

A TRADUÇÃO DA *POLÍTICA* DE ARISTÓTELES POR LEONARDO BRUNI ARETINO

THE TRANSLATION OF ARISTOTLE'S *POLITICS*
BY LEONARDO BRUNI ARETINO

RENATO AMBROSIO*

Resumo: Este texto analisa a natureza dos textos escritos a partir de dois exemplos da autoria do humanista italiano Leonardo Bruno Aretino. Esses dois textos foram escritos entre 1435 e 1438 como preâmbulo à sua tradução da *Política* de Aristóteles do grego para o latim, tradução que foi dedicada por ele ao Papa Eugênio IV. Esse duplo preâmbulo nos serve de ponto de partida para abordarmos a presença, quase sempre necessária, nos textos escritos, desde pelo menos a Antiguidade Clássica, de paratextos cuja função é tornar os futuros leitores benévolos em relação ao texto que estão prestes a ler e também, ao mesmo tempo, ligar, para sempre, o autor ao texto por ele escrito, marcar sua presença diante dos futuros, desconhecidos e infinitos leitores de seu texto.

Palavras-chave: retórica; paratexto; humanismo; tradução; política.

Abstract: This text examines the nature of written texts through two examples authored by the Italian humanist Leonardo Bruno Aretino. These two texts were written between 1435 and 1438 as a preamble to his translation of Aristotle's *Politics* from the Greek into Latin, which he dedicated to Pope Eugene IV. This introductory texts will serve as a starting point to explore the presence, almost ubiquitous in written texts at least since Classical Antiquity, of paratexts that aim to render future readers benevolent toward the text they are about to read and, simultaneously to link permanently the author to the text he has written, marking his presence before the future, unknown and infinite readers of his work.

Keywords: rhetorics; paratext; humanism; translation; politics.

* Professor na Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil. E-mail: ambrosio.bianchi@gmail.com

I. INTRODUÇÃO

Este artigo é a tradução e análise de dois escritos do humanista italiano Leonardo Bruno Aretino: uma carta ao Papa Eugênio IV e um prefácio à sua tradução da *Política* de Aristóteles. Mas antes de começarmos, algumas palavras a respeito de como esses textos chegaram até nós, tornando possível nossa tradução e análise. O presente trabalho é devedor de Hans Baron (1900 – 1988), historiador do pensamento político e da literatura. Sua principal contribuição para a historiografia do Humanismo foi introduzir, em 1928, o termo humanismo cívico. Este conceito, que teve grande fortuna crítica, surgiu pela primeira vez, na obra de Baron, justamente no livro do qual extraímos os dois textos aqui traduzidos e analisados: *Leonardo Bruni Aretino: Humanistische-Philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe* (Leipzig/ Berlin: Verlag und Druck vom B. G. Teubner, 1928, p. 70-74).

Assim, a tradução e a análise da carta e do prefácio de Leonardo Bruni que aqui empreendemos, é devedora da obra de Bruni, do estabelecimento e da publicação desses textos, por ele realizados em 1928. Além disso, também são deles as notas filológicas dos dois textos que aqui reproduzimos na íntegra, bem como as anotações à margem, que aqui também apresentamos na íntegra.

No *Fedro* de Platão (275 d-e), Sócrates apresenta uma espécie de síntese das consequências da invenção da escrita pelo deus egípcio Toth. A escrita teria uma semelhança com a pintura, esta que, aparentemente, nos coloca diante de coisas vivas, mas se alguém lhes dirige uma pergunta, ela permanece em silêncio. O mesmo vale para os discursos escritos, eles parecem falar como se tivessem um pensamento próprio, mas se se lhes perguntamos algo sobre o que dizem, para aprender mais sobre o que dizem, o que recebemos de volta é sempre o mesmo: aquilo que está escrito. Um discurso ou texto escrito, segundo Sócrates, pode ir a qualquer lugar, pode cair nas mãos de qualquer pessoa, competente ou não, ele não pode escolher a quem falar, isto é, não pode escolher o seu leitor. E se ele for injustamente ofendido e ultrajado, precisará sempre de um pai, porque não é capaz de se defender e nem de ajudar a si mesmo.

Desde a Antiguidade Clássica, ao menos, os autores de discursos e textos escritos parecem ter consciência dessa incapacidade da escrita que Sócrates apontava no *Fedro*, e por isso tentaram adotar seus textos de um

pai. Esse pai era um texto escrito, geralmente menor, que antecedia o texto ou discurso principal, ou mais longo, era sempre uma tentativa de, pelo menos, tentar tornar os futuros leitores de seus textos e discursos escritos mais benevolentes em relação ao texto ou discurso principal que estavam prestes a ler. Esse texto introdutório foi chamado de exórdio ou proêmio, e mais recentemente recebeu a denominação de paratexto, um hiperônimo que abarca elementos verbais ou gráficos que acompanham um texto principal, servindo de intermédio entre a obra e o leitor, e que inclui as capas, os títulos, as dedicatórias, textos nas orelhas de um livro, os prefácios, além dos exórdios e proêmios, etc.

A tentativa de defender um texto escrito diante de seus futuros leitores, significa também, de certo modo, manter a presença do autor (que poderíamos considerar como seu “pai verdadeiro”) junto ao texto, mesmo depois da morte de seu autor, por meio de um paratexto (que poderíamos então considerar “pai putativo” do texto ou discurso). Essa defesa, no entanto, deve ser feita diante de leitores, ou de um auditório, se pensarmos em um discurso a ser pronunciado em público, que ainda não existem no momento de sua composição, pois o texto ou o discurso ainda não foram abandonados por seu autor à sanha de seus futuros leitores ou de seu futuro auditório. Por isso, ao pensar no paratexto que acompanhará seu texto para todo o sempre, o autor deve ter em mente, elaborar para si uma ideia de auditório (usaremos esse termo, de agora em diante, tanto para leitores como ouvintes) ao qual ele deve e/ou quer se dirigir.

Será a partir desses dois conceitos, o de presença e o de auditório, que apresentaremos uma breve e sucinta análise de dois paratextos escritos por Leonardo Bruni, que antecederam, dedicaram e apresentaram um outro texto mais logo: a sua tradução da *Política* de Aristóteles. Para tanto nos serviremos, sobretudo, da elaboração desses dois conceitos que C. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca apresentam em sua obra o *Tratado da Argumentação: A Nova Retórica*¹.

Leonardo Bruni² antepôs à sua tradução, do grego para o latim, da *Política* de Aristóteles uma carta e um prefácio. A carta funciona como uma dedicatória

¹ Chaïm Perelman & Lucie Olbrechts-Tyteca. *Tratado da Argumentação. A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

² Leonardo Bruni nasceu em Arezzo, entre 1370-1375. Nada se sabe a respeito da sua formação cultural nem quando se transferiu para Florença, talvez em 1395. Nessa cidade, dedicou-se aos estudos jurídicos e literários e participou do círculo reunido em torno de Coluccio Salutati,

a seu destinatário, o Papa Eugênio IV³; e o prefácio é o de sua própria tradução. Esses dois paratextos antecedem um texto principal: a tradução da *Política* de Aristóteles. Antes de analisarmos como ele se serviu desses dois paratextos para proteger sua tradução dos futuros leitores, para angariar a benevolência destes, e também como uma forma de se ligar definitivamente à sua tradução, de se manter presente junto dela e defendê-la, mesmo quando esta fosse lida e analisada distante dele, no tempo e no espaço, vejamos como. C. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca nos apresentam os dois conceitos, de auditório e presença.

A ideia de auditório nos vem quase imediatamente em mente quando pensamos em um discurso, seja ele oral ou escrito, e ainda que em relação ao texto escrito a ausência material dos leitores possa levar o escritor a pensar que está sozinho, seu texto estará sempre condicionado, consciente ou inconscientemente, pela presença daqueles, ou daquele, a quem se dirige (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 6). Sendo assim, pode-se definir o auditório como “o conjunto daqueles que o orador quer influenciar com a sua argumentação”. A argumentação, por sua vez, para ser efetiva, tem de conceber o auditório que ela pretende persuadir o mais próximo possível do que ele é na realidade (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 22, itálico dos autores).

Como afirmam esses dois autores, “propomo-nos a chamar *persuasiva* a uma argumentação que pretende valer só para um auditório particular [...]”

chanceler da República de Florença, e estudou com Manuel Crisolara, que começou a ensinar grego em Florença a partir de 1397. Depois do fim da fase mais aguda da guerra entre a República de Florença e o Ducado de Milão, Bruni colaborou com a propaganda empreendida por Salutati e pela classe dirigente de Florença para celebrar a história e da grandeza de Florença como o símbolo de liberdade e autonomia para as outras cidades-repúblicas da Itália. No final de 1410, com a renúncia de Piero Sermini, Bruni aceitou o posto de chanceler da República de Florença, foi o primeiro a ocupá-lo sem ser notaio. Logo foi substituído por Paolo Fortini. De 1405 a 1416 serviu, em diversas ocasiões, como *scrittore apostolico* na Cúria Papal, sob os papas Inocêncio VII, Gregório XIII, e Alexandre V e João XXIII, voltou a Florença em 1416. Em 27 de novembro de 1427 foi eleito Chanceler da República de Florença, cargo que ocupará até a sua morte, em 8 de março de 1444. Além da função de Chanceler, ocupou em Florença cargos eletivos.

³ Eugênio IV (Gabriele Condulmer), Papa entre 1431-1447, retomou a política de Inocêncio VII, orientando ainda mais o *Studium romano* para a ideologia humanista. Nesse sentido, o pontífice veneziano chamou humanistas de todas as partes da Itália para Roma, dando ao humanismo romano aquele rosto cosmopolita que o distinguirá ao longo do século. Dentre estes, destacaram-se Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini e Biondo Flavio, cada um deles, por sua importância e significado.

(1996, p. 31, *itálico dos autores*). Seria então a natureza dos auditórios ao qual os argumentos podem ser apresentados com sucesso que determina, em ampla medida, tanto a linha que a argumentação seguirá, como o alcance que ela terá (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 33).

Quanto aos tipos de auditórios, eles identificam três espécies. O primeiro seria o auditório que eles denominam de universal, que seria toda a humanidade, ou ao menos todos os homens adultos, sem qualquer limitação de gênero. O segundo seria formado pelo diálogo com o interlocutor a quem alguém se dirige. E a terceira espécie de auditório seria o próprio sujeito, “quando ele delibera ou reflete consigo mesmo sobre as razões de seus atos” (C. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, p. 33-34).

Na adesão de um interlocutor a um diálogo, ou de um destinatário a uma carta, eles são considerados como se fossem representantes do auditório universal. Parte-se do pressuposto que o ouvinte de um diálogo, ou o destinatário de uma carta, dispõem dos mesmos recursos de raciocínio daqueles que compõem o auditório universal (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 41). No caso dos paratextos que são aqui nosso assunto, temos como auditório, em um primeiro momento, o leitor de uma carta e de um prefácio, o Papa Eugênio IV; mas, para além dele, esses paratextos poderiam se dirigir também a um auditório que poderíamos considerar universal: todos os futuros leitores da tradução de Bruni (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 44).

Para cada auditório, sobretudo o formado por um leitor de uma carta e um prefácio, há um conjunto de coisas que têm, todas elas, a possibilidade de influenciar-lhe a reação. A seleção de certos fatos e elementos a serem apresentados ao auditório, implica a importância e pertinência deles; e isso porque essa escolha confere a esses elementos uma “presença” que é um fator essencial na argumentação (Perelman & Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 131).

Perelman & Olbrechts-Tyteca ilustram o conceito de presença com um curto relato chinês. Um rei viu passar um boi que deveria ser sacrificado, sentiu piedade dele e ordenou que o substituíssem por um carneiro. Depois disso, o rei confessou que assim agira porque via o boi, e não via o carneiro. A presença, então, seria algo que atua de modo direto na nossa sensibilidade, na nossa consciência, e o que está presente na nossa consciência adquire uma importância prática que não pode ser negligenciada pela teoria da argumentação. Uma das preocupações do orador/autor (e o tradutor também) é tornar presente, apenas por meio de sua palavra, o que está efetivamente ausente e que ele considera importante para sua argumentação, ou valorizar,

tornando-os mais presentes, certos elementos (C. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 132-133).

No entanto, deve-se evitar confundir a presença e os esforços para aumentar o sentimento de presença com fidelidade ao real, com a presença real de um objeto concreto. A presença não está exclusivamente vinculada à proximidade no tempo ou no espaço, apesar dessa proximidade ser um seu elemento essencial. O esforço para tornar algo presente à consciência pode se referir não só a um objeto real, mas também a um juízo ou a todo um desenvolvimento argumentativo (C. Perelman & L. Olbrechts-Tyteca, 1996, p. 133-134).

O primeiro paratexto, a carta ao Papa Eugenio IV, tem explicitamente como auditório um leitor de uma carta, mas por ser esse leitor um papa, podemos considerá-lo como um auditório universal, que pode ser considerado, dependendo do ponto de vista, toda a humanidade ou, ao menos, toda a cristandade católica da época. Esse primeiro paratexto está intimamente ligado ao segundo, que é o verdadeiro prefácio para a viva descrição da nova tradução da *Política* de Aristóteles. E ambos paratextos têm como referência a tradução de um autor pagão e de uma sua obra que trata de “preceitos da disciplina moral” e, mais precisamente, daqueles preceitos “que são ensinados a respeito das cidades e de seus governos e conservação”.

Dessa maneira, a presença da tradução como referência próxima no tempo e no espaço aos paratextos implica também outras presenças temporal e espacialmente mais ou menos distantes: a filosofia pagã em oposição à filosofia cristã, um filósofo pagão, vida contemplativa, vida ativa, a política, enquanto preceitos morais a respeito do governo e da conservação das cidades, a retórica e também sua tradução da *Política*. Presenças que, mesmo quando se encontram em uma certa antinomia, vão se imbricando e se entrelaçando na argumentação que vai sendo tecida por Brunni na carta e no prólogo, tendo como referência a sua tradução.

Como a efetividade da argumentação depende de uma correta percepção de seu auditório, por parte do orador/autor, o mais próximo possível do que ele é na realidade, o esforço argumentativo de Brunni nesses seus dois paratextos não se refere apenas a um objeto real, a tradução em si, mas a todo o desenvolvimento de sua argumentação que tem por objetivo não só apresentar sua tradução a seu auditório imediato, o Papa Eugênio IV, mas também defendê-la diante do seu futuro auditório universal. Brunni começa

na carta a aproximar, ainda de maneira geral, presenças distantes no tempo e no espaço:

Somente esta diferença parece haver entre os filósofos gentios e os nossos: que os nossos filósofos se ocupam de um escopo da outra vida, aqueles, com efeito, colocaram nesta nossa vida [terrena] tanto a máxima utilidade da virtude quanto o seu objetivo, o que eles ora nomeiam bem agir, ora bem viver, ora felicidade; pois essas três coisas, na filosofia moral, significam a mesma coisa. Digo, então, haver três coisas: o bem agir, o bem viver e a felicidade. Por ventura então, não deveria eu dar ouvidos àqueles que me ensinam que, se eu bem agir e se eu bem viver, eu serei feliz?

Para logo em seguida dar nomes aos bois, e continuar assim a aproximar a presença cristã, que é próxima no tempo e no espaço a ele e a Eugenio IV, e aos futuros leitores de sua tradução, à presença que lhes é distante no espaço e no tempo:

Sócrates, segundo Platão, naqueles livros intitulados *Górgias*, mostra que é pior cometer uma injustiça do que sofrê-la, e a tal ponto aprova essa ideia que até em caso de morte ele diz, com infrangíveis argumentos, se prova que cometer uma injustiça é, de longe, pior do que sofrê-la. Nesse mesmo livro, Sócrates ensina: se alguém nos tiver feito uma injustiça, a vingança não deve ser exercida por nós. Por deus, o que são essas coisas? Por ventura não são divinas ou semelhantes à perfeição cristã? Então, Platão, nas suas cartas, por acaso não escreve as mesmas coisas?

E continua aproximando presenças antigas à presença cristão que lhe é próxima:

Sempre se deve acreditar nas velhas e sacras discussões dos antigos que nos afirmam que a alma é imortal, e que terá seus juizes e cumprirá suas penas quando estiver separada do corpo. Por isso é considerado um mal menor sofrer gravíssimas injustiças do que causá-las. Essas coisas um homem rico, fixado na indigência de sua alma, não as ouve e, se as ouve, zombando as despreza e imprudentemente confiante nas suas rapinas e desejos incontrolláveis, para que sua cupidez se satisfaça, quase como um cego que não discerne a que ponto, vivendo impiamente, necessariamente sempre o maior mal resulta, e depois da morte que infame e triste emigração o espera”. Acaso, pergunto, poderia ele ter falado de modo mais congruente com a nossa fé? Por ventura São Paulo teria ensinado, nessa parte, algo diferente do que ensina Platão?

Esse entrelaçamento de presenças vai guiando a argumentação de Bruni, que passa então de questões éticas mais gerais, e mais ligadas ao além, para questões mais particulares e ligadas ao mundo terreno: as formas ou gêneros de vida:

Como pois, há duas formas de vida (assim eu diria) – uma negociosa (*negotiosa*) e civil (*civilis*), posta no agir, na qual a justiça, a temperança, a coragem e as outras virtudes morais dominam; e outra ociosa, que se dedica à contemplação na qual a sabedoria, a inteligência, o conhecimento e as outras virtudes intelectivas têm o seu lugar – , vejo que aqueles filósofos, que foram ótimos em cada uma dessas vidas, ensinaram muitas coisas: tanto aquelas que convêm à nossa fé, como as que são utilíssimas à nossa educação e nosso pensamento, as quais devem ser acolhidas e endereçadas ao nosso benefício.

Bruni se detém nesse ponto e conclui sua carta afirmando que, se Deus quiser, ele escreverá mais amplamente sobre esse tema. E começa seu verdadeiro prefácio à sua tradução da *Política* de Aristóteles, que é, poderíamos dizer, a referência tanto da carta como do prefácio: a tradução e a política, que por sua vez pressupõe uma determinada forma de vida:

Entre os preceitos da disciplina moral pelos quais a vida humana é instituída e ensinada, de certa maneira ocupam um lugar eminentíssimo aqueles que são ensinados a respeito das cidades e de seus governos e conservação, pois que toda matéria dessa natureza tende a produzir a felicidade para os homens; de fato, se obter a felicidade para um único homem é admirável, quanto mais esplendoroso será alcançar a felicidade para toda uma cidade? Pois o Bem, quanto mais amplamente se estende, tanto mais divino deve ser considerado; e sendo o homem um animal débil, e visto que não tem, por si mesmo, suficiência e perfeição, ele as obtém da sociedade civil.

O esforço para tornar as presenças pagãs presentes às consciências cristãs continua aqui no prefácio. Trata-se agora de se estabelecer uma homonomia entre duas presenças: a pagã distante no tempo, no espaço e também em termos de visão de mundo, aquela de Sócrates, Platão, Aristóteles e Cícero; e a cristã, que, poderíamos dizer ser, para Bruni, uma presença mais presente, por ser mais próxima a ele e seus auditórios.

E assim também Platão, naqueles dez famosos livros que foram escritos por ele sobre a *República*, se esforçou muitíssimo nas coisas a serem mostradas e ensinadas nessa parte, e nosso M. Cícero, nos seis célebres

livros que escreveu sobre a *República*, continuou nessa mesma matéria. E Aristóteles, nessa obra que agora traduzimos para o latim, abarcou essas mesmas coisas, com tanto brilho, eloquência e ornato que verdadeiramente mereceria ser chamado de rio dourado da eloquência. Tal é, portanto, a matéria desta obra.

Aqui aparece um termo inerente à retórica e à argumentação: a eloquência. É essa a linha que na argumentação de Bruni vai cosendo as várias presenças citadas até aqui. E é por meio da retórica que, nessa última parte de seu verdadeiro prefácio, Bruni chega ao texto principal, que é a sua tradução da *Política*.

O meu motivo para vertê-la e traduzi-la foi o mesmo que há dezoito anos me induziu a traduzir os livros da *Ética*. Pois quando eu vi estes livros de Aristóteles que, segundo os gregos, foram escritos em seus detalhes com um elegantíssimo estilo, ser reduzido a uma tal ridícula inaptidão, pelo erro de um mau tradutor e, além disso, com muitíssimos erros nos próprios conceitos, e da maior gravidade, empreendi o labor de uma nova tradução, para que nessa parte eu pudesse ser útil aos nossos cidadãos. Pois o que seria mais útil que minha obra, o que posso obter mais dignamente com louvor do que oferecer primeiro a meus concidadãos, e depois aos outros homens que utilizam a língua latina, e ignaros da língua grega, a possibilidade de admirar Aristóteles, não por meio das obscuridades e extravagâncias das traduções de ineptos e falsários, mas face a face, e para que, assim como ele escreveu em grego, se possa lê-lo por inteiro em latim.

Aqui encontramos mais uma presença intimamente ligada ao texto principal: o tradutor. E essa presença é apresentada pelos motivos pelos quais Bruni decidiu traduzir para o latim a *Política* de Aristóteles. O primeiro é um *tópos* já tradicional (folclórico até) entre os tradutores, que é maldizer os tradutores anteriores que já traduziram o mesmo texto. O segundo *tópos* é a utilidade, o proveito que a tradução traz para o tradutor e também para os futuros leitores de sua tradução. Aqui o auditório ao qual Bruni se refere é um auditório universal, os homens sinceramente eruditos, entre os quais não se contariam os tradutores anteriores de Aristóteles:

Também me incitou a grandíssima utilidade que percebi que alcançaria a partir da tradução dos livros da *Ética*. De fato, os homens sinceramente eruditos, os quais primeiramente a estupidez e a ignorância da velha tradução mantinham distante da leitura [dos livros da *Ética*], assim, depois, de tal modo compreenderam aqueles livros, que a cognição daquelas matérias foi conduzida para sua máxima clareza. Por isso espero que aconteça o

mesmo com esses livros dos quais agora tratamos, os livros da *Política*; e com maior razão, porque essa matéria civil exige outras palavras, diferentes daquelas que os escolásticos usam em suas disputas, e um ornato verdadeiramente maior da eloquência.

Bruni conclui unindo e explicitando as duas presenças, a sua tradução e a retórica (em seus termos, a eloquência), que percorrem todo os dois paratextos e que abarcam em si as outras presenças que citamos anteriormente; e as opõe aos escolásticos (cujas palavras são totalmente inadequadas para tratar uma *materia civilis* como a política), que é uma presença ligada tanto ao auditório individual, representado pelo Papa Eugenio IV, como ao auditório universal por ele representado: a cristandade católica da sua época.

Essas duas coisas aquele tradutor não só não conseguiu obtê-las, mas nem, de fato, pôde imaginá-las. Certamente Aristóteles encheu estes livros com tanta eloquência, com tanta variedade e recursos, com uma tal quantidade de histórias e exemplos, que eles quase parecem ter sido escritos com estilo oratório. É assim então que ele vai desenvolvendo todas as suas argumentações para que se possa admirar todos os ornamentos de sua eloquência nelas com diligência reunidos

É essa mesma presença da retórica, ou da eloquência, nas palavras de Bruni, que se lê na *Política* de Aristóteles (presente também na *Ética* de Aristóteles), que Bruni propõe e quer ver presente na sua tradução dessa obra (assim como na sua tradução da *Ética*). Assim, uma tradução, retórica e política, diante de seus auditórios, particulares e universais, ao concluir seus paratextos, e aqui os dois pais (o autor e os dois paratextos) deixam a palavra ao seu texto principal: sua tradução da *Política* de Aristóteles (filha de dois pais) e ao auditório universal que a acolherá:

Para saber qual é a matéria destes livros, por qual motivo assumi este trabalho, e como são esses mesmos livros em grego, estes prefácios são suficientes. Agora exortamos veementemente todos à zelosíssima leitura desta obra, porque sua utilíssima doutrina e sua concepção acerca de inumerabilíssimas coisas são, na verdade, também algo necessário à vida dos que hão de acolhê-la.

II. TRADUÇÃO

VI. ZWEI VORRENDEN ZUR ÜBERSETZUNG VON ARISTOTELES' POLITIK (1438 UND 1435)⁴**1. Epistola super translatione Politicorum Aristotelis.****Ad dominum Eugenium Papam IV [5].**

Libros *Politicorum* a me vigiliis multaque opera in latinum traductos donare tibi, beatissime pater, non immerito, ut mihi videro destinavi. Nunc cum omnis recte gubernandi ratio in his [10] libris contineatur, ad nullum magis eos pertinere constat quam ad te, maximum videlicet optimumque gubernatorem, qui et spiritualiter universos regis et temporaliter multis civitatibus et populis et provinciis paterno regioque imperio dominaris. Sanctitas igitur tua, quae inter maximas occupationes numquam ita defessa est, quin per singulis dies consueverit vel legere ipsa aliquid vel alio lengente aures impartiri, hos quosque utilissimos praeclarissimosque libros lectione vel auditione sua dignetur.

⁴ O número de manuscritos disponíveis para o estabelecimento do texto é especialmente reduzido, uma vez que a “Epistola” enviada ao Papa Eugênio IV, que fora adicionada posteriormente, possui diversos códices faltando. Eu não encontrei manuscritos antigos em boas condições: V³ = Rom. Bibl. Vitt. Eman. 238, ano de 1448, é pouco considerado devido a inúmeros erros e lacunas; v¹ = Vat. Pal. lat. 1029, um exemplar da biblioteca Manetti, não possui, apesar de sua origem, nenhum texto impecável, falta-lhe principalmente a Epistola ao Papa Eugênio IV. Nessas circunstâncias, foi aconselhável basear-se nos dois manuscritos a seguir, que não podem ser datados mas são baseados em originais bem conservados, como a avaliação demonstrou: F¹ = Laur. Bibl. Aedili 160 (f.1-2), contendo a tradução de Bruni da Ética e da Política, e F² = Florenz Bibl. Naz. Conv. soppr. C. 7. 2677 (f.71-72v), uma coleção completa da tradução de Aristóteles realizada por Bruni, que, com a exceção de algumas lacunas no texto, apresenta uma excelente tradição florentina. Este texto, já consideravelmente confiável, encontra completeude ao se considerar os seguintes manuscritos do aparato crítico: 1. Para a “Epistola” a Eugênio IV : V² Vat. lat. 2107 (f.1-3), escrita pelo menos antes de 1416; und V³ = Rom Bibl. Vitt. Eman. 238 (f. 7v-9), datada de 1448, mas, como já dito, infelizmente é cheia de erros e lacunas; 2. Para a “Praemissio”: F³ = Fir. Bibl. Naz. Magb. XII, 55, de acordo com a escrita, me parece possivelmente um autógrafo (embora eu não me arrisque a afirmar); V¹ = Vat. Pal. lat. 1029 (f.11-12), Exemplar da biblioteca Manetti, porém com muitos erros; para concluir, igualmente o V² = Vat. lat. 2107 (f.3-4v). Uma análise do conteúdo de “Política” também em Ep. Meh. VIII, 1 (do l. III. 1438).

VI. DOIS PREÂMBULOS PARA A TRADUÇÃO DA *POLÍTICA* DE ARISTÓTELES (1438 E 1435)

1. Carta sobre a tradução da *Política* de Aristóteles.

Para o senhor Papa Eugênio IV [5].

Propus-me presentear a ti, beatíssimo pai, não injustificadamente, como me parece, os livros da *Política*, traduzidos por mim para o latim durante muitas vigílias e muito trabalho. Pois como todo o modo de governar retamente [10] está contido nesses livros, a ninguém mais eles são mais pertinentes do que a ti, certamente o maior e ótimo governante, que tanto governas espiritualmente a todos, como temporalmente muitas cidades, povos e províncias com um paterno e régio poder dominas. Pois Vossa Santidade que entre as maiores ocupações nunca está tão cansado que não tenha o costume de, todos os dias, ler algo por Si mesmo, ou, lendo outrem, prestar atenção ao que ele lê, aceite esses utilíssimos e famosíssimos livros como dignos da Sua leitura ou de Sua audição da leitura alheia.

[Die Zahl der für die Textherstellung verfügbaren Handschriften ist dadurch besonders beschränkt, dass die nachträglich hinzugefügte "Epistola" an Papst Eugen IV. in mehreren alten Codices fehlt. Brauchbare früh datierte Handschriften habe ich nicht gefunden: V³ = Rom. Bibl. Vitt. Eman. 238, a. 1448 datiert, kommt wegen zahlreicher Fehler und Lücken nur wenig in Betracht; v¹ = Vat. Pal. lat. 1029, ein Exemplar aus der Bibliothek Manettis, hat trotz dieser Herkunft keinen ganz einwandfreien Text, vor allem fehlt ihm die Epistola an Papst Eugen IV. Unter diesen Umständen empfahl es sich, die folgenden beiden nicht datierbaren Handschriften zugrunde zu legen, die auf sehr gute Vorlagen zurückgehen, wie die Prüfung ergab: F¹ = Laur. Bibl. Aedili 160 (f.1-2), enthaltend Brunis Ethik- und Politik-Übersetzung, und F² = Florenz Bibl. Naz. Conv. soppr. C. 7. 2677 (f.71-72v), eine vollständige Sammlung von Brunis Aristoteles-Übersetzung, die mit Ausnahme einiger Lücken im Texte eine vortreffliche Florentines Überlieferung darbietet. Dieser an sich bereits recht zuverlässige Text findet Vervollständigung durch die Berücksichtigung folgender Handschriften im kritischen Apparat: 1. für die "Epistola" an Eugen IV.: V² Vat. lat. 2107 (f.1-3), wenigstens vor 1416 geschrieben; und V³ = Rom Bibl. Vitt. Eman. 238 (f. 7v-9), datiert 1448, aber, wie gesagt, leider sehr reich an Fehlern und Lücken; 2. für die "Praemissio": F³ = Fir. Bibl. Naz. Magb. XII, 55, der Schrift nach, wie mir scheint, möglicherweise Autograph (doch wage ich keine bestimmte Behauptung); V¹ = Vat. Pal. lat. 1029 (f.11-12), Exemplar aus der Bibliothek Manettis, aber recht fehlervoll; schließlich ebenfalls V² = Vat. lat. 2107 (f.3-4v). Eine Analyse des Inhalts der "Politik" auch in Ep. Meh. VIII, 1 (vom I. III. 1438)].

[5] Nec te deterreat Aristoteles auctor, qui⁵ philosophus fuerit⁶ atque gentilis. Quicumque enim scientia doctrinaque iuvare nos potest fructumque afferre, ei aures nostras sunt accomodandae. Et accedit, quod pars haec philosophiae, que circa mores circaque gubernationem rerum publicarum⁷ et circa rectam vivendi rationem [10] versatur, eadem fere sit apud gentiles philosophos et apud nostros. Eadem enim de iustitia, de temperantia, de fortitudine, de liberalitate ceterisque virtutibus earumque contrariis vitiis ab utrisque traduntur. Illa modo inter eos differentia videtur esse, quod nostri ad alterius vitae finem operantur, illi vero etiam in hac ipsa vita [15] fructum virtutis maximum tamquam finem posuere, quod tum bene agere tum bene vivere tum felicitatem nuncuparunt; haec enim tria apud moralem philosophum idem significant. Dico autem tria: bene agere, bene vivere ac felicem esse. An igitur aures nos impartiar illis, qui me docent, si bene agam et si bene vivam, me esse felicem? [20] Equidem, si referre velim, quae apud philosophos legerim convenientia nostris, admirationem multorum, ut opinor, concitarem. Non solum enim⁸ his communibus, quae ad virtutes pertinent et vitia, verum etiam in his, quae videntur esse propriae Christianitatis, reperio philosophos quosdam nobiscum sentire eademque et [25] praecipere et docere. De quibus aliqua breviter pertingere libet, cetera vero in tempus aliud, si deus annuerit, scribenda differre. Socrates apud Platonem in eu libro, qui appellatur *Gorgias*, ostendit deterius esse iniuriam facere quam pati, adeoque id probat, ut ad extremum dicat adamantinis rationibus esse probatum, [30] quod facere iniuriam longe deterius est, quam iniuriam pati. In eodem libro Socrates docet: Si iniuriam quis nobis fecerit, non esse vindictam a nobis faciendam⁹. Haec per deum qualia sunt? An non divina, an non Christianae perfectionis simillima? Quid, Plato in *Epistulis* nonne eadem scribit? Verba illius ponam, quo lucidius [35] intelligatur¹⁰: “Malum (inquit) vel bonum, nihil est inanimatis aestimatione dignum, sed autem simul cum corpore, dum est, animae, aut separatae. Credendum est autem semper veteribus sacrisque sermonibus nobis asserentibus animam esse immortalem iudesque habere ac poenas dare maximas, cum a corpore fuerit separata.

⁵ V₂ na maioria dos manuscritos *quia* [V₂; in den meisten Handschriften *quia* ¹].

⁶ V₃ fuerat [V₃ fuerat].

⁷ F² *circaque gubernationem rerum publicarum está faltando* [F² *circaque gubernationem rerum publicarum fehlt*].

⁸ Está faltando em F¹ [*fehlt in F*].

⁹ Platão. *Górgias*, 24 e 28 seg.

¹⁰ Platão. *Cartas*, VII, 334e – 335b.

[5] E que Aristóteles, autor que foi filósofo e pagão, não assuste V. S. A quem quer que, de fato, com sua ciência e doutrina pode nos ajudar e nos trazer proveito, a ele nossos ouvidos devem se voltar. E além disso, essa parte da filosofia, que se ocupa dos costumes, acerca do governo das repúblicas e acerca do reto modo de viver [10], é quase a mesma entre os filósofos gentios e entre os nossos filósofos. São ensinadas por eles as mesmas coisas a respeito da justiça, da temperança, da coragem, da liberalidade e a respeito das outras virtudes e dos seus correspondentes vícios que lhe são contrários. Somente esta diferença parece haver entre os filósofos gentios e os nossos: que os nossos filósofos se ocupam de um escopo da outra vida, aqueles, com efeito, colocaram [15] nesta nossa vida [terrena] tanto a máxima utilidade da virtude quanto o seu objetivo, o que eles ora nomeiam bem agir, ora bem viver, ora felicidade; pois essas três coisas, na filosofia moral, significam a mesma coisa. Digo, então, haver três coisas: o bem agir, o bem viver e a felicidade. Por ventura então, não deveria eu dar ouvidos àqueles que me ensinam que, se eu bem agir e se eu bem viver, eu serei feliz?

[20] Quanto a mim, se eu quisesse contar o que colhi de coisas convenientes para nós, eu suscitaria, como imagino, a admiração de muitos. Pois não somente nestas coisas que são comuns, as quais se referem às virtudes e aos vícios, mas também nestas que parecem ser propícias à cristandade, encontro certos filósofos que conosco pensam as mesmas coisas e [25] as prescrevem e as ensinam. Dessas, algumas achei bem tocar agora, outras, certamente, em um outro momento, se deus consentir, pois é bom adiar ter de escrevê-las. Sócrates, segundo Platão, naqueles livros intitulados *Górgias*, mostra que é pior cometer uma injustiça do que sofrê-la, e a tal ponto aprova essa ideia que até em caso de morte ele diz, com infrangíveis argumentos, se prova [30] que cometer uma injustiça é, de longe, pior do que sofrê-la. Nesse mesmo livro, Sócrates ensina: se alguém nos tiver feito uma injustiça, a vingança não deve ser exercida por nós. Por deus, o que são essas coisas? Por ventura não são divinas ou semelhantes à perfeição cristã? Então, Platão, nas suas cartas, por acaso não escreve as mesmas coisas? Apresento suas palavras para que se entenda mais limpidamente [35]: “nem o mal”, disse ele, “nem o bem, nada do que é inanimado é digno de consideração, mas sim o bem ou o mal da alma, enquanto estiver unido ao corpo ou separado dele. Sempre se deve acreditar nas velhas e sacras discussões dos antigos que nos afirmam que a alma é imortal, e que terá seus juízes e cumprirá suas penas quando estiver separada do corpo.

[5] Quapropter minus malum est existimandum perpeti gravissimas inurias quam inferre. Quae opulentus quidem homo in paupertate animi constitutus non audit et, si audit, deridens contemnit imprudenterque rapinis libidinibusque fretus, quo cupiditas eius expleatur, quasi caecus quidam non cernit, quam maximum semper [10] malum viventem se impie necessario consequatur, et post mortem quam infamis miseraque demigratio ipsum exspectet”. An poterat, quaeso, magis congruenter fidei nostrae loqui, quam locutus est? An Paulus quicquam aliud in hac parte doceret, quam doceat Plato? Idem philosophus in eo libro, qui dicitur *Phaedrus*, cum de [15] contemplativo homine correcto¹¹ dei ordine loqueretur ac diceret eum tamquam alis quibusdam ad alta levari per rerum divinarum contemplationem, tandem ita subdit: “Iis autem cogitationibus qui recte utitur, perfecta semper perfectione perfectus solus completur: relictis, quae hominibus curae sunt, ac deo inhaerens [20] carpitur a multitudine, quasi extra se positus; sed ipse deus plenus multitudinem latet”¹². Aristoteles quoque, Platonis discipulus, haec eadem et sentit et tradit. Scribens enim Antipatrum de Alexandro, nonet ne <tot>¹³ exercitiis victoriisque et subiugatione orbis terrarum gloriatur, sed cogitet, quod, si quis de deo recte cognoscit, [25] non minori gloria dignus est, quam ipse pro tantis rebus gestis tantaque potentia¹⁴. Et in *Ethicis* inquit: sapientem esse amicissimum deo et tantum felicitatis competere sibi quantum contemplationis¹⁵.

Cum igitur duae sint (ut ita dixerim) vitae – una negotiosa et [30] civilis in agendo reposita, in qua iustitia, temperantia, fortitudo ceteraque morales virtutes dominantur; altera otiosa, contemplationi vacans, in qua sapientia et mens et scientia ceteraeque intellectivae virtutes locum habet –, video Philosophos illos, quis optimi ferunt, in utraque istarum permulta tradidisse tum convenientia fidei tum utilissima ad disciplinam et cogitationem

¹¹ Em F¹ posteriormente melhorado para *correpto* [In F¹ nachtraglich in correpto verbessert].

¹² A Platão, *Fedro*, 249 c-d.

¹³ F¹e F²² *per tot*; V²e V³ *pro tot*. Se no texto a forma original seria algo como “*per tot*”? Contudo, não encontrei essa palavra em nenhum outro lugar [F¹ u. F²² *per tot*; V² u. V³ *pro tot*. Ob der Text etwa ursprünglich “*per tot*” lautet? Freilich habe ich dieses Wort anderswo nicht feststellen können].

¹⁴ Este fragmento foi transmitido diversas vezes por Plutarco. Bruni deve ter o tomado daí. (Coleção das peças da obra de Aristóteles, ed. Bekker, V, S. 1581, fragmento 614) [Dieses Fragment ist mehrfach bei Plutarch überliefert. Von diesem muss Bruni es übernommen haben. (Sammlung der Stücke in Aristotelis Opera, ed. Bekker, V, S. 1581, Fragment 614)].

¹⁵ Aristóteles. *Eth. ad. Nic.*, X, 8, 8.

[5] Por isso é considerado um mal menor sofrer gravíssimas injustiças do que causá-las. Essas coisas um homem rico, fixado na indignação de sua alma, não as ouve e, se as ouve, zombando as despreza e imprudentemente confiante nas suas rapinas e desejos incontroláveis, para que sua cupidez se satisfaça, quase como um cego que não discerne a que ponto, [10] vivendo impiamente, necessariamente sempre o maior mal resulta, e depois da morte que infame e triste emigração o espera”. Acaso, pergunto, poderia ele ter falado de modo mais congruente com a nossa fé? Por ventura São Paulo teria ensinado, nessa parte, algo diferente do que ensina Platão? O mesmo filósofo, no seu livro que se intitula *Fedro*, embora fale do [15] homem contemplativo, encaminhado pelo ardor a deus e diga que ele, tanto quanto qualquer outro, é elevado às coisas altas pela contemplação das coisas divinas, ao final assim acrescenta: “Por outro lado, quem se serve retamente dessas reflexões, será o único perfeito, estará cheio de uma perfeição perfeita, tendo sido deixadas as coisas que são preocupações para os outros homens e, ficando unido a deus, [20] é criticado pela multidão quase como se estivesse fora de si; mas o próprio deus pleno é desconhecido da multidão”. Também Aristóteles, discípulo de Platão, pensa e ensina essas mesmas coisas. Pois ao escrever a Antípatro a respeito de Alexandre, adverte para que não se vanglorie com tantos exércitos, vitórias e submissão de toda a terra, mas que pense que, se alguém aprender retamente a respeito de deus, [25] não será digno de glória menor do que o próprio Alexandre, por ter realizado tantos feitos e por tanto poder. E na *Ética*, ele diz ser o sábio amiguíssimo de deus, e lhe cabe tanto de felicidade quanto de contemplação.

Como pois, há duas formas de vida (assim eu diria) – uma negociosa e [30] civil, posta no agir, na qual a justiça, a temperança, a coragem e as outras virtudes morais dominam; e outra ociosa, que se dedica à contemplação na qual a sabedoria, a inteligência, o conhecimento e as outras virtudes intelectivas têm o seu lugar – , vejo que aqueles filósofos, que foram ótimos em cada uma dessas vidas, ensinaram muitas coisas: tanto aquelas que convém à nossa fé, como as que são utilíssimas à nossa educação e nosso pensamento,

[5] nostram, quae et recipienda sunt et in usum nostrum vertenda. Sed de his alias uberibus, si deus annuerit, me scripturum esse cogito. Nunc autem huius epistulae finis sit, ne aures tuae beatitudinis prolixitate nimia detineam.

2. Praemisso quaedam ad evidentiam novae [10] translatinonis *Politicorum* Aristotelis¹⁶

Inter moralis disciplinae praecepta, quibus humana vita instituitur et docetur, eminentissimums quoadmodo locum obtinent, quae de civitatibus earumque gubernatione conservationeque traduntur, quippe disciplina huiusmodi omnis felicitatem hominibus conficere [15] studet; felicitatem vero si uni acquirere praeclarum est, quanto magnificentius erit universae civitati beatitudinem adipisci? Bonum enim quanto latius patet, tanto divinus est existimandum; cumque homo imbecillum sit animal et, quam per se ipsum non habet sufficientiam perfectionemque, ex civili societate [20] reportet, nulla profecto convenientior disciplina homini esse potest, quam quid sit civitas et quid res publica, intelligere et, per quae conservetur intereatque civilis societas, non ignorare. Mihi quidem, qui haec ignorat, se ipsum pariter ignorare videtur ac sapientissimi dei praeceptum despiciere.

[25] Itaque et Plato decem illis praeclaris libris, qui sunt ab eo *De re publica*, in hac parte ostendenda docendaque plurimum nixus est, et M. Cicero noster sex inclitis libris, quos *De republica* scripsit, hanc ipsam est materiam prosecutus. Et Aristoteles in hic volumine, quod nunc in Latinum convertimus, haec ipsa complexus est, [30] tanto quidem nitore e copia et ornatu, ut vere mereator flumen aureum vocitari.

Materia igitur huius operis talis est. Convertendi autem interpretandique mihi causa fuit eadem illa, quae iam decem octo annis <ante> ad conversionem *Ethnicorum* induxit. Nam cum viderem hos [35] Aristotelis libros, qui apud Graecos elegantissimo stilo perscripti sunt vitio mali interpretis ad ridicula, quamdam ineptitudinem esse redactos ac praeterea in rebus ipsis errata permulta ac maximi ponderis, laborem suscepi novae traductionis, quo nostris hominibus in hac parte prodessem. Quid enim opera mea utilius, quid laude

¹⁶ Em F¹; F² e V¹ o título é apenas: *Praefatio in libros Politicorum*; em F³, V² e V³ falta um título [*So in F¹; F² und V¹ geben als Überschrift nur: Praefatio in libros Politicorum; in F³, V² und V³ fehlt eine Überschrift.*].

[5] as quais devem ser acolhidas e endereçadas ao nosso benefício. Mas essas coisas, se deus anuir, em outra ocasião eu penso em escrever mais amplamente. Agora, no entanto, que seja o fim desta carta, para que eu não ocupe os ouvidos de tua beatitude com um excesso de prolixidade.

2. Verdadeiro prefácio para a descrição da nova [10] tradução da *Política* de Aristóteles

Entre os preceitos da disciplina moral pelos quais a vida humana é instituída e ensinada, de certa maneira ocupam um lugar eminentíssimo aquelas que são ensinadas a respeito das cidades e de seus governos e conservação, pois que toda matéria dessa natureza tende a produzir a felicidade para os homens [15]; de fato, se obter a felicidade para um único homem é admirável, quanto mais esplendoroso será alcançar a felicidade para toda uma cidade? Pois o Bem, quanto mais amplamente se estende, tanto mais divino deve ser considerado; e sendo o homem um animal débil, e visto que não tem, por si mesmo, suficiência e perfeição, ele as obtém da sociedade civil [20]; nenhuma matéria, sem dúvida, pode ser mais conveniente ao homem do que compreender o que é a cidade e o que é a república, e por quais meios elas são conservadas, e não ignorar por quais meios elas desaparecem. Para mim, quem ignora essas coisas, certamente parece ignorar igualmente a si mesmo e desprezar um preceito do sapientíssimo deus.

[25] E assim também Platão, naqueles dez famosos livros que foram escritos por ele sobre a *República*, se esforçou muitíssimo nas coisas a serem mostradas e ensinadas nessa parte, e nosso M. Cícero, nos seis célebres livros que escreveu sobre a República, continuou nessa mesma matéria. E Aristóteles, nessa obra que agora traduzimos para o latim, abarcou essas mesmas coisas [30], com tanto brilho, eloquência e ornato que verdadeiramente mereceria ser chamado de rio dourado da eloquência.

Tal é, portanto, a matéria desta obra. O meu motivo para vertê-la e traduzi-la foi o mesmo que há dezoito anos me induziu a traduzir os livros da *Ética*. Pois quando eu vi estes livros de Aristóteles [35] que, segundo os gregos, foram escritos em seus detalhes com um elegantíssimo estilo, ser reduzido a uma tal ridícula inaptidão, pelo erro de um mau tradutor e, além disso, com muitíssimos erros nos próprios conceitos, e da maior gravidade, empreendi o labor de uma nova tradução, para que nessa parte eu pudesse ser útil aos nossos cidadãos. Pois o que seria mais útil que minha obra, o que posso obter mais dignamente com louvor

[5] dignius efficere possim, quam civibus meis primum, deinde ceteris qui Latina utuntur língua, ignaris Graecorum litterarum, facultatem praebere, ut non per enigmata ac deliramenta interpretationum ineptarum ac falsarum, sed de facie ad faciem possint Aristotelem intueri, et ut ille in Graeco scripsit, sic in latino perlegere. Excitavit [10] quoque me utilitas maxima, quam ex interpretatione *Ethicorum* pervenisse¹⁷ conspexeram. Homines enim ingenue eruditi, quos primo veteris interpretacionis ineptitudo ac barbaries a legendo repellebat, ita postmodum eos libros complexi sunt, ut in maximam lucem illarum rerum cognitio sit perducta. Quod idem fore spero in [15] his, de quibus nunc agimus. *Politicorum* libris; atque eo magis, quo haec materia civilis et verba ad exprimendum alia, quam in suis disputationibus scolastici utantur, et maiorem quemdam <efflagitat>¹⁸ dicendi ornatum; quae duo interpres ille nedum consequi, sed ne suspicari quidem potuit. Aristoteles certe tanta facundia, tanta [20] varietate et copia, tanta historiarum exemplorumque cumulatione hos libros refersit, ut oratorio paene stilo scripti videantur. Sic enim argumentationes totas interdum explicat, ut cuncta dicendi ornamenta in eas studiose coniecta liceat intueri. Nec est in his libris questio ulla paulo uberior, quae tracta ab illo sit absque [25] rhetorico pigmento atque colore; quorum etsi expressionem attamen adumbrationem quamdam diligens lector in hac traductione nostra deprehendet. Fuit enim¹⁹ Aristoteles studiosissimus eloquentiae, quod artes rethoricae eius pluribus explicatae declarant. [30] Quae sit igitur horum librorum materia, et qua causa laborem hunc susceperimus, et quales libri ipsi Graeco sint, haec praefatos esse sufficiat. Hortamur autem omnes vehementer ad huius operis diligentissimam lectionem, utpote doctrinam uberrimam ac rerum prope innumerabilium coginitionem, et quidem [35] necessarium, ad vitam suscepturos.²⁰

¹⁷ F¹ *pervenisse*.

¹⁸ Nos manuscritos *efflagitant* [*In den Handschriften efflagitant*].

¹⁹ F¹ *autem*.

²⁰ À margem do texto, na altura da linha 5 da página 71, há a seguinte anotação: “Concordância geral da moralidade secular e religiosa entre cristãos e pagãos” [*Allgemeine Übereinstimmung der weltlich-diesseitigen Sittenlehre bei Christen und Heiden*];

Na altura da linha 32 da página 71, há a seguinte anotação: “Em Sócrates, Platão e Aristóteles, às vezes também no campo da moralidade religiosa interna” [*Bei Sokrates, Plato und Aristoteles bisweilen auch auf dem Gebiet der innerlich-religiösen Sittlichkeit*];

Na altura da linha 29 da página 72, há a seguinte anotação: “Resumo das áreas de concordância dos antigos com a moral cristã” [*Zusammenfassung der Gebiete der Übereinstimmung der Alten mit der christlichen Sittenlehre*];

Na altura da linha 11 da página 73, há a seguinte anotação: “O extraordinário valor da ciência política” [*Der überragende Wert der politischen Wissenschaft*].

[5] do que oferecer primeiro a meus concidadãos, e depois aos outros homens que utilizam a língua latina, e ignorar da língua grega, a possibilidade de admirar Aristóteles, não por meio das obscuridades e extravagâncias das traduções de ineptos e falsários, mas face a face, e para que, assim como ele escreveu em grego, se possa lê-lo por inteiro em latim. Também me incitou [10] a grandíssima utilidade que percebi que alcançaria a partir da tradução dos livros da *Ética*. De fato, os homens sinceramente eruditos, os quais primeiramente a estupidez e a ignorância da velha tradução mantinham distante da leitura [dos livros da *Ética*], assim, depois, de tal modo compreenderam aqueles livros, que a cognição daquelas matérias foi conduzida para sua máxima clareza. Por isso espero que aconteça o mesmo com esses livros [15] dos quais agora tratamos, os livros da *Política*; e com maior razão, porque essa matéria civil exige outras palavras, diferentes daquelas que os escolásticos usam em suas disputas, e um ornato verdadeiramente maior da eloquência. Essas duas coisas aquele tradutor não só não conseguiu obtê-las, mas nem, de fato, pôde imaginá-las. Certamente Aristóteles encheu estes livros com tanta eloquência [20], com tanta variedade e recursos, com uma tal quantidade de histórias e exemplos, que eles quase parecem ter sido escritos com estilo oratório. É assim então que ele vai desenvolvendo todas as suas argumentações para que se possa admirar todos os ornamentos de sua eloquência nelas com diligência reunidos. Não há nesses livros questão alguma, um pouco mais [25] copiosa, que, tratada por ele, fique sem o brilho e o colorido retóricos, dos quais o leitor diligente, se não a expressão vivaz, todavia reconhecerá um certo esboço nessa nossa tradução. De fato, Aristóteles foi muitíssimo interessado na eloquência, o que as suas artes retóricas, expostas em muitos livros claramente mostram. [30] Para saber qual é a matéria destes livros, por qual motivo assumi este trabalho, e como são esses mesmos livros em grego, estes prefácios são suficientes. Agora exortamos veementemente todos à zelosíssima leitura desta obra, porque sua utilíssima doutrina e sua concepção acerca de inumerabilíssimas coisas são [35], na verdade, também algo necessário à vida dos que hão de acolhê-la.

[Recebido em janeiro/2026; Aceito em março/2026]

- BARON, Hans. *Leonardo Bruni Aretino. Humanistische-Philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*. Leipzig / Berlin. Verlag und Druck vom B. G. Teubner, 1928, p. 70-74.
- BARON, Hans. *The Crisis of the Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Princeton, New Jersey: Princeton University Presse, 1966.
- BARON, Hans. *En busca del Humanismo Cívico Florentino. Ensayos sobre em cambio del pensamiento medieval al moderno*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- LEONARDO BRUNI ARETINO. *Opere Letterarie e Politiche*. [org. Paolo Viti]. Torino: UTET, 1996.
- PERELMAN, Chaïn & OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da Argumentação. A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- PERELMAN, Chaïn. *Retóricas*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- <http://www.bibliotecaitaliana.it>
- <https://www.treccani.it/biografico/>

²¹ Meus sinceros agradecimentos a Maily Sacramento Guimarães, que gentilmente aceitou o meu pedido para a tradução dos trechos em Alemão que se encontram na edição da qual foi extraído o texto latino aqui traduzido (HANS BARON. *Leonardo Bruni Aretino. Humanistische-Philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*. Leipzig / Berlin. Verlag und Druck vom B. G. Teubner, 1928.)