordem das formas pervertidas é, porém, invertida. O estado popular, que é a forma pervertida da república, vem imediatamente após a república. A oligarquia, que é a forma pervertida do governo dos melhores, vem depois da popular. A tirania, que é a perversão do reinado, é colocada em sexto lugar. Desse modo, o reinado cai da mais alta posição, isso é, da melhor de todas para a pior das formas pervertidas. As outras formas caem de uma altura menor, já que elas são menos perfeitas que o governo real.

64 Essa passagem entre parênteses é omitida na carta ao duque de Gloucester, de 1437.

65 Esta é a tradução de Bruni para *democratia*, que ele identifica com os governos do *popolo* que surgiram na Itália no século XIII.

66 Essa passagem entre parênteses também é omitida na carta ao duque de Gloucester, de 1437.

Há uma ou muitas espécies de rei? Quais são as propriedades de um rei? e de um tirano? Qual a diferença entre eles? Como eles surgem? E, sobretudo, o que preserva e o que corrompe isso (*sic*)? Que conselhos e remédios devem ser recomendados para sua conservação? Todas essas questões são admiravelmente discutidas.

É realmente espantoso que não se possa nomear um rei de alguma distinção cujos exemplo e conduta não estejam ali descritos; nenhum tirano na Grécia, Asia, Sicília ou Itália cujas vida e conduta não estejam descritas, além dos métodos através dos quais mantiveram sua dominação e porquanto tempo a preservaram. Além disso, também temos onde a maioria das sublevações e desacordos ocorreriam, seus pontos de origem e que conselhos e medidas contra eles podem existir. Há, em particular, uma discussão longa sobre a localização de uma cidade, a região, o tamanho da população e a disciplina da juventude. Mas por que eu deveria continuar? Eu me sinto como se estivesse no mar sendo levado pelas ondas. Por isso, virarei e voltarei a estes livros como à costa, onde todos esses assuntos são divinamente expostos.

Adeus.

Depois de escrever a carta, decidi enviar-lhe uma cópia do prefácio, que estou pensando em anexar a estes livros, para que possa vê-lo também. Gostaria de obter seu julgamento. E, mais uma vez, adeus⁶⁷.

67 Luiso encontrou este post-scriptum em Ravenna, Casa Cavalli MS 271, f. 24, e é reproduzido no *Ep.* Ed. Luiso à página 139, nº 12.

III. Prefácio de Bruni a sua tradução da Política de Aristóteles⁶⁸

Um lugar destacado entre os preceitos da filosofia moral, que define e ensina a conduta humana, pertence àqueles que tratam das cidades, seu governo e sua conservação. Isso porque essa é uma filosofia cujo propósito inteiro é trazer felicidade aos seres humanos. Se para um único indivíduo é uma coisa boa alcançar a felicidade, quão mais glorioso não seria uma cidade inteira alcançar uma boa vida. Quanto mais amplamente o bem é distribuído, mais divino ele deve ser. E dado que o ser humano é um animal frágil, que não tem suficiência nem perfeição em si mesmo, e precisa obtê-las da sociedade civil, certamente nenhuma área da filosofia pode ser mais apropriada para ele que saber o que é uma cidade e o que é uma república, além de não permanecer ignorante quanto às causas da preservação ou destruição da sociedade civil. Para mim, a pessoa que ignora essas coisas está ignorando seus próprios interesses e, do mesmo modo, menosprezando o ensinamento e a sabedoria de Deus.

Sendo assim, Platão, nos dez livros que escreveu sobre a *República*, dedicou seu maior esforço a expor e ensinar esse tema. E nosso Cícero examinou o mesmo tema nos livros extraordinários que escreveu, intitulados *Da República*. Do mesmo modo, Aristóteles, neste volume que agora vertemos para o latim, abraçou este problema, e o fez com tal brilhantismo e plenitude e embelezamento que ele merece ser chamado fluxo áureo. Este é o tema desta obra.

Minha razão para traduzi-lo e interpretá-lo é a mesma que me levou, dezoito anos atrás, a traduzir a *Ética*. Quando

68 Prefácio de Leonardo Bruni à Política, traduzido do inglês para o português a partir da edição de: GRIFFITHS, G; HANKINS, J; THOMPSON, D., 1987, p. 162-164.

eu vi que esses livros de Aristóteles, que em grego estavam escritos com um estilo de todo elegante, tinham sido reduzidos, por meio do crime de uma tradução ruim, a algo ridiculamente absurdo, repleto de erros, especialmente nos assuntos de maior importância, eu empreendi o esforço de uma nova tradução, na esperança de que pudesse ser útil para as pessoas nesta parte do mundo. Que trabalho meu seria mais útil do que esse? O que eu porventura poderia fazer que tivesse mais mérito que tornar possível, primeiramente para meus concidadãos, depois para outros que usam o latim, mas desconhecem o grego, ler o texto de Aristóteles, não *via* enigmas e desalinhos absurdos de traduções falsas, mas cara a cara como ele escreveu em grego? Eu fui encorajado pelo bem que vi surgir da minha tradução da *Ética*. Pessoas eruditas e inteligentes que tinham sido afastadas pelo absurdo e barbaridade da antiga tradução, depois passaram a estimar grandemente estes livros, consequentemente o conhecimento neles contido se difundiu. Espero que esse seja o caso com a *Política*. Principalmente porque seu tema cívico requer uma terminologia diferente daquela usada por escolásticos em suas disputas, além de um estilo bem mais elegante. Esses dois requisitos não ficaram apenas fora da capacidade de realização do antigo tradutor, eles estavam além de sua imaginação.

Aristóteles certamente preencheu estes livros com tal eloquência, tal variedade e plenitude, e os ilustrou com tal abundância de exemplos históricos, que eles parecem ter sido escritos num excepcional estilo oratório. Ele apresenta seu argumento geral de tal modo que se pode ver que os floreios literários estão realmente muito cuidadosamente entrosados a ele. Não há nestes livros nenhum assunto substancial que seja tratado sem a cor e o brilho retórico, do qual o leitor atento capturará o reflexo, senão uma réplica exata, nesta

nossa tradução. Aristóteles esforçou-se sobremaneira com o estilo (*eloquentia*), o que é de se esperar pelo fato de ele ter escrito vários volumes sobre a arte da *Retórica*.

Que estas observações sejam suficientes para uma introdução aos conteúdos destes livros, uma explicação para eu ter empreendido este trabalho e uma indicação de como eles eram no original grego. Recomendamos veementemente a todos que leiam esta obra com a máximo atenção, tomando-a como uma fonte das lições mais valiosas, como uma vasta seleção de conhecimento fatural e como um guia indispensável para qualquer pessoa que empreenda uma carreira.

Referências

BAILEY, Charles Calvert. War and Society in Renaissance Florence: De Militia of Leonardo Bruni. University of Toronto Press. 1961, p. 390, n. 10.

BALDASSARI, S. "Leonardo Bruni e il suo De Interpretatione recta" in: *Umanesimo e traduzione da Petrarca a Menetti*. Università di Cassino. Dipartimento di linguistica e letterature comparate. Cassino, 2003.

BALSADASSARI, S. *Le metamorfosi de um traduttore: Leonardo Bruni e il suo De interpretatione recta* In: *Umanesimo e Traduzione da Petrarca a Manetti*. Cassino: Università di Cassino, 2003.

CÍCERO. *L'orateur / Du meilleur genre d'orateurs*. Texte établi et traduit par Albert Yon. Paris: Société d'Édition "Les Belles Lettres", 1964.

GARIN, E. "Le traduzioni humanistiche di Aristotele nel secolo XV", *Atti e Memorie dell'Accademia fiorentina di scienze morali La Colocmbaria*, 16, 1947-1950.

G. GUALDO. Leonardo Bruni segretatio papale (1405-1415) in: *Leonardo Bruni Cancelliere della Repubblica di Firenze*, Convegno di studi (Firenze, 27-29 ottobre 1987), éd. P. Viti, Firenze 1990, pp. 73-96.

GUALDO ROSA, L. "La estrutura dell'epistolario bruniano e il suo significato politico" in: VITI, P. *Leonardo Bruni. Cancelliere della Repubblica di Firenze*. Firenze: Olschki, 1987, pp. 371-390.

GRIFFITHS, G; HANKINS, J; THOMPSON, D. *The Humanism of Leonardo Bruni. Selected Texts*. New York: Medieval & Renaissance Texts & Studies and The Renaissance Society of America, 1987, p. 162-164.

HANKINS, J. Europe's First Democrat? Cyriac of Ancona and Book 6 of Polybius In: Blair AM, Goeing A, Leu U A Festschrift for Anthony Grafton. Leiden: E. J. Brill, 2016.

HANKINS, J. Coluccio Salutati e Leonardo Bruni. In: CILIBERTO, M. (org.). *Enciclopedia Italiana. Ottava appendice. Il contributo italiano alla storia del pensiero*. Filosofia, Roma 2012, 85-94.

HANKINS, James. Humanism in the Vernacular: The Case of Leonardo Bruni in: CELENZA, C.; GOUWENS, K. *Humanism and Creativity in the Renaissance. Essays in Honor of Ronald G. Witt*. Brill, 2006.

HANKINS, James. *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, V. 1 Humanism, p. 11.

HANKINS. J. The Ethics Controversy In: *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, vol. I, 2003, p. 193-242.

HANKINS. J. Manuel Chrysoloras and the Greek Studies of Leonardo Bruni in: In: *Humanism and Platonism in the Italian*

Renaissance. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, vol. I, 2003, p. 243-272.

HANKINS, Traslacion Practice in the Renaissance: the case of Leonardo Bruni. In: *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, vol. I, 2003, p. 193-242.

HANKINS, J. "Traduire l'*Ethique* d'Aristote : Leonardo Bruni et ses critiques" In: Mariani Zini, Fosca, éditeur. *Penser entre les lignes: Philologie et Philosophie au Quattrocento*. Presses universitaires du Septentrion, 2001, pp. p. 133-159.

LEONARDO BRUNI ARETINO. *Epistolarum libri VIII* (Recensente Larentio Mehus (1741). Edited by James Hankins. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2007.

LEONARDO BRUNI ARETINO. *Lettres Familières*. Édition, traduction et notes de Laurent Bernard-Pradelle. Presses Universitaires de la Méditerranée (PULM), 2014, tome I et 2.

LEONARDO BRUNI ARETINO. *Sulla perfetta traduzione*. A cura de Paolo Viti. Napoli: Liguori Editori, 2004.

LEONARDO BRUNI ARETINO. *De studiis et literis* in: *Leonardo Bruni: Opere letterarie e politiche*. Ed. Paulo Viti. Turin, 1996.

LEONARDO BRUNI, L. Cicero Novus in: PRADELLE, B. *Leonardo Bruni Aretino. Histoire, Éloquence et Poésie à Florence au debut du Quattrocento*. Paris: Honoré Champion, 2008, pp. 408-547.

LEONARDO BRUNI ARETINO. Sobre a perfeita tradução. AMBRÓSIO, Renato. Leonardo Bruni e a tradução no humanismo italiano. *Revista Morus – Utopia e Renascimento*, vol. 11, n.2.

LIMA, Paulo Butti de. *Democracia. A invenção dos antigos e os usos dos modernos*. Niterói: EDuff, 2021.

Manuele Crisolora e il Ritorno del Greco in Occidente. A cura di Riccardo Maisano e Antonio Rollo. Istituto Universitario Orientale; Dipartimento di Studi Dell'europa Orientale; Dipartimento Di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico, 1997.

MARTINS, J. A. Sobre as origens do vocabulário político medieval. *Trans\Form\Ação*. Marília, vol. 34, n. 3, p. 51-68.

PINTO, F. Leonardo Bruni e o seu projeto político de tradução in: *Territórios e Fronteiras*, v. 15, n. 2 (2022). Dossiê: Interpretações sobre a curiosidade, pp. 79-95.

PINTO, F. Política, história e instituições republicanas no primeiro Quattrocento: a Florença de Leonardo Bruni. *Revista Maracanan* (24), 593-614. <https://doi.org/10.12957/revmar.2020.48035>.

PINTO, F.; FALCÃO, L. História, república e fundação da cidade de Florença em Coluccio Salutati, Leonardo Bruni e Maquiavel. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 14, n. 35, p. 53-82, 2021.

PRADELLE, Laurence Bernard. *Histoire, Éloquence et Poésie à Florence au début du Quattrocento*. Textes choisis, édites et traduits par Laurence Bernard-Pradelle. Paris: Honoré Champion, 2008.

RUBINSTEIN, N. *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance*. Ed. by Giovanni Ciapelli. Roma: Edizione di Storia e Letteratura, 2004.

RUBINSTEIN, N. "Le dottrine politiche nel Rinascimento" *Studies in Italian History in the Middle Ages and the Renaissance*. Ed. by Giovanni Ciapelli. Roma: Edizione di Storia e Letteratura, 2004.

SCHMITT, C. Aristóteles y el Renacimiento. León: Universidad, Secretariado de Publicaciones, 2004.

SCHUTRUMPF, E. *The Earliest Translations of Aristotles's Politics and the Creation of Political Terminology*. Wilhelm Fink, Paderborn, 2014.

VASOLI, C. Leonardo Bruni, in *Dizionario biografico degli italiani*, 14, Roma 1972, p. 618-633.

WILSON, N. *De Byzance à l'Italie: l'enseignement du grec à la Renaissance*. Paris: Belles Lettres, 2015, p. 27-35

WITT, Ronald G. Hercules at the Crossroads: the life, work, and thought of Coluccio Salutati. Durhan, 1983.

._____ *In the Footsteps of the Anciens: The origins of Humanism from Lovato to Bruni*. Leiden: Brill, 2000, p. 453-454.

Recebido em: 02/04/2025

Aprovado em: 09/06/2025

Fabrina Magalhães Pinto

E-mail: fabrinamagalhaes@gmail.com

