

## TRATADO DA ACÍDIA: UMA ADAPTAÇÃO MEDIEVAL PORTUGUESA DO *SUMMA DE VITIIS* DE GUILIELMUS PERALDUS *TREATISE ON ACEDIA: A MEDIEVAL PORTUGUESE ADAPTATION OF GUILIELMUS PERALDUS' SUMMA DE VITIIS*

César Nardelli Cambraia<sup>1</sup>

### RESUMO

Neste trabalho, argumenta-se em favor da hipótese de que o tratado da acídia presente no cód. alc. 461 da Biblioteca Nacional de Portugal é uma adaptação para o português medieval da obra *Summa de Vitiis* de Guilelmus Peraldus, baseada em alto grau de recomposição textual. Para sustentar essa hipótese, discute-se brevemente a prática de tradução na Idade Média, apresenta-se uma edição interpretativa desse texto português e faz-se uma análise detalhada dele, tendo em vista sua relação com a versão latina presente no cód. alc. 196 da Biblioteca Nacional de Portugal, ambos os códices pertencentes ao fundo da Biblioteca do Mosteiro de Alcobaça.

**Palavras-chave:** Crítica Textual. Tradução. Idade Média. *Summa de Vitiis*. Guilelmus Peraldus.

### ABSTRACT

In this work, it is argued in favor of the hypothesis that the treatise on acedia in the codex alc. 461 of the National Library of Portugal is an adaptation into medieval Portuguese of *Summa de Vitiis* by Guilelmus Peraldus, based on a high degree of textual recomposition. To support this hypothesis, the practice of translation in the Middle Ages is briefly discussed, an interpretative edition of this Portuguese text is presented and a detailed analysis is made of it, bearing in mind its relationship with the Latin version present in the codex alc. 196 of the National Library of Portugal, both codices belonging to the collection of the Library of the Monastery of Alcobaça.

**Keywords:** Textual Criticism. Translation. Middle Ages. *Summa de Vitiis*. Guilelmus Peraldus.

### Introdução

Uma das atividades essenciais na prática da crítica textual é reconstrução da história dos textos: no curso do desenvolvimento desse campo do conhecimento, houve reiteradas ênfases nesse ponto, tal como o fez Richard Simon no séc. XVIII e Lachmann no séc. XIX (CAMBRAIA, 2005). Tal aspecto também é considerado de grande importância em outras áreas do saber, como no campo da bibliografia sob a perspectiva da sociologia dos textos, defendida por McKenzie (1986 [1999, p. 12]), para quem essa área deve se ocupar do estudo da produção, transmissão e recepção dos textos.

Especificamente para a crítica textual, a reconstrução da história dos textos tem como a importante função de permitir uma avaliação da relação que um testemunho apresenta com seu modelo ou, indo ainda mais longe, da relação que o próprio texto tem com suas fontes. No presente estudo, discute-se a relação entre um tratado sobre a acídia em português medieval presente no cód. alc. 461 da Biblioteca Nacional de Portugal e sua fonte: o *Summa de Vitiis* de Guilelmus Peraldus.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). [nardelli@ufmg.br](mailto:nardelli@ufmg.br). Professor Titular de Filologia Românica e pesquisador PQ-2 do CNPq. <https://orcid.org/0000-0002-2403-3021>.

## 1. Enquadrando a questão

Para dar suporte à análise que constitui o cerne deste trabalho, é necessário fazer três contextualizações prévias: (a) apresentar brevemente Guilelmus Peraldus, contemplando sua biografia e sua obra; (b) descrever os cód. alcs. 196 e 461, que contêm registro da obra de Peraldus em latim e, segundo se defende aqui, em português; e (c) apresentar o texto que será objeto de análise.

### 1.1. Guilelmus Peraldus: autor e obra

Pouco se sabe embasadamente sobre a vida de Guilelmus Peraldus (fr. *Guillaume Perault*). Terá nascido na cidade de Peyraud no atual Departamento de Ardèche na França. Em função de sua erudição, é possível que tenha estudado em Paris. Pertenceu ao Priorado Dominicano de Lyon ao longo de sua vida, tendo sido Prior da Casa de Lyon em 1261. Faleceu por volta de 1275.

Segundo Kaeppeli (1975, v. II, pp. 133-52), são obras de Peraldus: *Summa de Vitiis et Virtutibus* (antes de 1249/50); *Sermones de Dominicis et Festis* (*Sermones de Epistolis*, *Sermones de Evangeliiis* e *Sermones de Festis*); *De Professione Monachorum*; *De Eruditione Religiosorum Libri VI* (c. 1260-1265); *De Eruditione Principum* (c. 1265); *Super Matthaem*.

A obra *Summa de Vitiis et Virtutibus* é seguramente a mais difundida desse autor, contando com mais de 700 manuscritos, além de mais de 30 edições publicadas entre os sécs. XV a XVII, segundo Kaeppeli (1975, v. II, pp. 133-42), que também registra traduções medievais para o francês e para o italiano. Essa obra foi redigida em duas partes: *Summa de Vitiis*, terminada talvez por volta de 1230, e, em seguida, *Summa de Virtutibus*, concluída em torno de 1240. Como o tempo, essas duas partes passaram a circular juntas. As primeiras edições foram publicadas sem a imprensa, mas sabe-se hoje algo mais sobre elas: a *Summa de Vitiis* terá sido publicada na Basileia por Berthold Ruppel antes de 1475<sup>2</sup> e a *Summa de Virtutibus*, também na Basileia, mas por Michael Wennssler, igualmente em data anterior a 1475<sup>3</sup>. A primeira edição conjunta foi realizada em 1494<sup>4</sup>, na Brescia, por Angelus Britannicus e Jacobus Britannicus.

### 1.2. Os códices alcobacenses 196 e 461

O cód. alc. 196 (*olim* CCXLVI)<sup>5</sup>, conservado atualmente no Fundo de Alcobaça da Biblioteca Nacional de Portugal, pertenceu ao acervo da antiga Biblioteca do Mosteiro de Alcobaça. Esse códice apresenta as seguintes características básicas: pergaminho; 314 × 226 mm; 166 ff.; 2 coll.; 43 e 41 ll.; I<sup>8</sup>, II-XV<sup>10</sup>, XVI<sup>9</sup>; rubricas; iniciais filigranadas em azul e em vermelho; letra de transição; fins do séc.

<sup>2</sup> Disponível em: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00082010>.

<sup>3</sup> Disponível em: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00081799>.

<sup>4</sup> Disponível em: <https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.do?id=487911>.

<sup>5</sup> Além dessa obra de Peraldus, também pertencem ao mesmo fundo uma cópia do *Sermones de Epistolis* (cód. alc. 60) e uma do *Sermones de Evangeliiis* (cód. alcs. 15 e 19).

XIII ou princípios do séc. XIV; em latim; copiado por Gil Eanes [Egidius Johannis] (INDEX, 1775, pp. 110-1; ATAÍDE E MELO, 1930, t. II, pp. 159-60; AMOS, 1989, v. II, p. 86). Compõe-se apenas do texto da *Summa de Vitiis* de Peraldus<sup>6</sup>. Na tradicional folha de rosto, datável do séc. XVIII, consta como título (regularizado aqui) *Summa de vitiis seu tractatus moralis: de septem vitiis capitalibus et de peccato lingue*

O cód. alc. 461 (*olim* CCLXX)<sup>7</sup>, conservado na mesma instituição e proveniente da mesma origem, apresenta as seguintes características básicas: pergaminho e papel; 210 × 140 mm; 148 ff; 1 col.; I<sup>10</sup>, II<sup>14</sup>, III-VII<sup>10</sup>, IX<sup>4</sup>, XI-XII<sup>6</sup>, XIII-XV<sup>10</sup> (6 fólhos nessa estrutura são apenas rebarbas); rubricas; iniciais em vermelho, algumas filigranadas; letra cursiva miúda; fins do séc. XV, em português. (INDEX, 1775, p. 119; ANSELMO, 1926, p. 78; CAMBRAIA, 2000, pp. 62-79). Compõe-se atualmente dos seguintes textos (com título regularizado aqui)<sup>8</sup>: *Livro de Isaac* (ff. 14r-101v [2r-98v e 106r-106v]); *Da acídia* (ff. 102r-103v [99r-100v]); *Tratado de Santo Isidro: ajuntamento de bons ditos e palavras* (ff. 103v-108r [100v-105r]); *Vida do Duque Antioco* (ff. 110r-116v [107r-113v]); *Vida de um monge que foi grande no paço do imperador* (ff. 117r-119r [114r-116r]); *Vida de Santa Maria Egipciaca* (ff. 119r-135v [116r-133v]); *Vida de Santa Pelágia* (ff. 135v-146r [133v-144r]); *Da consciência* (ff. 146v-147r [144v-145r]); *Da oração* (ff. 147r-148r [145r-146r]); *Da contemplação* (ff. 148r-148v [146r-146v]); *Quanto é má coisa conversar com as mulheres* (ff. 148v-140ar [146v-148r]). O códice está mutilado, faltando os *Doze mandamentos que o bispo Atanásio deu ao divino Antioco* (ff. 1r-11v) e o início do *Livro de Isaac* (ff. 12r-13v)<sup>9</sup>.

### 1.3. Edição interpretativa do tratado da acídia

O tratado da acídia do cód. alc. 461 (ff. 102r-103v [99r-100v]) foi previamente editado por Cambraia, Oliveira, Silva, Lima e Bittencourt (2001, pp. 13-7), seguindo normas de edição paleográfica, tendo em conta um público-alvo mais especializado, razão pela qual foram adotadas normas mais conservadoras. Aqui se apresenta novamente o texto, mas com normas de edição interpretativa, visando à sua divulgação para um público mais amplo. As normas de transcrição adotadas são as mesmas preconizadas por Cambraia (2005, pp. 131-2) e adaptadas por Cambraia (2017), razão pela qual se dispensa rerepresentá-las aqui.

<sup>6</sup> Disponível em: <http://purl.pt/29239>.

<sup>7</sup> Disponível em: <http://purl.pt/26234>.

<sup>8</sup> Fora de colchetes, informa-se a foliação original do códice, à tinta e em algarismos romanos, que contém com diversos erros de sequenciação. Dentro de colchetes, apresenta-se a foliação a lápis e em números arábicos em sequência regular, que considera a folha de rosto como primeiro elemento da sequência.

<sup>9</sup> Nestes dois casos, considerando a numeração original em algarismos romanos.

*Capítulo que fala em quantas maneiras peca o homem eno pecado da acídia e som XIII<sup>10</sup>*

Acídia é nojo e pegriça de fazer bem, e som XIII<sup>11</sup> maneiras de pecar em ela e som estas:  
 5 *tepiditas<sup>12</sup>, molities, sonolentia, otiositas, tarditas, negligentia, imperseverantia, remissio, dissolutio, incuria, ignavia, indevotio, tedium vite, desperatio.*

*Tepiditas<sup>13</sup>* é quando o homem é tibo em começar bem e em continuá-lo e em lhe dar boa cima e em seer tibo em no amor de Deus e em Seu serviço. E, em este tal, gram fiúza e gram carreira acha o enmiigo, pera lhe trager temptações e acabar em el o que quiser.

10 *Molities* é quando é mole e brando em nas temptações e, em lugar de lhes contrariar e contradizer, dá-lhe lugar.

*Sonolentia* é<sup>14</sup> pegriça que traz somno e faz o homem dormir mais de quanto<sup>15</sup> faz mester e estar prigrçoso e boto pera fazer bem e enmenda de seus pecados e nom velar nem chorar quando nem quanto devera nem pelas cousas que convém.

15 *Otiositas* é o homem star baldio em todolos membros e sem fructo e nom usar do ofício do qual deve usar cada ãum membro, e estar homem longo tempo de se tornar a Deus, pois que vêe que lhe faz mester de se enmendar de seus costumes e nom o quer fazer. Este pecado faz a muitos despender a flor da sua mancibia em serviço do diaboo e querem guardar o tempo da sua velhice pera servir a Deus.

20 *Tarditas* é quando o homem começa algũa boa obra e, des que a há começada com boa devoçom, vai-se esfriando, segue-a tibamente e nom para mentes como tem longo caminho de andar e pouco tempo.

*Negligentia* é quando o homem nom há cuidado da cousa que há começada em como se faça em aquela maneira que deve, mais faz-la nom lealmente e como nom deve.

25 *Imperseverantia* é quando o homem, por escusar-se de trabalho, nom põe<sup>16</sup> cuidado nem se esforça por levar a acabamento o que começou.

*Remissio* é quando o homem cada dia se vai desemparando do bem que devia seguir e cada dia é menos boo.

*Dissolutio* é quando o homem acha gram graveza em enmendar os seus costumes e solta a rédea ao seu coração e aos outros membros que façam o que quiserem.

30 *Incuria* é quando o homem nom há cuidado de si meesmo; e, quando sente em si graça,

<sup>10</sup> Ms.: XII.

<sup>11</sup> Ms.: XII.

<sup>12</sup> Ms.: tepidas.

<sup>13</sup> Ms.: Tepidas.

<sup>14</sup> Ms.: é quando, *com* quando *riscado de rubrica*.

<sup>15</sup> Ms.: quanta.

<sup>16</sup> Ms.: poen.

nom há cuidado de a guardar; e, quando a perde, nom faz força nem cura nem há cuidado de a cobrar.

*Ignavia* é quando o homem toma pegriça de fazer bem e nom quer tomar trabalho nem ùm pera fazer bem aa sua alma e a serviço de Deus.

35 *Indevotio* é quando o homem stá roubado de devoçom e desto nace tresteza; e<sup>17</sup> é quando a alma está seca e sem fructo e sem çumo de devoçom, e esto nace aas vezes da soberva e aas vezes por míngua de palavra de Deus, que é manjar da alma. Todas as outras cousas, folgando, engordecem, mais a alma é per o contrario. Outrossi a tresteza em no serviço de Deus dá pena ao  
40 homem em no spírito e cega a alma e faz ao homem aginha cair em pecado de sanha e doutros pecados.

*Tedium vite* é quando o homem toma ennojo do serviço de Deus e da vida que em este mundo vive, porque nom queria já em el mais viver. Outrossi *tedium vite* nasce aas vezes de grande amor de Deus e do desejo do paraíso. Algũas vezes nasce dos muitos maes que homem vê em este mundo. Algũas vezes da tresteza grande que é em serviço de Deus. E estas duas  
45 postumeiras som máas.

Desperaçom bem se entende que é e nace de la gram tresteza e este é ùm pecado de que mais pesa a Deus. Ca, segundo diz Sam Jerônimo, *maior ofensa fez Judas a Deus, porque se enforcou que porque o vendeo*<sup>18</sup>. Outrossi plaz muito ao diaboo sobre totalas cousas, porque  
50 aquel que diz palavra de desperaçom diz palavra de vendiçom. Outrossi este é o pecado que mais empeece ao homem, ca tolhe a vida e toda força da alma e assinadamente é forte sem mensura. Aa ora da morte, este pecado é estonce chamado *finalis impenitentia*, do<sup>19</sup> qual diz nosso Senhor Jesu Cristo, no Evangelho<sup>20</sup>, que nom seerá perdoado em este mundo nem em no outro. O maior remédio contra este pecado é a morte e a paxom de Jesu Cristo e das mercêes  
55 que fez aos pecadores.

Sabede que muitos som os maes que os religiosos têm consigo em no pecado da acídia. O primeiro é<sup>21</sup> que, pero tenham em a boca nocte e dia o comer d'el-rei, que é a palavra de Deus, empero ficam famintos por preguiça de a mascar. O II é que falam nocte e dia com Deus e nom  
60 abrem com prigiça os olhos pera veer com quem falam. O III é que nom crecem em aquelo que é de religiom e perdem o tempo. O IIII é que,<sup>22</sup> quanto mais achegados som ao sol de justiça, tanto mais frios som. O quinto é que, quanto mais estam em lugar onde devem as suas almas engordecem, tanto mais magros som em elas. O VI é que, quando estam em lugar de maior batalha

<sup>17</sup> Ms.: e nace outro pecado a que dizem e, com e nace outro pecado a que dizem *riscado e com* ua e cat *sobrescritos respectivamente no início e no final da sequência riscada, todas as correções em rubrica.*

<sup>18</sup> *Breviarium*, Psalmus CVIII (MIGNE, 1845, col. 1157).

<sup>19</sup> Ms.: dos.

<sup>20</sup> Romanos, 2:5.

<sup>21</sup> Ms.: *om.*

<sup>22</sup> Ms.: *om.* é que.

65 e deviam star melhor percebidos, estam mais preguiçosos<sup>23</sup> e negligentes.

Outrossi, sabede que há i outro pecado que é contraio à acídia, que é chamado *indiscretus fervor*, e é quando o homem nom põe<sup>24</sup> medida em no que faz; e sabede que o que é mais que bem nom<sup>25</sup> é bem. Ca algũuns tanto querem seer de justos que som torticeiros, ca o dereito aficado torna-se em crueldade: tal é este pecado, como a acídia, como a prodigalidade, como<sup>26</sup> a

70 avareza. Porende, se esforce cada ùum a teer mentes em si. Ca ligeiramente se poderia homem por este pecado da acídia perder. *Explicit.*

## 2. A tradução na Idade Média

A concepção de tradução passou por diversas transformações ao longo dos tempos. Furlan (2001, 2003, 2004) apresenta uma rica síntese dessas transformações em uma série de artigos sobre a história da teoria da tradução no Ocidente.

Segundo Furlan (2001), a primeira época na história da tradução literária ocidental compreendia traduções do grego para o latim: o marco de início desse período seria a tradução da *Odisseia* de Homero feita por Lívio Andronico em torno de 250 a.C. Tratava-se de uma tradução exata e com estilo simples e preciso, mas eventualmente com expressões desnecessárias. A tradução para o latim nesse contexto era importante, já que a gênese da literatura latina se ancorava na tradução e na imitação de modelos gregos. A maior diferença dos romanos em relação aos gregos nas escolas de ensino era o fato de que “na romana a tradução era uma prática comum tanto no aprendizado de gramática como de retórica”, pois “nos estudos gramaticais, era considerada uma forma de comentário textual, e nos de retórica, uma forma de imitação” (FURLAN, 2001, p. 15). Dentre desse contexto, a tradução era concebida de uma forma peculiar:

A tarefa da tradução é concebida como a produção de uma réplica através da diferença, do deslocamento, da substituição e da apropriação cultural ou canônica. E a retórica oferece um modelo de hermenêutica para a realização desta tarefa. (FURLAN, 2001, p. 16)

Passados mais de 200 anos da tradução de Andronico, é possível encontrar em Cícero, na obra *De optimo genere oratorum* (um tratado sobre a eloquência), de 46 a.C., uma reflexão mais sistemática sobre o processo tradutório, que, segundo ele, poderia ser realizado sobre a perspectiva do orador e do intérprete:

Para Cícero, ‘traduzir como orador’ é conservar os mesmos pensamentos e suas formas e figuras, com palavras adequadas ao costume romano, sem necessidade de traduzir palavra por palavra mas mantendo o mesmo gênero (qualidade, condição, caráter). O ‘intérprete’, por sua vez – se deduz –, também deveria manter o conteúdo lógico do original e reproduzir com

<sup>23</sup> Ms.: preguiços.

<sup>24</sup> Ms.: poen.

<sup>25</sup> Ms.: no.

<sup>26</sup> Ms.: com.



a maior exatidão possível as idéias, as figuras e a ordem expositiva. A diferença entre ambas atitudes se referiria às palavras. O intérprete traduziria palavra por palavra (*uerbum pro uerbo*), reproduzindo-as inclusive no mesmo número (*adnumerare*) em que se encontravam no original. (FURLAN, 2001, p. 17)

Furlan (2001) chama a atenção para o fato de que as poucas obras que tratam de temas afeitos à questão da tradução não a tinham como objeto principal, aparecendo o tema quase sempre de forma casual. No entanto, elas permitiram saber da existência de duas formas de tradução: “a tradução de palavra por palavra ou ‘técnica’ [...] e a tradução parafrástica, criativa ou retórica; ou, em outros termos, a tradução gramatical e a retórica” (FURLAN, 2001, p. 25).

As diversas mudanças ocorridas entre os sécs. II. e IV d.C. tiveram impacto sobre a concepção e a prática da tradução na Europa Ocidental, segundo Furlan (2003): um aumento real de traduções com a perda da língua grega como meio de comunicação dentro do Império Romano, o fim deste e a expansão do Cristianismo, com tendência ao utilitarismo na tradução; o desenvolvimento do literalismo nas traduções em função da necessidade de tradução de textos religiosos, uma vez que a fé exigia uma “reprodução fiel” dos originais; e a diferenciação entre tradução sacra e profana, de forma que se exigia maior literalidade para a primeira.

Para Furlan (2003), uma inovação nesse contexto foi a substituição da visão da tradução como *aemulatio* (imitação) para a de *enarratio* (comentário): na Idade Média, a tradução passa a apresentar um certo poder criativo, deixando de ser apenas reprodução. Um aspecto importante é o fato que o texto não era considerado como imutável, pressupondo-se que seria objeto de interpretação reiterada de acordo com a percepção de cada nova geração de intérpretes e valorizando-se a prática de enriquecimento, correção e modificação dele. Durante a Idade Média, a maleabilidade do texto dava origem a tradições próprias de traduções:

desenvolve[-se] uma tradição manuscrita de traduções, isto é, a tradução cria sua própria tradição textual quando ao se copiar uma tradução se revisava de novo o texto à luz de algum comentário ou outra tradução, substituindo a fonte da tradução. (FURLAN, 2003, p. 12)

Na Idade Média, uma figura de destaque em relação à questão da tradução é São Jerônimo, com sua obra *Ad Pammachium de optimo genere interpretandi*, de ca. de 395 d.C. Para esse religioso,

Os diferentes tipos de texto devem ser traduzidos de modos distintos. A tradução que privilegia o sentido, *sensum exprimere de sensu*, é mais indicada para os textos profanos, e a que se fixa mais na palavra, *uerbum e uerbo*, para os textos sagrados, pois nestes inclusive a ordem das palavras pode conter um mistério divino [...]. (FURLAN, 2003, p. 13)

Na interpretação de Furlan (2003), a principal diferença entre a visão dos romanos e a de São Jerônimo era a perspectiva, uma vez que aqueles focavam no texto de chegada, enquanto este se voltava para o texto de partida, preocupado com a *veritas*, ou seja, a fidelidade ao texto de partida. Segundo essa interpretação, a língua é um “possibilitador de diferenças” para Cícero, mas “um impedimento à fidelidade” para São Jerônimos, ou seja, a dificuldade para o primeiro é a de “conseguir diferenças”

e, para o segundo, é a de “manter as igualdades” (FURLAN, 2003, p. 15). Ao longo de toda a Idade Média, mantiveram-se as discussões sobre as formas de traduzir, tendo em vista um posicionamento binário: *tradução literal* × *tradução de sentido*.

Um aspecto importante para o presente estudo é o fato de que havia na Idade Média uma grande preocupação com a transmissão dos textos e essa preocupação resultou em dois grandes tipos de tradução:

(1) o intento de transmitir os conteúdos, despreocupando-se da forma, faz com que as traduções sejam verdadeiras reelaborações dos originais, e (2) o cuidado com respeito à fidelidade ao texto original, sobretudo em obras de tipo religioso e filosófico, provoca um literalismo que obscurece a tradução. (FURLAN, 2003, p. 19)

Especificamente em relação às traduções do latim para as línguas vernáculas, havia uma circunstância particular, uma vez que se tratava de uma relação hierarquizada:

O latim tinha um valor transcendente em relação a qualquer língua vernácula; havia uma reverência pelos antepassados no sentido de romanidade e prestígio da língua de ensino e da liturgia, além dos fatores lingüísticos e culturais: a formação complexa dos períodos, a riqueza das formas gramaticais, o vocabulário diferenciado, concepções e instituições estrangeiras muito distintas. Um dos lugares comuns nos comentários dos vulgarizadores era a deficiência das línguas vernáculas frente à latina, a pobreza léxica daquelas diante da abundância desta. Tudo isso exigia dos vulgarizadores uma formação cultural maior e um sério trabalho lingüístico-estilístico. A tradução como vulgarização se mescla com outras formas literárias como a paráfrase, o compêndio, o comentário, a compilação, etc. [...]. (FURLAN, 2003, p. 24)

De acordo com Furlan (2004), nos primeiros vulgarizamentos (traduções para línguas vernáculas) medievais eram fortemente predominantes a finalidade divulgativo-didática, o interesse no conteúdo e na utilidade. Nesse contexto, o texto de partida (o original) era tratado de forma muito livre, sem preocupações estilísticas, havendo o desejo de escrever de forma clara e modesta, com o abandono de adornos lingüísticos e literários do original para adaptar o texto ao gosto dominante e para aperfeiçoar o conteúdo. Esses vulgarizamentos contemplavam um público que não dominava a língua de partida (o latim) e que seria composto de “dirigentes da comunidade, os patrões, comerciantes, artesãos e suas mulheres”, enquanto os vulgarizadores seriam pessoas que tinham frequentado universidades e escola de direito (FURLAN, 2004, p. 11).

Na Itália trecentista emergiram inovações na história da cultura europeia: o cuidado do texto antigo na tradução literária, com o aumento do respeito em relação ao original, o empenho na manutenção de sua integridade estilística e a aspiração à elevação do vernáculo, como assinala Furlan (2004).

No séc. XVI, ocorre uma importante mudança: os tradutores afirmam sua personalidade, com uma saída paulatina do anonimato. Para Furlan (2004), uma figura de destaque no Renascimento foi Leonardo Bruni, com sua obra *De interpretatione recta*, de 1420:



O importante tratado de Bruni é testemunho da consideração dispensada ao texto fonte, desde o vocabulário ao estudo de sua contextualização histórica, até sua reprodução na língua de chegada com semelhantes nível artístico e valores retóricos, além do reconhecimento do tradutor como ‘re-textualizador’ [...]. (FURLAN, 2004, p. 18)

Considerando ainda outros autores da época, Furlan (2004) defende que a linha básica das reflexões sobre a tarefa do tradutor no Renascimento era a da busca de uma tradução com preservação dos valores do original que oferecesse também um texto retórico na língua de chegada. A análise de diversos textos produzidos sobre o tema naquela época revela, em síntese, que

a tradução, por um lado, prossegue em seu velho trabalho de transmissão do conteúdo do original, mas, por outro, começa seu moderno querer competir com o original, cuidando sobremaneira da estética do texto traduzido na língua de chegada, da aplicação da retórica na escritura, da produção de obra de arte. (FURLAN, 2004, p. 22)

Da Idade Média portuguesa chegaram até o presente algumas poucas manifestações sobre a prática tradutória: foram coligidas na antologia de Pais (1997), que contempla textos do séc. XV ao XX. Para Pais (1997), houve uma “azáfama tradutória” em Portugal, em fins do séc. XIII, em função da redação de diplomas reais em português em substituição à língua latina, situando-se mais precisamente no reinado de D. Dinis, que se estendeu de 1279 a 1325. Tal atividade nos séculos seguintes deixou como registro as traduções presentes em códices de mosteiros espalhados por todo o país.

Dentre os textos que testemunham a concepção tradutória da época, é de especial interesse o capítulo XCIX do *Leal Conselheiro* de D. Duarte, de 1437-1438, em que apresenta recomendações (“avisamentos”) para uma tradução:

Primeiro, conhecer bem a sentença do que hão de tornar, e pô-la inteiramente, não mudando, acrescentando, nem mingando alguma cousa do que está escrito.

O segundo, que não ponha palavras latinadas, nem doutra linguagem, mas tudo seja [em] nosso linguagem escrito, mais achegadamente ao geral bom costume de nosso falar que se puder fazer.

O terceiro, que sempre se ponham palavras que sejam direita linguagem, respondentes ao latim, não mudando umas por outras [...]; porque grande diferença faz, para se bem entender, serem estas palavras propriamente escritas.

O quarto, que não ponha palavras que segundo o nosso costume de falar sejam havidas por desonestas.

O quinto, que guarde aquela ordem que igualmente deve guardar em qualquer outra cousa que se escrever deva, *scilicet* que escreva cousas de boa sustância, claramente, para se bem poder entender, e fremoso o mais que ele puder, e curtamente quanto for necessário. E para isto

aproveita muito paragrafar e apontar bem. Se um razoar, tornando de latim em linguagem, e outro escrever, achará melhoria de tudo juntamente por um ser feito. (PAIS, 1997, p. 50).

Tendo em vista as diferentes concepções tradutórias no breve recorrido histórico antes apresentado, parece claro que a concepção de D. Duarte está em uma situação intermediária entre dois extremos: por um lado, insiste no respeito ao texto de partida (cf. “não mudando, acrescentando, nem mingando alguma cousa do que está escrito”), mas, por outro lado, exige uma adequada elaboração na língua de chegada, tendo em vista o destinatário (cf. “tudo seja [em] nosso linguagem escrito, mais achegadamente ao geral bom costume de nosso falar que se puder fazer”). É interessante assinalar, no entanto, que, no estudo que Reis (2015) fez da tradução de João Cassiano realizada por D. Duarte, “[n]o embate entre o que se diz [e] como se diz, vence o primeiro”, ou seja, a finalidade da vulgarização de D. Duarte é “primordialmente salvaguardar a mensagem do texto de Cassiano”.

### 3. *Tratado da acídia: desvelando a fonte*

#### 3.1. Análise dos dados

A obra *Summa de Vitiis* de Guilelmus Peraldus divide-se em nove tratados, sendo cada um destes eventualmente subdividido em partes e cada parte em capítulos.

No cód. alc. 196, falta o primeiro fólio original (de que há fragmento comprovando ter existido): nesse fólio, provavelmente constaria o primeiro tratado<sup>27</sup>, já que, no fólio seguinte (o atual primeiro), se inicia o segundo tratado, referente à gula. A distribuição dos tratados seguintes no cód. alc. 196 é: *De vitio gule* (ff. 1ra3-4vb5); *De vitio luxurie* (ff. 4vb5-17ra10); *De vitio avaritie* (ff. 17ra10-57ra36); *De accidia* (ff. 57ra37-75vb42); *De superbia* (ff. 75vb43-133rb23); *De invidia* (ff. 133rb24-135vb27); *De ira* (ff. 135vb27-145va9); e *De peccato lingue* (ff. 145va9-167rb7).

O tratado *De accidia* nesse códice divide-se em quatro partes descritas, em seu início, na *tabula* (ff. 57ra37-57vb15), as quais se seguem a um introito (ff. 57vb15-60va5): *Prima pars continet ea que possunt valere ad detestationem*<sup>28</sup> *accidie* (ff. 60va5-61va17); *Secunda continet de diversis generibus peccatorum que ad hoc vitium pertinent* (ff. 61va17-73ra7); *Tertia continet de remediis contra hoc vitium* (ff. 73ra7-74rb23); e *Quarta continet de indiscreto fervore qui accidie videtur esse contrarius* (ff. 74rb23-75vb42)<sup>29</sup>.

O tratado da acídia em português contempla essencialmente as três últimas partes desse tratado no texto latino. A análise a seguir discute a relação entre o texto português do tratado da acídia no cód. alc. 461 e o texto latino do *Summa de Vitiis* de Peraldus, tomando-se aqui como referência para

<sup>27</sup> Na edição *princeps*, de antes de 1475, este primeiro tratado é intitulado *De vitio in communi* (f. 1r9).

<sup>28</sup> Ms.: detest.

<sup>29</sup> Tradução nossa: A primeira parte contém as coisas que podem valer para rechaçar a acídia. / A segunda contém os diversos tipos de pecado que pertencem a este vício. / A terceira contém os remédios contra este vício. / A quarta contém o fervor indiscreto que é considerado contrário à acídia.

a versão deste último a presente no cód. alc. 196. Faz-se a análise em blocos, levando em conta unidades temáticas.

### a) Título

O título do texto português (cf. l. 1 da edição) tem afinidade com a descrição da 2ª parte na tabula (“Secunda continet de diversis generibus peccatorum que ad hoc vitium pertinent”, f. 57ra37) e também com o título que aparece logo antes deste trecho (“De XVI<sup>cim</sup> vitiis que pertinent ad accidiam”, f. 61va17-19)<sup>30</sup>. Vê-se afinidade em *diversis generibus peccatorum/quantas maneiras peca* e também na quantificação XVI<sup>cim</sup>/XIII. O descompasso na quantificação é curioso: no texto português, acha-se XII (que foi retificado para XIII na edição interpretativa em função do número de maneiras efetivamente apresentadas), mas o copista não apenas errou, como errou duas vezes em seguida (ll. 1 e 3), não se dando conta da falta de correspondência entre o número apresentado duas vezes e as categorias que são listadas em seguida (ll. 4-5), que são quatorze.

### b) Acídia

No texto latino, não há definição formalizada da acídia e, por isso, não existe correspondência para a definição do texto português (“Acídia é nojo e pegriça de fazer bem”, l. 3). Constata-se, no entanto, frequência relevante dos cognatos da forma latina *pigrítia* na 2ª parte (aprox. 60 ocorrências), razão pela qual o item português correspondente (*pegriça*) deve ter sido recrutado para a definição no texto português.

A lista que se segue à definição (ll. 3-4) é bastante semelhante à do texto latino: “tepiditas, mollities, sompnolentia, otiositas, dilatio, tarditas, negligentia, imperfectio sive imperseverantia, remissio, dissolutio, incuria, innavia, indevotio, tristitia, tedium vite, desperatio” (f. 61va21-27)<sup>31</sup>. Diferem ambas pela ausência, no cód. alc. 461, de *dilatio* e *tristitia* e também pela ausência do primeiro sinônimo para *imperseverantia* (cf. *imperfectio sive imperseverantia* no texto latino).

### c) Tepiditas

A descrição desta maneira de pecar (ll. 6-8), cujo nome apresenta erro novamente duas vezes no texto português (aparecendo como *tepidas*, o que foi retificado na edição), tem afinidade com as seguintes passagens do texto latino: “Tepiditas est parvus amor boni” (f. 61va28); “Primo Deo vomitum provocat (...). Tunc tepidus a Deo evomitur, cum in deteriora labi permittitur vel impenitens moritur.” (f. 61va32-35); “Secundo fiduciam temptandi et accedendi diabolo prestat.” (f. 61va35-36); e “De<sup>32</sup> multis enim vitiis temptat diabolus hominem tepidum, de quibus non audet temptare hominem

<sup>30</sup> Tradução nossa: Dos 16 vícios que pertencem à acídia.

<sup>31</sup> Tradução nossa: tibieza, moleza, sonolência, ociosidade, demora, lentidão, negligência, imperfeição ou falta de perseverança, abatimento, frouxidão, descuido, apatia, desprezo, tristeza, tédio da vida, desespero.

<sup>32</sup> Ms.: O.

ferventem” (f. 61va28-38)<sup>33</sup>. Para a primeira passagem, vê-se compatibilidade em *parvus/tibo* e *boni/bem* (subst.). Para a segunda, a compatibilidade diz respeito apenas à temática referente a Deus. Para a terceira, nota-se associação entre *fiduciam/fuíza*, *diabolo/enmiigo* e *temptandi/temptações*. Para a quarta, tem-se *diabolus/enmiigo* e *temptat-temptare/temptações*. Como se verifica, são correspondências muito tênues.

#### d) *Molities*

A descrição desta maneira (ll. 9-10) tem afinidade com a seguinte passagem latina: “Mollis est ille qui cedit duris, idest, tribulationibus subcumbit. Unde quando in opere inchoato aliquod durum occurrit, ipse ab opere desistit (...).” (f. 61vb24-29)<sup>34</sup>. Vê-se afinidade em *mollis/mole-brando* e *desistit/dá-lhe lugar*. Uma divergência interessante é a presença de *tribulationibus* no latim mas *temptações* no português: considerando que, no item anterior, havia claro vínculo entre *temptações* no português e cognatos com *tempt-* no latim, seria de esperar que aqui também houvesse e se encontrasse no texto latino *temptationibus* e não *tribulationibus*. Uma hipótese para essa divergência é a de que a fonte para o texto português tenha sido diferente da versão presente no cód. alc. 196, possuindo a variante *temptationibus* no ponto em questão<sup>35</sup>.

#### e) *Sonolentia*

A descrição desta maneira (ll. 11-13) tem afinidade com as seguintes passagens: “De somno vero corporis satis planum est quod pigredo inmittit et multi enim ex pigredine conantur ad dormiendum, cum tamen dormire non possint.” (f. 62ra42-62va1); e “Tria vero necessaria sunt homini ad hoc quod debito modo dormiat. Primo necessarium est ei ad hoc ut vigilando laboret (...).” (f. 62va39-41)<sup>36</sup>. Enquanto no primeiro trecho se vê afinidade em *pigredo-pigredine/pegriça-prigriçoso*, *somno/somno* e *ad dormiendum/dormir*, já no segundo há afinidade em *debito modo/quanto devera* e *vigilando/velar*. Novamente se salienta como são tênues as correspondências.

#### f) *Otiositas*

No trecho relativo a esta maneira de pecar (ll. 14-18), a questão da correspondência textual é bastante problemática. Em primeiro lugar, o tema da função dos membros (ll. 14-15) não se encontra

<sup>33</sup> Tradução nossa: Tibieza é pouco amor ao bom. / Primeiramente provoca vômito em Deus (...). Então o túbio é vomitado por Deus, uma vez que se permite cair em desgraças ou morre impenitente. / Segundamente, concede confiança ao diabo para tentar e aproximar. / De muitos vícios então o diabo tenta o homem túbio, dos quais não ousa tentar o homem fervoroso.

<sup>34</sup> Tradução nossa: O mole é aquele que cede ao duro, ou seja, sucumbe às tribulações. Donde, quando se depara com algo duro em uma obra iniciada, ele desiste da obra (...).

<sup>35</sup> Na edição *princeps*, de antes de 1475, tem-se igualmente *tribulationibus* neste ponto do texto (f. 141r14).

<sup>36</sup> Tradução nossa: Do sono do corpo, na verdade, está bastante satisfeito que a preguiça se faça presente, e muitos de fato tentam dormir por causa da preguiça, quando, entretanto, não podem dormir. / Três coisas são necessárias, na verdade, ao homem, para que durma do devido modo. Primeiramente, é-lhe necessário, para isso, que trabalhe fazendo vigília (...).

na parte do texto latino relativa à *Otiositas* e nem mesmo na 2ª parte do tratado da acídia, mas sim na 1ª parte desse tratado, nos caps. 2 e 3, respectivamente: “Ideo dedit Dominus diversa membra homini, ut ex omnibus Ei serviret. Unde quandoque debet homo servire Deo<sup>37</sup> ore cantando, quandoque manu scribendo, et sic de ceteris membris.” (f. 58vb34-36) e “Qui habet summitates manuum<sup>38</sup> ac pedum amputatas<sup>39</sup> inutilis est quoad usum<sup>40</sup> membrorum istorum, etsi in parte membra ista habeat. Sic ergo multi ad utilia opera sunt impotentes, sed ad inutilia vel noxia potentiam habent<sup>41</sup>.” (f. 59rb24-28)<sup>42</sup>. Em segundo lugar, o tema da ação sem proveito, manifesto no texto português pela simples expressão *sem fruto* (l. 14), tem afinidade com um trecho mais longo da seção de *otiositas*, iniciado com citação de Judas, 1:12, seção que se escusa reproduzir aqui em função de sua extensão (encontra-se no f. 63ra14-40), na qual consta inclusive a expressão *homines infructuosi* (f. 63ra26), que tem afinidade com *o homem star [...] sem fructo* (l. 14). Em terceiro lugar, embora a *dilatio* tenha sido suprimida da lista inicial das maneiras de pecar no texto português (ll. 3-4), o conteúdo que lhe diz respeito é o que se encontra na segunda metade do trecho relacionado a *otiositas* (de *homem star longo tempo até servir a Deus*, ll. 15-18). Assim, o tema da demora em se converter a Deus (l. 15) tem afinidade com a seguinte citação de Eclesiástico, 5:8: “Non tardes converti ad Dominum” (f. 64rb40-41)<sup>43</sup>; o tema da necessidade de correção dos maus costumes tem afinidade com o trecho “Tertium quod deberet homines movere ad accelerationem<sup>44</sup> conversionis est magnum periculum male consuetudinis” (f. 65va17-19)<sup>45</sup>, apesar de esse tema ser tratado longamente nessa seção; e o tema da oposição entre tempo da juventude e da velhice (ll. 16-18) tem afinidade com uma citação de Eclesiástico 25:5: “Que in juventute tua non congregasti, quomodo<sup>46</sup> invenies in senectute tua?” (f. 68rb30-32)<sup>47</sup>, embora o conteúdo apresente grandes diferenças. Por fim, o tema do serviço do diabo (l. 17) tem expressão equivalente apenas no cap. 3 da 1ª parte: “Fatuus est qui rem ita pretiosam

---

<sup>37</sup> Ms.: De.

<sup>38</sup> Ms.: manum.

<sup>39</sup> Ms.: amputates.

<sup>40</sup> Ms.: usus.

<sup>41</sup> Ms.: habet.

<sup>42</sup> Tradução nossa: Por isso, o Senhor deu diversos membros ao homem, para que O servisse com todos. Onde, às vezes o homem deve servir a Deus cantando com a boca, às vezes escrevendo com a mão, e assim com os outros membros. / Aquele que tem as extremidades das mãos e dos pés amputadas é inútil quanto ao uso desses membros, mesmo que os tenha em parte. Assim, então, muitos são impotentes para obras úteis, mas têm potencial para coisas inúteis ou prejudiciais.

<sup>43</sup> Tradução nossa: Não demores em converter-te ao Senhor.

<sup>44</sup> Ms.: acceleratio est.

<sup>45</sup> Tradução nossa: O terceiro que deva mover os homens a apressar a conversão é o grande perigo dos maus costumes.

<sup>46</sup> Ms.: quando.

<sup>47</sup> Tradução nossa: Aquilo que não acumulaste na tua juventude, como disporás na velhice?

sicut est tempus dat hosti suo crudeli, expendendo illud in servitium demonum” (f. 60va11-13)<sup>48</sup>. Novamente se constata correspondências muito sutis, com retomada de temas e imagens, mas com quase completa recomposição do conteúdo.

### g) *Tarditas*

A descrição desta maneira (ll. 19-21) tem afinidade com os seguintes trechos: “Sicut enim acidiosus differt inchoare<sup>49</sup> opus quod<sup>50</sup> facturus est, sic tarde procedit in opere iam inchoato.” (f. 70rb26-28) e “Primum est ipsa angustia sive brevitatis presentis temporis” (f. 70rb29-30)<sup>51</sup>. Vê-se associação entre *inchoare-inchoato/começa-começado*, *opus-opere/obra* e *brevitatis presentis temporis/pouco tempo*.

### h) *Negligentia*

A descrição desta maneira (ll. 22-23) tem afinidade com o seguinte trecho: “Et attenditur in hoc negligentia quod homo non curat qualiter opus inchoatum faciat, bene vel<sup>52</sup> male. Sed hoc solum curat<sup>53</sup> ut ab onere<sup>54</sup> laboris inchoati a se expediat” (f. 70va26-29)<sup>55</sup>. Vê-se afinidade entre *curat/há cuidado*, *opus inchoatum/cousa que há começada*, *faciat/faça* e *qualiter/em aquela maneira*. No caso de *nom lealmente*, trata-se de uma interpretação sobre a afirmação de que se faz o trabalho apenas para ficar livre do ônus dele.

### i) *Imperseverantia*

A descrição desta maneira (ll. 24-25) tem afinidade com o seguinte trecho: “Hoc vitio laborant illi qui raro ad perfectionem ducunt aliquod opus quod inchoant” (f. 71rb5-6)<sup>56</sup>. Nota-se afinidade entre *opus/trabalho*, *ad perfectionem ducunt/levar a acabamento* e *quod inchoant/o que começou*.

<sup>48</sup> Tradução nossa: É tolo quem dá uma coisa tão preciosa, como é o tempo, ao seu inimigo cruel, gastando-o em serviço dos demônios.

<sup>49</sup> Ms.: inchoare.

<sup>50</sup> Ms.: quam.

<sup>51</sup> Tradução nossa: Assim como o acidioso retarda em iniciar a obra que deve ser feita, igualmente procede com atraso em relação à obra já iniciada. / O primeiro é a própria estreiteza ou brevidade do tempo presente.

<sup>52</sup> Ms.: om.

<sup>53</sup> Ms.: curant.

<sup>54</sup> Ms.: huonere.

<sup>55</sup> Tradução nossa: E é considerado nisso negligência que o homem não se importe de que modo faça uma obra iniciada, bem ou mal. Mas apenas se importe com isso, a fim de que afaste de si a obrigação da obra iniciada.

<sup>56</sup> Tradução nossa: Segundo este vício agem aqueles que raramente levam à conclusão qualquer obra que iniciem.



### j) *Remissio*

A descrição desta maneira (ll. 26-27) tem afinidade com o seguinte trecho: “Hoc vitio laborat ille qui cotidie deterior efficitur, si inchoat aliquod opus. Primo die, aliquantulum strenue operatur. Secundo die, minus. Tertio die, minus. Et ad ultimum, nihil.” (f. 71va6-10)<sup>57</sup>. Verifica-se afinidade entre *cotidie/cada dia, deterior efficitur/vai desempinando* e *minus/menos*.

### k) *Dissolutio*

A descrição desta maneira (ll. 28-29) tem afinidade com o seguinte trecho: “Hoc vitio laborat ille qui inveniens difficultatem in sui regimine se dimittit omnino absque gubernatione” (f. 71va28-29)<sup>58</sup>. Vê-se afinidade entre *difficultatem/gram graveza, sui regimine/os seus costumes* e *dimittit/solta a rédea*. A ideia de *gubernatione* é expressa de forma mais específica através de *solta a rédea (...) aos outros membros que façam o que quiserem*.

### l) *Incuria*

A descrição desta maneira (ll. 30-32) tem afinidade com o seguinte trecho: “Hoc vitio laborat ille qui suorum curam debitam non habet. Talis sua non excolit, culta non colligit, collecta non custodit” (f. 71vb6-9)<sup>59</sup>. Nota-se afinidade em *curam (...) non habet/nom há cuidado e suorum/de si meesmo*. Há também a repetição de estrutura com cadeia lógica de circunstância e atitude no latim, com *culta > non colligit e collecta > non custodit*, e no português, com *quando sente em si graça > nom há cuidado de a guardar e quando a perde > nom faz força nem cura nem há cuidado de a cobrar*.

### m) *Ignavia*

A descrição desta maneira (ll. 33-34) tem afinidade com o seguinte trecho: “Hoc vitio laborat ille qui potius eligit in miseria magna permanere quam aliquantulum laboris subire.” (f. 71vb29-31)<sup>60</sup>. Nota-se afinidade em *aliquantulum laboris subire/nom quer tomar trabalho nem ãum*. O tema de serviço de Deus, embora não apareça na seção relativa esta maneira de pecar, é bastante recorrente em todo o tratado da acídia, tanto na forma *in servitio Dei* (f. 70vb33) quanto sobretudo na forma *in divino servitio* (f. 70vb27)

<sup>57</sup> Tradução nossa: Segundo este vício age aquele que a cada dia executa de forma pior, se inicia alguma obra. No primeiro dia, trabalha de forma um pouco menos diligente. No segundo dia, menos. No terceiro dia, menos. E, no último, nada.

<sup>58</sup> Tradução nossa: Segundo este vício age aquele que, encontrando dificuldade na condução de sua vida, abandona tudo, até mesmo governança.

<sup>59</sup> Tradução nossa: Segundo este vício age aquele que não tem o devido cuidado do seu. Este tal não cultiva o seu; se cultiva, não colhe; se colhe, não vigia.

<sup>60</sup> Tradução nossa: Segundo este vício age aquele que prefere permanecer em grande miséria a submeter-se a um pouco de trabalho.

### n) *Indevotio*

A descrição desta maneira (ll. 35-40) tem afinidade com os seguintes trechos: “Anima nostra est arida” (f. 72rb9, citação de Números, 11:6); “Provenit autem ista ariditas multis de causis. Quandoque ex superbia (...)” (f. 72rb11-12); “Quandoque autem provenit ariditas ista ex defectu cibi spiritualis” (f. 72rb26-27); e “(...) cum cetere creature ex otio impinguntur et ex labore attenuentur, anima humana e contrario ex labore impinguntur et ex otio et deliciis attenuatur.” (f. 72rb28-31)<sup>61</sup>. Vê-se afinidade em *anima-arida/alma-seca, provenit/nace, quandoque ex superbia/aas vezes da soberva e quandoque (...) ex defectu cibi spiritualis/aas vezes por míngua (...) manjar da alma*. Tal como no caso da *dilatatio*, que, excluída da lista inicial, teve parte de seu conteúdo integrado na seção que lhe precedia, a da *otiositas*, também aqui a *tristitia*, igualmente excluída da referida lista, tem parte de seu conteúdo integrado na seção que lhe precedia, a da *indevotio*: trata-se do trecho de *Outrossi a tresteza a e doutros pecados* (ll. 38-40). Esse trecho tem afinidade com: “Et notandum quod tristitia est vitium valde detestabile in servitio divino. Valde enim displicet Deo et diabolo valde placet. Et homini valde nocet.” (f. 72va5-7). e “Nocet etiam tristitia spiritualiter occidendo. Frequenter enim est occasio alterius peccati.” (f. 72va35-37)<sup>62</sup>. Nota-se afinidade em *tristitia/tresteza, in servitio divino/em no serviço de Deus, nocet (...) spiritualiter/dá pena (...) em no espírito, frequenter/aginha e occasio alterius peccati/cair em pecado*.

### o) *Tedium vite*

A descrição desta maneira (ll. 41-45) tem afinidade com os seguintes trechos: “(...) et provenit ex longa tristitia in divino servitio” (f. 72va40-41); “(...) ut non solum displiceat ei Deo servire, sed etiam vivere” (f. 72va42-43); “tedium hujus vite potest provenire ex diversis causis” (f. 72va43-72vb1); “Quandoque provenit ex Dei amore et desiderio celestis patrie” (f. 72vb1-3); “Quandoque etiam provenit ex consideratione malorum quibus mundus plenus est” (f. 72vb4-5); e “Postquam enim aliquis tristitiam patitur” (f. 72va41-42)<sup>63</sup>. Percebe-se afinidade em *divino servitio/serviço de Deus, displiceat ei Deo servire/toma ennojo do serviço de Deus, vivere/viver, huius vite/da vida, quandoque provenit ex Dei amore/nasce aas vezes de grande amor de Deus, desiderio celestis patrie/desejo do paraíso, quandoque (...) provenit ex consideratione malorum quibus mundus plenus est/algũas vezes*

<sup>61</sup> Tradução nossa: A nossa alma está seca. / Esta segura provém de muitas causas. Às vezes da soberba (...). / Às vezes, esta segura provém da falta de alimento espiritual. / (...) enquanto outras criaturas engordam por causa do ócio e emagrecem por causa do trabalho, a alma humana, ao contrário, engorda por causa do trabalho e emagrece por causa do ócio e de delícias.

<sup>62</sup> Tradução nossa: E deve-se assinalar que a tristeza é vício muito detestável no serviço divino. De fato, muito desagrade a Deus e muito agrada ao diabo. E causa muito dano ao homem. / A tristeza também causa dano espiritual matando. Frequentemente, de fato, é ocasião para pecado do outro.

<sup>63</sup> Tradução nossa: (...) e provém da longa tristeza no serviço divino / (...) a fim de que não somente lhe desagrade servir a Deus, como também viver / o tédio desta vida pode provir de diversas causas / Às vezes, provém do amor de Deus e do desejo da pátria celestial / Às vezes, também provém da consideração dos males de que o mundo está cheio / Após então alguém sofrer de tristeza.

*nasce dos muitos maes que (...) vêe em este mundo e postquam (...) aliquis tristitiam patitur/algũas vezes da tresteza grande.*

### p) *Desperaçom*

A descrição desta maneira (ll. 46-55), que curiosamente é a única a ser citada em português no desenvolvimento do texto (embora tivesse aparecido no início em latim) tem afinidade com os seguintes trechos: “Solet etiam provenire desperatio ex nimia tristitia” (f. 72vb22-23); “(...) peccatum desperationis valde displicet Deo. Unde dicit Jeronymus, super Psalmum CVIII, quod *magis offendit Judas Deum in hoc quod se suspendit quam in hoc quod Eum tradidit*. Valde etiam placet diabolo, quia ille qui dicit verbum desperationis dicit malum verbum (...)” (f. 72vb29-33); “Dei enim fortitudo quodammodo eorum efficitur, quia de ipsa eis subvenitur” (f. 72vb40-42); e “Primum<sup>64</sup> remedium est contra peccatum desperationis memoria Dominice passionis.” (f. 73ra8-9)<sup>65</sup>. Nota-se afinidade em *provenire desperatio ex nimia tristitia/nace de la gram tresteza; peccatum (...) valde displicet Deo/ũum pecado de que mais pesa a Deus, a citação de São Jerônimo; valde etiam placet diabolo/plaz muito ao diaboo, quia ille qui dicit verbum desperationis dicit malum verbum/porque aquel que diz palavra de desesperaçom diz palavra de vendiçom; fortitudo/força; primum remedium est contra peccatum desperationis/o maior remédio contra este pecado; e Dominice passionis/paxom de Jesu Cristo.*

### q) *Maes que os religiosos tẽem consigo*

A descrição dos males dos religiosos (ll. 56-65) tem afinidade com os seguintes trechos: “(...) XII<sup>m</sup> mala que in claustralibus solent inveniri ex peccato accidie” (f. 73rb7-8); “Primum est quod licet die et nocte in ore habeant cibum regium qui de ore Dei procedit, scilicet, verbum Dei, tamen ex pigritia tenendi illum famelici remanent nec reficiuntur de cibo illo.” (f. 73rb9-13); “Secundum est quod, cum ipsi sint de nocte et de die in colloquio cum Deo, permittunt tamen multos dies transire quod non aperiunt oculos cordis, ut videant quis loquatur cum eis vel quid loquatur.” (f. 73rb18-21); “Tertium est quod ipsi non proficiunt in hiis que religionis sunt.” (f. 73rb26-27); “Sextum est quod, quanto diutius soli justitie approximaverunt, tanto frigidiores existunt.” (f. 73va16-17); “Septimum est quod, quanto diutius existunt in loco impingnationis<sup>66</sup> et saginationis spiritualis, tanto magis macilenti inveniuntur.” (f. 73va26-29); e “Nonum est quod, in loco ubi maior est conflictus, securi

<sup>64</sup> Na edição *princeps*, de antes de 1475, consta *Summum* (f. 176r27), em vez de *Primum*, forma aquela com maior afinidade com o português *maior* do que esta.

<sup>65</sup> Tradução nossa: Costuma também provir o desespero da excessiva tristeza / (...) o pecado do desespero desagrada muito a Deus. Donde diz Jerônimo, sobre o Salmo 118, *que mais ofendeu Judas a Deus pelo fato de ter-se enforcado do que pelo fato de tê-Lo traído*. Também muito agrada ao diabo, porque aquele que diz palavra de desespero diz palavra má (...). / De fato, a força de Deus de qualquer maneira decorre deles, porque dela lhes vem em socorro. / O primeiro remédio contra o pecado do desespero é a lembrança da paixão do Senhor.

<sup>66</sup> Ms.: *impingnationis*.

et somnolenti efficiuntur.” (f. 73va39-40)<sup>67</sup>. Um primeiro aspecto a salientar é que, no *Summa de Vitiis*, constam doze males, mas, no texto português, apenas são mencionados seis. Para esta unidade temática, dispensa-se demonstrar a afinidade específica em cada item, uma vez que o texto português segue muito de perto o texto latino, assemelhando-se ao que seria efetivamente uma tradução livre, e não uma adaptação: basta conferir como exemplo o trecho latino *die et nocte in ore habeant cibum regium qui de ore Dei procedit, scilicet, verbum Dei* e seu correspondente português *tenham em a boca nocte e dia o comer d’el-rei, que é a palavra de Deus*, em que se nota como diferença relevante apenas a supressão de *de ore Dei procedit*. Há, no entanto, acréscimos sem correspondência no texto latino, como o trecho *perdem o tempo* no terceiro remédio. Como houve supressão de seis males, fez-se adaptação dos números ordinais: assim, o quarto, quinto e sexto do texto português correspondem, respectivamente, ao sexto, sétimo e nono do texto latino.

### r) *Indiscretus fervor*

A última unidade temática do texto português (ll. 66-71), que, no texto latino, está presente na 4ª parte do tratado da acídia (diferentemente dos anteriores, que estão presentes na 3ª parte de forma geral), tem afinidade com os seguintes trechos: “*Accidia enim et indiscretus fervor quodammodo videntur esse vitia opposita (...)*.” (f. 74rb27-28); “*Noli esse justus multum*<sup>68</sup>, *ibi dicit*<sup>69</sup> *quod summum jus suma injustitia est*<sup>70</sup>.” (f. 74va13-14); e “*Sicut in vitio avaritie tractavimus de vitio prodigalitis, vitia sunt opposita*<sup>71</sup>, *sic cum accidia tractabimus de indiscreto fervore*.” (f. 74rb24-27)<sup>72</sup>. Vê-se afinidade em *vitia opposita/outra pecada que é contrária, indiscretus fervor/indiscretus fervor, Noli esse justus/querem ser de justos, suma injustitia est/som torticeiros e vitio avaritie-vitio prodigalitis/como a prodigalidade como a avareza*. A noção de excesso como algo negativo (cf. *o que é mais que bem*

<sup>67</sup> Tradução nossa: (...) os 12 males que costumam vir do pecado da acídia aos religiosos / O primeiro é que convém de dia e de noite terem na boca comida dos reis que provém da boca de Deus, a saber, a palavra de Deus, embora permaneçam famintos por preguiça de tê-la e não se recomponham com aquela comida. / O segundo é que, quando eles estão de noite e de dia em conversa com Deus, permitem, no entanto, passarem muitos dias em que não abrem os olhos do coração, a fim de verem quem fala e o que fala. / O terceiro é que eles não progredem no que é da religião. / O sexto é que, quanto mais a cada dia se aproximam do sol da justiça, tanto mais frios ficam. / O sétimo é que, quanto mais a cada dia se encontram no lugar de engordamento e crescimento espiritual, tanto mais magros ficam. / O nono é que, no lugar em que maior é o conflito, se fazem seguros e sonolentos.

<sup>68</sup> Eclesiastes, 7:17.

<sup>69</sup> Na edição *princeps*, de antes de 1475, consta “interlinearis dicit” (f. 180r12), o que significa tratar-se de citação das glosas interlineares.

<sup>70</sup> Ms.: *ijustitia*.

<sup>71</sup> Na edição *princeps*, de antes de 1475, consta “eo quod avaritie et prodigalitis vitia sunt opposita” (f. 179v15-16) para “vitia sunt opposita”. Parece se tratar de uma omissão por salto-bordão no cód. alc. 196, motivada pela repetição de *prodigalitis*.

<sup>72</sup> Tradução nossa: De fato, a acídia e o fervor indiscreto são considerados de qualquer maneira vícios opostos. / *Não queiras ser muito justo*, ao que diz [a glosa interlinear] que *o direito máximo é a máxima injustiça*. / Assim como tratamos do vício da prodigalidade no vício da avareza, [no qual dissemos que a avareza e prodigalidade] são vícios opostos, igualmente trataremos do fervor indiscreto na acídia.

*nom é bem*) não apresenta correspondente claro no texto latino, mas essa noção pode ser percebida, p. ex, em trechos da parte do *indiscretus fervor* como “*Ita est in opere Dei. Si supra mensuram tendimus, deficiunt fratres*”<sup>73</sup> (f. 75va30-31). Diferentemente da unidade temática anterior, esta última unidade apresenta o padrão de adaptação, com correspondências muito ténues com o texto latino.

### 3.2. Interpretação do conjunto

Na seção anterior, apresentou-se uma análise considerando cada unidade temática do tratado da acídia presente no cód. alc. 461 em relação do texto do *Summa de Vitiis* de Guilelmus Peraldus presente no cód. alc. 196.

Em praticamente todas as unidades temáticas consideradas, houve a constatação da existência de correspondências muito ténues entre o texto português e o texto latino. Tendo em vista as diferentes concepções tradutórias mencionadas na seção 2, poder-se-ia pensar em uma tradução voltada para o sentido, mais do que para a forma. O caso considerado tem grande afinidade com um dos tipos medievais de tradução assinalados por Furlan (2003, p. 19): “o intento de transmitir os conteúdos, despreocupando-se da forma, faz com que as traduções sejam *verdadeiras reelaborações dos originais*” (itálicos nossos). Na falta de termo mais preciso, adota-se aqui o termo *adaptação* para designar esse tipo de reelaboração, que segue estratégias mais livres de tradução, implicando em mudanças consideráveis, tendo em vista uma finalidade particular (SHUTTLEWORTH; COWIE, 1997, p. 3).

Uma possibilidade para explicar um grau tão alto de recomposição textual seria a de se tratar de uma adaptação feita de memória: como era comum, na Idade Média, a leitura em voz alta para grupos de indivíduos (como no caso de mosteiros), então o caso seria o de um monge que teria ouvido o texto em latim e teria elaborado, com base na memória do que ouviu, uma síntese, mas em língua portuguesa. Naturalmente, pode-se pensar também na hipótese da existência de uma tradução portuguesa mais fiel à fonte que teria tido parte de seu texto memorizado: nesse caso, a fonte dessa adaptação já seria uma versão em português, mas, como não há registro de uma tal versão mais fiel, parece mais razoável pensar na adaptação direta do latim e reforça essa hipótese o fato de que as formas de pecar na acídia se apresentam em latim mesmo no texto (cf. ll. 4 e 5 do texto na seção 1.3).

### Considerações finais

O presente estudo teve como objetivo argumentar em favor da hipótese de que o tratado da acídia presente no cód. alc. 461 da Biblioteca Nacional de Portugal é uma adaptação para o português medieval da obra *Summa de Vitiis* de Guilelmus Peraldus, baseada em alto grau de recomposição textual. Os dados apurados forneceram evidência recorrente para confirmar ter sido esta obra a fonte para o referido tratado.

<sup>73</sup> *Vitae Patrum*, Liv. 10, § 2 (MIGNE, 1849, col. 911). Tradução nossa: Assim é a obra de Deus. Se tendemos para além da medida, nossos irmãos nos abandonam.



No mesmo cód. alc. 461, em que está a adaptação portuguesa do tratado da acídia, ocorrem também quatro outros breves tratados já citados, mas separados do da acídia, já que aparecem no final do códice: *Da consciência* (ff. 146v-147r), *Da oração* (ff. 147r-148r), *Da contemplação* (ff. 148r-148v) e *Quanto é má coisa conversar com as mulheres* (ff. 148v-140ar)<sup>74</sup>. É bem provável que também se trate de adaptações feitas a partir seja do *Summa de Vitiis* seja do *Summa de Virtutibus* do mesmo Peraldus, embora não haja registro da existência de exemplar desta última obra no Fundo de Alcobaça. Diferentemente da adaptação do tratado da acídia, em que quase todas as citações foram suprimidas ou integradas ao texto, esses quatro tratados apresentam abundantes citações<sup>75</sup>, explicitamente identificadas, e de autores recorrentes na obra de Peraldus, como Jerônimo, Beda, Ambrósio, Agostinho, Bernardo, dentre outros. Assim, por exemplo, a citação atribuída a São Jerônimo<sup>76</sup> “Porque tu nom és mais forte que Sansom, nem és mais sancto que David, nem és mais sabedor que Salamom” (cód. alc. 461, f. 149v4-6), presente no tratado *Quanto é má coisa conversar com as mulheres*, encontra correspondência no cap. III da 4ª parte do tratado sobre a luxúria no *Summa de Vitiis*: “Ne David sanctior ne Samsone fortior nec Salomone potes esse sapientior” (cód. alc. 196, f. 12ra22-23). Dado o alto grau de recomposição textual dessas adaptações, as citações são certamente a melhor âncora para localizar as seções mais prováveis do texto de Peraldus usadas como fonte.

## Referências

AMOS, T. L. *The Fundo Alcobaça of the Biblioteca Nacional, Lisbon*. Collegeville (Minnesota): Hill Monastic Manuscript Library, 1988-1990. Volumes I a III.

ANSELMO, A. J. *Os códices alcobacenses da Biblioteca Nacional*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1926.

ATAÍDE E MELO, F. A. de *Inventário dos códices alcobacenses*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1930-1932. Tomos I a V.

CAMBRAIA, C. N. *Livro de Isaac*: edição e glossário (cód. alc. 461). 753 f. Tese (Doutorado em Filologia e Língua Portuguesa) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

CAMBRAIA, C. N. *Introdução à crítica textual*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CAMBRAIA, C. N. *Livro de Isaac*: edição crítica da tradução medieval portuguesa da obra de Isaac de Nínive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

<sup>74</sup> Também já editados paleograficamente por Cambraia, Oliveira, Silva, Lima e Bittencourt (2001)

<sup>75</sup> As citações são tão características da obra de Peraldus que se publicou um livro com a listagem das citações bíblicas por capítulo de sua obra: não foi possível identificar quando esta listagem originalmente foi composta, mas há edição dela já em 1574 intitulada *Virtutum Vitiorumque Exempla* (Disponível em: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb11297242>).

<sup>76</sup> *Regula Monachorum*, cap. III (MIGNE, 1846, col. 327). Tradução nossa: Não podes ser mais santo que Davi, nem mais forte que Sansão, nem mais sábio que Salomão.



CAMBRAIA, C. N.; OLIVEIRA, C. M. F.; SILVA, J. S. R.; LIMA, M. C. R.; BITTENCOURT, M. T. R. Cinco breves tratados religiosos alcobacenses: edição semidiplomática (cód. alc. 461). *Caligrama: Revista de Estudos Românicos*, Belo Horizonte, v. 6, pp. 7-28, 2001. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.17851/2238-3824.6.0.7-28>. Acesso em: 23 mar. 2023.

FURLAN, M. Brevíssima história da teoria da tradução no Ocidente: I. Os romanos. *Cadernos de Tradução*, Florianópolis, v. 2, n. 8, pp. 11-28, 2001. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/5881>. Acesso em: 23 mar. 2023.

FURLAN, M. Brevíssima história da teoria da tradução no Ocidente: II. A Idade Média. *Cadernos de Tradução*, Florianópolis, v. 2, n. 12, pp. 9-28, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/6195>. Acesso em: 23 mar. 2023.

FURLAN, M. Brevíssima história da teoria da tradução no Ocidente: III. Final da Idade Média e Renascimento. *Cadernos de Tradução*, Florianópolis, v. 1, n. 13, pp. 9-25, 2004. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/6229>. Acesso em: 23 mar. 2023.

INDEX codicum bibliothecae alcobatae. Lisboa: Typographia Regia, 1775. Disponível em: <https://books.google.com/books?id=5OF0Fk1cTAKC>. Acesso em: 23 mar. 2023.

KAEPPELI, T. *Scriptores ordinis praedicatorum medii aevi*. Roma: S. Sabina, 1975. V. II: G-I.

McKENZIE, D. F. *Bibliography an the sociology of texts*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. [1. ed., 1986]

MIGNE, J-P. *Patrologiae cursus completus*. Paris: Apud Editorem, 1845. T. XXVI. Disponível em: <http://books.google.com/books?id=UfkUAAAAQAAJ>. Acesso em: 23 mar. 2023.

MIGNE, J-P. *Patrologiae cursus completus*. Paris: Apud Editorem, 1846. T. XXX. Disponível em: <http://books.google.com/books?id=v5NBAAAACAAJ>. Acesso em: 23 mar. 2023.

MIGNE, J-P. *Patrologiae cursus completus*. Paris: Apud Editorem, 1849. T. LXXIII. Disponível em: <http://books.google.com/books?id=GBMRAAAAYAAJ>. Acesso em: 23 mar. 2023.

PAIS, C. C. (org.). *Teoria diacrônica da tradução portuguesa*. Lisboa: Universidade Aberta, 1997.

REIS, F. A. F. No *Leal Conselheiro* de D. Duarte: conselhos sobre a maneira de “tirar em linguagem” textos latinos em língua vulgar portuguesa quatrocentista. *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*, Belo Horizonte, v. 25, n. 3, pp. 225-42, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.17851/2317-2096.25.3.225-242>. Acesso em: 23 mar. 2023.

SHUTTLEWORTH, M.; COWIE, M. *Dictionary of translation studies*. London/New York: Routledge, 1997.