

COLEÇÃO FILOSOFIA E TRADIÇÃO

ESTUDOS CLÁSSICOS

IV

PERCURSOS

GABRIELE CORNELLI
LUCIANO COUTINHO

Capítulo 15

Literatura neolatina e tradição ciceroniana: relações intertextuais entre a “Utopia” (1516) de Thomas Morus e “De finibus bonorum et malorum” (45 a.C.) de Marco Túlio Cícero²²⁶

Neo-latin literature and Ciceronian tradition: intertextual relations between “Utopia” (1516) de Thomas More and “De finibus bonorum et malorum” (45 a.C.) de Marcus Tullius Cicero

Ana Cláudia Romano Ribeiro²²⁷

Resumo: Em 1516, Thomas Morus publica sua *Utopia*. Em um estudo sobre as “fontes, paralelos e influências” do libelo moreano, Edward Surtz percebe a presença do legado clássico, filtrado pela visão de mundo cristã, pela interpretação dos humanistas italianos, pela tradição política inglesa, pelas diversas incidências do contato entre Velho e Novo Mundo na história do pensamento ocidental, pelo próprio trabalho literário do Morus escritor – e, poderíamos acrescentar, pelo trabalho interpretativo do Morus tradutor. Várias edições críticas apontam para a presença, na *Utopia*, de diversos temas abordados nas obras de Cícero. Em 1965, Surtz, na introdução da edição da *Utopia* que organizou juntamente com J. H. Hexter (*The Yale edition of the Complete Works of St. Thomas More*) notava que Platão e Plutarco são, na composição da *Utopia*, tão essenciais quanto Cícero e Sêneca, principais pontos de partida para a discussão das duas escolas filosóficas, a epicurista e a estoica. Surtz ressaltava ainda que o *De finibus bonorum et malorum*, de Cícero, seria uma referência importante para a elaboração dessa discussão. Neste trabalho, seguimos a pista de Surtz, mas ampliando-a para trechos que não tratam exclusivamente de filosofia. Tendo em mente as reflexões sobre análise intertextual de textos clássicos (Barchiesi e outros), cotejamos alguns trechos da *Utopia* e do *De finibus*, buscando relacioná-los a partir de sua forma linguística e/ou de seu conteúdo.

Palavras-chave: *Utopia*; Thomas Morus; *De finibus bonorum et malorum*; Cícero; intertextualidade.

226 Trabalho orientado pelo Prof. Dr. José Luís Brandão da Universidade de Coimbra – UC.

227 Pesquisadora colaboradora no Departamento de Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem, na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), onde faz seu pós-doutorado. Doutora em Teoria e Estudos Literários pela Unicamp. É autora da tradução, introdução e notas de *A terra austral conhecida*, de Gabriel de Foigny (Ed. da Unicamp, 2011) e coeditora da revista *Morus: Utopia e Renascimento*. Atualmente está preparando sua própria tradução comentada da *Utopia* de Thomas More. Contato: <anaclaudiarr@hotmail.com>.

Abstract: Edward Surtz, in 1965, on the introduction of his edition of *Utopia* noticed that Cicero and Seneca are as important as Plato and Plutarch in the composition of this work. The presence of the last two authors in *Utopia* is generally more researched. The Roman philosophers mentioned are – in Surtz words – “the source for the tenets and arguments of the two schools discussed by Utopians, the Epicurean and the Stoic”. Namely, Surtz affirms that “Cicero’s *De finibus* is of special interest here, but detailed studies of Ciceronian and Senecan influences have still to be made”. Since the until now we have not found any studies relating *Utopia* and *De finibus*, so we have decided to start this analysis. Since poetry has been the object of the main part of intertextual studies involving Latin texts, we are aware of the difficulties to work intertextuality from prose. This work does a preliminary research on intertextual relations comparing some excerpts of both works.

Keywords: *Utopia*; Thomas More; *De finibus bonorum et malorum*; Cicero; intertextuality.

Introdução

Em 1516, Thomas Morus escreveu a Erasmo, encarregando-o de cuidar da publicação de seu “De optimo reipublicae statu deque noua insula Utopia libellus uere aureus, nec minus salutare quam festiuus, clarissimi disertissimique uiri Thomae Mori inclytae ciuitatis Londinensis ciuis & Vicecomitis”. A primeira edição da *Utopia* foi publicada por Thierry Martens em Lovaina, em finais de 1516. Seguiram-se as edições de 1517, parisiense, e as de março e novembro de 1518, publicadas em Basileia.²²⁸ A terceira edição,²²⁹ publicada por John Froben, é considerada a última a ter sido revista pelo próprio Morus e é a base para a edição crítica de *The Yale edition of the complete works of St. Thomas More* que, porém, também a confronta com as três primeiras edições e, além delas, com a edição florentina de 1519.

Em seu estudo sobre as “fontes, paralelos e influências” da *Utopia* de Morus, Surtz percebe que “the most evident influences are classical”, tendo sido essas influências filtradas pela visão de mundo cristã,

228 Uma história detalhada de cada uma dessas quatro primeiras pode ser lida em SURTZ, 1965. p. clxxxiii-cxciv.

229 Um exemplar dessa terceira edição encontra-se na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

pela interpretação dos humanistas italianos, pela tradição política inglesa, pelas diversas incidências do contato entre Velho e Novo Mundo na história do pensamento ocidental e pelo próprio trabalho literário do Morus escritor (ver SURTZ, 1965, p. cliii-cliv; clvi) – e, poderíamos ressaltar, do Morus tradutor, que se mostrava consciente dos efeitos de escolhas em uma versão (BOTLEY, 2007).

Uma pesquisa bibliográfica a respeito das fontes antigas da *Utopia* releva que as gregas foram as mais estudadas pelos pesquisadores da obra de Morus e, entre as gregas, a influência platônica parece ter atraído especialmente os estudiosos, possivelmente pelas várias menções que faz a *Utopia* à república ideal, que começam já no título (“De optimo reipublicae statu”) e são retomadas nos *parerga* e ao longo da obra.²³⁰

O interesse pelas fontes gregas em geral certamente se deve, em parte, a uma leitura ao pé da letra do próprio texto moreano, repleto de referências à cultura helênica, em aparente detrimento da cultura latina, como veremos. O personagem Raphaël Hythodaeus, viajante-filósofo que esteve em Utopia e que a descreverá a Morus e Pedro Gil (transformados em personagens na *Utopia*) é descrito por este último, no Livro I da *Utopia*, como aquele que

[...] nauigauit quidem non ut Palinurus, sed ut Ulysses: imo uelut Plato. [...] latinae linguae non indoctus, & graecae doctissimus (cuius ideo studiosior quam Romanae fuit, quoniam totum se ad-dixerat philosophiae: qua in re nihil quod alicuius momenti sit, praeter Senecae quaedam, ac Ciceronis extare latine cognouit) [...] (MORE, 1965, p. 48-50).

[...] é um navegador, sim; não como Palinuro, mas como Ulisses, melhor, como Platão. Na realidade, este Rafael, assim ele se chama, com o nome de família de Hitlodeu, é um bom conhecedor não só

230 É o que revela uma consulta aos números da *Moreana*, revista dedicada aos estudos moreanos, criada em 1963, e o levantamento bibliográfico de estudos sobre a *Utopia* na bibliografia em Ribeiro (2010).

de latim, mas também do grego, muito melhor até (a esta língua se aplicou mais do que à de Roma, pois se entregou inteiramente ao conhecimento científico, sabendo que, tirando algumas obras de Sêneca e de Cícero, pouco resta de importância nesse domínio em latim) [...]” (MORE, 2009, p. 230-232).²³¹

Morus indica, com essa comparação, que seu personagem é tão astucioso quanto Ulisses, tão filósofo quanto Platão e não malfadado como Palinuro, que, conforme conta Virgílio ao final do canto V da *Eneida*, dorme no leme (por vontade divina), é inadvertidamente jogado ao mar e morre. O sentido dessa comparação deve ser averiguado juntamente com as demais, que ocorrem ao longo do livro e ilustram uma valoração na qual a cultura latina, no que diz respeito às letras e à filosofia, é vista como inferior, ou, em outras palavras, é preterida em relação à cultura grega.

A preferência pela cultura grega é retomada no Livro II, quando o navegador relata o interesse dos utopianos pela língua grega:

Qui quum a nobis accepissent de literis & disciplina Graecorum (Nam in latinis praeter historias ac poetas nihil erat quod uidebantur magnopere probaturi) mirum quanto studio contenderunt, ut eas liceret ipsis, nostra interpretatione perdiscere (MORE, 1965, p. 180).

Neste aspecto, tendo eles por nós tomado conhecimento das letras e do pensamento dos Gregos (de facto, quanto ao Latinos, tirando a história e a poesia, nada haveria que parecesse poder interessar-lhes de veras), era de espantar ver como eles se empenhavam no seu estudo de forma a chegarem ao seu conhecimento mediante a tradução que lhes fizemos (MORE, 2009, p. 344-345).

Em seguida, Hitlodeu deduz, pela facilidade com a qual os utopianos aprenderam a língua grega, que eles tenham com ela alguma “afinidade natural” e mesmo que tenham origem grega:

231 Todas as traduções dos trechos da Utopia são de autoria de Aires do Nascimento, única tradução feita para o português (de Portugal) a partir do latim (ver MORUS, 2009).

Eas literas ut equidem conijcio ob id quoque facilius arripuerunt, quod nonnihil illis essent cognatae. Suspicio enim eam gentem a grecis originem duxisse: propterea quod sermo illorum caetera fere Persicus, non nulla graeci sermonis uestigia seruet in urbium ac magistratum uocabulis (MORE, 1965, p. 180).

Estas letras, ao que eu pude conjecturar, eram-lhes tanto mais acessíveis quanto de certo modo tinham afinidade com as suas. Suspeito que aquele povo tem origem nos Gregos, pela boa razão de que a língua deles tem semelhanças com o persa, mas conserva vestígios da língua grega em palavras de organização urbana e de magistratura (MORE, 2009, p. 346).

Há ainda outros exemplos de “helenofilia” nessa obra escrita... em latim. O marinheiro-filósofo deu aos utopianos obras de Aristóteles, Platão, Teofrasto, a gramática de Láscaris,²³² pois a de Teodoro²³³ ele não tinha levado consigo (*Lascarem habent tyantum, Theodorum enim non aduexi mecum*, 1965, p. 180), e os utopianos muito apreciaram Plutarco e Luciano,²³⁴ além de receberem obras de Aristófanes, Homero, Eurípedes, Sófocles, Tucídides, Heródoto e Herodiano. Servem-se do dicionário de Hesíquio²³⁵ e da enciclopédia médica de Dioscórides.²³⁶ Também eram apreciadas pelos utopianos as obras de

232 Filósofo e helenista bizantino, um dos responsáveis pelo estudo do grego na Itália renascentista. A primeira edição de sua gramática (*Erotemata*) foi impressa em 1476, em Milão.

233 Teodoro Gaza nasceu na Macedônia e foi, juntamente com Láscaris, um dos introdutores do estudo do grego na Itália, no século XV. Sua gramática do grego foi impressa em Veneza, em 1495 e em parte traduzida por Erasmo.

234 Em 1506, Erasmo e Morus publicaram em Paris uma coleção de 32 diálogos de Luciano vertidos do grego para o latim, dos quais quatro foram obra de Morus (“O cínico”, “O tiranicida”, “Menipo” e “Os afabuladores” in “*Luciani Compluria Opuscula*”). É interessante notar que, pelo menos até 1535, Morus será mais conhecido como tradutor de Luciano do que como autor da Utopia. Suas traduções serão editadas 14 vezes até essa data, e o *libellus aureus*, seis vezes (BRANHAM, 1985, p. 23).

235 Gramático e lexicógrafo do século V d.C. Seu dicionário, cuja cópia mais antiga data do século XV, contém cerca de 51.000 verbetes.

236 “*De materia medica*” é uma enciclopédia de fármacos, amplamente consultada dos séculos I ao XVIII da era comum. Dioscórides nasceu no século I d.C., em Casarea ad Anazarbus (na atual Turquia). Trabalhou em Roma como cirurgião militar das tropas de Nero.

Hipócrates e Galeno, levadas por um amigo de Hythlodæus de nome Tricius Apinatus – nome que faz referência a um epigrama de Marcial, no qual ele diz que seus poemas *sunt apinae tricæque* (XIV.i, ver MORE, 1965, p. 471).

Esse conjunto de referências compõe um enfático elogio à cultura grega, cujo sentido deve ser examinado. É preciso lembrar que muitos autores latinos consideravam a cultura grega um modelo que se devia imitar; no caso de Cícero, um modelo que se deveria emular.²³⁷ Atualmente, no âmbito dos estudos latinos, mediante a revisão do conceito de “imitação” criativa (e de originalidade) na esteira dos estudos intertextuais,²³⁸ tal confronto entre modelos gregos e latinos sem dúvida soa superado. No entanto, as leituras que contribuíram para este trabalho mostram que a questão, no âmbito de grande parte dos estudos sobre a *Utopia*, ao levar em conta *ipsis litteris* declarações como as acima referidas, estão defasadas. Seria necessário, para entendê-las, levar em conta o contexto de Morus. Assim, é preciso lembrar que, na Idade Média, firmou-se a convenção de se colocar os gregos (e os troianos) na origem dos povos europeus. No Renascimento inglês, tal elogio aponta também para o pertencimento de Morus (e de seus amigos humanistas, presentes nos *parerga* da *Utopia*) ao grupo dos “Gregos”, que se contrapunha ao dos “Troianos” (ou escolásticos)

237 Cf. o prefácio de Cícero ao primeiro livro das *Tusculanae*: “Doctrina Graecia nos et omni litterarum genere superabat; in quo erat facile vincere non repugnantes” (parágrafo 3; “Em doutrina, a Grécia superava a nós em todos os gêneros de letras, assunto em que era fácil vencer, que não lutávamos”). Precisamente quanto aos escritos filosóficos, Cícero nem sequer menciona seu coevo, o epicurista Lucrécio, quando afirma: “Philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum; quae inlustranda et excitanda nobis est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, prosimus etiam, si possumus, otiosi” (“A filosofia esteve ao rés do chão até esta época e nem houve qualquer lume no âmbito das letras latinas, motivo pelo qual deve ser ilustrada e incentivada por nós”).

238 Para uma revisão do estatuto epistemológico dos estudos intertextuais, cf. Fowler (1997); Vasconcellos (2007); sobre o conceito de “imitação”, Cardoso (2009). Uma reflexão sobre a aplicação das reflexões epistemológicas de Fowler a textos do Renascimento é encontrada em De Smet (2007).

na Universidade de Oxford.²³⁹ Os troianos, opositores, notadamente, do modo de ensinar de Erasmo (ver MORE, 1965, p. lxxxi), são alvo de troça em uma passagem da *Utopia*:

*Caeterum ut antiquos omnibus prope rebus exaequant, ita nupe-
rorum inuentis dialecticorum longe sunt impares. Nam ne ullam
quidem regulam inuenerunt earum, quas de restrictionibus, am-
plificationibus, ac suppositionibus acutissime excogitatis in paruis
logicalibus passim hic ediscunt pueri. Porro secundas intentiones
tam longe abest ut inuestigare suffecerint, ut nec hominem ipsum
in communi quem uocant, quamquam (ut scitis) plane colosseum
& quouis gigante maiorem, tum a nobis praeterea digito demons-
tratum, nemo tamen eorum uidere potuerit* (MORE, 1965, p. 158).

Quanto ao mais, se em quase todas as coisas estão em paridade com os nossos autores antigos, a verdade é que estão muito longe em desigualdade quanto às descobertas dos dialéticos mais recen-tes. Com efeito, não inventaram nenhuma das regras de restrição, de amplificação, de suposição, elaboradas com toda a perspicácia na Lógica Menor que nossos alunos aprendem entre nós. No que se refere às segundas intenções, eles são de tal modo incapazes de as perceber que mesmo quanto ao homem universal, como lhe chamam (embora, como se sabe, seja um autêntico colosso e maior que qualquer gigante e até possa ser apontado por nós com o dedo) ninguém dentre eles consegue atinar com ele (MORE, 2009, p. 327-328).

Um primeiro exame revela que a presença dos autores latinos antigos, apesar de menosprezada, é, porém, numerosa e importante para a constituição do tecido narrativo da *Utopia*²⁴⁰ Ainda que apenas dois autores latinos antigos sejam citados explicitamente – Sêneca e

239 Sobre a oposição “gregos” e “troianos” em Oxford, ver a nota 102 do livro II da *Utopia* em (MORE, 2009, p. 344).

240 Surtz e Hexter trazem algumas referências a autores contemporâneos de Morus que desenvolveram a tópica da superioridade do grego em relação ao latim e outros os quais, por sua vez, defenderam a superioridade dos historiadores latinos em relação aos historiadores gregos. Ver (MORE, 1965, 466, 180/4 in latinis e 467, 180/25-26 librorum sarcinam).

Cícero²⁴¹ – são vários aos quais Morus alude indiretamente: Virgílio, Terêncio, Tácito, Salústio, Marcial e outros.²⁴² Nenhuma obra renascentista escaparia da presença latina que era, havia séculos, a base da educação letrada:

The standard by which the achievement was to be measured was in no doubt: the superiority of the Latin written by the great authors of the classical past – Cicero, Terence, Virgil, Horace and Ovid – had been central to the curriculum of medieval schools and remained so in humanist schools, although the list of authors who were frequently read was extended (JENSEN *apud* KRAYNE, 2004, p. 64).

É notório que um dos principais autores antigos conhecido dos letrados – e influentes no estabelecimento do chamado neolatim, língua em que o texto da *Utopia* foi escrito – era, nos séculos do humanismo, Cícero, autor preferido de Petrarca.²⁴³ Apenas no século XVI, foram impressas 300 edições de obras de Cícero (ver DAVIES *apud* KRAYNE, 2004, p. 58), o que indica um panorama da difusão das ideias desse autor em âmbito europeu. A primeira geração de humanistas italianos, que logo irradiariam suas ideias aos demais humanistas, tinham o latim ciceroniano, bem como a forma dialógica das obras do orador latino, como modelo. Além disso, encontraram em Cícero a reafirmação da própria consciência histórica, a valorização dos valores políticos republicanos e uma “doutrina cívica”, que logo se exprimiriam em obras como “Do bem comum”, de Remigio, “Do governo dos príncipes”, de Ptolomeu de Luca e “Tratado sobre o governo da cidade”, de Barolo (ver SKINNER, 1996, p. 75-76).²⁴⁴ Dito de outro modo, a leitura dos clássicos, *in primis* Cícero, revelou serem eles modelos eficazes para

241 Sêneca é referido no Livro I em (MORE, 1965, p. 50; p. 98) e Cícero, apenas uma vez, na p. 50 desta mesma edição.

242 Sobre isso, ver o Index em (MORE, 1965).

243 Ver recente estudo no Brasil sobre o latim de Petrarca e a influência de Cícero sobre sua obra (MORGANTI, 2008).

244 Aos humanistas “cívicos” se sucederem os humanistas neoplatônicos, como Ficino. Sobre isto ver (SKINNER, 1996, p. 136-137).

interpretar a realidade contemporânea, além de servirem de modelo retórico (ver SAPEGNO *apud* FORTUNATI; TROUSSON, 2008, p. 190).

Morus e Erasmo foram leitores assíduos das obras de Cícero, particularmente atentos à forma dialógica de exposição das ideias: “[...] More tout comme Érasme cultive la passion pour les classiques. En effet, avec son ami, il traduit les ‘Dialogues’ de Lucien e apprend de Platon et Cicéron l’importance du dialogue comme outil maieutique pour parvenir à la vérité”²⁴⁵ (FORTUNATI *apud* FORTUNATI; TROUSSON, 2008, p. 85). Logan e Adams observarão, na Introdução à sua edição da *Utopia*:

Para os detalhes do Livro I, os modelos formais mais evidentes são os diálogos de Platão – ou, talvez mais ainda, os de Cícero, os quais, à semelhança de ‘Utopia’ e à diferença dos diálogos platônicos, consistem em longas falas pontuadas por breves interrupções e tratam mais de expor opiniões alternativas que de buscar conclusões definitivas de caráter prescritivo (LOGAN; ADAMS *apud* MORE, 2009, p. XXVIII).

Além da herança dialógica ciceroniana, as várias edições críticas da *Utopia* apontam para a presença, no texto moreano, de diversos temas abordados em várias obras de Cícero. Dentre essas obras, o presente artigo elegeu examinar mais detidamente o *De finibus bonorum et malorum*, cuja relação com a *Utopia* foi pouco estudada. Em 1965, Surtz, na introdução de sua edição da *Utopia* (*The Yale edition of the Complete Works of St. Thomas More*) notou que Platão e Plutarco são, na composição da *Utopia*, tão essenciais quanto Cícero e Sêneca, e que esses filósofos são “the source for the tenets and arguments of the two

²⁴⁵ Sobre a importância do latim de Cícero para Erasmo (que, no diálogo “Ciceroniano”, critica o modo restrito como os textos ciceronianos eram adotados nas academias renascentistas), aguardamos a publicação de textos apresentados nos colóquios Ciceronianíssimos I (2009) e II (2012), coordenados, o primeiro, por Isabella Tardin Cardoso, e o segundo, por ela em conjunto com o Marcos Martinho dos Santos (Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, USP). Também derivados do colóquio, devem-se publicar textos de B. F. Morganti, sobre Cícero e Petrarca, e de Sidney C. de Lima, sobre a dramaticidade do *De Finibus*.

schools discussed by the Utopians, the Epicurean and the Stoic. Cicero *De finibus* is of special interest here, but detailed studies of Ciceronian and Senecan influences have still to be made” (SURTZ, 1965, p. cliv e clxi). Seguimos a pista de Surtz, mas a ampliamos para trechos que não tratam exclusivamente de filosofia. Tendo em mente as reflexões sobre análise intertextual de textos clássicos (Barchiesi e outros), cotejamos seis trechos da *Utopia* e do *De finibus*, buscando relacioná-los a partir de sua forma linguística e/ou de seu conteúdo.

Epicurismo e estoicismo na *Utopia* e em *De finibus*

A *Utopia* é um longo diálogo, dividido em dois livros, no qual se discute acerca do melhor estado e da coincidência entre bem individual e bem comum. Trata-se de uma obra de ficção que discute a ética e sua prática na forma da política.²⁴⁶ Praticamente todas as edições comentadas do *libellus aureus* já citadas apontam a presença do epicurismo e do estoicismo na constituição da ética utopiana do sumo bem individual e do sumo bem comum, que nesta obra coincidem.

O *De finibus* também aborda essas questões. O título alude a Aristóteles, que colocou o problema ético ao interrogar-se sobre o *telos* da existência e dos esforços humanos, o fim do caminho em cuja extremidade está o supremo bem, ou do outro caminho, em cuja extremidade está o sumo mal.²⁴⁷

O *telos* da existência, para os utopianos de Morus, é a felicidade. Como os filósofos, eles têm o hábito de debater longamente temas como a virtude e o prazer, mas seu interesse principal recai em inves-

246 A especificidade da utopia reside no fato de descrever pormenorizadamente um estado composto de elementos paradoxais, por vezes inverossímeis e quase absurdos, e de referir-se, apesar do estranhamento causado, ao mundo empírico do autor e do leitor. Referimo-nos ao conceito de utopia tal como estudado por Prévost em More (1978) e em artigo de 1971. Ver também Berriel (2006) e a introdução de Ribeiro em Foigny (2011).

247 O título, *De finibus bonorum et malorum*, no plural, remeteria, segundo Rackham, às “different views as to the Chief Good and Evil” (CICERO, 1914, p. viii).

tigar em que consiste a felicidade humana. Segundo o narrador, Hitlo-deu, a felicidade utopiana consiste em provar prazer.

Discutem sobre a virtude e sobre o prazer; mas primária e suprema é a questão sobre a felicidade humana: em que é que se situa, se numa única coisa se em muitas. Ora, quanto a isto, parecem mais propensos do que seria razoável para a corrente que defende o prazer, enquanto procuram definir a felicidade humana no seu todo ou na parte principal (MORE, 2009, p. 329).²⁴⁸

Após longa reflexão, concluíram que todas as ações e as virtudes nelas contidas têm como finalidade o prazer e a felicidade (“É desta maneira que, depois de terem analisado cuidadosamente e sopesado a matéria, consideram que todas as nossas acções, e nelas as próprias virtudes, têm no ponto de mira o prazer como seu objetivo e felicidade”).²⁴⁹

A felicidade, para os utopianos, é consequência de um tipo específico de prazer: aquele “bom” e “honesto” – “[...] consideram que a felicidade não se situa num prazer qualquer, mas apenas no prazer bom e honesto” (MORE, 2009, p. 331).²⁵⁰ Esse prazer pode advir das *materia uoluptatis*, que vão do alimentar-se bem a gozar de boa música, necessidades advindas de uma vida que siga a natureza: a natureza leva ao prazer e a virtude (“É, pois, dizem eles, uma vida agradável, ou seja, o prazer, que a natureza nos prescreve como fim de todas as nossas atividades; viver segundo este preceito da natureza, tal é a sua

248 “De uirtute disserunt, ac uoluptate, sed omnium prima est ac princeps controuersia, quanam in re, uma pluribusue sitam hominis felicitatem putent. At hac in re propensiores aequo uidentur in factionem uoluptatis assertricem, ut qua uel totam, uel potissimam felicitatis humanae partem definiant” (MORE, 1965, p. 160).

249 “Itaque hoc pacto censent, & excussa sedulo & perpensa re omnes actiones nostras, atque in his uirtutes etiam ipsas, uoluptatem tandem uelut finem, felicitatemque respicere” (MORE, 1965, p. 166).

250 “Nunc uero non in omni uoluptate felicitatem, sed in bona, atque honesta sitam putant” (MORE, 1965, p. 162).

definição de virtude”).²⁵¹ A esse resumo da ética utopiana é preciso acrescentar a noção de razão, que, para os utopianos, é a faculdade capaz de levá-los a discernir o bom e o honesto.

Surtz dedicou alguns artigos ao estudo da filosofia do prazer e do epicurismo na *Utopia* e mostra o quanto a eles estão associadas concepções estoicas, sugerindo, assim, que Morus tenha elaborado suas concepções acerca do epicurismo e do estoicismo com base na leitura de obras como o “*De vita beata*”, de Sêneca, e o *De finibus*, de Cícero (ver SURTZ, 1949a, 1949b, 1955, 1966) – os únicos autores latinos citados explicitamente na *Utopia*, como já dissemos. Além disso, é sabido que o tema “dos fins do bem e do mal” está fortemente presente na filosofia e na literatura e que, entre as obras escritas em latim, certamente não deve ter sido estranho a Morus o pensamento dos Pais e dos Doutores da Igreja (que tinham a própria interpretação acerca da felicidade tal como tratada nos autores “pagãos”), as obras de Erasmo, que cristianizou Epicuro em seu “*The Epicurean*” e no “*De contemptu mundi*” e o “*De voluptate*”, de Lorenzo Valla – para citar apenas algumas das obras que tratam desse tema.

Os três diálogos que compõem os cinco livros do *De finibus* discutem três sistemas éticos vivos na época de Cícero: a filosofia moral de Epicuro, a dos estoicos e a de Antíoco. No primeiro diálogo, que ocupa os livros I e II, os jovens Torquato e Triário dirigem-se a Cuma para visitar Cícero. Lá conversam sobre literatura e, sobretudo, a respeito da filosofia de Epicuro. Os livros III e IV contêm o segundo diálogo: Cícero, em busca de textos aristotélicos, vai à casa de seu amigo Luculo para consultar sua biblioteca. Lá encontra Catão, estoico, com quem conversa sobre seu apreço pelas ideias de Aristóteles e sua rejeição do estoicismo. O terceiro diálogo se passa em 79 a.C., quando Cícero

251 “*Vitam ergo iucundam inquirunt, id est uoluptatem tanquam operationum omnium finem, ipsa nobis natura praescribit, ex cuius praescripto uiuere, uirtutem definiunt*” (MORE, 1965, p. 164).

era jovem e estudava filosofia na Academia. Juntamente com Quinto, seu irmão, Lúcio, seu primo, e Ático, seu amigo, escuta as reflexões de Pisão a favor da Academia.²⁵²

O *De finibus* – uma das raras sistematizações antigas a respeito do epicurismo e do estoicismo a terem sobrevivido às vicissitudes do tempo (ver RACKHAM *apud* CICERO, 1914; LIMA, 2009), com efeito, parece ser uma das principais fontes da ética utopiana, quer direta, quer indiretamente. A rigor, não consiste em condição para o nosso estudo, ao adotar uma abordagem intertextual, considerar que essa obra de Cícero teria sido necessariamente lida por More, visto que nosso interesse é observar efeitos de sentido no texto de More para um leitor que conhecesse o *De Finibus*, ou textos dele derivados (ver VASCONCELLOS, 2007, FOWLER, 1997, De SMET, 2007). Mas, é bastante plausível imaginar que ele a tenha lido ao menos em uma das várias edições estavam disponíveis no final do século XV, entre elas a edição romana de 1471, a parisiense de 1475 e as venezianas de 1480 e 1484.²⁵³

Ainda não encontramos estudos sobre a biblioteca pessoal de Morus, mas sabe-se que ele teve acesso a várias coleções de livros importantes.²⁵⁴ Em primeiro lugar, à coleção de seu próprio pai, magistrado, que de burguês passou a nobre. Em seguida, a dos locais onde estudou como a Saint Anthony School (onde adquiriu conhecimentos de latim e retórica), a Universidade de Oxford (onde foi aluno de Grocyn e de Linacre, continuou a estudar latim, aprendeu grego, estudou filologia, entre outras matérias) e o Lincoln's Inn (onde estudou direito). Também não se deve esquecer que Morus foi pajem do cardeal John

252 Sobre a forma dialógica no *De finibus*, ver LIMA, 2009. Para uma análise da exposição da ética de Epicuro no *De finibus* ver (LIMA, 2004).

253 Sobre a difusão do humanismo na Inglaterra, ver parte três: “A Renascença do norte” em (SKINNER, 1996).

254 Na nota 103 do livro II da *Utopia* (MORE, 2009, p. 345), lemos que a biblioteca pessoal de Morus “compreendia 139 obras em latim, 40 em grego e apenas uma em inglês (a tradução do ‘*De consolatione Philosophiae*’ de Boécio)”.

Morton, que possuía uma rica biblioteca, e que o cargo de chanceler da Inglaterra deve lhe ter dado acesso à biblioteca real e a bibliotecas de seus parceiros políticos (como a de Jeroen van Busleyden, que conheceu quando esteve na missão durante seis meses em Flandres, evocada no início do livro I da *Utopia* – sobre isso ver SURTZ, 1953). Por fim, Morus certamente consultou um rico acervo no monastério dos cartuxos em Londres, onde viveu por quatro anos, de 1500 a 1504, dedicados ao estudo, na expectativa de se tornar monge (o que não ocorreu).

A Utopia e o De finibus

A seguir, faremos um levantamento de algumas passagens da *Utopia* e do *De finibus*, cuja relação foi identificada por Surtz e Hexter, editores de *The Complete Works of St. Thomas More* (1965). Dividimos as passagens em dois grupos: o primeiro contém os trechos que tratam de ética; o segundo contém passagens sobre o uso da língua local e outras em que ocorre um mesmo provérbio. Por vezes, citaremos um trecho mais extenso do que o indicado por esses autores, além de apresentar uma pequena reflexão sobre a relação entre os trechos cotejados.

Apresentaremos o original latino conforme a edição de Surtz e Hexter já mencionada, identificando o livro, o número da página e da linha correspondentes após a abreviação *Ut. (Utopia)*. Em seguida, identificaremos com as letras CG a tradução do português Aires Nascimento publicada pela editora Calouste Gulbenkian (MORE, 2009). O *De finibus* virá identificado conforme a convenção: título abreviado, livro, parte e subparte. A tradução brasileira é de Sidney Calheiros de Lima (2009). Grifos meus.

1. Cotejos de trechos da *Utopia* e do *De finibus* que dizem respeito a questões éticas

1.1

[O narrador é Rafael Hitlodeu.] “[...] *ubicunque priuatae sunt possessiones, ubi omnes omnia pecunijs metiuntur, ibi uix unquam posse fieri, ut cum Republica aut iuste agatur, aut prospere, nisi uel ibi sentias agi iuste, ubi optima quaeque perueniunt ad pessimos, uel ibi feliciter, ubi omnia diuiduntur in paucissimos, nec illos habitos undecunque commode, caeteris uero plane miseris. [...] tam paucis legibus, tam commode res administrantur, ut & uirtuti precium sit, & tamen aequatis rebus omnia abundant omnibus, [...]*” (*Utopia* l.102/21-26).

“[...] em toda a parte em que há propriedade privada, em que todos medem tudo por dinheiro, dificilmente alguma vez aí se poderá chegar a promover a justiça de Estado ou a prosperidade; a não ser que se presuma que se atua com justiça quando o que é excelente chega aos piores indivíduos ou que há prosperidade quando tudo é repartido entre um pequeno número de indivíduos, que com nada se sentem saciados, enquanto os outros são condenados à miséria. [...] a governança se exerce tão facilmente e com tão poucas leis, onde a virtude tem prêmio sem que, em igualdade de repartição de bens, deixe de haver abundância para todos [...]” (CG, 282).

[O trecho a seguir é proferido por Pisão] “*In omni autem honesto de quo loquimur nihil est tam illustre nec quod latius pateat quam coniunctio inter homines hominum et quae quaedam societas et communicatio utilitatum et ipsa caritas generis humani, [...] quae animi affection suum cuique tribuens atque hanc quam dico societatem coniunctionis humanae munifice et aequae tuens iustitia dicitur, cui sunt adiunctae pietas, bonitas, liberalitas, benignitas, comitas, quaeque sunt generis eiusdem. At haec ita iustitiae propriae sunt ut sint virtutum reliquarum communia*” (*Fin.* 5.23.65).

“Mas em toda honradez de que estamos falando não existe nada tão luminoso nem algo que se estenda mais amplamente do que a ligação dos homens entre os homens e, por assim dizer, essa espécie de associação e partilha dos interesses e a própria afeição entre o gênero humano. [...] Essa disposição da alma, que atribui o seu a cada qual e que, com munificência e equidade, olha por isso que eu chamo associação e ligação humana, é denominada justiça, à qual se ligam a devoção, a bondade, a generosidade, a afabilidade, a gentileza e todas que são desse mesmo gênero. E essas são de tal forma próprias da justiça, que às demais virtudes elas são comuns”.

Esses trechos remetem à doutrina estoica da solidariedade humana, condição para que haja justiça: a “igualdade de repartição de bens” (*aequatis rebus*, na Utopia) e a “associação e partilha dos interesses” (*societas et communicatio utilitatum*, no livro V do *De finibus*).

1.2

[O narrador é Rafael Hitlodeu.] *“De vuitute disserunt, ac vuoluptate, sed omnium prima est ac princeps controuersia, quanam in re, uma pluribusue sitam hominis felicitatem putent. At hac in re propensiores aequo uidentur in factionem uoluptatis assertricem, ut qua uel totam, uel potissimam felicitatis humanae partem definiant”* (Utopia 160/17-23).

“Discutem sobre a virtude e sobre o prazer; mas primária e suprema é a questão sobre a felicidade humana: em que é que se situa, se numa única coisa se em muitas. Ora, quanto a isto, parecem mais propensos do que seria razoável para a corrente que defende o prazer, enquanto procuram definir a felicidade humana no seu todo ou na parte principal” (CG, 329).

[O enunciador é o personagem Cícero.] *“Ergo illi intellegunt quid Epicurus dicat, ego non intellego? Ut me intellegere, primum idem esse dico ‘uoluptatem’, quod ille ἡδονή. Et quidem saepe quaerimus uerbum Latinum par Graeco et quod idem ualeat; hic nihil fuit quod quaereremus. Nullum inueniri uerbum potest quod magis idem declaret Latine quod Graece, quam declarat ‘uoluptas’. Huic uerbo omnes qui ubique sunt qui Latine sciunt duas res subiciunt, laetitiam in animo, commotionem suauem iucunditatis in corpore. Nam et ille apud Trabeam ‘uoluptatem animi nimiam’ laetitiam dicit, eandem quam ille Caecilianus quia ‘omnibus laetitiis laetum’ esse se narrat. Sed hoc interest, quod ‘uoluptas’ dicitur etiam in animo (vitiosa res, ut Stoici putant, qui eam sic definiunt: ‘sublationem animi sine ratione opinantis se magno bono frui’), non dicitur ‘laetitia’ nec ‘gaudium’ in corpore. In eo autem uoluptas omnium Latine loquentium more ponitur, cum percipitur ea quae sensum aliquem moueat iucunditas. Hanc quoque ‘iucunditatem’, si uis, transfer in animum (‘iuuare’ enim in utroque dicitur ex eoque ‘iucundum’), modo intellegas inter illum qui dicat*

*Tanta laetitia auctus sum ut nihil constet,
et eum qui*

*Nunc demum mihi animus ardet,
quorum alter laetitia gestiat, alter dolore crucietur esse illum médium:*

Quamquam haec inter nos nuper notitia admodum est, qui nec laetetur nec angatur; itemque inter eum qui potiatur corporis expetitis voluptatibus et eum qui excrucietur summis doloribus esse eum qui utroque careat” (De finibus 2.4.13-14).

“Eles, então, entendem o que diz Epicuro; eu, de minha parte, não entendo? Para que fiques sabendo que eu o entendo, digo em primeiro lugar, que é idêntico o que eu chamo prazer e ele, ἡδονή. E amiúde, é verdade, buscamos uma palavra latina correspondente a uma grega e que tenha o mesmo valor; neste caso, não houve por que buscarmos. Não é possível encontrar nenhuma palavra que melhor dê a saber em latim o mesmo que em grego do que dá a saber *uoluptas*. A essa palavra, todos, venham eles de qualquer parte, que sabem falar latim fazem subjazer duas coisas, alegria na alma, doce agitação de deleite no corpo. De fato, também a célebre personagem de Trabeia chama de alegria ‘o desmedido prazer da alma’; a mesma coisa que a personagem de Cecílio, que conta ser ‘alegre com todas as alegrias’. Mas há uma diferença aqui, pois prazer se diz também com relação ao corpo (algo pleno de vício, conforme pensam os estoicos, que assim o definem: um arrebatamento sem razão de uma alma que julga fruir de um grande bem); não se diz alegria nem contentamento com relação ao corpo. Nisto, porém, empregam ‘prazer’ todos aqueles que falam latim: quando se percebe o deleite que seja capaz de mover algum dos sentidos. ‘Deleite’ também, se o queres, aplica-o à alma (‘deleitar’, com efeito, diz-se com relação a um e outro, e a partir disso, ‘deleitável’, contanto que entendas que entre aquele que diz

De tamanha alegria fui tomado, que não posso me conter
e quem diz

Agora, precisamente, põe-se a alma em chamas

Sendo que um exulta de alegria e o outro de dor se atormenta, há aquele intermediário,

[ainda que nos conheçamos há bem pouco tempo]

que nem se alegra nem se angustia, e, do mesmo modo, entre aquele que está na posse dos almejados prazeres do corpo e aquele que se atormenta com as mais extremas dores, há aquele que está privado de ambos”.

Surtz e Hexter nos lembram que as palavras *uoluptatis assertor* substituem, por vezes, o nome próprio Epicuro, e que, para o filósofo do Jardim, o prazer mental está conectado às sensações. A palavra latina *uoluptas*, na *Utopia*, descreve tanto o prazer mental quanto o

prazer físico, exatamente como lemos *De finibus* (“alegria na alma” e “doce agitação de leite no corpo”), já que os utopianos gozam dos dois tipos de prazer, por vezes em um mesmo momento (eles alimentam-se discutindo filosofia, por exemplo. A definição de *uoluptas* se precisa no trecho que leremos em 1.3).

Prévost, em sua edição da *Utopia*, observou que epicurismo e estoicismo são evocados no relato de Vespúcio, “Mundus Novus”, que diz serem os índios mais epicuristas do que estoicos (PRÉVOST, 1978, p. 104). Para os estoicos, viver virtuosamente equivale a sublimar a natureza por meio da razão, ideia em cuja base está o conceito de virtude de Aristóteles exposto na “Ética a Nicômaco” II, 6, 10 e Cícero, no livro V do *De finibus* (13.38).

Sobre os diferentes julgamentos a propósito do epicurismo e sobre a interpretação de Epicuro por parte dos humanistas, particularmente calcada na exposição tal como aparece no *De finibus*, ver o comentário de Surtz e Hexter (SURTZ, 1965, p. 442 e 443, *uoluptatis assertricem*).

1.3

[O narrador é Rafael Hitlodeu] “*Voluptatem appellant omnem corporis animie motum statumque, in quo uersari natura duce delectet. Appetitionem naturae, non temere addunt. Nam ut quicquid natura iucundum est, ad quod neque per iniuriam tenditur, nec iucundius aliud amittitur, nec labor succedit, non sensus modo, sed recta quoque ratio persequitur, ita quae praeter naturam dulcia sibi mortals uanissima conspiratione confingunt (tanquam in ipsis esset perinde res ac uocabula commutare) ea omnia statuunt adeo nihil ad felicitatem facere, ut plurimum officiant etiam, uel eo quod quibus semel insederunt, neueris ac genuinis oblectamentis usquam uacet locus, totum prorsus animum falsa uoluptatis opinione praeoccupant*” (*Utopia* II, 166/7-19).

“Designam por prazer todo o movimento ou todo o estado do corpo ou de alma nos quais o homem, guiado pela natureza, se delicia em viver. Não é sem razão que acrescentam ‘apetência natural’. Efetivamente, como tudo o que é agradável

por natureza, e para o qual tendemos (sem causar injustiças, sem perder um prazer maior, sem provocar um excesso de trabalho) é o que busca não apenas qualquer dos sentidos, mas também a reta razão, assim também os mortais, em exercício de fantasia (como se estivesse nas suas mãos poder transformar a realidade como mudam de palavra), imaginam prazeres que ultrapassam a natureza. A esse respeito declaram os utopienses que tudo isso nada tem a ver com a felicidade, antes, na maior parte das vezes, lhe serve de empecilho, ou porque, uma vez assentes, essas ilusões do prazer não deixam lugar para os deleites autênticos e verdadeiros, uma vez que daí por diante ocupam todo o espírito” (CG, 334).

[Catão] *“Atque ut membra nobis ita data sunt ut ad quandam rationem vivendi data esse appareant, sic appetitio animi, quae ὁρμή Graece vocatur, non ad quodvis genus vitae sed ad quandam formam vivendi videtur data, itemque et ratio perfecta ratio” (De Finibus 3.7.23).*

“E, assim como os membros nos foram dados de modo que se faz manifesto que foram dados em vista de um certo modo de vida, da mesma forma a tendência da alma, que em grego se chama ὁρμή, não com vistas a um gênero qualquer de vida, mas a uma certa forma de viver nos parece ter sido dada e, de modo idêntico, a razão e a razão perfeita”.

[Cícero a Catão] *“Naturalem enim appetitionem, quam vocant ὁρμήν, itemque officium, ipsam etiam virtutem volunt esse earum rerum quae secundum naturam sunt” (De finibus 4.14.39).*

“Pois a tendência natural, que eles chamam ὁρμή, e, de modo idêntico, o dever, e até mesmo a própria virtude eles pretendem que estejam dentre as coisas que são segundo a natureza”.

[Cícero a Catão] *“Quid autem minus consentaneum est quam quod aiunt cognito summo bono reverti se ad naturam ut ex ea petant agendi principium, id est officii? Non enim actionis aut officii ratio impellit ad ea quae secundum naturam sunt appetenda, sed ad iis et appetitio et actio comovetur” (De finibus 4.17.48).*

“Mas o que é menos coerente do que o fato de afirmarem que, conhecido o sumo bem, eles se voltam à natureza para que dela busquem o princípio do agir, isto é, do dever? Pois não é o raciocínio a respeito da ação ou do dever que nos impele às coisas às quais devemos tender segundo a natureza, mas a partir delas é que se põem em movimento tanto a tendência quanto a ação”.

[Cícero a Catão] *“Dicunt appetitionem animi moveri cum aliquid ei secundum naturam esse videatur; omniaque quae secundum naturam sint aestimatione aliqua digna, eaque pro eo quantum in quoque sit ponderis esse aestimanda; quaeque secundum naturam sint, partim nihil habere in sese eius appetitionis de qua saepe iam diximus, quae nec honesta nec laudabilia dicantur, partim quae voluptatem habeant in omni animante, sed in homine ratione metiam; ex ea quae sint apta, ea honesta, ea pulchra, ea laudabilia, illa autem superiora naturalia nominantur, quae coniuncta cum honestis vitam beatam perficiunt et absolvunt”* (De fin. 4.21.58).

“Eles dizem que a tendência da alma é posta em movimento quando algo lhe pareça estar em conformidade com a natureza, e que tudo o que for conforme à natureza é digno de alguma estima e que essas coisas devem ser estimadas de acordo com quanto peso haja em cada uma; e que, dentre essas coisas que são segundo a natureza, uma parte nada teria em si mesma dessa tendência de que já falamos muitas vezes, as quais não seriam ditas nem honrosas, nem louváveis; em outra parte, aquelas que vão juntas com o prazer em todo ser animado, mas que, no homem, vão também juntas com a razão; dependentes dela [da razão], as que forem apropriadas, essas serão honrosas, essas serão belas, essas serão louváveis, aquelas anteriores, por outro lado, são chamadas naturais, as quais, unidas às honrosas, perfazem e tornam completa a vida feliz”.

Nos trechos do *De finibus* citados acima, Catão (estoico) e Cícero (que rejeita as ideias dos estoicos) expõem a doutrina estoica e discutem a respeito dela. O reconhecimento da “apetência natural” para o prazer, para o qual tendem os sentidos e a reta razão, é central tanto para os utopianos quanto para estoicos; além disso, como reconhece Pisão (*De finibus* 5.6.17-18), os “chamados da natureza” (*invitamenta naturae*) (*De finibus* 5.6.17) são a fonte do sumo bem e do sumo mal, de onde procede “toda a discussão sobre o sumo bem e o sumo mal”.

1.4

[Narração de Rafael Hitlodeu.] *“Alteram corporea uoluptatis formam, eam uolunt esse, quae in quieto, atque aequabili corporis statu consistat, id est nimirum sua cuiusque nullo interprellata malo sanitas”* (Utopia II, 172/24-26).

“Quanto a um segundo tipo de prazeres físicos, querem eles que sejam os que consistem em estado de quietação sem perturbações somáticas, isto é, em gozar de saúde sem ter entraves de doença [...]” (CG, 339).

[Enunciador: o personagem Cícero] “*Ipse enim Metrodorus, paene alter Epicurus, beatum esse describit his fere verbis: cum corpus bene constitutum sit et sit exploratum ita futurum*” (De Finibus. 2.28.92).

“Ora, o próprio Metrodoro, quase um segundo Epicuro, descreve, com mais ou menos estas palavras, que se é feliz ‘quando o corpo estiver em uma boa disposição e que essa esteja assegurada para o futuro’”.

Nesses trechos, percebemos um paralelismo entre uma das condições para a felicidade, conforme Epicuro: o “estado de quietação” (*quieto*)/“boa disposição” (*bene constitutum*) do corpo e a manutenção desse estado, “sem perturbações somáticas” (*aequabili corporis statu*)/“assegurada para o futuro” (*exploratum ita futurum*).

2. Cotejos de trechos da *Utopia* e do *De finibus* que dizem respeito a outras questões, distintas das elencadas no item 1

2.1

[Narração de Rafael Hitlodeu] “*Disciplinas ipsorum lingua perdiscunt. est enim neque uerborum inops, nec insuavis auditu, nec ulla fidelior animi interpret est*” (*Utopia* II.158/11-14).

“As ciências aprendem-nas na própria língua: efetivamente não carece ela de palavras para isso, nem lhe falta musicalidade, nem tem concorrência de outra para traduzir com fidelidade os estados de espírito [...]” (*Utopia* CG, 327).

[Trecho enunciado por Cícero nas vestes de narrador em primeira pessoa] “[...] *Latinam linguam non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiozem etiam esse quam Graecam*” (De finibus 1.3.10).

“[...] a língua latina não só não é pobre, como de ordinário consideram, mas é ainda mais rica que a grega”.

Na *Utopia*, estuda-se em vernáculo; em Roma, Cícero defende o uso do latim no estudo da filosofia. Nos dois trechos ressaltados, afirma-se a riqueza da língua utopiana e do latim por meio de uma negação: nem a língua utopiana, nem o latim são “pobres” *inopes*.²⁵⁵

2.2

[Trecho enunciado por Morus, personagem que narra em primeira pessoa.]
“Quum non exigui momenti negocia quaedam inuictissimus Angliae Rex Henricus eius nominis octauus, omnibus egregij principis artibus ornatissimus, cum serenissim[₁v]mo Castellae principe Carolo controversa nuper habuisset, ad ea tractanda, componendaque, oratorem me legauit in Flandriam, comitem & collegam uiri incomparabilis Cuthberti Tunstalli, quem sacris scrinijs nuper ingenti omnium gratulatione praefecit, de cuius sane laudibus nihil a me dicitur, non quod uerear ne parum synce-rae fidei testis habenda sit amicitia, sed quod uirtus eius, ac doctrina maior est, quam ut a me praedicari possit, tum notior ubique atque illustrior, quam ut debeat, nisi uideri uelim solem lucerna, quod aiunt, ostendere” (*Utopia* I/46/8-20).

“Certa vez que o invictíssimo rei da Inglaterra, Henrique VIII de seu nome, um dos mais prendados em todas as artes de um príncipe egrégio, teve de dirimir negócios de não pequena monta com o sereníssimo príncipe Carlos de Castela, enviou-me como seu legado oficial à Flandres para deles tratar e em consequência os levar a bom termo. Tinha eu por companheiro e colega um homem incomparável, Cutberto Tunstal, que, com largo apazimento público, ele, em tempo que já não é curto, havia colocado à frente do Arquivos Secretos, e de cujas qualidades obviamente nada há a dizer da minha parte, não porque tema que a amizade venha a ser tida como testemunho suspeito, mas porque a sua honradez (ainda mais que a sua ciência) está acima de quanto eu poderia pôr de manifesto, tão conhecida e tão ilustre ela é em toda a parte que não há que fazer demonstração – a não ser que, à semelhança do que diz o provérbio, eu quisesse ‘fazer ver o sol com a ajuda de uma candeia’” (CG, 227).

[Cícero a Catão] *“Itaque in quibus propter eorum exiguitatem obscuratio consequitur, saepe accidit ut nihil interesse nostra fateamur sint illa necne sint (ut in sole,*

255 No De fin., a riqueza vocabular do latim será defendida também em III.2.5. Sobre a defesa do vernáculo em outras obras de Morus e de outros humanistas, ver (MORE, 1965, p. 433-434).

quod a te dicebatur, lucernam adhibere nihil interest aut teruncium adicere Croesi pecuniae; [...]” (*De finibus* 4.12.29).

“Dessa forma, com relação a essas coisas [naturais] que, por causa de sua exiguidade, tornam-se obscurecidas, é comum declararmos que, de nossa parte, não há diferença nenhuma em que elas existam ou não, assim como – conforme tu disseste – lançar mão de uma lanterna sob o sol não faz diferença alguma, ou lançar mais um terúncio ao dinheiro de Creso”.

O provérbio que diz não fazer nenhuma diferença acender uma candeia sob o sol tem origens imemoriais e encontra-se em escritos de outros autores contemporâneos de Morus, conforme mostra o comentário de Surtx e Hexter (MORE, 1965, p. 297). Morus e Cícero fazem uso dos dois termos de comparação mais importantes do provérbio, *sol* e *lucerna*. Ainda que o elaborem de forma sintaticamente diferente e usem verbos também diferentes, *adhibere*, em Cícero, e *ostendere*, em Morus, que promovem alguma alteração semântica, a metáfora expressa nas duas obras é muito semelhante: é inútil iluminar o sol (na *Utopia*); é inútil iluminar qualquer coisa que já esteja sob a luz do sol (no *De finibus*). Em Morus, *quod aiunt* indica a proveniência incerta da expressão, bem como seu uso corrente; no *De finibus*, quando o personagem Cícero diz *quod a te dicebatur*, indica que Catão teria usado antes esse provérbio (caberia averiguar se o uso de um provérbio invalida a defesa do estoicismo – isso, porém, não parece incidir sobre o significado do uso desse provérbio na *Utopia*).

Diversos comentadores já identificaram, na *Utopia*, citações que também constam em obras de outros autores, além de terem indicado que Morus as reelaborou, provavelmente porque ele citava de memória (ou, penso, porque desejava alterá-las).

Foi nosso objetivo, com este trabalho, demonstrar a legitimidade do nosso objeto de pesquisa, o cotejo da *Utopia*, de Morus, com o *De finibus*, de Cícero, iniciando uma pesquisa sobre as diversas mo-

dalidades de relações intertextuais que ligam essas duas obras. Prosseguiremos essa pesquisa, primeiramente, estudando o *De finibus*, uma das principais responsáveis pela transmissão de correntes filosóficas da antiguidade grega, o epicurismo, o estoicismo e o academicismo, bem como sua recepção no século de Morus e, particularmente, sua presença na *Utopia*. Em segundo lugar, também percebemos ser necessário um aprofundamento da reflexão teórica sobre os modos de comparação intertextual, especialmente no que concerne à especificidade textual dos diálogos em prosa.

Referências bibliográficas

- BARCHIESI, A. Otto punti su una mappa dei naufragi.: *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, n. 39, p. 209-226, 1997.
- BERRIEL, Carlos E. O. Utopie, dystopia et histoire. *Morus: Utopia e Renascimento*, n. 3, p. 95-100, 2006.
- BOTLEY, Paul. Fifteenth-century translators on their art: Leonardo Bruni and Giannozzo Manetti. In: RAPP, Wolfgang Rösler; VON HARTMUT BÖHME, Christof (Ed.). *Übersetzung und Transformation*. New York: Gruyter, 2007. p. 61-78.
- BRANHAM, R. Bracht. Utopian Laughter: Lucian and Thomas More. *Moreana*, n. 86, p. 23-43, jul. 1985,.
- CARDOSO, Isabella Tardin. Theatrum mundi: Philologie und Nachahmung. In: SCHWINDT, J. H. (Org.). *Was ist eine philologische Frage?* Frankfurt: Suhrkamp. 2009. p. 82-111.
- CICERO, Marcus Tullius. *De finibus bonorum et malorum*. With an English translation by H. Rackham. William Heinemann, London: The Macmillan CO., 1914.
- DAVIES, Martin. Humanism in script and print in the fifteenth century. In: KRAYE, Jill (Ed.). *The Cambridge companion to Renaissance humanism*. 6.ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- DE SMET, Ingrid. Giant on the shoulders of dwarfs? Considerations on the value of Renaissance and Early Modern scholarship for today's classicists. In: HARRISON, S. J. (Ed.). *Texts, ideas and the Classics: scholarship, theory and classical literature*. 2.ed. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 252-264.
- FOIGNY, Gabriel de. *A terra austral conhecida*. Trad. introdução e notas de Ana Cláudia Romano Ribeiro. Unicamp, Campinas, 2011.
- FORTUNATI, Vita; TROUSSON, Raymond (Orgs). *Histoire transnationale de l'utopie littéraire et de l'utopisme: avec la collaboration de Paola Spinozi*. Paris : Champion, 2008, p. 81-96.

- FOWLER, Don. On the shoulders of giants: intertextuality and classical studies. *Materiali e Discussion per L'analisi dei Testi Classici: Memoria, Arte Allusive, Intertestualità*, n. 39, 1997, p. 13-34.
- JENSEN, Kristian. The humanist reform of Latin and Latin teaching. In: KRAYE, Jill (Ed.). *The Cambridge companion to Renaissance humanism*. 6.ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- LIMA, Sidney C. *A exposição da ética de Epicuro no De finibus de Cícero*. [Contém, além do estudo, a trad. do Livro I do *De finibus*]. 2004. Dissertação (Mestrado em Filosofia) — UNICAMP, Campinas.
- LIMA, Sidney C. *Aspectos do gênero dialógico no De finibus, de Cícero*. [Contém a trad. do *De finibus*, além de um estudo] 2009. Tese (Doutorado em Filosofia) — UNICAMP, Campinas.
- LOGAN, G. M.; ADAMS, R. M. Introdução. In: MORE, Thomas. *Utopia*. Trad. Jefferson L. Camargo e Marcelo B. Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MORE, Thomas. *Utopia*. In: SURTZ, Edward S. J.; HEXTER, J. H. (Ed.). *The Complete Works of St. Thomas More*, v. 4. New Haven: Yale University Press, 1965.
- MORE, Thomas. *L'Utopie: présentation, texte original, appareil critique, exegèse, trad. et notes de André Prévost*. Paris: Mame, 1978.
- MOREANA. Angers: Association Amici Thomae Mori, 1963.
- MORGANTI, Bianca Fanelli. *Invective contra medicum de Francesco Petrarca*. Trad. ensaio introdutório e notas. 2008. Tese (Doutorado em Filosofia) — UNICAMP, Campinas.
- MORUS, Thomas. *Utopia ou a melhor forma de governo*. Trad. com prefácio e notas de comentário de Aires A. Nascimento. Estudo introdutório de José V. de Pina Martins. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009.
- PREVOST, André. L'utopie comme genre littéraire. *Moreana*, n. 31-32, p. 161-168, nov. 1971.
- RIBEIRO, Ana Cláudia Romano. *Sou do país superior: utopia e alegoria na libertina Terra austral conhecida (1676)*, de Gabriel de Foigny. Trad. e estudo. 2010. Tese (Doutorado) — UNICAMP, Campinas.
- SAPEGNO, Maria S. Utopie et traité politique en Italie. In: FORTUNATI, Vita; TROUSON, Raymond (Orgs). *Histoire transnationale de l'utopie littéraire et de l'utopisme: avec la collaboration de Paola Spinozi*. Paris: Champion, 2008. p. 189-199.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- SURTZ, Edward L. The Defense of Pleasure in More's *Utopia*. *Studies in Philology*, v. 46, n. 2, p. 99-112, Apr. 1949a.
- SURTZ, Edward L. Editions of *Utopia*. In: SURTZ, Edward S. J.; HEXTER, J. H. (Ed.). *The Complete Works of St. Thomas More*, v. 4. New Haven: Yale University Press, 1965. p. clxxxiii-cxciv

- SURTZ, Edward L. Epicurus in Utopia. *Elh*, v. 16, n. 2, p. 89-103, 1949b.
- SURTZ, Edward L. The link between pleasure and communism. *Utopia: Modern Language Notes*, v. 70, n. 2, p. 90-93, 1955.
- SURTZ, Edward L. St. Thomas More and his utopian embassy of 1515. *The Catholic Historical Review*, v. 39, n. 3, p. 272-297, Oct. 1953.
- SURTZ, Edward L. Sources, parallels, and influences: supplementary to the Yale Utopia. *Moreana*, v. 3, n. 9, p. 5-11, 1966.
- VASCONCELLOS, Paulo. Reflexões sobre a noção de 'arte alusiva' e de intertextualidade no estudo da poesia latina. *Classica*, v. 20.n. 2, p. 239-260, 2007.