COLÓQUIO/Letras

ISSN: 0010-1451 - Página principal / Homepage: https://coloquio.gulbenkian.pt

[Recensão crítica a 'Diana', de Jorge de Montemor]

Marcia Arruda Franco

Para citar este documento / To cite this document:

Marcia Arruda Franco, "[Recensão crítica a 'Diana', de Jorge de Montemor]", *Colóquio/Letras*, n.º 159/160, Jan. 2002, p. 437-439.

EDIÇÃO E PROPRIEDADE

FUNDAÇÃO
CALOUSTE GULBENKIAN

explicam as relações privilegiadas com a nobreza, e sobretudo com o rei, particularmente significativas no caso de Teotónio. A familiaridade dos biógrafos crúzios com aqueles cuja vida relatam, além de resultar da ausência de distância temporal, decorre de um ideal de perfeição cristã que, sem negar a excepção da santidade, a concebe sobretudo como hipérbole das qualidades comuns do bom cristão: recorrendo à distinção em tempos proposta por André Vauchez, diria que, sem deixar de ser admirável, o santo é imitável e, enquanto tal, exemplar, como prova a *Vida de Martinho de Soure*, cujo sacerdócio é proposto para modelo dos prelados que vivem nesses tempos conturbados da Reconquista.

As afinidades entre as biografias de D. Telo e D. Teotónio são mais numerosas e resultam, sem dúvida, do desígnio comum de louvor, na figura dos seus primeiros representantes, da qualidade da vida espiritual do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Por diversos aspectos, os dois textos afiguram-se-me, no entanto, mais diferenciados do que parecem sugerir os comentários de Aires A. Nascimento. Na verdade, creio mesmo detectar na *Vida de D. Teotónio* a clara intenção de «reescrever» a história da fundação e dos primeiros tempos desta comunidade regrante, segundo a relata Pedro Alfarde na *Vida de D. Telo*. Indissociável da vivência de cada um dos hagiógrafos, bem como da ligação predominantemente institucional ou afectiva aos indivíduos sobre cuja vida escrevem — que o recurso privilegiado à primeira pessoa do plural (*Vida de D. Telo*) ou do singular (*Vida de D. Teotónio*) tão bem evidencia —, a «reescrita» revela, de forma não menos transparente, duas concepções divergentes do modo de viver numa comunidade religiosa. Assim, o autor anónimo da biografia mais recente contrapõe à intensa actividade a que se consagra Telo, frequentemente preocupado com as vertentes pragmáticas, seculares, da vida do Mosteiro, a quase exclusiva dedicação espiritual de Teotónio. Que a perspectiva não é de complementaridade entre as duas figuras maiores ligadas à fundação e aos primeiros tempos de Santa Cruz de Coimbra, torna-se bem evidente pelo esquecimento a que é votado o edificador da comunidade na *Vida de D. Teotónio*, não iludido pela brevíssima menção à relação mestre-discípulo a certo momento existente entre os dois indivíduos (cf. p. 142 e p. 212-3, n. 12). De facto, o biógrafo do primeiro prior de Santa Cruz de Coimbra pretende dar de D. Telo a imagem de eficaz responsável pelas questões logísticas e administrativas que viabilizaram a fundação deste Mosteiro de cónegos regrantes, reservando para Teotónio o papel bem mais nobre de fundador espiritual. Veria, por isso, com bons olhos que «colimbriensis monasterii Sancte Crucis primus *pater*», na p. 140, fosse traduzido por «o primeiro *pai* do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra» (sublinhados meus), ao contrário da opção do tradutor («o primeiro superior»), a qual decorre do pressuposto de uma partilha de perspectivas (cf. p. 211-2, n. 7) que, pelo menos no que respeita à figura do fundador, a meu ver não existe.

O convívio, em momentos distintos da constituição da comunidade de cónegos regrantes, com indivíduos de diferentes personalidades incute, pois, em cada hagiógrafo, programas de vida religiosa cujas divergências informam o projecto de «reescrita» da *Vida de D. Teotónio*. Dou apenas um exemplo muito elucidativo dessa «reescrita»: a referência às personagens evangélicas de Marta e Maria (Lc. 10, 38), tomadas pela tradição exegética como figuras, respectivamente, da vida activa e da vida contemplativa. Querendo significar a perfeição de Telo em cada uma das etapas da sua existência terrestre, Pedro Alfarde compara-o, no tempo de saúde, a Marta, pelos esforços que incansavelmente dedica à edificação e ampliação do Mosteiro, no de enfermidade a Maria, confundida, como muitas vezes acontece, com Maria Madalena (p. 70-3). Deste modo, a consagração à oração e à penitência aparece como prefiguração do além da morte, momento em que o pleno enlevo contemplativo será finalmente possível. Pelo contrário, a respeito de Teotónio, apenas Maria é evocada, em evidente demonstração de privilégio da vida contemplativa sobre a vida activa, dominante no pensamento teológico medieval[1], que valoriza a figura do prior sobre a de Telo na medida em que lhe dá a estatura de «*spiritalis pater*» (p. 172) dos cónegos regrantes de Santa Cruz de Coimbra.

Margarida Madureira

[1] Para a relação entre a interpretação deste passo evangélico e a concepção da vida religiosa ao longo da Idade Média, consulte-se Giles Constable, *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought: the Interpretation of Mary and Martha, the Ideal of the Imitation of Christ, the Orders of Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 3-141.

JORGE DE MONTEMOR

DIANA

Tradução e prefácio de Nuno Júdice

Lisboa, Editorial Teorema / 2001

Na resposta à carta de Jorge de Montemor, Sá de Miranda elogiava o facto de Montemor-o-Velho ser a partir de então lembrado não por

conta da lenda do Abade dom Juan e sim pelas letras excelentes do cantor de Marfida. Cerca de quatrocentos e cinquenta anos depois da primeira edição em Valencia (1559?), a mais afortunada obra deste ilustre filho do Mondego, *Los siete libros de la Diana*, que conheceu uma vintena de edições quinhentistas, vertida para várias línguas europeias ainda no século XVI, vê-se traduzida para o português moderno, com o apoio da Câmara Municipal de Montemor-o-Velho. A edição espanhola escolhida é a de Francisco López Estrada e Maria Teresa López García-Berdoy (Espasa Calpe, 1993), a qual, por sua vez, se baseia na de Barcelona de 1561, última em vida do Autor e, portanto, a mais autorizada.

O volume, não só do ponto de vista material, apresenta uma mistura do novo e antigo. As margens que enquadram a capa e todas as páginas contrastam com a figura de um emblema antigo (uma ciranda de pastores ou duendes cujos pés se entrelaçam no pescoço de aves parecidas com cisnes), repetido no início de cada um dos sete livros (hoje diríamos capítulos) de que se compõe a obra. No verso da página inicial dos «livros» e do prefácio assinado pelo tradutor, ainda encontramos uma espécie de rosácea que nos remete para outro tempo. Ao nível da linguagem, o passado e o presente coexistem, dir-se-ia de forma menos harmoniosa: a tradução do castelhano antigo para português moderno percorre quase toda a obra, mas a parte da novela pastoril que Montemor escreveu em português vem apresentada sem actualização da ortografia. De certa forma, as duas temporalidades ortográficas enfraquecem a intenção da presente tradução, que será muito menos dirigir-se ao público restrito de especialistas (para quem a aventura da versão para o português antigo seria de maior interesse) do que facilitar ao leitor comum o acesso a esta primeira novela pastoril. Que o livro não se dirige aos especialistas está patente na omissão da dedicatória e de todo o aparato paratextual das edições antigas. Como bem diz o tradutor, em «Portugal, a única edição acessível da sua obra continuava a ser a versão resumida que dela fez Afonso Lopes Vieira, que põe a tónica num lirismo 'nacional' anulando completamente a complexidade formal e o conceptualismo estilístico do original» (p. 9).

Assim, a conjunção do novo e do antigo conduz-nos a uma reflexão sobre o estatuto histórico-literário das obras luso-castelhanas, que cria alguns obstáculos à visão nacionalista da literatura. Na introdução, o tradutor apressa-se a tocar no problema: se Jorge de Montemor, por ter escrito quase sempre em castelhano, teve a sua obra «posta fora da literatura portuguesa» (p. 7), considerado autor da literatura espanhola, «de facto, quer a sensibilidade quer as referências o colocam, sem contestação, dentro» da portuguesa (*ibid.*). Por outras palavras, é incorrecto manter o juízo romântico segundo o qual a literatura nacional não se desvincula da expressão linguística.

Não era este, de facto, o ponto de vista da literatura peninsular, pelo menos até à União Ibérica, quando a perda de autonomia política suscitou o orgulho da expressão linguística própria. Entretanto, o facto de *Diana* ter sido escrita em castelhano terá indignado alguns portugueses, ainda em vida de Montemor (morto por um amigo num duelo por ciúmes, em 1561). Nuno Júdice refere a anedota contada na edição de Pedro Craesbeck, de 1624, quando é revogada a censura no índice de 1581. Para o editor seiscentista, a proibição inquisitorial castigava a escolha da língua de Castela para obra tão importante. Montemor justificou-se apontando a ingratidão da pátria portuguesa para com seus filhos ilustres: «não seria muito que um filho fosse ingrato a Portugal, pois Portugal o tinha sido a tantos filhos...» (p. 7.) O seiscentismo da anedota insinua-se na resposta de Montemor, que ironiza um tópico característico do juízo crítico do século XVII: o da ingratidão da pátria portuguesa para com ilustres quinhentistas tais como Camões, Diogo do Couto, Afonso de Albuquerque, por exemplo.

Um dos maiores méritos da presente tradução é questionar o motivo da censura inquisitorial, restituindo Montemor ao lugar «de crítico de regras morais e instituições como o casamento» (p. 8). Nuno Júdice radicaliza esta afirmação quando relaciona o «hábil cruzamento da imaginação com um fundamento realista» (p. 9), a transgressão entre os limites do real e do imaginário, característica do discurso pastoril, segundo a célebre lição de Wolfgang Iser, com o «conflito que resulta quer da subversão hierárquica, quando pastores e pastoras se ligam para além das suas categorias sociais, quer sexual, quando as aproximações se fazem sem ter em conta o sexo (as paixões sáficas de Selvágia por Isménia e de Célia por Felismena, embora atenuadas por Isménia se fazer passar por Alânio e Célia pelo pajem Valério), quer religiosa, quando é posto em causa o casamento por homens, como Danteu que ama Duarda mas se casa com Andresa, ou por mulheres, como Diana, que se casa com Délio embora apaixonada por Sireno» (p. 10).

Será preciso referir ainda a tradução dos poemas. Certamente, por se tratar de edição destinada ao leitor não-especialista, não foi reconstruída a métrica e todas as rimas das variadas formas poéticas (redondilhas, sonetos, sextinas, canções, vilancicos, etc.), «partes integrantes do desenvolvimento narrativo, e

não simples apêndices decorativos» (p. 10), que mostram a habilidade do músico Montemor. Por fim, o tradutor reconhece a necessidade de explorar (leia-se: divulgar para um público mais amplo através de edições acessíveis) o «fundo riquíssimo» (p. 11) da narrativa peninsular, «que começa em Bernardim Ribeiro, sem dúvida o mais conhecido, mas se prolonga de Rodrigues Lobo até obras notáveis e injustamente esquecidas como as Novelas [dos infortúnios trágicos] da Constante Florinda de Gaspar Pires Rebelo» (p. 11).

Marcia Arruda Franco

ANTÓNIO VIEIRA

AS LÁGRIMAS DE HERÁCLITO

Fixação dos textos, introdução e notas de Sonia N. Salomão

São Paulo, Editora 34 / 2001

À frente do Centro de Estudos António Vieira, em Viterbo, Itália, Sonia Salomão vem-se dedicando ao estudo da obra do jesuíta. A presente edição é parte da pesquisa, ainda em curso, que visa levantar os documentos referentes à segunda estada de Vieira em Roma, a que vai de 21-XI-1669 a 22-V-1675, quando, vendo-se livre do processo movido pelo Santo Ofício de 1663 a 1667, aproveitou a primeira oportunidade que se lhe oferecia para ali buscar apoio à revisão do seu caso.

O *corpus* italiano da obra vieiriana no período supracitado soma vinte sermões, dez em italiano e outros dez em português. Dos primeiros, Sonia Salomão já publicou sete (*Sermone delle stimmate di S. Francesco*, 1672; *Sermone del beato Stanislao Kostka*, 1674; os cinco constituintes de *Le cinque pietre della fionda di David* dedicados, ainda em 1674, à rainha Cristina da Suécia), reunidos no volume *Sermões Italianos*, saído em 1998 sob os auspícios do Centro Studi «António Vieira». A investigadora tem notícia de três outros sermões italianos de Vieira (o do *Santíssimo Sacramento*, da *Quinta Terça-Feira da Quaresma*, ambos de 1673, e o das *Cadeias de São Pedro*, 1674), mas ainda não os encontrou.

A este *corpus* italiano da oratória sacra vieiriana soma-se agora a edição bilingue de «As Lágrimas de Heráclito». Este discurso encontrou-o Sonia Salomão na *Raccolta di alcuni discorsi composti da alcuni insigni oratori della Compagnia di Gesù* (Nápoles, 1709). Localizado o original, a filóloga fixou o texto, rastreou a fonte das citações, enriqueceu-o com notas e com a tradução portuguesa atribuída ao Conde da Ericeira, D. Francisco Xavier José de Meneses, publicada em 1710 no tomo XIV da *editio princeps* vieiriana.

«As Lágrimas de Heráclito» são um discurso proferido por Vieira em 1674, na Academia Real de Roma, por ocasião de um debate em torno da proposição *O que seria mais razoável, se o riso de Demócrito, que de tudo zombava, ou o pranto de Heráclito, que por tudo chorava.* A oração inicial, em defesa do riso de Demócrito, coube ao jesuíta Girolamo Cattaneo, cujo original italiano, seguido por tradução de Alírio Cardoso, vem em apêndice, para que possamos comparar os esforços oratórios de um e outro jesuíta.

Na contenda tribunícia de Vieira e Girolamo no palácio da sereníssima Rainha da Suécia, Cristina Alexandra, com a selecta assistência de muitos cardeais e monsenhores entregues ao *otium litteratum*, ainda ecoam, já no último quartel do século XVII, ensinamentos da *Ratio Studiorum* de 1591. Sabe-se que essa reelaborada versão da *Ratio* original abriu portas para o Barroco, no âmbito do ensino teórico-prático da Retórica, ao estimular a emulação entre os jesuítas através de discussões (*disputatio*) que, desenvolvendo os temas mais abstrusos, suscitavam a desenfreada busca de engenhosidades subtis ou estupefacientes, amparadas em provas alimentadas por apotegmas, hieróglifos, símbolos e quejandos.

Não há-de estranhar-se, pois, que em ambas as orações pontifiquem lições retóricas ali hauridas, como a *captatio benevolentiae* na introdução e na conclusão, o recurso à memória bibliográfica que, forrageando argumentos na literatura ou historiografia greco-latina, se põe ao serviço da invenção ou da argumentação. Como o tema, da filosofia natural e suscitado pelos gentios Demócrito e Heráclito, é, ao cabo, profano, não se admite o emprego do conceito predicável, que fez a fama e fortuna da parénese ibérico-barroca.

Mero exercício áulico-retórico para bizantino divertimento de uma plateia culta (na ambivalência que aqui tem o adjectivo), tanto um como outro contendor não estão a defender a convicção de um ponto de vista ou crença. No fundo pouco importava convencer a plateia de quem fora mais razoável ou prudente: se Heráclito a chorar o desconcerto do mundo ou Demócrito a rir-se das misérias humanas. A assistência estava ali para se pasmar com a argúcia argumentativa de Vieira ou Girolamo.

Consciente disso, o jesuíta português, apartando-se da opinião comum e invertendo paradoxalmente a proposição do problema, brilhará, na primeira parte de sua oração, mostrando que, na verdade, Demócrito — diafragma lacrimal a antecipar a sátira camiliana — não ria; na verdade, chorava com a boca pelas mazelas mundanas e sociais.