

A CRÍTICA HISTORIOGRÁFICA DE FRANCESCO PATRIZI NOS *DEZ DIÁLOGOS DA HISTÓRIA* (VENEZA, 1560) – ESTUDO E TRADUÇÃO COMENTADA

HELVIO GOMES MORAES JUNIOR

A CRÍTICA HISTORIOGRÁFICA DE FRANCESCO PATRIZI NOS *DEZ DIÁLOGOS DA HISTÓRIA* (VENEZA, 1560) – ESTUDO E TRADUÇÃO COMENTADA

Tese apresentada ao curso de Teoria e História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Teoria e História Literária, na área de História e Historiografia Literária.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Eduardo Ornelas Berriel
IEL/UNICAMP

Unicamp
2010

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IEL - Unicamp

M791c

Moraes, Helvio.
A crítica historiográfica de Francesco Patrizi nos "Dez diálogos da História" (Veneza, 1560) - Estudo e tradução comentada / Helvio Gomes Moraes Junior. -- Campinas, SP : [s.n.], 2010.

Orientador : Carlos Eduardo Ornelas Berriel.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Ars histórica. 2. Filosofia política. 3. Humanismo italiano. 4. Historiografia humanista. 5. Diálogo. I. Berriel, Carlos Eduardo Ornelas. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

tjj/iel

Título em inglês: Francesco Patrizi's historiographical criticism in the "Ten Dialogues on History" (Venice, 1560) - Study and commented translation.

Palavras-chaves em inglês (Keywords): Ars historica; Political philosophy; Italian humanism; Humanist historiography; Dialogue.

Área de concentração: História e Historiografia Literária.

Titulação: Doutor em Teoria e História Literária.

Banca examinadora: Prof. Dr. Carlos Eduardo Ornelas Berriel (orientador), Prof. Dr. Antonio Alcir Bernardez Pécora, Prof. Dr. Antonio Edmilson Martins Rodrigues, Prof. Dr. Leandro Karnal, Prof. Dr. Maria de Fátima Gomes Costa, Profa. Dra. Edwiges Maria Morato (suplente), Prof. Dr. Paulo Elias Allane Franchetti (suplente), Profa. Dra. Ivone Cecília D'Avila Gallor (suplente).

Data da defesa: 25/02/2010.

Programa de Pós-Graduação: Programa de Pós-Graduação em Teoria e História Literária.

BANCA EXAMINADORA:

Carlos Eduardo Ornelas Berriel

Antonio Alcir Bernardez Pécora

Antonio Edmilson Martins Rodrigues

Leandro Karnal

Maria de Fátima Gomes Costa

Edwiges Maria Morato

Paulo Elias Allane Franchetti

Ivone Cecília D'Avila Gallo

IEL/UNICAMP
2010

Para

Kesia, Pedro e Ana Clara.

Agradecimentos

Ao Berriel, pelos já muitos anos de orientação, pelas várias portas abertas e pela presença constante e serena a cada novo desafio

À Kesia, ao Pedro e à Ana Clara, meu apoio e minha felicidade

À Ana Claudia, pela franca e rica interlocução

Ao professor Andrea Battistini, do Dipartimento di Italianistica da Università degli Studi di Bologna, que tão gentilmente se dispôs a me receber na Itália, para a realização de minha pesquisa

Aos professores Alcir Pécora e Leandro Karnal, pela leitura de meu trabalho e pelas valiosas observações durante o exame de qualificação

À Eliana, pelo esforço despendido em conseguirmos o exemplar que me serviu de base para a tradução

À Inês, pela constante acolhida e pelo diálogo

Ao CNPq, pelas bolsas concedidas a esta pesquisa, tanto no Brasil como para o estágio de doutorado no exterior

À UNEMAT, pela concessão de afastamento integral para a realização da pesquisa

À secretaria de pós-graduação do IEL/Unicamp

Bibliotecas:

Biblioteca particular do prof. Carlos E. Ornelas Berriel

Bibliothèque Mazarine (Paris)

Biblioteca do IEL/Unicamp

Biblioteca do IE/Unicamp

Biblioteca do IFCH/Unicamp

Coleção Sérgio Buarque de Holanda – Biblioteca Central/Unicamp

Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze

Biblioteca di Lettere da Università degli Studi di Firenze

Biblioteca di Scienze Sociali da Università degli Studi di Firenze

Biblioteca di Scienze della Formazione da Università degli Studi di Firenze

Istituto Nazionale di Studi sull'Rinascimento (Florença)

Devouring Time, blunt thou the lion's paws
And make the earth devour her own sweet brood
(Shakespeare)

SUMÁRIO

RESUMO/ABSTRACT **17**

APRESENTAÇÃO 19

INTRODUÇÃO 23

PRIMEIRA PARTE – ESTUDO INTRODUTÓRIO

CAPÍTULO I

A Reflexão Humanista sobre a História: *ars historica* e pensamento historiográfico de Coluccio Salutati a Dionigi Atanagi

1 – Considerações preliminares 37
2 – O pensamento historiográfico no primeiro humanismo 40
3 – Guarino da Verona e a lição de Luciano 46
4 – Pontano e o *Actius*: síntese da reflexão sobre a história no *Quattrocento* 49
5 – A configuração de um novo quadro: "gregos *versus* latinos" 51
6 – A lição dos paduanos (I) – Francesco Robortello 53
7 – A lição dos paduanos (II) – Sperone Speroni 55
8 – O gênero se difunde: Dionigi Atanagi e o *Ragionamento della Istoria* 57

CAPÍTULO II

A *Accademia della Fama* e a gênese do projeto patriziano para uma nova abordagem da história

1 – O período de formação intelectual de Francesco Patrizi 63
2 – A *Accademia Veneziana* e seu projeto editorial 66

3 – A inserção da *Accademia Veneziana* na vida política da *Serenissima* 73
4 – A breve duração do projeto de Badoer 75
5 – Francesco Patrizi e a *Accademia Veneziana* 81

CAPÍTULO III

O debate sobre a história: uma leitura dos *Dialoghi della Historia* de Francesco Patrizi

1 – Os *Dialoghi* e sua relação com a "empresa de toda a eloquência" 87
2 – A inter-relação dos diálogos 91
3 – Considerações sobre a forma diálogo 92
3.1 – As mil faces de Proteu 92
3.2 – Platão, a matriz antiga 93
3.3 – Uma abordagem formal 94
3.4 – A reflexão quinhentista sobre a forma dialógica: Dell'arte del Dialogo *de Torquato Tasso* 97
3.5 – Outros aspectos da produção dialógica no Cinquecento 102
3.6 – Especificidades do diálogo veneziano 107
4 – O primeiro diálogo e a crítica às *auctoritates* 109
5 – O "intrincado labirinto": a amplidão das histórias do mundo maior e do mundo menor 114
6 – "Os olhos são instrumentos do saber": primeiras idéias para um método de investigação do fato histórico 115
7 – "Ler o livro da alma": a outra dimensão do "ver" 120
8 – A abordagem política 127
9 – A lição de Sanuto: o fim da história é a felicidade civil 128
10 – A lição da história para a teoria da renovação das instituições 133
11 – Guidone e a noção de *autopsía* 138
12 – *Novelle di piazza*: a discussão em torno da verdade historiográfica 141
13 – A síntese das discussões: a utilidade política da história 145
13.1 – O homem joguete dos deuses 145
13.2 – A utilidade de conhecimento histórico vista numa moldura utópica 147

CAPÍTULO IV

A *ars historica* após os diálogos de Patrizi: algumas notas sobre a reflexão historiográfica na Itália contra-reformista e no mundo reformado

1 – A *ars historica* na Itália 161
2 – O ambiente político e cultural de Veneza em fins do *Cinquecento* 168
3 – A recepção dos *Dialoghi* em ambiente reformado 176
3.1 – Giacomo Aconcio, um leitor entusiasta 176
3.2 – A "tradução" de Blundeville 182
3.3 – A tradução basileense 189

CONSIDERAÇÕES FINAIS 195

SEGUNDA PARTE – *Os Dez Diálogos da História* de Francesco Patrizi da Cherso – Tradução Comentada 199

Aos Leitores 205
Primeiro Diálogo – *Gigante, ou da História* 208
Segundo Diálogo – *Bidernuccio, ou da Diversidade da História* 230
Terceiro Diálogo – *Contarini, ou o que seja a História* 252
Quarto Diálogo – *Sanuto, ou do Fim da História* 282
Quinto Diálogo – *Contile, ou da Verdade da História* 302
Sexto Diálogo - *Zeno, ou da História Universal* 326
Sétimo Diálogo – *Guidone, ou da História Menor* 350
Oitavo Diálogo – *Valier, ou da História da Vida Alheia* 380
Nono Diálogo – *Donà, ou da Utilidade da História* 400
Décimo Diálogo – *Strozzi, ou da Dignidade da História* 422

Notas aos *Dez Diálogos da História* 458

BIBLIOGRAFIA 539

RESUMO

Esta tese apresenta a tradução comentada dos *Dez Diálogos da História* de Francesco Patrizi da Cherso, uma *ars historica* publicada em Veneza em 1560. Tal tradução é acompanhada de um estudo que busca colocar em evidência aqueles que, para nós, são os aspectos mais relevantes deste texto: a revisão crítica das principais idéias humanistas sobre a história, essencialmente embasadas nos postulados de *auctoritates* como Cícero e Luciano, e a proposta de uma nova concepção historiográfica, de forte inspiração neoplatônica, que prescreve a união entre conhecimento histórico e filosófico como instrumentos úteis para a finalidade última da comunidade política, a felicidade civil. Também são trazidas para a cena dialógica as contribuições do pensamento político florentino da primeira metade do *Cinquecento*, que se aliam à defesa da tradição política veneziana (plasmada sobre um pano de fundo utópico), promovendo uma espécie de fusão que dará a esta *ars historica* um perfil único entre os vários escritos que compõem o gênero.

Palavras-chave: *ars historica*; filosofia política; humanismo italiano; historiografia humanista; diálogo.

ABSTRACT

This thesis presents the Portuguese commented translation of Francesco Patrizi's *Della historia diece dialoghi*, an *ars historica* published in Venice in 1560. It is complemented by a study which is aimed at emphasizing the most relevant aspects of this text: a critical review of the main humanistic ideas on history, essentially founded on the statements pronounced by *auctoritates* like Cicero and Lucian, and the proposal of a union of historical and philosophical knowledge as useful means to the ultimate end of the political community, the civil happiness. The dialogical scene also brings the contributions from the Florentine political thought of the first half of the *Cinquecento*, sided with the defense of Venetian political tradition (formulated in a utopian background), and the result is a kind of fusion that gives this *ars historica* a unique profile among the many works which belong to this literary genre.

Key-words: *ars historica*; political philosophy; Italian humanism; humanistic historiography; dialogue.

APRESENTAÇÃO

Este trabalho é dedicado à tradução comentada dos *Dez diálogos da historia* de Francesco Patrizi da Cherso, seguida de um estudo que busca colocar em evidência aqueles que, para nós, são os aspectos mais relevantes deste texto: a herança do neoplatonismo ficiniano e o resgate do pensamento político florentino da primeira metade do século XVI, numa espécie de fusão que lhe dará um perfil único entre os vários escritos que compõem o gênero da *ars historica*.

Francesco Patrizi é um importante autor da segunda metade do *Cinquecento* italiano. Contudo, somente nas últimas décadas têm surgido estudos dedicados especificamente à sua obra, que abrange o período entre 1553 – quando publica sua utopia *A Cidade Feliz*, juntamente com outros escritos dos mais variados gêneros – e 1594, data da publicação dos *Paraleli militari*, seu último texto de respiro mais amplo, uma retomada do pensamento de Maquiavel em relação à questão da formação de uma milícia própria. Na década de 1590, Patrizi publica sua *Nova de universis philosophia*, na expectativa de subverter a filosofia oficial da Igreja, de matriz aristotélica, por uma concepção tributária do pensamento platônico e de elementos do hermetismo. Após uma excelente acolhida em Roma, onde foi chamado para ocupar a cátedra de Filosofia Platônica junto à *Sapienza*, o filósofo vê sua proposta fracassar, e seu maior trabalho acaba sendo posto no *Index*. Patrizi morre em 1597, após várias tentativas de defender sua obra dos censores.

Os *Diálogos da história* foram escritos ainda na juventude do filósofo, quando encontrava-se em Veneza. Sua publicação data de 1560, momento imediatamente anterior à sua ida a Chipre, onde permanecerá por alguns anos em cargos administrativos, representando os interesses do conde Giorgio Contarini e do arcebispo Filippo Mocenigo. Durante seu *soggiorno* veneziano, que deve ter durado cerca de cinco anos, Patrizi estabeleceu estreitas relações com vários intelectuais e patrícios venezianos, e participou ativamente das atividades desenvolvidas no interior da *Accademia Veneziana*, ou *Accademia della Fama*, como se tornou mais conhecida na posteridade. Além disto, esteve

envolvido diretamente com a indústria editorial de Veneza. Este rico ambiente intelectual compõe o pano de fundo dos diálogos que estudaremos.

Assim, no primeiro capítulo, buscamos traçar um quadro das reflexões mais relevantes sobre a história, que encontramos em textos pertinentes à *ars historica*, ou que com ela dialogam de certa forma. Deste modo, será possível perceber como se desenrola a questão relativa à historiografia e à concepção de história desde os "humanistas cívicos" florentinos até os predecessores de Patrizi no Vêneto.

O segundo capítulo traz uma abordagem do ambiente intelectual em que se inserem os primeiros escritos pertencentes ao projeto patriziano de propor uma nova concepção de linguagem, que define já nestes *Dialoghi* como sua "empresa de toda a eloquência". Procuramos compreender mais detalhadamente como se estruturava a *Accademia Veneziana*, que papel desempenhou na vida política e cultural da *Serenissima* e como influenciou o pensamento do jovem intelectual.

No terceiro capítulo, propomos uma leitura dos *Dialoghi*, ressaltando aqueles elementos que nos parecem centrais à sua concepção de história, além de formarem a gênese de seu projeto maior. Além de sua crítica incisiva à concepção historiográfica humanista, nos atentamos a certos aspectos de seu texto que nos possibilitam perceber como, dentro de uma visão de mundo neoplatônica, cria-se um espaço que acolhe as mais recentes contribuições do pensamento político florentino, no sentido de se conceber o conhecimento histórico como um instrumento útil na condução da comunidade política, visando o ideal de felicidade que Aristóteles já havia definido na *Política* e na *Ética a Nicômaco*. Não por acaso, este mesmo conceito lhe servira de base, há menos de uma década, para a elaboração de sua cidade ideal, o que nos permite investigar a relação destes diálogos, principalmente o nono (que consideramos uma síntese de todas as discussões), com seu pensamento utópico, tal como se apresenta nas páginas d'*A Cidade Feliz*.

No quarto capítulo, traçamos um quadro da recepção imediata dos *Dialoghi*, tanto na Itália contra-reformista quanto em alguns ambientes de pensamento reformado, principalmente na Inglaterra elisabetana, onde, por intermédio de um admirador do filósofo, o jurista e teólogo Giacomo Aconcio, a obra é apresentada ao círculo intelectual de Robert Dudley, o conde de Leicester e favorito da rainha. Nosso propósito é demonstrar que as discussões em torno do conhecimento histórico e seu emprego na esfera da ação política

são justamente as páginas que mais interessam a estes primeiros leitores estrangeiros, enquanto na Itália seus poucos seguidores (Campanella, pelo menos) se atentam principalmente à sua sugestão de que é preciso buscar uma definição da história pela *via della scienza*. Ambas leituras promovem, a nosso ver, uma cisão entre dois elementos que, nos *Dialoghi*, Patrizi se empenhava em conciliar.

Por fim, no último capítulo, apresentamos nossa tradução comentada e, para facilitar o cotejo dos textos, preparamos uma edição bilíngue. Elaboramos, também, um breve resumo das discussões encenadas em cada um, indicando, principalmente, as partes em que se dividem, os temas que abordam e o modo como se posicionam seus interlocutores. Os resumos são colocados na parte em que se encontram as notas referentes aos diálogos, ao final da tradução.

INTRODUÇÃO

Ars historica e historiografia no Renascimento: algumas considerações sobre o estado da arte

Dois fenômenos parecem desenrolar-se paralelamente durante os séculos XV e XVI na Itália. O primeiro caracteriza-se por uma abundante produção historiográfica, que, basicamente, se estabelece de duas formas, quase nunca excludentes: mantém-se ainda certa dependência com relação à estrutura e às técnicas compositivas da crônica medieval, ou adere-se às novas convenções determinadas pelos humanistas. O segundo refere-se à reflexão acerca da história, na maior parte dos casos entendida como arte – o que sugere, portanto, a determinação de preceitos que regulem uma *praxis* –, sendo muito raramente pensada como "conceito", no sentido de possibilitar o surgimento de uma "teoria da história" (que de fato, não obstante tentativas, foi apenas vislumbrada).

É relativamente recente o interesse despertado por este amplo *corpus* literário. Neste sentido, incisivo e resistente parece ter sido o juízo de Fueter (1911) sobre a irrelevância de tais escritos para a concepção historiográfica moderna. Em primeiro lugar, insiste que a primazia dada pelos humanistas aos artifícios retóricos, privilegiando, a seu ver, questões de estilo em detrimento da verdade do relato historiográfico, não contribui para a fundação de uma filosofia da história. Além disso, o nítido distanciamento, no período, entre teóricos da historiografia e historiadores – o trabalho dos primeiros em nada interferindo na produção destes –, faz com que as discussões humanistas em torno do tema da história pareçam inúteis e carentes de sentido, por serem apenas elegantes elaborações sem qualquer aplicabilidade.

Semelhante leitura será feita por Giovanni Gentile (1923, p. 238), ao supor que pesquisas sistemáticas neste campo demonstrariam que tais escritos derivam de conhecidos capítulos de Aristóteles, Cícero e outras *auctoritates*, "sem jamais sair dos limites da retórica", e que, por isso, embora haja uma teoria da história "de Aristóteles a Voltaire (...)

[ela] não tem nada a ver com estes tratados, (...) que se preocupa[m] mais com a exposição do que com a reconstrução histórica" (ibidem, p. 236-7). Como veremos, esta é justamente uma das críticas avançadas, no próprio período, por Patrizi, mas Gentile toma para sua análise apenas o tardio tratado de Gherardo Vossio (1623), como sendo representativo de todo o gênero, sintetizando alguns pontos comuns[1] e deixando de se atentar para o fato de que há controvérsias entre seus autores e, o que é mais importante, ao longo da trajetória do gênero há momentos de crise e ruptura com relação aos paradigmas clássicos.

Contudo, alguns textos pioneiros se dedicaram a investigar o fenômeno da *ars historica*. Neste sentido, inaugural nos parece ter sido o estudo de Giorgio Spini, de 1948, em que o historiador florentino situa o surgimento do gênero no período imediatamente anterior à Contra-Reforma, ainda na época das reuniões do Concílio de Trento. Spini busca demonstrar que o traço distintivo desta tratadística reside no anseio de fixar normas e indicar os cânones, de forma dogmática, para a escrita historiográfica, uma atitude típica do pensamento contra-reformista e cujo *milieu* são as academias, os círculos literários das cortes e as cátedras de retórica nas universidades (Spini, 1948, p. 110). Suas considerações são sempre pontuadas pela crítica à natureza conformista de tais escritos, vistos como formas desprovidas de qualquer originalidade (Patrizi sendo considerado uma exceção), que repetem exaustivamente os lugares-comuns dos antigos. Consegue, assim, estabelecer três períodos distintos para pensarmos a problemática referente à história no Renascimento: o surgimento da historiografia humanista, a historiografia política do primeiro *Cinquecento*, e a reflexão teórica, *post factum*, sobre a historiografia produzida em tais períodos. Tal reflexão será objeto de sua análise, o que o possibilita traçar um amplo panorama de autores e textos até então pouco ou nada conhecidos, além de indicar correntes discordantes dentro do próprio gênero.

Há, porém, um problema de fundo no estudo de Spini. A proliferação de *artes historicae* durante a Contra-Reforma não implica a inexistência de semelhantes escritos num momento anterior. Basta pensar no *Actius* de Pontano (que o próprio Spini cita,

[1] Neste sentido, nos parece mais interessante um estudo publicado três anos antes do de Gentile, *Il metodo degli umanisti* de Remigio Sabbadini. Nas poucas páginas dedicadas à questão, o autor fornece sínteses das primeiras reflexões humanistas sobre a história, separadamente, mas se estende até Bruni, somente. Tampouco expressa um juízo sobre o conjunto de textos analisados, a não ser um "povera storia", em parênteses, ao comentar o *Actius* de Pontano, quando este afirma que o historiador deve dar atenção, primeiramente, às guerras.

embora de passagem), fruto de uma outra mentalidade e de um outro momento, síntese das principais discussões humanistas sobre o tema. Também é cara a este primeiro humanismo a determinação de cânones a partir dos quais pudessem ser definidas regras para o exercício de qualquer *ars*. Não é esta, portanto, uma característica exclusivamente pós-tridentina, ainda que não se possa ignorar o fato de que há uma maior produção de tais tratados a partir da segunda metade do *Cinquecento*. Assim, vincular toda a concepção de história do período ao ambiente dogmático e autoritário da Contra-Reforma implica a assunção de que os momentos anteriores, embora exercessem uma prática historiográfica, não refletiram sobre a matéria, o que é, na verdade, consequência da rígida tripartição vista acima, que adiante comentaremos.

A tese de Spini é aceita por Ferdinando Vegas que, em 1964, prepara uma antologia bastante abrangente de textos sobre a concepção de história do Humanismo à Contra-Reforma. Isto não o impede, porém, de ampliar os limites dentro dos quais se desenrolou a investigação de seu antecessor, fornecendo pela primeira vez o conjunto dos principais escritos renascentistas que tomam a história como objeto de reflexão. Um de seus trunfos consiste no fato de não se restringir somente aos tratados de *ars historica*, e considerar como válidas outras fontes, como cartas, prefácios, invectivas, que, de certa forma, precedem os tratados *tout court* (e que, na verdade, encerram em si verdadeiros *trattatelli* sobre a história, estendendo-se na discussão de outros temas juntamente).

É possível perceber que a noção que serve de fundamento às considerações de Vegas encontra-se na célebre formulação de Garin, de que o que define a essência do Humanismo é a "postura assumida frente à cultura do passado, ao passado", que, uma vez tomados perspectivamente, possibilitam o surgimento de uma "consciência histórica" (Garin, 1993, p. 21). Em contraste com uma linha de pensamento que postulava a imitação incondicional e passiva dos modelos clássicos por parte dos humanistas, Garin demonstra que o êxito do programa humanista está justamente na forma como se utiliza do grande número destas fontes, por meio da contínua elaboração de um apurado método de crítica textual, que se tornou possível somente no momento em que "descobrir o passado como tal significou comparar-se com ele, destacar-se dele, e colocar-se em relação com ele" (ibidem, p. 22).

Neste sentido, a discussão de Vegas ganha uma dimensão bem ampla, permitindo-lhe, de fato, sair do campo restrito do registro historiográfico ou das questões imediatamente a ele vinculadas, e passar em resenha não só a concepção de história no período (de Petrarca a Bodin), mas também a forma como esta problemática foi considerada ao longo dos séculos. Para assumir, com Garin, a tese de uma "consciência histórica" que tem seu início no Renascimento, é obrigado a se defrontar com a questão de como a Idade Média concebia a história. Propõe, desta forma, uma diferenciação entre "concepção histórica" e "senso histórico". Ironicamente, parte da mesma elaboração que Éttiene Gilson havia avançado três décadas antes, para demonstrar que, ao contrário do que se afirmava, o mundo medieval tinha uma sua própria concepção de história[2]. Vegas não o nega, sustentando que tal concepção está contida no "domínio da metafísica ou da teologia, em função (...) de uma visão orientada rumo à transcendência", e não "de uma interpretação histórica do real ou de uma investigação teórica sobre o conceito de história" (Vegas, 1964, p. 2). Contudo, enquanto em Gilson a noção o autoriza reivindicar para o pensamento medieval um capítulo importante da reflexão histórica, para Vegas serve como evidência de que faltava para a Idade Média qualquer "senso histórico, na única acepção pertinente do termo, (...) [enquanto] compreensão da história como valor autônomo" (ibidem, 1964, p. 10)[3], conforme a elaboração de Garin. Em contraste com este universalismo transcendentalista, Vegas aceita (e sustenta) a clássica idéia de que a novidade do Renascimento se baseia nas noções de individualidade e realismo que, no campo da historiografia, vão se manifestar no evidenciar-se de várias realidades ético-políticas muito particulares. Assim, toda a reflexão e toda a praxis relacionadas à história, no período, são marcadas pela força da experiência temporal e das circunstâncias específicas do momento e

[2] "(...) se procurarmos na Idade Média a nossa concepção de história, podemos prever que não a encontraremos; e se a ausência de nossa história equivale à ausência de toda história, podemos estar seguros de que a Idade Média não teve nenhuma. (...) É preciso, contrariamente, perguntar-se se não existe uma concepção especificamente medieval da história, ao mesmo tempo diversa da dos gregos e da nossa, e, ainda assim, real." (Gilson, 1969, p. 466-7).

[3] Na verdade, Vegas manipula habilmente as asserções de Gilson, mostrando-o em concordância com o ponto-de-vista que deseja defender: "(...) quando o próprio Gilson reconhece que "se procurarmos na Idade Média a nossa concepção de história, podemos prever que não a encontraremos", nada mais faz que reconhecer, de fato, a falta do senso da história na Idade Média, sempre que aos termos se queira atribuir seu próprio significado" (Vegas, 1964, p. 10). Uma leitura atenta às páginas que o filósofo francês dedica à questão, nos faz ver que tal afirmação é um tanto forçosa. Partidário da mesma concepção a que se propõe investigar, Gilson parece crer que o único sentido da história é o de preparar a humanidade em direção a um único fim, que é a perfeição, a unificação espiritual e a paz.

do lugar de que se originam, e a retomada dos clássicos como modelos, "para além da imitação, era movida pela necessidade de compreender a realidade da Itália de então" (ibidem, 1964, p. 26).

Os autores que, do Humanismo à Contra-Reforma, contribuíram com as principais reflexões acerca da história passam, então, a ser analisados, tendo como pano de fundo este quadro geral. Causa, porém, um certo incômodo a idéia principal que resulta deste estudo e que o autor sugere ao longo do texto: a de que, embora o traço que distingue o período seja ter o homem adquirido o "senso da história", o Renascimento não produziu nenhuma contribuição teórica sobre a matéria. Obviamente, ele se refere à ausência de um conjunto sistemático, metódico, que tome a história como problema filosófico em si, e não parece perceber a contradição que há entre tal exigência e a reiterada noção de uma autonomia da história como condição fundamental para o surgimento do "senso histórico." Ainda que seja, de fato, forçoso assinalar uma posição de independência do conhecimento histórico no período, não é difícil percebê-la enquanto possibilidade nos primeiros humanistas, e enquanto proposta já em alguns pensadores do *Cinquecento*. Por não perceber no humanismo renascentista (e nos seus primeiros críticos) uma forma de organização do pensamento que surgirá apenas posteriormente, Vegas parece negar que o que se elaborou no período constitui um passo importante para a concepção da história como disciplina autônoma. Isto não obstante, a seleção de textos que prepara e a introdução das principais idéias de seus autores foram relevantes para o estudo posterior deste gênero literário, embora seu trabalho seja, a nosso ver, na maioria das vezes, imerecidamente relegado a breves citações em notas de rodapé pelos estudiosos que o seguiram.

É principalmente com Spini que Girolamo Cotroneo polemiza, em seu denso estudo *I trattatisti dell'"Ars historica"* (1971), em que amplia ainda mais o rol de tratadistas (Vegas é solicitado apenas nos pontos em que concorda com o historiador florentino). Cotroneo recusa a idéia das duas etapas sucessivas, uma "empenhada na criação "prática" da nova historiografia", e outra "empenhada na reflexão sobre esta historiografia" (Cotroneo, 1971, p. 20-21), a última das quais, na verdade, serviria à tese de fundo de Spini: perceber a *ars historica* não como discussão filosófica, mas como "gênero de evasão, academicizado, fruto de uma época, justamente a da Contra-Reforma, por ele considerada completamente estéril do ponto de vista cultural" (ibidem, 1971, p. 21). A aceitação deste

raciocínio implicaria também na aceitação da inexistência do fenômeno da *ars historica* numa época em que o "debate cultural era bem mais livre e aberto" (idem), ou seja, o século XV.

Contrariamente, a argumentação de Cotroneo segue um outro viés: não vê, como Spini, o surgimento do gênero num momento de decadência cultural ou de estagnação de idéias. Percebe, de fato, uma espécie de linha evolutiva, um *iter* da reflexão histórica, que se iniciaria em fins do *Trecento*, com a retomada do paradigma antigo da relação entre história, retórica e poesia. Uma segunda fase se daria em torno de 1560, quando Patrizi refuta esta corrente tradicional, aristotélico-ciceroniana, ao colocar, pela primeira vez, o problema filosófico do que possa ser a história. Finalmente, o terceiro momento, "talvez mais rico de novidades" (ibidem, 1971, p. 15), seria aquele em que o debate em torno da história se transfere para a França e alcança seu ponto culminante nos escritos de Baudouin e Bodin. Uma das proposições centrais de Cotroneo seria, portanto, demonstrar que há um distanciamento gradual dos enunciados estabelecidos pelas *auctoritates*, e que tal distanciamento deve ser considerado positivamente, pois levou ao surgimento do "método" e da filosofia da história.

Quando Cesare Vasoli se dedica à questão, cerca de duas décadas depois, não fala "de precursores ou de "prenúncios", nem busc[a] individuar nos autores analisados os momentos positivos ou negativos de um *iter* que conduza a uma concepção "moderna" da história e de suas funções, confiada a metodologias certas e indiscutíveis" (Vasoli, 1992, p. 8), numa clara alusão ao estudo de Cotroneo, considerando-o, numa passagem anterior, um "quadro interessante de certas discussões teóricas", embora numa "perspectiva claramente delineada, que tinha como escopo a grande meditação de Bodin e a alta metafísica de Vico" (ibidem, p. 5-6), além de concepções muito contemporâneas acerca da história. O autor sugere a supressão daquela linha que separaria "a "narração" histórica e a reflexão sobre o seu caráter e sua natureza", tendo em vista que tais aspectos são "próprios de uma cultura que era comum tanto aos historiadores quanto aos teóricos, se reportava às mesmas fontes e levava em consideração os mesmos "modelos"" (ibidem, p. 6). Isto lhe permite justapor, em um mesmo exame, autores de ambos segmentos, o que nos dá clareza de que nem é estranha ao historiador uma atitude especulativa (mais facilmente perceptível nos prefácios

de seus escritos historiográficos), nem escapam ao teórico questões relativas à escrita da história.

Vimos acima que não é estranho a outros estudiosos tal procedimento. Contudo, Vasoli consegue propor uma nova abordagem da questão, que se pauta em alguns pontos não considerados (pelo menos, não diretamente) por seus antecessores. Acredita que haja certa negligência em relação à profunda transformação da forma como se deveria conceber o conhecimento, ocorrida entre meados do séc. XIV e fins do séc. XVI, em que adquire grande relevância o papel desempenhado pelas artes do discurso, seja na formação ético-política do cidadão, seja num âmbito mais amplo, na construção de grandes quadros de referência, elaborados por um tipo de saber enciclopédico[4]. Uma das consequências de tal juízo, é que Vasoli consegue, pela primeira vez, fornecer uma resposta aos críticos daquela concepção de história comprometida com a retórica, formulada pelos humanistas, no sentido de que não se pode ignorar que "qualquer operação historiográfica, no fim, tem sempre que lidar com os instrumentos da argumentação", e, o que é mais importante, que foi justamente por legitimar-se no âmbito das artes sermocinais, que a historiografia conquistou sua autonomia. O método de abordagem proposto por Vasoli requer que não nos afastemos

> do contexto cultural próprio destas discussões, dentro de uma concepção do saber que atribui à história um papel sempre mais central, objetiva definir as relações com a filosofia e com a poesia e, sobretudo, reconhece-lhes o valor predominante de guia de uma meditação política fundada na certeza da identidade imutável dos anseios, dos propósitos e dos acontecimentos humanos. (Vasoli, 1992, p. 7)

A anuência à idéia de se situar tais discussões em seus contextos culturais pode ser observada na mais recente publicação do historiador judeo-americano Anthony Grafton (2007) sobre o gênero da *ars historica*, em que, no entanto, não se faz referência ao texto de

[4] Há que se levar em conta de que se trata de um período em que se busca uma *concordia* entre eloquência e conhecimento filosófico, aquela sendo a forma de expressão deste, num ambiente em que o viver associado, privilegiando o ideal de *vita pratica*, elege o diálogo, o livre intercâmbio de idéias, como forma de participação política. Ainda voltaremos a esta questão, principalmente quando analisarmos o estudo de Seigel, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism – The Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla*, de 1968.

Vasoli[5]. De maneira diversa da de seus antecessores, Grafton começa sua investigação a partir do momento em que duas tendências verificáveis na Itália dos séculos XV e XVI encontram sua madura formulação crítica nos escritos (e disputas) de Jacob Perizonius e Jean Le Clerc: a que vinculava a prática historiográfica à *ars retorica*, conferindo um papel de relevância à tradição clássica (defendida por Perizonius), e a que buscava separar-se desta tradição, guiada pela "luz da razão", e que via como principal condição do historiador a observância de um método eficaz de crítica das fontes (identificada em Le Clerc). Em linhas gerais, tais tendências remontariam, respectivamente, à época de ouro da historiografia humanista e ao momento de crise deste paradigma historiográfico, assinalada pela primeira vez por Patrizi.

Como não se trata de uma exposição cronológica dos escritos que tematizam a problemática histórica – o que nos faz perceber, de imediato, que o assunto não será abordado com o escopo de se determinar uma linha evolutiva ou de retrocesso destes escritos –, o autor, na maioria das vezes, elege aspectos específicos dos tratados, e a flexibilidade advinda deste corte temático lhe possibilita fazer análises comparativas interessantes entre as principais linhas do pensamento historiográfico de inícios da era moderna. Serão discutidos temas como antiquarianismo, crítica e credibilidade das fontes, a relação entre *ars historica* e *ars peregrinandi*, a idéia de *historia integra*, que alarga o alcance da investigação histórica, e a polêmica questão da inserção de discursos diretos no relato historiográfico, entre outros.

A possível aproximação de Grafton às indicações de Vasoli se faz perceber também em outro ponto, quando, ao abrir o segundo capítulo, o autor indaga se as origens da *ars historica* não seriam uma "question mal posée", aludindo às abordagens feitas anteriormente, sem, contudo, passá-las em exame. Tampouco nos fornece uma resposta clara à pergunta que formula, mas a ênfase que coloca nas diferentes tradições nacionais como ponto determinante para a investigação do assunto denota esta nova forma de compreender a questão. Peca, talvez, por um enfoque bastante generalizado, ao contemplar

[5] Na verdade, o estudo de Grafton, *What was History?*, se originou de suas quatro *George Macaulay Trevelyan Lectures*, proferidas na Universidade de Cambridge, em 2005, como evocação das conferências anteriores de E. H. Carr, *What is History?*, citado no texto de Grafton, e de quem, cremos, Vasoli não discordaria, quando afirma que "não se pode compreender ou apreciar por completo a obra de um historiador, sem que se tenha, primeiramente, compreendido o ponto de vista a partir do qual ele mesmo a vinculou", sendo que "este mesmo ponto de vista está arraigado num contexto social e histórico" (Carr apud Grafton (2007, p. 20).

toda a problemática sob a perspectiva da dimensão nacional, dificilmente aplicável a Itália, principalmente, mas o quadro que elabora é, sem dúvida, muito elucidante. Os italianos destacam a "função pedagógica [da história] como uma fonte de princípios morais exemplificados em ação, que poderia ensinar a prudência ao leitor inteligente" (Grafton, 2007, p. 67). Preocupam-se com a história enquanto gênero retórico, um "domínio com seus próprios fins e regras" (ibidem, p. 68), tentando estabelecer a forma perfeita do relato historiográfico, a partir dos *loci classici* de Cícero e Luciano. Os franceses aliam os procedimentos do direito à herança da filologia humanista, estabelecendo a *ars historica* como uma

> disciplina hermenêutica, mais como um conjunto de regras para leitores críticos (...), do que um conjunto de cânones para verdadeiros escritores (...), [começando a tratar] a história de um modo novo – como uma forma de investigação abrangente, que se estende através do tempo e do espaço, e como uma disciplina crítica baseada na distinção entre fontes primárias e secundárias (idem).

Este cotejo de fontes e autores, assim como o reconhecimento da relevância de evidências materiais (as "coisas que falam") e do testemunho oral, amplia significativamente o campo da investigação historiográfica, que suprime o hábito de se eleger uma narrativa única e "autêntica" do passado, para a elaboração de uma narrativa igualmente única no presente. Patrizi reconhece a legitimidade de todos estes novos procedimentos. Na verdade, cremos que seja um dos primeiros a considerá-los metodicamente.

Seria, então, algo forçoso filiarmos o "veneziano" Patrizi a uma destas tendências. De fato, acreditamos que possa estar numa posição intermediária, como acirrado crítico da primeira (ainda que não consiga contestá-la por completo), ao mesmo tempo que busca elaborar algumas idéias que serão retomadas e amadurecidas pela segunda, como veremos adiante. Até mesmo Grafton, ao perceber em Patrizi um "habilidoso e influente antiquário" (ibidem, p. 131), um inspirador da "época de ouro do ceticismo histórico no século XVII" (ibidem, p. 132), mas, acima de tudo, um pensador que "clama pela criação de uma *historia integra* radicalmente moderna, uma disciplina que consiga fundir a precisão do antiquário no uso e na citação da evidência com a narrativa formal" (ibidem, p. 134), dificilmente o acomodaria entre os "italianos".

Portanto, Vasoli e Grafton têm, a nosso ver, o mérito de compreender o fenômeno da *ars historica* e da produção textual a ela concernente sem relativizá-lo, seja quanto à finalidade de defender uma tese extrínseca ao fenômeno em si, seja partindo de certa concepção de história que ignora o caráter específico de uma cultura que formulava concepções distintas, contudo não menos rigorosas e apropriadas ao momento e ao lugar de que se originaram.

Se a atenção despertada em torno do gênero da *ars historica* é um tanto recente, o interesse em relação à historiografia humanista o é ainda mais.

Somente em 1981, Eric Cochrane buscará preencher a lacuna deixada por Fueter, em seu *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*, um catálogo volumoso e exauriente de historiadores do período e suas obras. Critica explícita e ironicamente o estudioso suíço, como aquele que "com maior eloquência (...) avançou o princípio de que (...) "o que é mal escrito provavelmente não será lido", mas "o que é conscientemente bem escrito provavelmente não é digno de ser lido"" (Cochrane, 1981, x), uma alusão à idéia de que a "bela escrita" dos humanistas não passa de um elegante exercício de retórica, e que Cochrane tenta redimir. Não é despropositada, portanto, a citação que faz de Momigliano, quando este pergunta "por que ele [o historiador] não deveria fazer uso de todos os artifícios retóricos (...) que considera adequados? (...) Afinal, a retórica pode encobrir a incompetência e a desonestidade. Mas o mesmo fazem a paleografia e a estatística."[6] Como vimos, Vasoli fará eco a esta formulação provocatória, ao afirmar que, qualquer que seja a época e o lugar, o historiador necessariamente se utiliza de recursos argumentativos.

A pesquisa de Cochrane cobre o longo período que abrange os escritos de Leonardo Bruni a Paolo Sarpi, e tem o mérito de não se restringir apenas à produção historiográfica dos grandes centros de poder (Florença, Roma, Veneza, Milão e Nápoles), fornecendo-nos um painel bastante minucioso e variegado ao mencionar, ao lado dos nomes mais ilustres, uma verdadeira multidão de historiadores menores, muitos dos quais até então desconhecidos, o que nos permite demarcar, como num mapa, linhas de filiações diversas às tradições e aos modelos historiográficos à disposição, e áreas cuja produção se revela bastante característica, visto que a eleição de um autor e a presença de uma tradição no

[6] A. Momigliano, "The Swatches and Tunnels", *Times Literary Supplement*, 22 Sept/1978, apud Cochrane, 1981, xi).

interior de determinada unidade sócio-política estão relacionadas a suas condições históricas e institucionais.

Cochrane se utiliza da imagem de Minerva para dizer que, assim como a deusa grega, a historiografia humanista já nasceu completamente madura, com o *Historiarum florentini populi* de Bruni, em que já estão contidos os traços que definem a nova concepção historiográfica: um relato linguística, formal e estilisticamente plasmado em reconhecidos modelos antigos, que privilegia a exposição cronológica dos fatos, a inserção de discursos em passagens-chave e o aspecto monográfico, ou seja, a organização da narrativa em torno de um único tema. Porém, acima de tudo, há a preocupação em relação à sua utilidade, uma indiscutível intenção pedagógica em fornecer lições de prudência, civismo e sabedoria política, a serem postas em prática na condução dos interesses próprios ou do estado (a história, já em Bruni, é eminentemente política). O estudioso inglês percebe duas instituições intelectuais como geradoras deste modelo historiográfico: a tradição cronística medieval – principalmente a florentina, com seu destacado fervor cívico, a exposição dos fatos de acordo com sua sucessão temporal, a precisão dos registros, que serão um farto material nas mãos dos humanistas – e o humanismo petrarquiano – primeiramente, com seu "sentido de mudança através do tempo e um esquema geral em que a mudança pudesse ser assinalada" (ibidem, p. 15), mas, não menos importante, a noção de literariedade do relato historiográfico, e daí, a preocupação com seu estilo, sua elegância, sua qualidade estética. Esse novo modelo jamais irá suprimir por completo a continuidade da crônica, como dissemos no início deste estudo[7], e este é um dos fatores que ajudam a criar um quadro historiográfico tão variegado, a depender de como o humanismo petrarquiano vai aos poucos se inserindo em determinados centros, e de como a tradição cronística se mantém.

Isto quanto à forma. Em relação aos temas, posto que, como vimos, os humanistas privilegiam o aspecto monográfico da exposição, os relatos versarão sobre circunstâncias diretamente relacionadas à comuna ou principado a que está ligado o historiador. Há momentos em que se relatam basicamente os acontecimentos que envolvem a cidade e seus feitos bélicos. O auge deste tipo de relato coincide com o surgimento da historiografia

[7] Cochrane, de fato, distingue *chronicles* de *humanist chronicles*. As primeiras seriam "aqueles escritos historiográficos que seguem um modelo medieval", enquanto as últimas teriam "seu estilo e linguagem (...) modificados de acordo com os padrões de escrita humanistas" (Cochrane, 1981, xvi).

humanista. Porém, quando a situação política da Itália torna-se mais complexa, e a preservação da liberdade das cidades e principados fica sujeita às relações diplomáticas e ao jogo de alianças dentro e fora da península (tomemos, como exemplo, o período que vai da invasão de Carlos VIII em 1494 até o Saque de Roma em 1527), exposições mais abrangentes são feitas. Este é também o momento em que a historiografia humanista evita se tornar uma "forma de literatura puramente decorativa e celebrativa," pois a *calamità d'Italia* lhe possibilita ser um instrumento política e filosoficamente útil (ibidem, p. 163). Em relação aos temas, portanto, o quadro também se mostra bastante diversificado.

Para Cochrane, contudo, os historiadores do *Quattrocento* e *Cinquecento* não teriam levado a sério os tratadistas de *artes historicae*, e vice-versa. De fato, defende a idéia de uma nítida separação entre a teoria e a prática historiográfica: "o que salvou a história durante a maior parte do século XVI foi a prática geral dos próprios historiadores em esquecer completamente o que tinham dito em seus prefácios assim que se voltavam a seus textos" (ibidem, p. 486).

Na verdade, percebemos que o pequeno espaço concedido aos tratadistas de *artes historicae* parece trair certa intolerância em relação às primeiras tentativas de elaboração de uma teoria da história, chegando até mesmo a ecoar alguns passos de Fueter, e permanecendo, neste sentido, aquém de estudos anteriores, que se propuseram a investigar questões relativas à concepção historiográfica no Renascimento, como os de Spini, Vegas e Cotroneo. Cochrane é capaz de determinar, com bastante acuidade, as características principais da historiografia do período, como a ênfase no aspecto literário do relato, sua função didática e seu papel como meio de ensinamento político, entre outros, mas não parece estar disposto a reconhecer que estes mesmos pontos estão presentes nas reflexões dos teóricos, e que, portanto, há uma conexão entre estas duas esferas. O próprio Patrizi cita historiadores contemporâneos, o que desautoriza a tese dos campos distintos de reflexão e prática historiográfica. Outro exemplo seria o de Pontano, que escreve uma obra historiográfica, o *De bello neapoletano*, ao mesmo tempo que redige sua *ars historica*, o diálogo *Actius*.

Neste estudo, embora a ênfase recaia sobre a tratadística de *ars historica*, não deixaremos de considerar as idéias avançadas pelos historiadores humanistas em suas *historie*, e nem mesmo certas reflexões elaboradas no interior de cartas, diálogos,

invectivas, sendo que algumas delas formam pequenos tratados dentro de um texto literário de escopo mais abrangente. Como veremos, seria bastante redutor tentarmos compreender os *Dialoghi* sem nos atentarmos ao pensamento de Maquiavel e de Guicciardini, cujas idéias acerca da história tiveram uma vasta fortuna em seu tempo e em épocas posteriores, mas que, no entanto, não nos deixaram nenhum escrito especificamente voltado à concepção histórica. Consideramos relevante ter sempre em mente a especificidade do gênero literário – no caso de Patrizi, uma *ars historica* escrita em forma de diálogo –, mas a forma e seu conteúdo são condicionados pelo contexto em que surgem e, neste caso, não há como ver de modo compartimentado a produção literária resultante dos debates em que estes intelectuais se empenhavam.

CAPÍTULO I

A reflexão humanista sobre a história: *ars historica* e pensamento historiográfico de Coluccio Salutati a Dionigi Atanagi

1. Considerações preliminares

O amplo *corpus* de escritos que se vinculam ou se aproximam do gênero da *ars historica* teve o auge de sua produção durante os anos do Concílio de Trento, mas sua origem remonta às reflexões dos primeiros humanistas italianos. O século XVII ainda assiste ao surgimento de vários tratados de *ars historica*, mas seus postulados repetem à exaustão os lugares-comuns da tratadística anterior, o que nos faz observar que a tentativa de se determinar regras para a escrita historiográfica, assim como a reflexão sobre a utilidade e o significado da história (próprias do gênero), vão cedendo lugar ao *método*, uma vez que o conhecimento histórico começa a ser visto como um legítimo objeto de investigação filosófica, independentemente de sua utilidade política ou moral.

Como em qualquer outro campo da produção intelectual do período, a *ars historica* fundamenta-se na leitura, às vezes pontual, das idéias legadas pelas *auctoritates*, expressas principalmente em passagens da *Poética* de Aristóteles, em alguns escritos de Cícero (principalmente o *De Oratore*) e no tratado de Luciano de Samósata sobre *Como se deve escrever a História*, para muitos o único tratado de *ars historica* escrito na Antiguidade. Esperamos que a escolha pelo termo "leitura" forneça a conotação que pretendemos: a de que o resgate dos escritores antigos não implica numa imitação incondicional de seus modelos textuais, mas é antes solicitado por circunstâncias históricas muito específicas, no momento em que, dada a realidade política italiana, ou a manifestação de várias realidades ético-políticas muito particulares (Vegas, 1967, p. 26), o humanismo assume uma postura diferente em relação ao passado, quando, ao mesmo tempo em que com ele se compara, o

relativiza, tomando-o de forma perspectiva, e este distanciamento torna possível o surgimento de uma consciência histórica, para dizermos com Eugenio Garin (1993, p. 21-22).

Portanto, as primeiras elaborações humanistas sobre a história, amplamente inspiradas nos cânones da Antiguidade, por muito tempo passaram despercebidas, justamente por não encontrarem-se formuladas em escritos exclusivamente dedicados ao assunto, mas, sim, dispersas em prefácios e dedicatórias de obras historiográficas, ou em epístolas, discursos, invectivas, sendo que, somente no fim do *Quattrocento*, será publicada a primeira *ars historica tout court*, o diálogo *Actius* de Giovanni Pontano, síntese das discussões humanistas precedentes sobre o tema, em que se estabelece um forte vínculo entre história, poesia e retórica, seguindo, principalmente, os preceitos de Cícero, Quintiliano e Luciano. De forma geral, embora estes primeiros humanistas salientem a importância da veracidade do relato histórico, para muitos o emprego do *ornamentum* e da *amplificatio* é visto como um expediente legítimo, principalmente quando se recorre ao uso de discursos diretos (que será tema polêmico em tratados dos séculos seguintes), na maior parte dos casos, para mostrar e explicar as diferentes posições de adversários quando em debate ou na iminência de batalhas, ou até mesmo para revelar juízos do próprio historiador.

Da mesma forma, grande parte da historiografia humanista, que remonta aos escritos de Leonardo Bruni, é fortemente marcada pelos postulados dos latinos, daí sua forte relação (Francesco Patrizi diria subordinação) com a retórica. Grande importância é atribuída aos *exempla*, e a história, desta maneira, passa a ser vista como um vasto repertório de grandes feitos realizados por ilustres personagens, que, manipulados de forma adequada, servem a várias finalidades, que vão desde a glorificação de príncipes e cidades até a edificação moral do homem. Atenção a um estilo elegante, um modo de "vestir a história de modo a torná-la uma forma de literatura" (Ullman, 1973, p. 326), em contraste com o estilo das crônicas medievais, assim como um cuidado maior com a *dispositio* do discurso histórico (ausente nos anais), são aspectos que determinam o caráter de tais escritos. De fato, parece haver uma primazia da forma sobre o conteúdo, uma precedência do "apelo sensual (...) sobre o método racional" (Reynolds, 1992, p. 115), característico do

discurso de persuasão, que tende a fornecer ao relato uma combinação de *voluptas* e *utilitas* (Kelley, 2000, p. 748).

Assim, certas passagens do *De oratore* de Cícero se fazem perceber mais facilmente, como a fonte principal para a retomada do *exemplum*, não só como modelo a ser imitado ou rejeitado na ação política, mas também como um paradigma moral. Além disto, o orador romano é sempre uma referência quando se trata de justificar a obra historiográfica como *opus oratorium maxime*, e jamais deixará de ser citada sua célebre definição da história como "testemunha dos séculos, luz da verdade, vida da memória, mestra de vida, mensageira do passado", o que, segundo Hartog (2001, p. 181) "supõe a intervenção do orador", no sentido de que, para ser tudo isto de forma plena e duradoura, "tem a necessidade de que o orador lhe empreste sua voz".

Por seu caráter mais prescritivo (se nos atentarmos à segunda parte), o tratado de Luciano ocupa várias páginas das reflexões dos humanistas sobre a história. Dele se origina a maior parte das questões relacionadas à escrita do relato historiográfico, referentes às qualidades do historiador e a especificidades como dicção e estilo, brevidade, disposição das palavras e – talvez a mais relevante e igualmente polêmica –, a introdução de discursos diretos. O escrito de Luciano é também fonte de outra premissa que se tornará comum principalmente nas reflexões do segundo humanismo: a de que o fim do relato historiográfico é sua utilidade política, e não simplesmente o prazer[8]. Isto se vincula à sua defesa da veracidade da narração histórica o que, consequentemente, o leva a estabelecer limites entre história e poesia, linguagem histórica e linguagem poética, a liberdade sóbria do historiador face à pura liberdade do poeta (Brandão, 2007), tornando clara a acusação que faz na primeira parte do tratado às desmedidas retóricas dos historiadores de seu tempo.

Embora nem sempre se possa estabelecer uma ligação direta entre *ars historica* e prática historiográfica, é possível perceber que esta também evidencia a incidência do escrito de Luciano: as *historie* dos humanistas privilegiam as *gesta* de príncipes e de repúblicas, seus temas inscrevem-se no âmbito da política e da guerra, os procedimentos narrativos obedecem às regras propostas pelo sírio, ainda que muitos autores pareçam não

[8] Cf. Brandão (2007, p. 23): "Não se nega que a história deva provocar algum prazer, mas pretende-se que o prazerosa acompanhe o útil, "como a beleza ao atleta", e não o inverso."

se lembrar de sua principal advertência: a de que se deve levar em conta que há uma separação entre o elogio e a história.

Sendo assim, enquanto o clima intelectual mantém-se receptivo ao livre intercâmbio de idéias como forma de participação na vida política e à busca de uma *concordia* entre eloquência e conhecimento filosófico (aquela sendo a forma de expressão deste), numa espécie de versão do ideal renascentista da *vita pratica*, as máximas e os preceitos dos antigos serão constantemente retomados e relidos. É, porém, no ambiente do entre e pós-reformas que se registra a crise do modelo historiográfico humanista ou, pelo menos, alguns indícios de um procedimento em crise, através das severas críticas feitas por Francesco Patrizi em seus *Dialoghi della Historia*, publicados em 1560 em Veneza. Neles, Patrizi aponta os limites da concepção de história de seu tempo, desaprova sua zelosa filiação às *auctoritates*, e abala, assim, o alicerce sobre o qual foi construída toda a reflexão precedente sobre a história. Por fim, empreende uma busca, não de todo conclusiva, por uma nova teoria da história, mais abrangente e autônoma, como primeiro passo de uma "sua tão elevada empresa de toda a eloquência" (*Della historia*, p. 183)[9]: em Patrizi, a *ars historica* postula seu próprio fim.

2. O pensamento historiográfico no primeiro humanismo

Podemos, portanto, partir da constatação mais imediata de que a inserção dos *Dialoghi* no amplo debate em torno da crítica histórica, que se intensifará na segunda metade do *Cinquecento*, concorre para uma revisão dos pontos centrais da literatura concernente ao gênero da *ars historica.*

Talvez a mais antiga reflexão acerca da história, na época, tenha sido elaborada pelo humanismo cívico florentino, e expressa pela primeira vez por um de seus maiores nomes, Coluccio Salutati, então Chanceler de Florença, numa carta que escreve a 1º de fevereiro de 1392, endereçada a Juan Fernández de Heredia, grande mestre da Ordem de Malta[10].

[9] As passagens que citaremos dos *Dialoghi della Historia* trarão como referência o número da página de nossa tradução, que se encontra no capítulo V deste estudo. A obra será sempre referida como *Della Historia*.
[10] Juan Fernández de Heredia (c. 1310 – 1396), além de participar ativamente como político e diplomata sob os reinados de Pedro IV e Juan I de Aragão, foi um grande humanista, colecionador de livros e historiador,

Exaltada por Garin (1993, p. 14) como um "insigne monumento do pensamento", nela observamos alguns dos elementos principais que nortearão as discussões sobre o assunto e que se estenderão por mais de dois séculos. Logo no início, se evidencia a função didática do *exemplum*, associada à reelaboração do moto ciceroniano da história como *maestra vitae*:

> So [...] che tra gli altri hai sempre prediletto gli storici i quali si prefissero di tramandare il ricordo dei fatti ai posteri, si che questi, modellandosi su re, nazioni, personaggi illustri, possano o superare o eguagliare le loro virtù [...] poiché la conoscenza del passato è stimolo alla riflessione per i principi, maestra ai popoli, guida ai singoli sul comportamento da prendere in ogni questione interna od estera, personale, familiare, civile privata, pubblica ed in ogni rapporto di amicizia. Questa scienza [...] consiglia la moderazione nella fortuna, consola nella sventura, irrobustisce le amicizie, offre materia e ornato al discorso. È guida sperta nelle decisioni, canone per evitare i pericoli infallibile esempio per un buon comportamento[11].

A seguir, Salutati chega a sustentar a superioridade da história em relação às conquistas filosóficas dos antigos, uma vez que a experiência humana transmitida pelo relato historiográfico ensina melhor do que "precetti" e "disputazioni filosofiche"[12]. De fato, o verdadeiro ensinamento somente se realiza se complementado pelo que nos narra a história: "non si può meditare sul vizio né lodare la virtù a meno che la storia non ci conforti coi suoi esempi"[13]. E tantos são os exemplos que a história nos oferece, que não há situação alguma no presente que não possa, pelos acontecimentos passados, ser orientada, pois, "niente c'è di nuovo sotto il sole [...]; è l'identica cosa dare, sulla base di notizie storiche, ordine al presente e congetturare sul futuro"[14].

O tema enunciado por Salutati nesta passagem terá enorme fortuna tanto na tratadística da *ars historica* quanto em partes de certos relatos historiográficos. A

---

sendo a *Grant Crónica de Espanya* um de seus trabalhos mais conhecidos. Promoveu, em sua estada em Rodes (1379-1382) a tradução das *Vidas Paralelas* de Plutarco para o aragonês, a partir da qual, por intermédio de Salutati, foi feita uma tradução latina por volta de 1396. A carta que agora analisamos é o primeiro contato estabelecido entre os dois humanistas, e é nela que Salutati solicita o envio da tradução: "[...] so che hai fatto tradurre i 48 Libri della Storia dei Capitani i degli Uomini Illustri di Plutarco dal greco in greco moderno e da questo in aragonese [...]. Desiderei vedere, se possibile, questo libro: chissà che non lo traduca in latino" (Salutati in VEGAS, 1964, p. 65).

[11] SALUTATI in VEGAS, 1964, p. 60.

[12] ibidem, p. 61.

[13] idem.

[14] ibidem, p. 62.

possibilidade de uma situação vivida no passado vir a se repetir coloca o conhecimento histórico em condição de conduzir aquele que o possui à escolha mais apropriada. Patrizi acolherá esta idéia em seus diálogos, promovendo, contudo, um deslocamento do viés moralista, assumido aqui, para a esfera da ação política, seguindo, obviamente, os passos de Maquiavel que, por sua vez, a tratara de forma mais complexa, como veremos. Na verdade, onde quer que encontremos autores que sustentem uma visão cíclica da história, a idéia da repetição de acontecimentos sempre vem a ser retomada. Mas, por ora, basta que a tenhamos notado nesta primeira formulação humanista, assinalando que Salutati a insere no campo do comportamento individual, ainda que, também, político: "io con te e con altri studiosi di tali questioni imparerò a conoscere il passato non solo per sapere, ma per servirmi di esso nelle meditazioni, nelle decisioni e negli scritti[15]".

Não se trata de negarmos (ou parecer negligenciar) a relevância das questões relacionadas à vida política no interior do círculo intelectual de Salutati. Sabemos que "existe uma relação direta e efetiva entre o conhecimento crítico do passado e os interesses políticos dos quais aqueles humanistas eram representantes ou defensores" (Vasoli, 1981, p. 27)[16]. Tampouco nos foge a relevância do ideal da *vita activa* que se observa em seus escritos e em suas histórias pessoais, e que, também neste caso, encontra em Salutati um de seus primeiros divulgadores (o que o diferenciaria de Petrarca, por exemplo). A questão é que a "lição do passado" não se coloca como análise de uma dada situação histórica, com vistas à compreensão do presente, mas como um elemento de formação do homem que se põe a serviço de sua comunidade.

A defesa de um programa formador que se fundamenta no restabelecimento dos *studia humanitatis*[17], induz o chanceler florentino a dedicar a última parte de sua carta à relação entre história e retórica ou, mais precisamente, o quanto a inserção de relatos históricos pode tornar agradável qualquer discurso: "vedo dunque – e questo lo esamino per

[15] idem.

[16] Basta citar o tema polêmico, discutido no período, sobre a origem romana de Florença. Mais especificamente, a idéia de a cidade ter sido fundada pela Roma republicana e, por isto, herdeira e defensora da "libertas Italiae". A este propósito, ver Vasoli (1981, p. 30-2).

[17] Conforme a definição de Kristeller, de que o humanismo renascentista caracteriza-se, a priori, pela retomada dos *studia humanitatis*, uma série de disciplinas, de marcado caráter secular, ligadas à formação cultural e moral do homem, entre elas a história, a gramática (que abarca o estudo das línguas, principalmente latina e grega, e sua literatura), a retórica e a filosofia política e moral, em contraste com os ensinamentos da escolástica medieval. Ver Kristeller (1979, p. 85-105).

ultimo – che nel discorso nulla v'è di più ornato, nulla di più bello, nulla di più piacevole, nulla che più commuova o diletti di ciò che è frammischiato a notizie storiche"[18]. Acreditamos que haja reminiscências de certos preceitos de Cícero[19] e Quintiliano (principalmente o que encontramos em *Inst. Orat.,* X, 33)[20] neste enunciado que, no entanto, será alterado em formulações posteriores. Outros autores defenderão o uso de artifícios retóricos para tornar mais agradável o relato historiográfico.

O primeiro deles fazia parte do próprio grupo de Salutati, foi seu discípulo e sucessor no cargo de chanceler: Leonardo Bruni. No *Commentarius rerum suo tempore gestarum* afirma: "Ma penso che a nessuno [dos historiadores de tempos mais recentes] sia mancata la voglia di scrivere: piuttosto la capacità. Perché le scritture se non sono presentate in modo preciso e bello, non possono dar lustro a ciò che trattano, né eternarne il ricordo"[21].

Percebemos que há uma relação entre a beleza do ornato, o elogio e o assunto abordado. Além da compreensão de um evento histórico determinado, é necessária a capacidade de relatá-lo adequadamente, o que não se restringe ao aspecto meramente informativo da "verdade" que se enuncia, mas também ao modo como é apresentada. Em outras palavras, há uma preocupação em garantir os méritos estéticos da narração historiográfica, que deverão lhe assegurar a admiração da posteridade. O olhar se dirige para o futuro, da mesma forma que para o momento da escrita.

O mesmo tom encomiástico encontramos em trechos do proêmio de *Historiarum Florentini populi*: "È um mio vecchio pensiero [...] scrivere le imprese del Popolo Fiorentino [...] e gli episodi celebri de pace e di guerra. [...] Sono episodi ricchi di fatti degni di memoria da non apparire in nulla inferiori a quelli antichi che siamo soliti leggere pieni d'ammirazione"[22].

É certo que Bruni se preocupa, mais que Salutati, com o apuro estético do relato. Seigel (1968, p. 89) nos fala de uma certa tensão entre o velho mestre de setenta anos e seus jovens seguidores, Bruni e Poggio Braccioloni, principalmente:

[18] Salutati in Vegas (1964, p. 62-3).
[19] "a menção da antiguidade e a citação de exemplos dão ao discurso autoridade e credibilidade, além de proporcionar o maior prazer à audiência" (Cícero, 1988, p. 395).
[20] "É lícito todavia empregarmos algumas vezes, nas digressões, o brilho da história [...]".
[21] Bruni in Vegas (1964, p. 70).
[22] ibidem, p. 68.

> Bruni e Poggio haviam começado a aplicar um método muito mais próximo e muito mais imitativo da literatura clássica do que aquele praticado pelos primeiros humanistas. Censuravam qualquer desvio das formas clássicas de discurso [...] O receio de Salutati [era] de que os humanistas mais jovens estivessem se tornando muito afetados pelo "som, não pelo sentido".

Numa carta escrita a Bracciolini, Salutati é ainda mais incisivo a este respeito: "[...] tudo o que dizemos é feito de palavras e coisas. E tão grande é o valor das coisas, que um enunciado douto e relevante, ainda que sem qualquer adorno de linguagem, deve ser preferido ao estilo mais ornado e eloquente"[23].

Não devemos, obviamente, crer que Bruni assuma uma postura tão ingênua, sacrificando o teor de seus escritos à elegância do estilo. Ele mesmo afirma que "por erudição, não entendo o modo confuso e vulgar praticado por aqueles que hoje professam a teologia, mas a forma conveniente e honrosa que une a habilidade literária ao conhecimento das coisas"[24]. É justamente por bem "conhecer as coisas", que o orador saberá apresentá-las de forma adequada, o que em seu estudo Seigel define como a procura de uma união entre sabedoria e eloquência. Como vimos acima, sem o *lustro*, o relato perde sua capacidade de eternizar o *ricordo* dos acontecimentos. De toda forma, é interessante observar a crescente preocupação com o aspecto formal do relato pelo grupo dos "humanistas cívicos" reunidos em torno de Salutati.

Alguns pontos abordados por Bruni em seu proêmio ressoam certos enunciados de Salutati. O mais importante, talvez, seja a didática moralizante do *exemplum*:

> [...] se si considerano le persone anziane ricche d'esperienza in base alle cose che videro in vita loro, quanto più la storia potrà darci quest'esperienza se l'avremo letta con attenzione, perché in essa si possono scoprire fatti e resoluzioni di molte età. Da essi puoi facilmente desumere quel che devi seguire e quel che devi evitare, e la gloria degli uomini eccelenti ti spinge alla virtù[25].

Bruni se mostra, ao longo de todo o prefácio, consciente das dificuldades que cercam a escrita da história. Um ponto novo que traz para a discussão sobre o tema diz

[23] Bracciolini apud Seigel (1968, p. 90).
[24] Bruni apud Seigel (1968, p. 101).
[25] Bruni in Vegas (1964, p. 68).

respeito à definição de um método que consiga organizar uma variedade de coisas ao mesmo tempo. O humanista propõe um procedimento estranho à tradição da crônica medieval, ao sustentar a necessidade de um recurso capaz de "chiarire le cause dei fatti una per una"[26], abrindo, assim, o caminho para várias retomadas da noção de causalidade nos autores que lhe sucedem.

A forma que encontra para "esclarecer as causas" dos acontecimentos que narra é uma componente importante dos relatos historiográficos desde os gregos: a inserção dos discursos diretos. Segundo Cochrane (1981, p. 5), "uma vez que [Bruni] limitava a causalidade na história às intenções, desejos, paixões e idiossincrasias pessoais de atores individuais, as causas eram mais adequadamente expostas por meio das próprias palavras que foram, ou poderiam ter sido, pronunciadas pelo agente."

Os discursos servem também a outro propósito: "presentare il giudizio su ogni cosa"[27], embora nem sempre isto se dê pelo emprego deste recurso. Às vezes, o próprio historiador intervém no relato, emitindo opiniões sobre os acontecimentos, o que, por outro lado, se vincula também ao aspecto didático que a obra historiográfica encerra.

Por fim, Bruni defende, implicitamente, a obrigação do historiador quanto à veracidade daquilo que relata: "[...] prima di venire agli avvenimenti di questo tempo [...], ho voluto, sull'esempio di alcuni storici, ricordare, nel modo più veritiero, respingendo le leggende e le dicerie, le prime origini della città"[28]. Como se percebe, implícita também, a sugestão de uma maior acuidade na pesquisa das fontes que, na verdade, se evidencia em sua *historia*.

Assim, se em Salutati notamos a retomada do moto ciceroniano da *historia maestra vitae*, Bruni, não a ignorando, também traz para o debate a passagem contida no *De Oratore* (2, XV), em que Antônio diz: "Chi non sa che la prima regola della storia è non arrischiarsi a dire nulla di falso? poi avere il coraggio di dire tutta la verità?"

O humanismo cívico florentino descobre em Cícero a fonte que lhe possibilita orientar o conhecimento histórico em direção do ideal de *virtù* republicana. A experiência da história é formadora do espírito do homem público que servirá à república. Ela o ensina a ser prudente, na acepção humanista formulada por Petrarca, quando define a prudência

[26] ibidem, p. 69.
[27] Bruni in Vegas (1964, p. 69).
[28] idem.

como memória do passado, compreensão do presente e antecipação do futuro[29]. E, para ensinar, a história deve ser, necessariamente, verdadeira e eloquente. Tais são os pontos principais que podemos extrair das reflexões de Coluccio Salutati e Leonardo Bruni.

3. Guarino da Verona e a lição de Luciano

Se, em Florença, Cícero praticamente não conhece rivais, sendo o modelo que os humanistas elegem em suas discussões sobre a história, teremos em Ferrara um autor que colocará em circulação os postulados historiográficos de uma outra *auctoritate*. Guarino da Verona é o primeiro humanista a difundir as idéias centrais do tratado de Luciano de Samósata, numa epístola que escreve durante o carnaval de 1446 a Tobia del Borgo, recém nomeado historiógrafo da corte de Rimini (cf. Garin, 1958, p. 383). Seu propósito é aconselhar o amigo em relação a seu novo encargo de celebrar os feitos de Sigismondo Malatesta. Assim, – diz – "mentre la città risuona di scherzi e di danze, in una breve pausa ho messo insieme per te alcune norme [utili] al tuo compito e, sperando che ti giovino, ho deciso di farne una specie di trattatello sommario [da tenere] sott'occhio"[30].

As normas coligidas por Guarino podem ser facilmente identificadas nos escritos de Cícero e de Luciano. De fato, somente o primeiro é citado, e seu preceito mais relevante, dentre aqueles que Guarino nos apresenta, é o que se refere à exigência da veracidade do relato. Como vimos, a ele Bruni apenas alude. Guarino, por outro lado, o cita quase literalmente: "è legge fondamentale della storia non attentarsi a dire il falso, in modo che lo scritto non desti alcun sospetto di adulazione o di finzione"[31]. Neste ponto, o autor promove a convergência de idéias dos dois pensadores antigos, colocando em evidência dois dos elementos que Luciano reiteradamente exige que se evite: a adulação e a mentira.

Porém, nenhuma menção é feita ao pensador sírio, ainda que a ele se remeta a maior parte das idéias expressas no *tratatello*, a ponto de ser visto por Grafton (2007, p. 35) como uma adaptação, e por Regoliosi (1991, p. 10), como uma versão em tradução quase literal

[29] Para uma noção das formulações feitas por humanistas a partir do conceito de *prudentia* em Cícero, ver MacPhail (2001, p. 11).
[30] Guarino da Verona in Garin (1958, p. 387).
[31] ibidem, p. 389.

de trechos do original grego. Regoliosi acredita ainda que na omissão do nome de Luciano possa estar a prova de que realmente tenha sido através de Guarino a "primeira divulgação oficial" do tratado no âmbito das discussões humanistas, como uma "raridade/novidade cultural – por isto totalmente dissimulada" (Regoliosi, 1991, p. 10).

Enquanto Luciano estabelece como fim da obra historiográfica a sua utilidade política, Guarino não resiste à idéia de concebê-la como uma celebração retórica, no seu anseio por "formare scrittori capaci di affidare le imprese ai monumenti delle lettere, e di illustrarli con i loro scritti, evitando che il ricordo degli uomini muoia con gli uomini"[32]. A Tobia del Borgo, afirma ser "tuo debito di gratitudine attendere a celebrarne [de Sigismundo Malatesta] le gesta e a diffonderne la fama, dedicando all'esaltazione di questo principe quanto v'ha in te d'ingegno, di cultura, di arte"[33].

Não obstante, Guarino introduz o tema da *utilitas*, que será caro à tratadística posterior. Segue de perto as prescrições de Luciano que visam a este fim, como a relevância da veracidade do relato, a imparcialidade e a liberdade de espírito do historiador, o domínio de sua vontade face ao elogio dos amigos e vitupério dos rivais, entre outras. Contudo, por seu intermédio, a noção de *utilitas* se impregna dos valores sustentados pela tradição ciceroniana, e torna-se híbrida, no sentido de que é possível vislumbrar um estímulo à ação política, ainda que sob a forte carga moral contida no *exemplum*:

> Il primo fine della storia, e la sua única ragion d'essere, è l'utilità che si ricava dal fatto stesso di dire la verità in modo da rendere l'animo, attraverso la conoscenza degli eventi passati, più saggio nell'operare, più fervido nell'imitare esempi di valore e di gloria e altre cose del genere[34].

Como se percebe, tal idéia ainda está distante da asserção de Luciano de que "a utilidade é o fim da história, de modo que, se alguma vez, de novo, acontecerem coisas semelhantes, se poderá, diz ele [Tucídides], consultando-se o que foi escrito antes, agir bem com relação às circunstâncias que se encontram diante de nós[35]". Algumas décadas ainda haverão de passar, até que Maquiavel retome esta idéia como um dos fundamentos de seu pensamento político. Mas o ambiente cultural de que Guarino participa privilegia o vínculo

[32] ibidem, p. 385.
[33] ibidem, p. 385.
[34] ibidem, p. 389.
[35] Luciano (2009, p.71).

entre as várias disciplinas que compõem juntas um vasto saber enciclopédico, herdeiro do mundo antigo e construído sobre as bases de uma sólida cultura retórica.

Portanto, são muito bem acolhidas as considerações de Luciano quanto às especificidades da história e da poesia e seus respectivos modos discursivos, visto que não saem da ampla esfera da disciplina retórica, pelo contrário, dentro dela encontram seus lugares específicos. A uma linguagem poética, que "non teme di rendere alati i cavalli e di trasformare i mortali in divinità", é contraposta a visão da história como "matrona pudica, [que] niente osa dire che si possa criticare disapprovare, accusar di menzogna"[36]. À acusação da adulação, ainda que não seja "vietata allo storico la lode di persone, purchè misurata e tempestiva"[37], se contrasta um estilo

> ricco di espressioni usate da scrittori autorevoli, aperto, virile, volto a rendere i fatti con efficacia, con termini non forensi, non artificiosi, non oscuri, non fuori dell'ordinario, ma chiari, degni, gravi, che tutti possano comprendere, che le persone colte possono lodare e ammirare; profondo il significato; frequenti le massime; lo stile, insomma, sia quale conviene allo storico, non al tragico, non alle cause del foro[38].

A inclinação literária de Guarino, assim como o caráter compilatório de seu escrito, acabam por privar suas formulações do vigor argumentativo e da coerência que notamos em Luciano. Causa um certo incômodo contrastar a parte prescritiva de sua epístola, com todo o rigor normativo do modelo em que se inspira (ainda que combinado a *loci communes* ciceronianos), com o longo exórdio, em que justamente se tece um aberto elogio a Sigismondo Malatesta,

> emulo e imitatore di quegli antichi, [...] valorosissimo soldato, valentissimo condottiero, che, volgendosi alla conquista della gloria sulle orme valorose dei padri, coltiva e attira con ingenti premi uomini dotti ed eruditi, per assicurarsi col loro lavoro, quella fama immortale che ha conseguito con le sue nobili imprese di guerra, e che giorno per giorno laboriosamente mantiene[39].

[36] Guarino da Verona in Garin (1958, p. 389).
[37] idem.
[38] ibidem, p. 393-5.
[39] ibidem, p. 385.

Obviamente, isto não diminui em nada a importância deste documento que coloca em circulação novas idéias sobre a história, sem falar de suas qualidades estéticas que, por si mesmas, o colocam entre o que de melhor a primeira fase do humanismo italiano produziu. A partir de Guarino, os autores de *ars historica*, em algum ponto de suas reflexões, serão obrigados a tratar de temas como a utilidade da história, a função do historiador, a linguagem da obra historiográfica, a forma de inserção de discursos diretos, temas que surgem com o tratado de Luciano, ou que com ele ganham uma nova formulação.

4. Pontano e o *Actius*: síntese da reflexão sobre a história no *Quattrocento*

É ainda no âmbito das questões retóricas que se inclui o diálogo *Actius* de Giovanni Pontano, escrito entre 1495 e 1499[40], uma revisão do que o humanismo havia até então elaborado sobre a problemática da história[41]. A sistematização que o humanista fornece "pode ser considerada como o verdadeiro ponto de partida para um discurso orgânico sobre a história, um discurso que se prepara para assumir uma dimensão agora autônoma", mesmo que em seu diálogo a história, embora possua "conteúdos e objetos próprios", não goza de "regras formais exclusivas" (Cotroneo, 1971, p. 88-9).

Se Guarino da Verona, ainda que dentro da disciplina retórica, postulava uma rígida separação entre história e poesia, seguindo as indicações de Luciano, por outro lado, Pontano, ao retomar a idéia de Quintiliano de que a história é uma espécie de poesia em prosa (*poetica soluta*), promove novamente a junção das duas:

> La poesia e la storia hanno, infatti, molti aspetti in comune: entrambe fissano la memoria di fatti remoti nello spazio e nel tempo, descrivono luoghi, popoli, nazioni e genti, illustrano paesi, costumi di vita, leggi e usanze, biasimano i vizi e lodano le virtù e le buone azioni. Poesia e storia appartengono entrambe al genere letterario

[40] Cf. Monti Sabia (1995, p. 2).
[41] O próprio autor declara que tal projeto havia sido intencional, uma vez que, tendo as investigações sobre a história alcançado um bom nível de maturidade em seu tempo, cabia agora estabelecer uma teoria para a disciplina histórica.

> illustrativo e, insieme, al deliberativo, dal momento che offrono esempi di concioni, di consultazioni e di deliberazioni[42].

Assim, estabelece normas para a escrita historiográfica tendo como referência as questões relacionadas à *ars poetica*, principalmente na primeira (e maior) parte do diálogo, que trata *de numeris poeticis*, e à *ars rethorica*, pela minuciosa preceptística apresentada na segunda parte, que abrange problemas referentes ao estilo, à linguagem, à organização do discurso, à narração dos acontecimentos bélicos (já que para Pontano, o relato historiográfico é eminentemente a narração de uma guerra), entre outros.

Portanto, mesmo quando afirma ser necessário determinar uma teoria para a história, Pontano tem em mente fixar regras, dentro de uma rica tradição gramático-retórica, para o relato historiográfico, compreendido como um artefato literário. Podemos dizer que seu interesse é voltado à historiografia, e não à "história como problema filosófico autêntico e autônomo[43]" (cf. Cotroneo, 1971, p. 94).

Por este viés, é possível observar a presença de certos postulados de Luciano no tratado do humanista napolitano. Pontano faz uso, contudo, de um procedimento bastante peculiar, que consiste em desenvolver noções ou preceitos expostos sinteticamente pelos autores a quem recorre, "fornecendo uma reelaboração amplamente articulada e filtrada através do próprio gosto e da própria sensibilidade artística" (cf. Monti Sabia, 1995, p. 2-3).

Para termos um exemplo, identificamos indícios de uma leitura de Luciano quando o tema da adulação é discutido: "nella storia, la cui prima legge è di non scrivere nulla per ingraziarsi favori e di non *dissimulare il vero per ódio*, si deve *lodare, a tempo e luogo opportuno*, tutto ciò che è degno e biasimare cio che è stato compiuto con intendimento malvagio o con inconscienza"[44].

---

[42] Pontano in Vegas (1964, p. 78). Além desta passagem, podemos destacar ainda outros exemplos: "[...] se è vero che la poesia è spesso volta alla interpretazione della volontà dei numi e alla spiegazione delle azioni da loro compiute, la storia non è da meno anche in questo. Essa, infatti, interpreta le vie divine, narra di prodigi avvenuti, placa gli dei con preghiere, voti e giochi, si volge a consultare oracoli" (idem). Mais à frente, Pontano cotejará poesia e história, levando em consideração suas finalidades: "quanto a ciò che propongono, le due arti differiscono moltissimo poiché la storia è dedita alla illustrazione della verità, anche se talvolta la abbellisce con ornamenti, mentre la poesia non si accontenta di cio, ma pone i propri meriti nell'arricchire col racconto di fatti realmente avvenuti, e cio per rendere la narrazione piú attraente e meravigliosa" (ibidem, p. 79).

[43] Tal postura, na verdade, se manifestará pela primeira vez na tentativa empreendida por Patrizi, como veremos, e como o mesmo Cotroneo reconhece.

[44] Pontano in Vegas (1964, p. 80; itálicos nossos). Comparar com Luciano, § 39 e 9, respectivamente.

Importância também é dada à *brevitas*, "la qualità piú rilevante in storia,", uma vez que seja "aperta, chiara e comprenda in modo acconcio tutto quel che si deve dire; non sia dunque concisione, ma esauriente e límpida brevità"[45].

Os conselhos de Luciano, referentes ao relato de uma guerra e à inserção de discursos diretos, podem ser percebidos em algumas passagens da longa preceptística voltada à descrição de guerras e batalhas, tema que ocupa uma posição central no pensamento do humanista. Contudo, é preciso lembrar de que muito do que é dito a este respeito se deve também à sua leitura de historiadores antigos, principalmente Salústio e Lívio, seus favoritos.

5. A configuração de um novo quadro: "gregos *versus* latinos"

Com Pontano, conclui-se o primeiro momento da reflexão humanista sobre a história, mas não se interrompe, com o seu tratado, a discussão em torno do vínculo entre história e poesia, história e retórica. O que acontece, então, é que as contribuições dos gregos passam a ocupar um lugar de destaque nos tratados posteriores. Com a primeira versão (renascentista) da *Poética* em latim, por Lorenzo Valla[46], em 1498, e a *editio*

[45] Pontano (in Vegas, 1964, p. 80-1). Comparar com Luciano, § 56.

[46] Valla também redigiu algumas considerações bastante interessantes sobre a história, no proêmio de seu *Gesta Ferdinandis regis Aragonum*, conhecidas dos estudiosos da *ars historica*. Seu propósito principal, ao que nos parece, é promover uma comparação entre a história, a filosofia e a poesia, tendo como parâmetro seus diferentes graus de dignidade, algo semelhante ao que fará Patrizi no décimo diálogo, embora a partir de uma perspectiva totalmente diversa. Valla inscreve a história no âmbito da oratória ("que é a mãe da história"), mas, a seguir, afirma que "de modo algum comung[a] com a opinião" de que os filósofos e os poetas estejam acima dos historiadores em dignidade. Suas reflexões se voltam, então, para a demonstração da tese contrária, levando-se em conta a antiguidade destes campos do conhecimentos. Primeiramente, compara a poesia à filosofia, e observa que "Homero e Hesíodo existiram não apenas antes de Pitágoras, tido como o primeiro filósofo, mas também antes daqueles que são chamados "Os Sete Sábios"". Além disto, as lições da poesia são mais eficazes que as da filosofia: "[...] em Homero, [...] quando lemos o que fizeram Nestor, Agamemnon, Príamo, Heitor e Antenor, nos sentimos muito mais propensos à virtude do que com alguns preceitos dos filósofos. Em suma, abraçamos com certo amor silencioso ao mesmo autor, pois querer dar normas a outros resulta quase odioso, porque indica orgulho e arrogância de espírito; pois nossa mente, altaneira e soberba, da mesma forma que recusa receber os retos mandamentos de alguém como mais sábio, também se mostra condescendente com o que ensina este mesmo de maneira indireta e suave, mediante exemplos, [estimulando] à emulação" (Valla, 2002). Em relação aos historiadores, embora pareça que a história começou a ser escrita depois da poesia, Valla afirma que "de fato, da mesma forma que entre os latinos os anais foram anteriores aos escritos em verso, assim também, entre os gregos, o frígio Daress e o cretense Dictis, se na verdade existiram, existiram antes de Homero. E não é possível que os poetas construam suas ficções, senão em função da verdade dos fatos acontecidos". O humanista estabelece, em seguida, uma

princeps por Aldo Manuzio, em 1508, Aristóteles passa a ser frequentemente citado, pela célebre passagem do capítulo IX, onde afirma que a poesia, imitando o universal, está contida no âmbito da filosofia, enquanto a história, tratando do particular, filia-se à Retórica (Aristóteles, 1993, p. 53-4). A visão utilitarista da história, num sentido mais voltado para a ação política, da qual Luciano, retomando Tucídides, é divulgador, ofusca a idéia da história como ensinamento moral, ou como em Pontano, ilustração, adorno da verdade. Neste sentido, sai de cena Quintiliano, com sua imagem da história como *carmen soluto*[47], embora Cícero seja constantemente recordado.

Alguns autores chegam a falar de um filão latino, que insiste "num vínculo inseparável entre história e oratória", e que "assinala à escrita da história um elevado propósito pedagógico e celebrativo", ao qual se sucede um filão grego, que busca promover a "separação entre poesia – lugar do verossímil e da *fabula* – e história – lugar da verdade nua, alheia a celebrações empoladas. O excesso de *ornatus* e a acentuada idealização dos personagens representados [...] são denunciados e afastados com o recurso a um estilo rigorosamente *brevis*" (Regoliosi, 1991, p. 6-7)[48]. Isto só comprova a importância do aparecimento da *Poética* para o debate sobre a *ars historica*. Ainda assim, por mais que se busque definir as especificidades de cada disciplina e delimitar seus objetos, as questões levantadas, como veremos, não saem do âmbito da retórica.

---

analogia entre os ofícios do poeta e do historiador: "[...] têm o mesmo objetivo: deleitar e ser úteis." Logo depois, se opõe ao enunciado aristótelico do IX capítulo da *Poética*: "[a história] não versa sobre coisas universais; a verdade é que sim. Nela não há outro motivo, senão ensinarnos mediante exemplos. Por acaso, há alguém que acredite que aqueles admiráveis discursos intercalados nas obras históricas são reais e não o produto de um eloquente e sábio autor, que soube adaptá-los [...] para nos ensinar a falar e julgar retamente? [...] Por acaso [...] não dão preceitos universais?" Por fim, uma vez demonstrada a superioridade da história sobre a poesia, e a desta sobre a filosofia, cabe ao humanista explicar porque a história excele a filosofia. Em relação à antiguidade, já está provado que os primeiros escritos versavam sobre fatos históricos. Valla defende a primazia da experiência sobre a indagação filosófica: "os historiadores exibem em seus discursos mais conhecimentos de sabedoria política do que alguns filósofos em suas doutrinas; [...] da história flui o maior conhecimento da natureza que, depois, outros converteram em preceitos: é a melhor doutrina sobre costumes e todo tipo de saber". A última parte do proêmio traz alguns preceitos que, acreditamos, remontam a Luciano, como a imparcialidade do historiador e cuidado em evitar a adulação.

[47] Quintiliano, *Instituições Oratórias*, X, 1, 31.

[48] Ver também Cotroneo (1971, p. 121-2).

6. A lição dos paduanos (I) – Francesco Robortello

É justamente a "recuperação" de Aristóteles e a releitura de Luciano, aliadas a um modo muito peculiar de se perceber a utilidade da obra historiográfica, um dos pontos principais do tratado de Francesco Robortello, *De historica facultate disputatio*, de 1548, ou seja, ainda persistem as observações sobre a relação entre história e poesia, embora agora plasmadas numa perspectiva aristotélica, já que Robortello é um importante *volgarizzatore* de Aristóteles.

Antes de tudo, devemos observar que o objeto de investigação de Robortello não é a história enquanto conceito ou um campo específico do conhecimento em relação com outros. Seu interesse se volta exclusivamente para a problemática que envolve o relato historiográfico, como o título mesmo do tratado nos informa. Deste modo, se alguma relação é feita com outro campo do saber, esta se dá somente enquanto se considera sua formalização literária[49].

Já no início, o autor nos afirma que o fim da historiografia (*historica facultate*) é narrar e, mais à frente, cita Luciano, para quem o "fim da história consiste em ser útil[50]". Sua intenção é, portanto, enfatizar primeiramente a importância do próprio ato de narrar, que, por si, é um dos fins da historiografia, já que cabe ao historiador "narrar os fatos que realmente aconteceram". Em seguida, como a narração dos fatos segue um propósito, Robortello acrescenta: "o fim da historiografia é *também* ser útil" (Robortello, 1971, p. 13)[51]. Assim, seu tratado desenvolve, com rigor metódico, estas duas premissas.

Acreditamos que este seja um passo muito significativo para a problemática da *ars historica*, visto que o humanista busca conciliar duas tendências que irão se contrapor no futuro (e que em seu tempo ameaçam entrar em crise), dando uma resposta que, a nosso

[49] Robortello estabelece um vínculo entre a distinção poesia/história em Aristóteles e o tema da adulação, ponto de partida do escrito de Luciano, operando, assim, uma transição entre os dois pensadores e, ao mesmo tempo, a assunção da historiografia como seu objeto de investigação: "De fato, a poesia considera apenas o que é fruto da imaginação e o que Aristóteles denomina [...] verossímil. [...] Deveras, caso se queira aplicá-lo à história, quando ela mesma tem como propósito a verdade e [a narração] dos fatos que realmente aconteceram, outra coisa não resultará, senão uma espécie de poesia pedestre" (ibidem, p. 9). Assim, se um historiador mente, mesmo sabendo que sua finalidade é relatar a verdade, é porque é inculto e ignorante, ou foi movido pelo desejo de adular.

[50] "nos priorem sequentes dicimus; Historicae facultatis finem esse narrare" (Robortello, 1971, p. 7); "Lucianus Samosatensis priorem ratione secutus in eo libello, qui inscribitur [...] finem historiae constituit, ut iuuet" (ibidem, p. 8).

[51] "Quoniam verò historicae facultatis finem quoque esse diximus, ut iuuet [...]".

ver, é, senão original, estimulante, na medida em que não concebe o apagamento de uma tendência pela outra, sugerindo que o exercício narrativo, assim como as questões que o envolvem, encerra também uma função ética e política. Da mesma forma, ao defender uma verdade histórica, parece estar consciente de que, em algum momento, a exposição desta verdade deverá se ver às voltas com questões de argumentação. É provável que tal idéia lhe tenha sido sugerida pelo tratado de Luciano, uma vez que é constantemente retomado ao longo do texto. Na verdade, o tratado do professor humanista pode ser visto como um comentário, ou uma longa exposição, de *Como se deve escrever a história*, tendo como pano de fundo a distinção entre história e poesia proposta por Aristóteles, que, em seu aspecto geral, não choca com as idéias do sírio.

Fora isto, não cremos que o texto traga mais algum contributo interessante à concepção historiográfica do período, pois apenas retoma noções já apresentadas pelos primeiros humanistas, como a importância dos *exempla* para a formação do espírito, a natureza pública da obra historiográfica, a diferença entre esta e os anais, conforme o enunciado ciceroniano, etc.

No entanto, é difícil concordar com as avaliações tão negativas feitas por Spini, que vê Robortello como um dos "grossos calibres do pedantismo do *Cinquecento*" (Spini, 1948, p. 113). Como afirmamos na apresentação deste trabalho, o historiador florentino situa o surgimento da *ars historica* durante os primeiros movimentos da Igreja contra a cisão provocada pelas idéias reformistas. É verdade que "também começa a se consolidar e a tomar uma forma estável a ortodoxia no campo do dogma e do costume historiográfico. Pádua, com sua universidade, parece representar o centro de irradiação desta ortodoxia" (idem), e não há dúvida de que, comparada ao pensamento político florentino da primeira metade do século, a grande produção de *artes historicae* se revela rudimentar e estacionária. Tampouco queremos propor um quadro totalmente oposto ao de Spini, visto que seria muito forçoso sustentar a idéia de que se trata de textos inovadores. Porém, como buscaremos demonstrar no capítulo seguinte, é justamente neste ambiente mais conservador (ou muito próximo a ele) que surgirão as contribuições mais fecundas para a reflexão sobre a história nesta segunda metade do *Cinquecento*, e algumas delas – que terão uma enunciação mais rigorosa em Patrizi, por exemplo – verão em Robortello um de seus primeiros defensores.

Deste modo, não o vemos como um pontual repetidor das idéias avançadas numa outra *ars historica*, publicada seis anos antes da sua e originária do mesmo ambiente cultural: o *Dialogo della Istoria* de Sperone Speroni. De fato, seu tratado se estrutura com grande rigor metodológico, o que parece faltar ao diálogo de Speroni, que se arrasta e se detém longamente em questões que lhe interessavam muito de perto (e que, de fato, são relevantes), mas que apenas secundariamente interessam à problemática da história.

7. A lição dos paduanos (II) – Sperone Speroni

Speroni tenta propor uma autonomia da história em relação à retórica, por meio de Ieronimo Zabarella, um dos protagonistas do diálogo: "io tegno per cosa esperta che l'oratore quanto è migliore e più esercitato nella elloquenzia tanto esser debba piggiore istorico, se di orator che egli fusse volesse istorico divenire" (Speroni, 1990, p. 312). A principal condição do historiador não é a eloquência, mas o compromisso com a verdade, que "distingue l'istoria dalla poesia e dalla rettorica e dalle altre arti sermocinali" (idem). Assim, a incumbência da escrita da história deve ser dada a quem "possiede la verità (...) o a chi l'ama" (ibidem, p. 315). Quem a ama é o religioso, "quale era in Roma il pontefice, di cui si disse a bastanza, e il sacerdote in Eggito". Quem a diz possuir[52] é o filósofo. Os desdobramentos desta proposição parecem revelar uma contradição, pois levam Speroni a afirmar que a verdade da história está contida tão somente nos acontecimentos substanciados dos anais (dados a público pelo sacerdote), o que poderia descartar a historiografia como forma de expressão desta verdade. Porém, a discussão se prolonga, abordando questões como a possibilidade de o historiador usar de artifícios poéticos e retóricos em seu relato (principalmente quando faz uso de discursos), ornando aquela verdade que a aridez dos anais encerra.

Veremos que, em relação a muitos destes pontos, Patrizi não apresentará objeções. No entanto, tais idéias não são plenamente desenvolvidas e o próprio diálogo insere-se no âmbito das questões retóricas, desde o início, em que Paolo Manuzio encontra-se

[52] "L'altro amator della verità, che benchè forse non la possega, pur nondimeno altro non brama, che possederla, è veramente il filosofo" (Speroni, 1989, p. 315-6).

preocupado em aconselhar um amigo "quale istorico delli antiqui, greco o latino che egli si sia, debba accostarsi come a sua guida, seguendo il modo da lui tenuto, per imitarlo e assomigliarlo quanto la lingua il permeterà, volendo scrivere italiano" (ibidem, p. 213). Assim, quase a totalidade da segunda (e última) parte do *Dialogo* é dedicada ao *topos* renascentista do debate sobre a primazia das línguas clássicas ou das vernáculas, em que Zabarella expõe certas concepções de Pomponazzi sobre o "volgarizzamento" do saber. E o encerramento do diálogo parece trair uma indisposição a estender-se nas proposições aludidas acima, quando, numa fala de Silvio Antoniano, aconselha-se a imitação dos antigos, "avendo il mondo per fermo che la dottrina e autorità delli antichi abbia già preso sì fattamente ogni posta delle scienze e dell'arti umane che più saperne di quel che sanno non se ne possa (...)"[53]. Como afirma Vasoli (1989:42-3),

> a conclusão do diálogo confirmava a natureza de "arte" própria da história, que pertence ao universo comum das "artes do discurso", tem um domínio próprio específico e deve ser submetida a "normas" que assegurem o controle racional da narração histórica, posta sob o selo da *veritas*. Em que consistiria esta "verdade", como seria definida e como se verificaria, quais seriam os "métodos" e os "instrumentos" típicos da história, Speroni não indicava.

No que se refere à análise que iremos propor, queremos ressaltar que a entrada em cena da lição aristotélica, por meio dos "paduanos", contribui, como um novo subsídio, para o debate acerca da distinção das *artes* que compunham (até então) a grande esfera das artes do discurso. Não somente a passagem que estabelece os limites da história e da poesia, mas o próprio método aristotélico de definição, classificação e organização dos

[53] No Tomo II das obras completas de Speroni, encontra-se um fragmento muito interessante, de um *Dialogo della istoria*, com outros interlocutores. Consta de apenas cinco páginas, mas cremos que ali estejam sintetizados os principais pontos do diálogo maior: 1) A distinção entre as diversas *arti umane*: gramática, história, poesia, lógica, retórica. À história "tocca il parlar della sua materia senza provarla nè esaminarla; che cio è da loico e da rettorico; e dirne il vero, come egli fu, lasciando il fingere alli poeti"; 2) A idéia de história como narração, narração como "ragionamento di qualche fatto", e o fato como "vera operazione"; 3) O tema da causalidade como estruturante do relato ("non è effetto senza cagione, anzi ogni effetto generalmente ne suole aver tre e quattro, [...] è bene che tutto dica l'istoria"); 4) A asserção de que a história é pública, no sentido que versa sobre o que é público, com a finalidade de também ser dada a público; 5) A verdade "rude" dos anais em contraste com a verdade "ornada" da obra historiográfica. Há somente outros dois pontos dignos de nota. O primeiro refere-se a uma certa alteração quanto a quem deva ser o historiador: "uomo di buona fede, che sappia ed ami la verità, [...] sia per ciò fare [...] tolto ed eletto dalla sua pátria". O último ponto não é abordado no diálogo maior. No entanto, nos parece o mais interessante, pois trata-se do conceito de *utilitas*, elaborado em um viés absolutamente político, esvaziado da componente moralizante: "e tutto dice liberamente la buona istoria alla patria, perchè ella impari da quel che è corso e passato, di conservarsi nello avvenire".

vários elementos que compõem um dado conjunto, termina por impor um critério mais rigoroso na forma de se colocar questões como o conceito de história e suas especificidades, seu objeto, seu fim, entre outras.

Algo que não escapa nem a Robortello, nem a Speroni, é a necessidade de se estabelecer um método para o relato historiográfico. Talvez possamos, de fato, afirmar que o ponto de partida de ambos os textos seja este, apenas com a diferença de que, em Robortello, ele assume uma conotação ético-política, e no caso de Speroni, se mantém principalmente no plano formal. Se não conseguem formular uma resposta à questão que colocam, este é um problema que não nos cabe aqui. Basta assinalar que a questão está posta, e os pensadores que os sucedem, em algum momento, vêem-se às voltas com ela (Patrizi, como veremos, fará progressos).

Por fim, cabe ressaltar que, se a inserção do pensamento aristotélico nestes debates pode não ter sido solicitada pela nova orientação ditada pela Contra-Reforma, a ela serve bem. O rigor metodológico do estagirita se adapta confortavelmente à

> aspiração a fixar [...] as normas do belo escrever, a determinar os cânones da poética, da dramaturgia, da prosa, da oratória. Com tanto zelo de colocar limites, estabelecer normas e fixar cânones, [...] não podia faltar, certamente, quem reivindicasse a honra de cumprir obra análoga em relação aos historiadores" (Spini, 1948, p. 110)[54].

8. O gênero se difunde: Dionigi Atanagi e o *Ragionamento della Istoria*

As décadas seguintes verão surgir uma profusão deste tipo de escritos e, dentre eles, raros são aqueles que, em algum ponto, se furtam à intransigência do modelo imposto pela mentalidade contra-reformista, como já dissemos. Queremos destacar apenas um destes textos, pelo fato de ter sido publicado apenas um ano antes dos *Dialoghi* de Patrizi e o nome de seu autor estar vinculado ao círculo intelectual de que o filósofo participa. Trata-

[54] Em outra passagem, Spini argumenta que "os representantes da cultura oficial, ortodoxa, da época da Contra-Reforma sentiam a necessidade, não de uma investigação experimental, mas de "autoridades" a partir das quais pudessem derivar normas e leis. Assim, não se voltaram para os grandes historiadores, mas para Aristóteles, a "autoridade" por excelência, ou para Cícero, Lívio e Quintiliano – aqueles "santos padres" do neo-humanismo formalista, que correspondia, no campo da cultura, o que o espírito jesuíta era para o campo da religião" (SPINI, 1970, p. 94-5).

se do *Ragionamento della Istoria* de Dionigi Atanagi. Pela clareza quase didática da composição e pela forma como é exposta a grande quantidade de preceitos com que o autor opera, o *Ragionamento* pode ser visto como uma habilidosa compilação (e quase nada além disto) dos *loci communes* da tratadística da *ars historica* desde as *auctoritates* antigas até autores recentes, como Robortello, cuja *De historica facultate* tem algumas de suas passagens praticamente plagiadas.

O texto é dividido em quatro grandes partes que buscam responder às seguintes questões: 1) O que é a história e como se difere de outros gêneros textuais; 2) Qual é a sua dignidade; 3) Quais foram os grandes historiadores do passado; 4) Que método deve ser empregado para a escrita da história[55].

A definição de história compreende um apanhado das máximas ciceronianas, extraídas do *De inventione*, do *De oratore* e da *Retórica a Herênio*. É interessante observar que o autor aceita algumas delas, recusando as outras. Assim, a história termina por ser uma

> narration di cose fatte, come elle son fatte, con laude, ò con vituperio, secondo le persone, i luoghi, e i tempi, co i consigli, con le cagioni, & con gli avenimenti. Quello, che si legge nella Retorica ad Erennio (ma remota dalla memoria della nostra età) ilche si legge anco ne' libri della Inventione, non sappiamo ben vedere, come possa sempre esser vero (Atanagi, 1971, p. 66).

Numa seleção tão zelosa dos enunciados legitimados pela tradição, não poderia faltar o moto mais repetido, aquele que celebra a história como "testemonianza de' tempi, luce della verità, vita della memoria, maestra della vita, ambasciatrice dell'antichità" (idem).

Quando discorre sobre a diferença entre a história e os anais, cita Aulo Gelio, para quem tal diferença está na intervenção de um narrador, que testemunhou os acontecimentos que narra e sobre eles emite uma opinião. Isto o leva a fazer uma rápida consideração sobre a etimologia da palavra, "istoria in Greco importa cognition di cose presenti" (idem). Os anais, por serem informações muito sintéticas dos fatos, carecem de dois elementos que

[55] "Cominciando adunque, & in quattro capi il ragionamẽto nostro dividendo, vedremo. Che cosa sia istoria, in che differente da gli annali, & dalla poesia, & in che ad essa poesia, & all'etica, & alla política conforme. Quanto la istoria sia nobile, & eccellente. Gli autori d'essa, & in quanto prezzo sempre & gli storici, & la istoria stati sieno. Com che leggi, & precetti si debbia scriver la istoria, & quali altre cose sien necessarie per divenir perfetto istorico" (Atanagi, 1971, p. 67).

somente as *storie* podem oferecer: "i consigli, & la cagione [...], percioche senza queste particolarità, che altro sarebbono le istoriche narrationi, che favole, & novelle da raccontar dalle vecchiarelle à fanciulli appresso il focolare" (idem).

Ao tratar da diferença entre história e poesia, é o já célebre postulado aristotélico que lhe permite afirmar que "la vera differenza, & diversità loro è in questo, che la poesia imita, la istoria nò" (ibidem, p. 67), passando, então, a enfeixar considerações sobre a relação entre o verossímil e o verdadeiro, e tudo o que dela se depreende (os limites à liberdade do historiador, o uso dos discursos, a ordem da narração, etc.), o que torna patente seu conhecimento dos textos de Speroni e Robortello (que, de fato, é citado). Já as referências quanto às semelhanças entre as duas *artes* são extraídas daquelas que Pontano estabelecera[56].

Interessante é a divergência que apresenta em relação à proposta, por parte de Robortello, de filiação da história à retórica:

> ma noi, tutto che non neghiamo, la istoria non poco nelle sue narrationi valersi delle bellezze, & delle ricchezze della Retorica, & di più, affermiamo lo scriver la istoria essere impresa da buono, & grande Oratore, nondimeno, come nel principio del ragionamento nostro accennammo, siamo di parere, che ella forse non meno ragionevolmente si possa dire imagine, & come figliola della morale, & della civile, essendo maestra della vita de gli huomini, & delle attioni umane (ibidem, p. 71).

Nenhuma *ars historica* anterior a de Atanagi postula o deslocamento do vínculo história/retórica para o da história/filosofia/política, ao menos não de forma clara como a que verificamos aqui. Talvez seja este o ponto mais relevante deste pequeno compêndio, embora, como todos os outros, seja apenas sugerido, sem que se procure explorar o que possa advir daquilo que enuncia. Será Patrizi quem primeiro lhe dará uma elaboração de maior alcance.

Como vimos, uma das quatro partes em que se divide o *Ragionamento* é dedicada à dignidade da história. Assumindo o ponto de vista aristocratizante de que, entre duas coisas,

[56] "Ambedue indifferentemente usano il genere dimostrativo, & il deliberativo, & perciò di quà, & di là, sono dannati i vitii, & le virtù commendate, & di là, & di quà, sono i parlamenti, & le consulte introdotte. [...] Ad ambedue ocorre il ripigliar delle cose antiche, & lontane, & il descriver de' luoghi, de' popol, delle nationi, delle leggi, & delle consuetudini loro. [...] La istoria discuopre l'ire de gli Idii, racconta i prodigii, & secondo le risposte de gli Oracoli co i voti, con le processioni, & co i sacrificii gli placa. [...] Ciascuna ha suoi numeri, & sue figure di dire, benche per diversa ragione [...]" (ibidem, p. 70-1).

maior é a dignidade daquela que é também a mais antiga, e retomando uma tese já avançada por Lorenzo Valla, o autor afirma que a história, sendo "fonte, & origine dell'apparecchio poetico, sia di gran lunga più antica" (ibidem, p. 73), o que o prova o fato de Homero ter escrito seus poemas após a história da guerra de Tróia de Dares Frígio. A antiguidade da história passa a ser investigada, e percebemos, mais uma vez, que Atanagi, servindo-se de uma idéia extraída do *corpus hermeticum*, recorrerá ao *topos* dos "diversi rinovamenti del mõdo doppo più, & diverse revolutioni, & ruine seguite, per le quali eran periti gli uomini, le città, & le provincie rimase disfatte, & l'arti, & le scienze venute meno, & estinte" (ibidem, p. 74). Tema de grande interesse, a idéia de uma ciclicidade histórica poderia conduzir, como em outros pensadores, à função didática da história, ou seja, um meio de ensinamento moral e político, já que poucas páginas antes, Atanagi havia proposto precisamente o vínculo da história com a filosofia e a política. Porém, a afirmação se perde entre tantas outras de caráter encomiástico, celebrando a nobreza, a justiça e a dignidade da matéria histórica.

Quando, mais adiante, chegamos ao ponto em que este ensinamento é abordado, torna-se clara a inconsistência da seleta: Atanagi volta a percorrer aquelas primeiras proposições avançadas pelos humanistas florentinos:

> gli altri filosofi con più sottigliezza, che vivacità quelle cose ci insegnano, per lo cui mezo si può la felicità, & la beatitudine conseguire, ma gl'istorici i generosi fatti di gli illustri huomini raccontando con l'essempio, che agevolmente ci muove tutti, ardentemẽte à dover'imitargli, & assomigliarli c'infiamma [...], ilche è potentissima cagione di far crescere in noi in mille doppi la generosa emulatione del virtuosamente operare (ibidem, p. 76-7).

As duas últimas partes do tratado se estendem na sucessão de enunciados retirados basicamente de Cícero e Luciano, filtrados pela sua já estabelecida releitura renascentista. Há até mesmo um elenco dos principais historiadores, antigos e contemporâneos, em que observamos os nomes de alguns venezianos, como Sabellico, Navagiero e Bembo, mas nenhuma referência é feita aos mais renomados historiadores florentinos.

A relevância deste texto para nossa análise encontra-se no fato de que aqui estão brevemente expostas algumas noções que terão uma posição central nas reflexões de Patrizi acerca da história. Obviamente, é de se pensar que, sendo uma compilação dos postulados

que a tradição historiográfica produzira, como qualquer escrito a ela subsequente, este também deveria agenciá-los de uma forma ou de outra. Porém, o cotejo com este texto, especificamente, torna-se possível a partir de certa semelhança no modo como alguns enunciados são formulados, além da correspondência de pontos de vista, principalmente na refutação de certos motes clássicos, e da apresentação de algumas idéias "novas", ainda que apenas sugeridas, de fontes até então estranhas a esta tratadística, como o hermetismo. Além do mais, a proximidade das datas em que foram publicados o *Ragionamento* e os *Dialoghi*, e o fato de seus autores estarem vinculados ao mesmo ambiente intelectual, nos faz pensar numa esfera mais ampla, em que novos posicionamentos sobre a história estivessem sendo elaborados. Este será o tema do capítulo a seguir.

CAPÍTULO II

A *Accademia della Fama* e a gênese do projeto patriziano para uma nova abordagem da história

1. O período de formação intelectual de Francesco Patrizi

Os *Dialoghi della historia*, publicados em 1560, são obra de um jovem de espírito inquieto e indagador, não raras vezes às voltas com polêmicas, que se intensificarão ainda mais nos anos de maturidade[57]. Ex-aluno do *Studio* paduano (1547-1553), onde estudou medicina instado pelo pai, desde cedo teve seu interesse despertado pela filosofia platônica, por intermédio de Marsilio Ficino, conforme se observa na passagem de uma carta que escreve a Baccio Valori em 12 de janeiro de 1587 (famosa entre os especialistas em sua obra, por ser uma espécie de autobiografia). Nela, percebemos que a insatisfação quanto ao ensinamento oficial da Universidade de Pádua, de orientação aristotélica[58], é compensada pela leitura do Platão ficiniano:

[57] Perceberemos, nos *Dialoghi*, um anti-aristotelismo incipiente, em meio à refutação de tantas *auctoritates*, que será mais incisivo na década seguinte, quando publicará suas *Discussiones peripateticae*, uma leitura rigorosa do pensamento aristotélico, em que se busca demonstrar a discordância entre as idéias do estagirita e as de Platão, uma discordância que invade também o campo da biografia, em que, ao contrário do mestre, se "prova" que Aristóteles roubara as idéias de seus predecessores. Na década de 1580, famosa se tornará a polêmica em que defende a poesia de Ariosto contra o "aristotélico" Tasso, com base na sua concepção de poesia como manifestação cifrada da verdade universal, a que o poeta ascende por meio do furor.

[58] Em nosso trabalho de mestrado, mostramos que seu pequeno tratado *La città Felice*, ao contrário do que o próprio autor afirma, não se trata de uma simples súmula da *Política* de Aristóteles ou um mero exercício acadêmico, já que este é seu primeiro escrito. Um campo é aberto para que outras correntes filosóficas se introduzam neste discurso, ainda que de forma sutil. Elementos herméticos e neoplatônicos são estrategicamente colocados em certas partes da *operetta*, servindo como pano de fundo a esta "síntese" do pensamento político aristotélico, sem que, no entanto, se excluam mutuamente. A nosso ver, este escrito de 1551 ainda vislumbra a possibilidade de uma *concordia* entre diferentes linhas filosóficas, expectativa que parece ter sido frustrada antes da publicação dos *Dialoghi*, nove anos depois. É no interior de grupos que se constituem justamente no ambiente do *Studio* que podemos perceber as reflexões que fermentam sua postura filosófica. Segundo Bottin (1999), "a leitura destes textos [*La città Felice* e os *Dialoghi della historia*], de impostação platônica, parece nos remeter aos numerosos cenáculos platônicos que estavam surgindo na "aristotélica" Pádua. No máximo, trata-se de cenáculos, de "redutos", de academias que se desenvolvem ao

> E assim, ouvindo um frade franciscano sustentar conclusões platônicas, delas se enamorou e, depois, tendo com ele feito amizade, pediu-lhe que o conduzisse pela via de Platão. [O frade] lhe propôs, como ótima guia, a *Teologia* de Ficino, à que se dedicou com grande avidez. E tal foi o princípio daquele estudo que, depois, sempre seguiu (in Aguzzi Barbagli, 1975, p. 47).

Em 1551, logo após a morte do pai, abandona os estudos médicos, vendendo "Galeno e os outros livros de medicina" e dedicando-se, predominantemente, a partir daí, à filosofia (idem).

Após alguns anos transcorridos em sua cidade natal, Cherso (Ístria), e certo tempo em Roma, já prestes a completar 30 anos, o filósofo se estabelece, por volta de 1557, em Veneza[59], um dos últimos refúgios para um tipo de intelectual de formação humanista que ainda busca uma colocação próxima ao poder, na esperança de demonstrar o quanto seus préstimos lhe são indispensáveis, no sentido de "apoiá-lo e condicioná-lo com seu otimismo pedagógico, com suas plantas de cidades ideais, com suas propostas concretas e pontuais" (Benzoni, 1978, p. 12).

O ambiente intelectual da cidade lagunar fervilha com a intensa atividade editorial que a transformara numa verdadeira república das letras, e ainda se mostra receptivo a idéias não facilmente acomodadas ao clima espiritual que começa a se estabelecer nos centros mais importantes da península, à medida que se aproxima a conclusão dos trabalhos do Concílio de Trento. Um ambiente receptivo, ao ponto de poder ser visto também como

---

lado da vida oficial do *Studio* e que são animadas, predominantemente, pelos descendentes da nobreza veneziana que vinham formar-se culturalmente junto ao *Studio* de Pádua, mas que raramente completavam os *curricula* escolásticos, uma vez que as funções políticas e administrativas, num certo ponto, terminavam por absorver-lhes. Nestes ambientes, em geral, várias formas de platonismo se opunham aos "aristotelismos" mais ou menos rigorosos ensinados no *Studio*". A este propósito, ver Stella (1969, p. 100-1); sobre a contestação da imagem de Pádua e Florença como símbolos de uma antinomia filosófica, ver Garin (1993, p. 7-11).

[59] Pouco sabemos sobre este período que o autor, em sua carta autobiográfica, recorda ter sido um momento difícil, quando entra em litígio contra Gian Giorgio Patrizi, um tio com quem transcorrera a adolescência e que, neste mesma época, se via às voltas com o tribunal do Santo Ofício, acusado por heresia, por difundir a doutrina anabatista (Stella, 1969, p. 81-97, principalmente p. 90-1). Como veremos, o último dos *Dialoghi* se abre com uma recordação amarga dos anos que se passam entre sua saída de Pádua e sua volta ao Vêneto. A região é assolada pela peste, alguns amigos de estudos morrem e o próprio Patrizi diz também ter sido "acometido pela melancolia, [...]tomado por uma febre quartã e [...] depois de onze meses", tendo-se curado, "para consumar as remanências daquele maligno humor", buscou "um remédio a ele não conveniente, que foi o retirar-me em solidão" (*Della historia*, p. 401). Obviamente, há, por trás deste breve relato (e em outras passagens dispersas em sua obra), a construção de uma sua *persona* filosófica baseada na imagem do homem melancólico que a tradição neoplatônica ajudara a construir e que terá uma grande fortuna nos séculos posteriores.

"clandestinamente tolerante". Um bom exemplo pode ser o de dois editores de Patrizi: Pietro Perna e Andrea Arrivabene (este, de fato, o editor dos *Dialoghi*). Perna, um exilado luquense na Basiléia,

> por meio de uma elaborada rede de conexões e de homens de confiança, conseguia enviar a Veneza escritos heréticos [...] apesar dos esforços das autoridades em proibir a entrada de certos títulos. O sistema – com seus correspondentes dispersos e com os estratagemas que Perna havia estabelecido – funcionou, e funcionou bem por mais de duas décadas. Uma vez que os títulos clandestinos transpunham os obstáculos da inspeção na alfândega veneziana, eram levados por um *insider* [...] para uma livraria que servia como depósito para os volumes contrabandeados. Um destes lugares era a livraria de Andrea Arrivabene, um editor bastante comprometido com a reforma religiosa. Já em meados da década de 1540 ele começara a fornecer escritos de fé protestante, [...] como o *Beneficio di Cristo* e o *Summario della Santa Scrittura* (Martin, 1993, p. 81).

Uma vez em Veneza, Patrizi entra em contato com a família Contarini, primeiramente lendo a *Ética a Nicômaco* a Giorgio II, futuro conde de Jaffa[60] (e interlocutor de Patrizi no terceiro diálogo *Della historia*). Em dezembro de 1560, já investido do título de conde, Tommaso nomeia Patrizi governador de suas terras em Chipre. Em janeiro de 1561, Patrizi parte para a ilha, e lá permanecerá até 1568, transcorrendo os quatro primeiros anos a serviço dos Contarini, e os quatro últimos, por "instância de Filippo Mocenigo, então arcebispo de Chipre, como secretário e governador de todos os povoamentos submetidos ao arcebispado" (in Arguzzi Barbagli, 1975, p. 49).

Portanto, os *Dialoghi della historia*, publicados no momento imediatamente anterior à sua partida, podem ser considerados, em boa parte, como resultado desta estada de quatro anos em Veneza ou, talvez, uma elaboração que comporta a experiência vivida neste breve período, que ainda é o da formação intelectual do autor. Por isto, além do contato com os Contarini e do trabalho que exerce a seu serviço, pode ser interessante investigar as

[60] Estudiosos de Patrizi frequentemente incorrem numa certa confusão quanto às datas e cargos que ocupa sob a proteção da família Contarini. Na carta autobiográfica, ele mesmo diz ter lido a *Ética* ao conde de Jaffa. Giorgio II, obviamente, só pôde ser investido do título quando da morte de Tommaso, seu pai, ocorrida em 1560. Portanto, no momento em que ainda era discípulo de Patrizi, não era conde. Patrizi também data de 1561 a morte de Tommaso. Ambos erros são corrigidos por Arcari (1935, p. 34-5), com base em um documento de 1817 (Petição de Anna Marin Contarini contra o sacerdote F. Tomasetti), no documento de investidura do título a Giorgio II, datado de 15 de dezembro de 1560, e numa carta de Patrizi, já "Procuratore del Conte", datada de 19 de dezembro do mesmo ano. Arcari também demonstra como a proteção dos Contarini foi importante para que o filósofo conseguisse levar a cabo, e com êxito, o litígio contra o tio Gian Giorgio Patrizi, "pela atribuição do fideicomisso Dragogna, de seiscentos ducados anuais que, por fim, [a este] são reconhecidos, mas com a obrigação de entregar metade ao sobrinho." (Stella, 1969, p. 91).

relações que estabelece com outras pessoas ou instituições da *Serenissima*. E o vemos, de fato, envolvido num ambicioso projeto de renovação cultural e política que, num breve período, conseguiria atrair, não somente da aristocracia veneziana, como também de diversas regiões da península, mentalidades esclarecidas, relativamente tolerantes (ou abertas) ao pensamento reformado, mas, acima de tudo, dispostas a difundir escritos vinculados a correntes filosóficas não muito convencionais, ou ainda carentes de uma divulgação mais ampla. Trata-se da *Accademia Veneziana*, ou *Accademia della Fama*, como passou a ser conhecida, graças a sua divisa, que representava uma figura feminina alada que pisava levemente uma esfera, soprando uma espécie de trombeta e carregando uma faixa com a seguinte sentença: "Io volo al cielo per riposarmi in Dio" ("vôo ao céu para repousar-me em Deus"; ver. fig. 1).

2. A *Accademia Veneziana* e seu projeto editorial

Desde sua fundação, em setembro de 1557[61], a *Accademia della Fama* gozou de um grande reconhecimento, não só em Veneza, como em outros grandes centros, e tal admiração não se circunscreveu apenas a "redutos" ou círculos intelectuais "marginais", mas se fez manifestar pelo Senado veneziano e até mesmo pelo Papado. Sua ascensão foi tão rápida quanto o seu fim, que coincidiu com a falência econômica e política de seu fundador, Federico Badoer[62]. Segundo Bolzoni (1981ª, p. 72-3)

[61] Embora, oficialmente, a fundação se dê através do *Instrumento tra alcuni academici et ministri Interessali*, datado de 14 de novembro (Cf. Pagan, 1974, p. 359-60).

[62] Badoer (1519-1593) pertencia a uma das mais importantes famílias venezianas. Era filho do senador Alvise Badoer e destacou-se em suas funções como embaixador de Veneza, tendo sido publicadas algumas de suas relações, muito prestigiadas durante o período, não somente por seus méritos estéticos, mas também pela relevância dos assuntos tratados (como exemplo, podemos lembrar que sua viagem à Espanha se deu justamente nos últimos dias do governo de Carlos V). Patrizi dedica um poema a Badoer, *Il Badoaro*. Escrito entre 14 de setembro e 1º de outubro de 1558, o poema testifica a data de inscrição do jovem filósofo junto à *Accademia*.



Fig. 1: A *Fama* com o moto da *Accademia Veneziana*:
"Io volo in cielo per riposarmi in Dio"

> Badoer havia iniciado muito jovem a carreira política, sem descuidar dos estudos retóricos e literários, merecendo, assim, os elogios, além do infalível Aretino, de literatos como Bembo, Claudio Tolomei, Daniele Barbaro. [...] Quando, em 1557, funda a *Accademia*, Badoer acaba de voltar uma prestigiosa missão diplomática à corte imperial, que ele ilustra e habilmente exalta em uma longa relação ao Senado. Entre os seus mais estreitos colaboradores na fundação da *Accademia*, encontramos nomes significativos [...] como Domenico Venier e Girolamo Molino.

É provável, portanto, que, ao surgir, a *Accademia della Fama* tenha buscado tornar públicos certos debates que envolviam o grupo de intelectuais que se reunia informalmente no *palazzo* de Venier[63] que, ao deixar o cargo de senador em 1546, devido a uma doença que o impossibilitava de locomover-se, o transformara numa espécie de salão literário, que sobreviveu ao fechamento da *Accademia* e somente se extinguiu com a morte de seu patrono em 1582. Este importante reduto de uma intelectualidade de aspirações aristocratizantes foi frequentado por nomes como Dionigi Atanagi, Giovanni della Casa, Sperone Speroni, Claudio Tolomei, Bernardo Tasso e seu filho ainda adolescente, Torquato. Frequente também era a presença de poetisas, destacando-se Veronica Franco, que o teve como amigo e patrono. Venier é visto como o sucessor de Bembo e uma figura central do petrarquismo de meados do *Cinquecento*. Vários poetas a ele recorreram em busca de aconselhamento, como Celio Magno e os próprios Tasso[64]. Bolzoni elenca uma série de escritos que comprovam a relação de amizade entre Federico Badoer, Domenico Venier e Girolamo Molino[65], e alega ser indubitável que "Badoer, empenhando-se pessoalmente, deu a este "ginásio" [como Aretino denominava as reuniões em Ca' Venier] uma dimensão e uma importância de uma ordem e grau completamente diversos, investindo plenamente [em seu projeto] tanto o seu prestígio político como os próprios recursos financeiros" (Bolzoni, 1981, p. 73).

De fato, é Girolamo Molino que, em nossa opinião, melhor expressa as idéias e os primeiros projetos da *Accademia*, numa carta que escreve a 22 de janeiro de 1558 a

---

[63] Pagan (1974, p. 359) vê a *Accademia della Fama* como "uma natural germinação" dos encontros ali ocorridos.

[64] Torquato Tasso o procura para que faça correções em seu primeiro poema, *Rinaldo*, que será publicado em 1562. Mais tarde busca novamente seu aconselhamento, durante a polêmica em torno de *Jerusalém Libertada* (Cf. Bolzoni, 1981, p. 74, n. 14)

[65] A estudiosa menciona uma carta de Aretino, um diálogo dos *Marmi* de Anton Francesco Doni e os *Diporti* de Girolamo Parabosco como fontes que comprovam a estreita ligação destes três intelectuais (Bolzoni, 1980, p. 119-20).

Bernardo Tasso que, neste mesmo ano, se muda para Veneza, tendo aceito o convite para assumir a chancelaria da instituição[66]:

> A' giorni passati s'è congregata insieme uma nobile compagnia sotto titolo di *Accademia Veneziana*, di alcuni dotti e fioriti ingegni, avendo intenzione di giovare a' Letterati e al mondo col metter le mani così nei libri di Filosofia, come di altre facultà, e non solo purgar quegli degl'infiniti errori e incorrezzioni, che nel vero portano seco attorno con molto danno degli studiosi, ma farli insieme con molti utili annotazioni e discorsi, e scolii, e tradotti appresso in diverse lingue, uscire in luce nella più bella stampa e carta che si sia ancor veduta. Oltra di cio intendono dar fuori opre nuove e non più stampate, sì per loro, come per altri composte, e già [...] essi ne hanno gran numero apparecchiato.

O primeiro propósito da *Accademia* era, portanto, realizar este amplo projeto editorial. O catálogo das obras[67] que a instituição pretendia publicar nos permite delinear um quadro em que se percebe o alcance de tal programa, que se estende a várias correntes filosóficas e que se atenta às mais diversas disciplinas, tanto aquelas contidas num âmbito mais pragmático, como a mecânica e a hidráulica (cujo interesse por parte dos venezianos é evidente), quanto aquelas voltadas para a investigação científica e filosófica. Além disso, a relação abrange tanto textos antigos como modernos, havendo normas bem definidas para a publicação destes, principalmente[68]. Rose (1969, p. 204-5) nos mostra que praticamente um terço dos mais de trezentos títulos ali contidos se refere ao campo das ciências, como a física (comentários sobre a *Física* de Aristóteles, tradução em "volgare" do *Timeu*, etc.), a medicina (Hipócrates e Galeno), a geometria (Euclides e Arquimedes, principalmente), a perspectiva (Ptolomeu, Roger Bacon, etc), a geografia (Estrabão e Ptolomeu), entre outras.

---

[66] O trecho da carta a que tivemos acesso encontra-se em Tiraboschi (1823, vol. X, tomo VII, p. 253-4).

[67] *Somma delle opere che in tutte le scienze et arti più nobili che in varie lingue ha da mandare in luce l'Academia Veneziana, parte nuove e non più stampate, parte con fedelissime tradozioni, giudiziose correzioni et utilissime annotazioni riformate*, publicada primeiramente em "volgare" em 1558 e, no ano seguinte, em latim, para ser enviada aos mais importantes centros intelectuais da Europa, uma espécie de propaganda do ousado projeto editorial assumido pela *Accademia*.

[68] Nos *Capitoli e conventioni fatte e sottoscritte di propria mano da alcuni de' Signori academici*, de 13 de agosto de 1559, lemos, entre tantas prescrições: "che tutti gli Signori Academici siano tenuti à consigliar, favorir, e aiutar con ogni possibil effetto l'opera che sarà proposta da qual si voglia de l'Academia"; "che tutte le opere, che da esser stampate saranno, tutte passino per lo giuditio di tutti gli consigli cioè de le scienza dell'iconomico e del Politico" (grifo nosso). Os *Capitoli* foram integralmente publicados no texto de Rose (1969, p. 222-4).

No campo da filosofia, que nos interessa mais de perto, podemos detectar uma forte tendência a difundir escritos de teor neoplatônico e hermético. Na verdade, a propagação destas linhas filosóficas "não oficiais", isto é, que não encontram espaço nos *curricula* das universidades, é frequentemente associada ao surgimento das academias no *Cinquecento*[69]. Havia a intenção de publicar a tradução em vernáculo da *Teologia platonica* de Ficino que "deveria ser acompanhada da versão italiana de *De harmonia mundi* do teólogo cabalista veneziano Francesco Zorzi (Francesco Giorgio Veneto), [...] uma profunda influência em diversos ambientes intelectuais e religiosos não apenas venezianos, mas italianos e europeus" (Vasoli, 1983, p. 452-3). Além destes textos, consta da relação a preparação de versões latinas de Iâmblico e Proclo e, talvez mais interessante, a tradução latina, acompanhada de comentários, do *Pimandro* e do *Asclépio*, que compõem o núcleo do *Corpus hermeticum*.

Não era estranha, portanto, aos membros da *Accademia*, a crença numa *prisca sapientia*, que transforma a antiguidade egípcia no berço de todo o conhecimento filosófico e da verdadeira experiência religiosa que, posteriormente, transmitir-se-ão de forma cifrada por meio de "espíritos eleitos", como Hermes Trismegisto, Pitágoras e Platão (Aristóteles não faz parte do rol destes sábios). Justamente no momento em que a *Poética* solidamente se constitui como parâmetro para a exegese da criação poética, a leitura proposta pelos acadêmicos (da qual teremos um exemplo na obra de Celio Magno) se pauta nesta chave interpretativa de uma sabedoria reencontrada. A poesia guarda este conhecimento antigo e, por isto, está acima de, e abraça, todos os demais campos do conhecimento, expressando a linguagem divina transmitida por meio do poeta, que a ela acede tomado pelo furor[70].

[69] A este respeito, Battistini e Raimondi (1984, p. 70) vêem a academia como "uma instituição humanística que surge da necessidade de suprir o vazio deixado pela ausência de uma política da cultura ou de um trabalho produtivo que não seja somente aquele epidítico do cortesão. Os intelectuais que, fora da universidade, sentem a necessidade de se conhecerem e se reunirem, de estar juntos para buscar num espaço neutro uma identidade perdida de sujeitos autônomos, livres, ao menos aparentemente, dos vínculos do poder político e religioso, formam uma livre agregação de iguais dentro de uma esfera subtraída ao arbítrio das relações cotidianas, com a finalidade de reconstruir um estado ideal que bem cedo se torna uma hipótese normativa, praxe comum da classe culta".

[70] Há referências, na *Somma delle Opere*, a edições de textos que prometem ser leituras de poetas como Petrarca, Dante e Ariosto, tendo como base um novo método, que é justamente este de, por meio da decodificação da linguagem e estrutura do poema, revelar-lhe os sentidos ocultos que se remetem à *prisca sapientia*. Bolzoni, num estudo mais recente, nos fornece o exemplo de um texto não publicado de Giacomo Tiepolo, mas escrito no âmbito das discussões da *Accademia* e dedicado a Badoer. Trata-se de *Il primo discorso sopra il Dante poeta*, em que "os versos iniciais da *Divina Comédia* tornam-se o pretexto para a construção de um mosaico de temas neoplatônicos, herméticos e cabalistas. A *selva oscura* de Dante, por

Veremos como estas noções compõem a base sobre a qual Patrizi desenvolverá suas formulações acerca da história. Vasoli (1983, p. 452), de fato, afirma que esta linha neoplatônico-hermética fundamenta todo o projeto editorial da *Accademia*, uma espécie de "'filosofia' unificadora" para a "rica escolha de textos". Bolzoni (1981, p. 83-4) não compactua com esta idéia, pois, em sua opinião,

> Uma complexidade de propósitos, além de posições, me parece [...] caracterizar o clima cultural da *Accademia*. De resto, mesmo as suas escolhas editoriais não parecem remeter-se a um único filão, aristotélico, platônico ou neoplatônico. Por exemplo, encontramos, entre os livros publicados, alguns comentários a textos aristotélicos; entre as obras previstas, o *volgarizzamento* do *Timeu* de Platão [...]

De qualquer forma, ainda que seja provável encontrar uma espécie de sincretismo filosófico no interior da instituição, nos parece muito certo que esta se veja como continuadora – ou promotora – de idéias elaboradas pela *Accademia Platonica* de Ficino e das quais Patrizi, dentre todos os seus colegas acadêmicos, será o maior porta-voz.

Outro ponto salientado por alguns estudiosos é o caráter enciclopédico deste programa editorial[71], o que os leva a relacioná-lo à iniciativa de uma outra academia que surgira no início do século XVI: a *Neoaccademia*, ou, como se tornou mais conhecida, a *Accademia Aldina*, com relação ao nome de seu fundador, Aldo Manuzio[72]. Um aspecto que as difere – embora tenhamos que levar em conta o intervalo de tempo entre suas atividades, além de diversos motivos que alteram a política editorial em Veneza –, é que a empresa de Manuzio teve, como proposta, colocar em circulação uma grande quantidade de

---

exemplo, é interpretada como o caos (ou a primeira matéria). As árvores do Paraíso terreno, contudo, são "as árvores que conservam os frutos de idéias eternas e ilustres". [...] Assim, o texto poético oferece um meio de se penetrar num mundo de verdades internas que o homem pode encontrar nas profundezas de seu próprio ser" (Bolzoni, 2001, p. 9).

[71] Ver Rose (1969, p. 191); Vasoli (1983, 434) insiste sobre a conexão entre a instituição acadêmica e tendências enciclopédicas em alguns modelos que analisa em seu estudo, fazendo remontar sua origem à academia de Manuzio; Bolzoni (1980, p. 142-3), ao analisar a *Somma delle opere*, indica como o tema da completude está relacionado à noção de enciclopedismo, seja na forma de se organizar, em forma de catálogo e em ordem alfabética, o vasto repertório de escritos voltados a um determinado tema, seja numa forma de maior apelo visual, como as famosas "árvores" universais e particulares (influência da obra de Giulio Camillo Delminio) que, pela exposição esquemática do conteúdo, cumpre melhor sua função didática; em outro estudo (Bolzoni, 1981, p. 74), a estudiosa percebe que a própria organização interna da *Accademia* fornece as bases para sua concepção enciclopédica do saber.

[72] Para uma noção do funcionamento, na prática, do programa editorial da *Accademia Aldina* (assim como do trabalho conjunto de Erasmo e Manuzio) é interessante a leitura do capítulo "Aldo Manuzio, Livreiro", em Satué (2000, p. 143-172).

textos clássicos, tanto gregos como latinos. Com o advento da *Accademia Veneziana,* grande ênfase será dada ao *volgarizzamento* de textos antigos e contemporâneos, assim como aos seus comentários.

Neste sentido, não podemos deixar de pensar na figura de Sperone Speroni. Acima, fizemos referência a suas visitas ao salão de Venier, quando de suas estadas em Veneza. Speroni foi a figura central da *Accademia degli Infiammati*[73], fundada em Pádua em 1540 e extinta pouco mais de dez anos depois. Dentre seus frequentadores, se destacam nomes como Alessandro Piccolomini, Benedetto Varchi, Bernardino Tomitano, Daniele Barbaro, entre outros. Segundo Vasoli (1983, p. 438),

> os *Infiammati* não se limitavam a ler e comentar Homero e Teócrito, Orácio e Virgílio, ou a propor para si mesmos aqueles temas relacionados à teoria da poesia e à expressão literária que foram tão típicos da madura cultura *cinquecentesca* italiana e européia; porque na *Accademia* eram tidas discussões sobre argumentos filosóficos e até mesmo teológicos, frequentemente sustentadas em vernáculo e com particular alusão ao problema do uso científico desta língua [...]

Com Speroni, a *Accademia degli Infiammati* teve um papel de grande relevância na difusão do pensamento aristotélico em *volgare*, nos moldes propostos por Pomponazzi, de quem foi discípulo. Tendo sido o uso da língua vernácula tema de alguns de seus diálogos[74], é bastante provável que as idéias que sustentava tenham circulado entre os frequentadores de Ca' Venier. Ao traduzir os debates que ali se encenavam em programa cultural, os acadêmicos *della Fama* assumiram uma tarefa semelhante à dos *Infiammati*, embora em chave neoplatônica e hermética, principalmente.

Promovida, portanto, em grande parte, pela própria intelectualidade aristocrática veneziana, de tal tarefa não se excluem fortes intenções de ação política. Embora seja bastante provável que o jovem e ambicioso Badoer já ansiasse pelo ingresso da *Accademia* nas questões do Estado, este propósito torna-se mais claro somente num segundo momento, em que surgem suas primeiras publicações, conduzidas "com empenho e experiência por

[73] O estudo mais completo que encontramos sobre a *Accademia degli Infiammati* encontra-se em Vasoli (1983, p. 437-43).
[74] É um dos temas centrais de seu *Dialogo della Istoria* (1542), sobre o qual falaremos adiante. Porém, no *Dialogo delle lingue* (1542), é o próprio Pomponazzi quem fará a defesa da língua vernácula.

Paolo Manuzio[75], ainda que a vastidão e a amplitude das metas prefixadas não resistam à comparação com as efetivas realizações" (Pagan, 1974, p. 366).

Pagan pode estar se referindo ao exíguo número de títulos publicados, algo em torno de quarenta[76], face aos mais de trezentos propostos. Pode ser que se refira, por outro lado, à aparente falta de uma diretriz quanto à prioridade das publicações que, contudo, parecem ter sido dadas ao prelo obedecendo a um fator extrínseco de seu programa editorial, que era captar a simpatia de um nome (ou grupo) ilustre. De fato, há por detrás das obras efetivamente publicadas, uma astuciosa política em busca de patronagem e divulgação do nome da instituição, que se baseava na escolha meticulosa de seus dedicatários. Rose (1969, p. 207-8) nos comprova o êxito desta estratégia, pelas cartas elogiosas recebidas do duque de Sabóia, de alguns proeminentes cardeais (das casas d'Este e Gonzaga, por exemplo) e, por fim, pela admiração de três papas: Paulo IV (Gian Pietro Carafa), Pio IV[77] (Giovanni de' Medici) e Pio V, que elogiara, numa carta, as atividades da *Accademia*, enquanto ainda era o cardeal Ghislieri.

3. A inserção da *Accademia Veneziana* na vida política da *Serenissima*

A esta "política de divulgação" externa corresponde uma não menos arrojada tentativa de participação bastante ativa na vida pública veneziana, das mais diversas formas. Já em 1558 (e aqui percebemos que o projeto inicial, sobre o qual Molino fizera menção a Tasso, começa a ganhar dimensões mais amplas), a *Accademia* propõe à *Signoria* veneziana que lhe conceda a incumbência de várias missões oficiais, sendo uma delas uma espécie de revisão das "Historie di questo serenissimo Stato bisognoso di miglioramento [...] e tutte insieme orditanatamente congiungerle"[78], o que podemos interpretar como uma

[75] Filho de Aldo Manuzio e membro da *Accademia Veneziana*. É também um dos interlocutores do *Dialogo della Istoria* de Speroni, como veremos.
[76] Cf. Rose (1969, p. 207).
[77] Pio IV incentiva em Roma a criação de uma academia nos moldes da *Veneziana*: a *Accademia Notti Vaticane*, fundada por Carlo Borromeo, mas dirigida por dois ex-participantes daquela: o cardeal Bernardo Navagero e seu sobrinho, Agostino Valier (que será o interlocutor de Patrizi no oitavo dos *Dialoghi della historia*).
[78] In Pagan (1974, p. 366).

reescritura da história da república. Além disto, a academia anseia se tornar o órgão oficial para a divulgação das leis sancionadas. De fato, uma cópia da *Somma delle Opere*, finamente preparada por Paolo Manuzio, é enviada ao doge Girolamo Priuli e tem uma excelente acolhida. Em maio de 1560, o Conselho dos Dez concede à *Accademia* o direito exclusivo de publicar os decretos da república. Interessante também é a proposta de formação do corpo administrativo e diplomático a serviço da *Signoria*, por meio de aulas públicas, o que nos faz pensar numa radical ampliação das discussões diárias tidas entre os acadêmicos e vinculadas aos mais diversos assuntos. Estas reuniões, obviamente, tenderiam a sair do espaço circunscrito do *palazzo* de Badoer (sede da *Accademia*) e "ganhariam" a cidade, atraindo um público maior (embora mais heterogêneo).

À medida que aumenta o número de seus membros (em seu auge, a *Accademia* contará com cerca de cem nomes), mais abrangente se torna o plano de Badoer de intensificar sua relação com importantes centros intelectuais europeus[79] e de relacionar o nome da instituição (e, consequentemente, o seu) ao da república. Até mesmo a estrutura como se organiza a academia se assemelha à das instituições públicas venezianas[80]. Obviamente, há um grande cuidado, por parte de Badoer, em traçar as linhas gerais por meio das quais ela funcionará. Contudo, poderes são delegados, e os diversos campos do conhecimento terão um lugar próprio, as *stanze* (já que diversos cômodos do *palazzo* eram destinados exclusivamente ao funcionamento da academia), cada uma ocupada e hierarquicamente gerida por membros afins àquela determinada disciplina. Há um

[79] A *Accademia* mantém, principalmente, boas relações com intelectuais alemães e chega a enviar alguns títulos à feira de Frankfurt. Contudo, esta abertura às vias mais importantes do comércio livreiro rapidamente encontrará percalços. Veneza, é sabido, consegue defender sua posição (ou manter sua imagem) de território neutro, ou de mediadora, durante a crise religiosa e política do *Cinquecento*. Porém, esta posição tende a se debilitar nos últimos anos do Concílio e, no que diz respeito ao mercado editorial, as pressões de Roma se fazem sentir cada vez mais, e vários títulos que eram de interesse de homens de pensamento reformado terminam por desaparecer das prensas das oficinas. Sobre isso falaremos mais detidamente no quarto capítulo. Bolzoni (1980, p. 163-6) analisa uma carta anônima (provavelmente escrita por Pier Paolo Vergerio) em que, de forma muito lúcida, são expostas as incompatibilidades entre duas atitudes mentais que agora se confrontam. A estudiosa nos afirma que, para o autor da carta, "os acadêmicos têm diante de si apenas dois caminhos praticáveis, igualmente inaceitáveis: o humanismo paganizante, que desnaturaliza o cristianismo, ou a violência anti-reformista da Inquisição" (Bolzoni, 1980, p. 164).

[80] Benzoni (1978, p. 194-5; 2001, p. 87), em seus riquíssimos estudos sobre as academias italianas entre meados do século XVI e meados do XVII, tende a relacionar o fenômeno "academia" a uma imagem idealizada da corte. Acreditamos, contudo, que a *Accademia Veneziana* pretenda celebrar as instituições políticas da cidade a partir de sua estrutura e nas atividades às quais se dedica. O próprio Benzoni (2001, p. 90), ao analisar uma academia dos anos 40, a *Accademia dei Pellegrini*, observa o peso das instituições venezianas em seu funcionamento: "parece quase uma involuntária paródia da consolidada *praxis* diplomática da *Serenissima*".

momento em que as discussões e os interesses tornam-se comuns e, de fato, existem as reuniões diárias que são realizadas para debater os mais diversos assuntos[81]. Por fim, o elemento mais "democrático" da instituição está ligado à política editorial, de que já falamos: nada se publicava sem o consentimento de todos os acadêmicos[82].

4. A breve duração do projeto de Badoer

É notável, porém, a abertura concedida pelas instituições políticas venezianas a um projeto tão ambicioso e particular como o de Badoer, ainda mais se levarmos em conta o quão zelosas se mostram as instâncias de poder em evitar que se dispense privilégios excessivamente a qualquer cidadão isoladamente. Em outro momento[83], analisamos uma componente do mito de Veneza – mas que, acreditamos, tenha sido uma forte marca da vida política da cidade –, que, podemos dizer, se define pela adoção de princípios que regulam a distribuição de cargos e honrarias, de modo a conservar relativamente homogênea a classe que acede ao poder.

O próprio Patrizi, em seu primeiro escrito, *La città Felice*, constrói sua 'classe senhoril' atendo-se a esta noção. Há uma absoluta interdição à elevação daqueles que se mostrarem precocemente aptos ao governo, pois, nas palavras do filósofo, "da prudência[84], parte vem da natureza e parte da experiência" (Patrizi, 2004, p. 117). Isto quer dizer que, mesmo que algum cidadão dê sinais, já na juventude, por suas qualidades naturais, de vir a ser um bom governante, o domínio total das virtudes que lhe são exigidas somente lhe ocorre numa idade provecta, sendo, por esta razão,

[81] A periodicidade das reuniões é um dos pontos que diferenciam a *Accademia Veneziana* da grande maioria das academias no período, e nos permite vê-la como uma instituição de intensa atividade intelectual. Segundo Benzoni (2001, p. 84), normalmente, as academias na Itália tinham reuniões semanais ou quinzenais.

[82] A estrutura da *Accademia Veneziana* é claramente exposta por Michele Maylender (1930, p. 441-3), ao reeditar o *Istrumento di deputazione sull'ordinamento dell'Accademia Venetiana*, escrito por Badoer em 1560, quando teve que se ausentar de Veneza por motivo de uma missão oficial.

[83] Ver Moraes (2005, p. 53-6).

[84] Patrizi segue o conceito aristotélico de "prudência", ou seja, como a virtude por excelência da vida ativa, que, de fato, abrange as mais altas virtudes cívicas, tais como a justiça e a temperança. A prudência não seria uma arte, nem ciência, mas uma propriedade racional do homem na escolha do que é melhor para si ou para o grupo. É a virtude principal do governante: "O mérito especial do que comanda é a prudência. As outras virtudes lhe são comuns com os que obedecem. Estes não precisam de prudência, mas sim de confiança e de docilidade; são como os instrumentos ou então como o fabricante de alaúdes, e o homem que comanda é como o executante que os toca" (Aristóteles, 2000, p. 51).

impedido de governar. Devido a isto, os jovens, primeiramente, hão de "ser governados, a fim de que primeiro aprendam a ser regidos estes que hão de reger a outros"(idem)[85]. É preciso que haja tempo suficiente para que se complete uma espécie de processo formador que vai – concomitante ao aprendizado e interiorização graduais dos fundamentos mais estimados da república –, eliminando os indícios de uma potencial abertura ao desenvolvimento de uma personalidade mais desabrida.

O maior exemplo pode nos ser dado pela imagem do doge, como aquele que se destaca por melhor personificar os ideais de sua cidade, o que nos possibilita ver contemplada a noção de *unanimitas*, postulada por King (1986, p. 92): "a convergência de uma diversidade de necessidades e aspirações em um único anseio". O equilíbrio desta imagem se efetiva por meio da restrição da liberdade individual, ou, talvez, numa noção de liberdade em que ser livre signifique ter à mão todos os requisitos para servir à república, pois tal noção é motivo de louvor entre os venezianos, que a vêem como um dos fundamentos de sua cidade. A ascensão de um indivíduo a um posto honorífico como o dogado, depende exclusivamente de seus méritos pessoais, que consistem na condição de ele ter internalizado, da maneira mais profunda, as aspirações da coletividade.

O caso de Badoer, portanto, é intrigante, ainda mais quando levamos em consideração alguns fatos ocorridos em 1560. Em julho, Badoer requer a transferência da *Accademia* de seu *palazzo* para o *Vestibolo* da Biblioteca Marciana[86], cujo teto havia sido recentemente pintado por Tiziano. A resposta dos Procuradores de San Marco é imediata:

[85] Este também é um dos aspectos que mais impressionam Poggio Bracciolini (1997, p. 142-3) em sua leitura da república veneziana: "They pay the utmost honour to old age and adopt the good old Spartan custom of allowing the older citizens to take precedence and have greater prestige the older they get. The young people are given an admirable education: from their earliest years they are so brought up that you would think them born for a life of modesty and decency. They are given no schooling except what will fit them for literature and business. [...] The older ones among them are particularly respected as they yield to their own elders in a graceful display of their dignified manner of life. This arrangement of their early lives leads to a well-spent youth and the emergence of better men, and ultimately fine and modest senior citizens. A man who has been schooled in decency from his first youth will find no difficulty or labour in following virtuous ways in later life."

[86] Cf. Bolzoni (1980, p. 154), o *Vestibolo* era, na época, ""Sala di lettori", isto é, uma sala para conferências, lugar de formação para os jovens patrícios venezianos."

> [...] considerata la supp.ne [súplica] et offerte del Nobelhomo S. Federigo Badoer, Fondator della Accademia Venetiana, et essendo la sua intentione et le operationi sue degne de esser favorite per el benefficio et ornamento che ne riceverà il publico et particolarmente la nobiltà, [...] terminando tutti unanimi hanno terminato che per questa cosi virtuosa impresa li sia a beneplácito di sue Cl.e e S.e conceduto il vestibolo nel qual possa farsi le congregationi di tanti litterati huomeni con quei virtuosi modo che sonno fin'hora stati fatti et cosi comandono che fosse annotato[87].

Outro ponto interessante da *Supplica* é a afirmação de Badoer de que

> havendo ad essa academia con la voluntà del Seren.mo Prencipe li Clariss.mi Sig.ri Proveditori supra le fabriche del palazzo fatto una terminatione in scrittura, che da essa sia fatto uno aparato di quelle inventioni di pitture da esser poste nel luogo inanzi le porte dell'Ill.mo Collegio e Senato, Cons.o di X, e la Cancellaria, et datole il carico parimente ch'ella dovesse parimente far ellettione del pittore, ha risoluto in scrittura la più bella inventione et di maggior ornamento a questo Seren.mo stato ch'altra fosse mai fatta, non pur in questa città, ma in ogni altra del mondo, considerata la materia appartenente a significar la prova del reggere Christianamente, virtuosamente con sicurtà e splendor un stato[88].

Como se percebe, a influência de Badoer atinge seu ponto culminante nestes meados de 1560, momento em que Patrizi publica os *Dialoghi*. Porta-voz de um grupo já numeroso de intelectuais, políticos e patrícios venezianos, Badoer parece ter conseguido dobrar os interesses da *Serenissima* aos seus próprios interesses ou, pelo menos, fazê-los coincidirem. Impossível não pensar que fora construída toda uma trajetória com vistas ao dogado e de que, neste ponto, tal anseio podia estar prestes a se efetivar.

Não deixa de surpreender, portanto, a constatação da perda progressiva e cada vez mais rápida de todas as conquistas alcançadas pela *Accademia*. Apostolo Zeno, mais de um

[87] A decisão dos Procuradores, assim como a petição de Badoer foram editadas na íntegra, como apêndice do estudo de Rose (1969, p. 228-234; o trecho citado está à p. 234).
[88] Ibidem, p. 230. Sobre o grande ciclo pictórico projetado pela *Accademia*, remetemos ao estudo de Bolzoni (1980, p. 153-6). A autora mostra como a "invenzione" guarda relações estreitas com o caráter enciclopedístico da instituição e, talvez mais importante, com as correntes filosóficas por ela privilegiadas. Há uma divergência somente, quanto à figura pintada por Tiziano no teto do *Vestibolo*: enquanto Bolzoni afirma ser uma representação da Esperança, todas as outras fontes dizem ser a Sabedoria, o que talvez seja mais pertinente, se realmente se aceitar que o programa tenha sido elaborado pela *Accademia.*

século depois, afirmará que "l'idea di questa accademia era nobile e da sovrano, comminciò con molto strepito e salí a passi da gigante in alta reputatione"[89]. Luca Contile, um de seus mais ativos participantes, envolto em certo mistério, prevê seu fim ainda a 4 de fevereiro de 1560: "Si è ritrovato Messer Federico Baduaro aver fatto sotto il nome di questa honoratissima adunanza, cosa che gli torrà per giustizia l'honore, et forse la vita"[90].

A afirmação de Zeno é interessante, pois comprova que a *Accademia* continuou a gozar de uma certa reputação mesmo depois de o Senado ordenar seu fechamento, em 19 de agosto de 1961, e até mesmo proibir que fosse feita qualquer alusão ao seu nome em documentos oficiais[91]. Por outro lado, a de Contile nos confirma uma componente ousada no plano de Badoer, e que os riscos tomados comprometiam tudo o que já havia sido construído no momento mesmo em que os êxitos do programa alcançavam seu auge.

A causa mais aventada para o colapso da academia refere-se às avultadas dívidas contraídas por Badoer em nome da instituição. Rose (1969, p. 212-4) nos oferece detalhes do montante aplicado para o seu pleno funcionamento e as cifras são admiráveis. Badoer jamais se abstinha de pagar o melhor que podia àqueles que se dedicavam à academia, assim como grande era a preocupação quanto a todas as etapas da editoração dos livros, como percebemos nos documentos que regem as atividades ali desenvolvidas, mas também nas petições feitas ao governo veneziano. Um dos "préstimos" postos à disposição da república pela *Accademia* era recepcionar as visitas ilustres que ali iam ter. Isto também nos ajuda a formar uma idéia do quanto Badoer estava disposto a despender para alcançar o mais elevado reconhecimento para si e para a corporação que liderava.

Não há dúvida de que a bancarrota sofrida pelo nobre veneziano tenha sido muito grave e, em muitos casos, constrangedora para o poder público veneziano, visto que a *Accademia* portava consigo o nome da cidade e, talvez, possa ter sido vista como uma instituição oficial do Estado, nos mesmos moldes que a *Accademia Fiorentina* havia sido incorporada ao programa político mediceu. Na verdade, esta parecia ser a tendência, caso fossem contornados tais imprevistos.

---

[89] Zeno apud Benzoni (1978, p. 194-5).
[90] Contile apud Bolzoni (1981, p. 86).
[91] Rose (1969, p. 214) nos afirma que o "voto do Senado foi unânime (138 a favor, 0 contra, 0 abstenções): "o título de *Accademia Venetiana* está proibido, e nenhum outro nome público poderá ser usado para projetos pessoais"" (grifo nosso). Francesco Sansovino publica, ainda em 1561, *Cose notabili che sono in Venetia*, e nenhuma referência é feita à *Accademia Veneziana* (cf. Bolzoni, 1981, p. 86-7).

Contudo, a imagem de Badoer era por demais influente e seu projeto já havia conquistado o apoio e a proteção de vários centros intelectuais, tanto na Itália quanto em outros países. Nem todos os estudiosos parecem concordar, uma vez que não se aprofundam neste aspecto do problema, mas há um viés político, em nada irrelevante, para a condenação de Badoer à prisão (inclusive com o uso da tortura, se se fizesse necessário) e o tratamento tão rígido em relação à *Accademia* (e, como deduzimos, a quaisquer outros programas que pudessem surgir de forma semelhante).

Acreditamos que os triunfos pessoais de seu patrono, assim como seu crescente prestígio e influência possam ter incomodado (ou surpreendido) alguns venezianos zelosos em manter uma certa homogeneidade na concessão de privilégios aos cidadãos mais insignes, como já dissemos anteriormente.

Porém, outro fator que não pode ser ignorado é o significado e a abrangência do programa cultural sustentado pela *Accademia*. Ele surge ainda no momento em que o ideal humanista de uma república de homens eruditos, acima de restrições político-geográficas ou religiosas, ainda se mostra possível (ou crível) num ambiente pouco receptivo às crescentes pressões de Roma. Dizendo de outra forma, retomando alguns pressupostos defendidos por Bouwsma, Veneza jamais cede a preeminência de sua liberdade política aos rigores impostos pela Igreja num período de crise religiosa. Esta defesa de sua liberdade se mantém, até certo ponto, no campo da cultura. Porém, como Bouwsma mesmo afirma, é com o círculo intelectual de Patrizi que Veneza começa "a fazer parte do mundo temporal" (Bouwsma, 1984, p. 164), e se torna cada vez mais debilitada aquela imagem idealizada que seu mito proporciona.

A *Accademia* é, portanto, num momento, defensora de um certo ideal irenista de unificação do saber e do livre convívio intelectual a nível europeu, tendo que afrontar, num momento imediatamente posterior, a realidade que se instaura a partir da cisão religiosa. Parece não haver conciliação possível e, se os acadêmicos sonham com o mundo reformado como espaço de diálogo e, em termos mais práticos, o mercado editorial alemão como meio de difusão de suas idéias, basta uma carta vinda do exterior, contestando-lhes o caráter ecumênico de seu programa e negando-lhes abertura em certos campos (teologia e política, principalmente), para alertá-los de que há muita veleidade em suas aspirações.

O cenário em Veneza, com o passar do tempo, tampouco se mostra auspicioso. Num momento em que a Igreja da Contra-Reforma começa a insurgir-se mais fortemente contra seus opositores, às vésperas da primeira lista do *Index* (1559) e pouco antes da decisiva reunião do Concílio de Trento (1562-3), a *Accademia* conserva uma atmosfera de significativa tolerância religiosa, abrigando ou mantendo vínculos com vários intelectuais de pensamento não ortodoxo[92]. Contudo, não basta que a academia cultive a tolerância dentro de seus muros, se ela, cada vez mais raramente, encontra eco na vida pública, ainda mais quando a atuação na esfera pública faz parte de seu programa. Como afirma Benzoni (1978, p. 195),

> a falência do incauto promotor foi, também, uma derrota eloquente para as remanescentes ilusões quanto a uma cultura autônoma, voltada, ao mesmo tempo, à projeção da própria sapiência no ambiente circunstante. [...] Nada de semelhante será tentado novamente, nem em Veneza, nem na Itália.

A asserção de Benzoni coloca uma questão importante para nossa análise. Tendo inserido quase que por completo a instituição "academia" no ambiente intelectual que se instaura com o advento do pensamento contra-reformista, a noção que formula é a de um tipo de associação à margem do poder, caracterizado, sobretudo, por uma eloquência vazia, pela estagnação intelectual. A atitude do acadêmico é a de conformação ao mundo, e não de confronto, insatisfação e, consequentemente, de sugestão de mudanças. Sem uma colocação

[92] Cf. Rinaldi (2001, p. 13), "A orientação religiosa dos intelectuais vênetos que se reuniam em torno desta *Accademia* era aberta às idéias da Reforma: entre os seus membros figuravam, de fato, Bernardo Tasso, uma vez secretário de Renata da França quando de sua permanência na corte estense; Francesco Patrizi, que trazia consigo a suspeita de heterodoxia que circundava sua família; Ludovico Castelvetro, o célebre expositor da poética aristotélica, que tinha relações com a cultura protestante." Em relação à "heresia" de Patrizi, à parte sua relação de simpatia com o clima intelectual da Basiléia, algumas breves considerações: desde seus primeiros escritos, o filósofo elabora uma linha de pensamento pontilhada de elementos não ortodoxos, embora muito mais contidos no âmbito da filosofia que no da religião. Tal idéia, ele mesmo a explicita numa carta de 1562: "Quanto à fé cristã, creio-me dela ser muito bem provido, e caso fosse forçado a errar, e se me fosse concedido poder escolher entre dois erros, escolheria sempre errar em espírito filosófico e no manual de Epiteto, que podem me tornar bom e contemplativo, do que com o Espírito Santo de Lutero, incapaz de fazer alguém tornar-se bom, e que conduz à perda da saúde" (In Vasoli, 1989, p. 131). De fato, a sua crítica será direcionada à dívida da Igreja para com o pensamento e método aristotélicos, tomando-lhes como sua filosofia oficial. É na tentativa de propor uma nova filosofia que a suplante, mas tudo isto no seio da própria Igreja, que Patrizi vislumbra a possibilidade de "errare". Isto se dará em 1592, com a publicação de *Nova de universis philosophia* que, cinco anos mais tarde, será condenada pela Congregação do Index.

junto às instâncias do poder, o homem culto se congrega com seus pares, como forma de evitar o ócio, num trabalho que, todavia, resulta inútil.

Como vimos, o caso da *Accademia Veneziana* dificilmente se adéqua a esta imagem. Sua breve existência se situa num momento em que um novo quadro histórico rapidamente se compõe. Surge como a expressão de um ideal humanista universalizante, tanto em sua concepção de homem quanto na organização de um saber enciclopédico, e se encerra quando este ideal agoniza. Portanto, não se "conforma" a este quadro, antes, se esfacela quando ainda estão sendo traçadas suas linhas gerais e, por isto, deve ser tratado como um caso particular.

5. Francesco Patrizi e a *Accademia Veneziana*

É provável que a inscrição de Patrizi junto à *Accademia* tenha se dado por volta de outubro de 1558. Em agosto de 1559, seu nome constava da lista de signatários dos *Capitoli e conventioni fatte e sottoscritte di propria mano da alcuni de'signori academici*, mas não do *Instrumento di deputatione, & c. di Federico Badoero*, assinado em dezembro de 1560. De qualquer forma, sabemos que nesta data Patrizi já se preparava para assumir seu cargo de governador em Chipre e, portanto, o afastamento de suas funções entre os acadêmicos era inevitável. Durante o tempo que ali esteve, o jovem filósofo fez alguns trabalhos de editoração: preparou e comentou as *Rime* de Luca Contile e o segundo tomo das *Opere* de Giulio Camillo Delminio, cuja *Idea del Theatro*, publicada há menos de dez anos, é um texto fundamental para a compreensão do enciclopedismo proposto pelo círculo de Badoer, além de elucidar alguns pontos da obra patriziana.

O mais importante, porém, é ressaltar a influência deste ambiente e das discussões ali ocorridas na gênese de sua "empresa de toda a eloquência"[93]. A maior parte dos *Dialoghi della historia* se passa em Veneza. A única possível exceção é o décimo diálogo, composto por uma fala de Patrizi, em que se insere um outro diálogo que ele recorda ter

[93] Couzinet (2000, p. 1) aponta para a total inserção desta *impresa* no "progeto enciclopédico de reorganização de todos os campos do conhecimento sobre os fundamentos da filosofia platônica, que se traduz, em Veneza, no grande progeto editorial de traduções, edições e comentários, em torno da *Accademia Veneziana* ."

ocorrido quando de seu retorno de Cherso, numa noite em que se hospedara em Bologna. Contudo, quanto ao "diálogo" que emoldura este, nada sabemos de seu interlocutor, nem do lugar em que se encontram. Como os outros, é possível que seja em Veneza.

Os protagonistas dos *Dialoghi* são, na maioria, jovens intelectuais, pertencentes ao patriciado, relacionados, direta ou indiretamente, à *Accademia*[94]. Dos dez interlocutores principais, conseguimos verificar que seis são mencionados em um ou mais documentos relacionados à instituição. Acreditamos que esta seja uma boa amostra, uma vez que os nomes mencionados ou as assinaturas sempre se referem àqueles acadêmicos que tinham uma função definida ou estavam vinculados a alguma atividade editorial. Tendo em vista que o número de frequentadores chegou a alcançar a casa da centena, é muito provável que Patrizi tenha conhecido boa parte de seus interlocutores enquanto também era membro.

O tema central dos *Dialoghi*, assim como a posição intelectual que o elabora, se ajustam perfeitamente às questões propostas pela *Accademia*. Dentro de seu abrangente programa de organização dos vários campos do conhecimento, ganha relevo a questão de se situar e se definir cada disciplina que o compõe, identificando os nexos existentes entre uma e outra e atribuindo-lhe as especificidades que as tornam autônomas dentro do todo. A história, disciplina aqui em questão, trazia para esta reflexão uma questão polêmica, como veremos. Dentro de uma concepção neoplatônica, em que pesa o reportar-se, ou orientar-se, rumo a uma verdade eterna, transmitida de forma cifrada após a queda do homem, a história, sua compreensão e sua escrita, devem traduzir esta busca pela verdade no campo da experiência humana. Daí o choque com uma concepção de história que se apresenta como exercício retórico, um instrumento de celebração ou de formação moral que o primeiro humanismo estabelecera.

A centralidade do tema da história pode também ser percebida de forma mais direta pela própria proposta avançada pela *Accademia* de ocupar-se da historiografia oficial da *Serenissima*. A instituição de um cargo oficial para os *storici pubblici* se dá em fins do século XV (mais precisamente, 1486), com a aprovação, por parte do Senado, da obra de Marco Antonio Sabellico, a quem sucederam Andrea Navagero e ninguém menos que

[94] O maior exemplo é Leonardo Donà. Ligado, na juventude, à *Accademia*, sob a influência de seu "programa de renovação cultural", torna-se um dos líderes (juntamente com Badoer, que volta à cena política em 1582) dos *giovani*, um movimento de reforma administrativa que culmina com a sua eleição para o dogado, em 1606. Donà é um dos interlocutores do nono diálogo *della historia*.

Pietro Bembo. Em linhas gerais, também se trata de uma historiografia celebrativa, que ainda persistiria em Veneza até por volta da década de 1550[95], quando Florença, por exemplo, já havia testemunhado as interpretações mais "realistas" de um Maquiavel ou um Guicciardini. O que Gaetano Cozzi (1963-1964, p. 221) afirma sobre Sabellico pode, de certa forma, ser estendido à publicística historiográfica veneziana: a *Signoria* admirava

> o estilo áulico, pomposo, maciço, aquele manto literário que revestia os fatos e as personagens; apreciava, sobretudo, sua maneira de modelar a história veneziana como um monumento onde resplandeciam os mitos da glória e da liberdade. Considerava-se que, assim, nesta sua solidez encomiástica, a historiografia [...] correspondesse às atuais exigências da República, acompanhasse sua ação política, estimulasse o orgulho dos venezianos e suscitasse a admiração dos outros povos.

Após a morte de Bembo, em 1547, o posto de *pubblico storiografo* permanece praticamente vago por quase três décadas, mas alguns historiadores compõem, ou deixam inacabados, certos escritos por solicitação da *Signoria*. Dentre estes, dois nomes nos interessam mais de perto: o primeiro é Paolo Ramusio, a quem o Conselho dos Dez, em 1556, incumbia "di trasportare in pulito stile latino i [...] commentari di [...] Gottifredo di Villarduino [...] intorno all'acquisto della città e dell'imperio di Costantinopoli, fatto da questa Serenissima Repubblica l'anno 1204" (Zeno, 1718, xvii)[96].

Ramusio era filho do afamado geógrafo e humanista Giovan Battista, que teve uma intensa e profícua carreira política, representando a república em várias cortes, além de uma

[95] Acreditamos que Patrizi faça uma crítica velada a esta *pubblica historiographia* veneziana, por intermédio de Nicolò Zeno, interlocutor do sexto diálogo: ao longo de sua longa fala, o patrício veneziano defende uma *historia universal*, que engloba as várias etapas por que passa uma cidade (analogamente a um organismo): nascimento, crescimento, império (amadurecimento), declínio e fim. Além disso, quatro outros pontos devem ser observados pelo historiador: "os víveres, as entradas públicas, as forças e a forma de governo, das quais as duas primeiras são, por todos os historiadores, com silêncio omitidas, e as outras, pouco recordadas. E sustento a opinião de que seja necessário relatá-las, se não com um grande discurso, ao menos ligeira e esparsamente, porque como são às cidades e ao império necessárias para a conservação de sua vida, assim é necessário que uma história completa as compreenda. E isto considero [tomando o] exemplo das histórias de nossa cidade, a qual teve mais historiadores que sobre sua origem nos escreveram e, talvez, não haja nenhum que, suficientemente, nos tenha demonstrado de que espécie de víveres ela vivesse em seus primeiros anos, entre tantos fogos e tantos ferros de ferocíssimas nações que destruíram toda a região ao redor. Todavia, era mister que no-las relatassem, para que inteira fé se prestasse às suas narrativas, e para que então outros pudessem, a qualquer momento, tirar exemplo para as suas" (*Della historia*, p. 321; grifos nossos).

[96] A obra será levada a termo e publicada em 1573, com o título de *De bello costantinopolitano et imperatoribus Commenis per Venetos et Gallos restitutis MCCIV*. Em 1604, Girolamo Ramusio, filho de Paolo, publica a versão italiana.

participação ativa junto à academia de Aldo Manuzio. O nome de Paolo está ligado à *Accademia Veneziana*, pois consta do *Instrumento di deputatione* de 1560, ocupando, juntamente com Fausto da Longiano, a *stanza* dos historiadores, dentro da *stanza* maior dos *humanisti*[97] e sabemos que em 1556 ocupava o posto de secretário no Conselho dos Dez.

Outro nome ligado à historiografia oficial do período é o de Daniele Barbaro, "desde 1556 patriarca da Aquileia, um patrício que já se havia afirmado por suas atividades político-diplomáticas e por seus estudos de filosofia, eloquência e arquitetura" (Cozzi, 1963-1964, p. 237). Já o mencionamos anteriormente como amigo de juventude de Badoer e intelectual ligado ao núcleo que deu origem à *Accademia Veneziana*. Em 1560, apresentou ao Conselho dos Dez os primeiros capítulos de uma *Storia veneta*, cuja composição muito em breve abandonaria, preferindo dedicar-se a seus escritos de teor religioso. Contudo, alguns elementos indicados pela análise de Cozzi nos fornecem mais um exemplo da mudança que estava se operando no campo da concepção historiográfica em Veneza:

> O trabalho não deve ter agradado [ao Conselho]. Antes, apresentava-se com uma impostação mais compacta, mais orgânica, mais incisiva, mais penetrante nos acontecimentos políticos e nos retratos das personagens do que a obra de Bembo. A sua prosa "volgare" era, porém, mais enxuta, rápida, sem indulgências estilísticas e retóricas, e seu tom, franco e frequentemente polêmico. Barbaro atacava [...] duramente Júlio II e Leão X, pondo em relevo a dissimulação deste e a "insaciável vontade de reinar" do primeiro; [...] parecia colocar sobre o mesmo plano o papa e o Turco, como inimigos da tranquilidade veneziana [...] (idem)

Veremos que uma análise mais pontual da relação entre o historiador e o poder, e do compromisso que assume com sua obra historiográfica em relação à situação histórica tomada como objeto de sua reflexão, são elementos que subjazem aos *Dialoghi* de Patrizi, ainda que em várias passagens possamos encontrar traços característicos do mito de Veneza, como, por exemplo, o elogio, feito por Nicolò Zeno no sexto diálogo, a suas instituições políticas, que compõem uma junção perfeita das três melhores formas de governo postuladas pelos antigos. Mas, de fato, não é estranha aos *Dialoghi* uma atitude de inconformismo em relação aos métodos humanísticos de abordagem da história, de base

[97] In Maylender (1930, p. 443).

aristotélico-ciceroniana, tanto os que se expressam na produção historiográfica do Vêneto quanto os que, teoricamente, haviam sido elaborados em Pádua, há menos de duas décadas, por Sperone Speroni e Francesco Robortello.

Portanto, para o jovem filósofo, a *Accademia* serviu como meio de corroboração de seu pensamento ainda em formação e nem sempre ortodoxo, e seu ambiente intelectual, um estímulo ao amadurecimento de idéias que irão se perpetuar em seus escritos posteriores. Sua imagem como sucessora das proposições de filiação platônica, legadas pelo círculo intelectual de Ficino, é bastante evidente e sempre salientada por seus estudiosos. Na segunda metade do *Cinquecento,* Patrizi será um dos expoentes deste neoplatonismo[98], afirmando-o em diversos campos do saber, seja nas reflexões sobre a criação poética, lendo Ariosto pela chave da *prisca sapientia*, do poeta invadido pelo furor divino, expressando veladamente uma sabedoria antiga; seja no campo da exegese filosófica, pela polêmica contra Aristóteles em suas *Discussiones peripateticae*; seja na *impresa di tutta l'eloquenza*, em que busca restabelecer o vínculo entre linguagem humana e linguagem divina ou, como às vezes costuma afirmar (seguindo de perto Francesco Giorgio Veneto e Giulio Camillo Delminio), entre o mundo menor e o maior, numa abordagem em que são redefinidas as relações existentes entre filosofia, história e retórica.

[98] E, de fato, goza deste reconhecimento em sua própria época. Primeiramente, pelos cargos que ocupou em Ferrara e Roma, como professor de filosofia platônica. Além disto, dada sua filiação ao pensamento ficiniano, pôde estabelecer uma relação amistosa também com alguns intelectuais ligados à *Accademia Fiorentina*. Dentre eles, Baccio Valori, um dos grandes patronos das artes sob o regime principesco dos Medici (a quem já nos referimos, como o destinatário de sua carta autobiográfica). Valori teve o início de sua vida pública repleto de revezes, uma vez que sua família havia sido banida de Florença, por sua oposição aos Medici. Contudo, com o tempo conseguiu contornar as dificuldades e construiu uma sólida carreira política: foi "senador em 1580, comissário de Pistóia em 1591, e alto comissário do grão-ducado em Pisa. Em 1589, assumiu o cargo de bibliotecário da Laurenziana e, por duas vezes, foi nominado cônsul da *Accademia Fiorentina*, em 1563 e 1587" (Jurdjevic, 2008, p. 127). A ele Patrizi escreve uma outra carta, em 20 de abril de 1596 (um ano antes de sua morte), e por meio dela temos conhecimento de que era do interesse dos florentinos que o filósofo veneziano escrevesse a biografia de Ficino: "hebbi hieri la Sua dell'otto presente e le scritture annesse. Mi richiede ch'io scriva la vita del Ficino, materia me ne dà in quelle scritture. Signor mio, io desidero di sempre e di molto servirla, ma di vero io mi truovo ora involto in tanti pensieri di condurre a fine la mia intera *Filosofia*, e sono bene a dentro, e non le posso promettere di fermo cosa veruna della richiesta. Se mi anderà fatto di prendere qualche pausa, vederò di servirla secondo le mie forze, le quali io conosco molto debili in tutti i generi di scrivere, ma in questo specialmente, che non ho per ancora tocco, se bene ne ho formato regole già molti anni ne' miei *Dialoghi dell'istoria*" (Patrizi in Aguzzi Barbagli, 1975, p. 120-1). Para uma melhor noção do papel político de Valori na Florença principesca, assim como do uso que faz, ainda no campo da política, do pensamento de Ficino como forma de recuperar (ou construir) uma tradição familiar em conformidade com as exigências da nova época, ver o capítulo "Marsilio Ficino and the Valori family" em Jurdjevic (2008, p. 46-62).

Contudo, por trás desta posição filosófica que mais se ressalta, há um outro elemento que não deve ser negligenciado. Com Patrizi, o intelectual neoplatônico não se distancia dos assuntos que envolvem a comunidade política de que faz parte. Neste sentido, difere-se de Ficino, em cuja obra podemos perceber a superação da noção de *negotium* pelo ideal do *otium* contemplativo[99]. O que leva Patrizi a nos fornecer uma reelaboração do *topos* renascentista da vida ativa *versus* vida contemplativa é a atenção que dispensa ao pensamento político florentino posterior a Ficino. Em outras palavras, Patrizi leu Maquiavel e Guicciardini, e isto também distingue sua concepção de história de uma série de escritos que ainda se fundamentam tão somente nas elaborações feitas pelo primeiro humanismo.

De qualquer modo, é Florença que ainda alimenta os sonhos de um programa humanista na Veneza de fins do *Cinquecento*.

[99] Não apenas seu desinteresse pela vida pública, evidenciado nos longos anos de refúgio na *villa* que recebera como presente de Cosimo, mas a própria maneira como interpreta e difunde o *corpus* platônico, são característicos de uma nova postura que a partir do retorno de Cosimo il Vecchio do exílio (1434), tende a substituir o humanismo cívico da Florença republicana por um pensamento mais conforme a "um contexto no qual o governo cabe a príncipes" (Skinner, 1996, p. 137). Skinner ainda salienta que "um efeito dessa mudança de devoção foi que o interesse voltado à política pelos humanistas do começo do século veio a ser tido como uma forma menor, e mesmo vulgar, de preocupação intelectual".

CAPÍTULO III

O debate sobre a história: uma leitura dos *Dialoghi della Historia* de Francesco Patrizi

1. Os *Dialoghi* e sua relação com a "empresa de toda a eloquência"

> Nós vos damos, cândidos leitores, dez diálogos do senhor Francesco Patrizi, nos quais são discutidas e resolvidas todas as coisas pertinentes à história (...), a qual foi, até agora, por pouquíssimos escritores, e de forma incompleta, tratada. (...) Tereis, nestes *Diálogos,* não pequena prova daquilo que do mesmo Patrizi (se tiver vida e vagar) se possa esperar, em sua tão elevada empresa de toda a eloquência, que fará (...) não mais por via da observância dos três únicos gêneros, mas por via da ciência, das causas e dos princípios primeiros do falar.[100]

Nesta passagem do pequeno proêmio *Aos leitores*, Patrizi expõe a distinção que buscará estabelecer entre uma espécie de "ciência da linguagem", que procura desenvolver, e a tradição da tratadística das artes sermocinais, fundada nos programas interpretativos dos antigos e na leitura que deles fizeram os humanistas. Veremos que sua preocupação fundamental é indicar o caminho para a recuperação de uma linguagem originária, por meio da qual os homens, a natureza e Deus se expressavam com exatidão denotativa.

Sua proposta se configura a partir de uma combinação de passagens conhecidas de Platão, encontradas em diálogos como o *Timeu,* o *Crátilo* e o *Górgias*, e plasmadas sobre um fundo hermético. A visão de Patrizi é nostálgica. O filósofo se reporta a um passado remoto e edênico, em que a palavra humana tinha o poder de produzir portentos semelhantes àqueles gerados pela divindade, uma vez que o homem era um franco participante do saber absoluto de Deus. A partir do momento em que este vínculo se desfaz por vontade divina, consequência do descomedimento da vaidade humana, inicia-se um processo de degradação do homem e de seu crescente distanciamento da natureza e de

[100] *Della historia*, p. 183.

Deus, etapa em que surgem todos os elementos relacionados à vida civilizada. Crente de estar vivendo numa época de declínio, Patrizi investiga formas para que aquele vínculo se restabeleça. Contudo, Platão já demonstrara (o que depois foi secundado pela verdade cristã) a impossibilidade de o espírito humano, enquanto preso à matéria, abarcar a verdade universal. A felicidade absoluta, originária da ligação plena com Deus, lhe é vetada durante toda a sua existência terrena. Porém, é possível atingir um certo grau de felicidade que, embora não seja idêntica, muito se assemelha àquela primordial, que se encontra no "profundíssimo vórtice da infinita bondade de Deus"[101]. A história seria, assim, este processo de reconquista de parte do grande bem perdido. A convicção do filósofo de que tal processo não deve negligenciar a dimensão material da condição humana faz com que seus diálogos se esquivem da imagem de uma investigação puramente metafísica. Não somente a consecução da felicidade se traduz no curso da história, como a própria experiência histórica serve de guia neste processo que, necessariamente, se desenrola no âmbito político da vida civil. Neste ponto específico, encontramos a incidência dos escritos de Maquiavel no pensamento patriziano, além da afinidade com alguns pontos de vista de Guicciardini, principalmente quanto à questões metodológicas.

Desta forma, depreende-se mais facilmente como se mostram inadequadas às suas investigações certas posições teóricas defendidas pela tradição humanista. O ambiente político e cultural em que estas posições se inseriam as acolhia mais comodamente. Nelas podemos perceber fortemente inscrito o aspecto celebrativo da *virtù* republicana (no caso dos florentinos e dos primeiros historiógrafos venezianos) ou da excelência do príncipe (no ideal cortesão de Guarino da Verona e Pontano). Não menos intenso se apresenta o programa de formação moral que os exemplos históricos ajudavam a construir. A imagem da história como um grande teatro em que o homem, a partir da amplitude de dramas que ali se produzem, consegue impor regras às suas ações, surgirá em determinados momentos dos *Dialoghi della historia*, para ser substituída por uma releitura um tanto desalentadora. Por fim, nunca será esquecida a noção, cujas fontes remontam a Cícero e Quintiliano, da história como um manancial (e manual) de eloquência à disposição do homem público, como um instrumento útil nos conselhos e assembléias de que participa[102]. O

[101] Patrizi (2004, p. 110).
[102] Como exemplo podemos citar uma fala de Antônio no *De Oratore*, II, 60: "[...] quando ho tempo, ho l'abitudine di leggere i libri di questi e di pochi autori [historiadores], non andando in cerca di una qualche

funcionamento da ordem política não é questionado, e a história o serve formando homens sábios e eloquentes, prudentes no modo como conduzem os assuntos do Estado, buscando ser capazes de conservá-lo. É, portanto, uma visão bastante otimista, em congruência com o contexto de que se origina.

Patrizi procura compor o perfil de um historiador ideal, inserido num ambiente que lhe proporcione o livre exame dos acontecimentos históricos, na tentativa de se conhecer suas causas verdadeiras e de expressá-las sem restrições. Discerne, de forma bastante aguda, a incompatibilidade que existe entre o mundo em que vive e aquele a que aspira. Mostra-se sempre consciente de como sua concepção de história não se adequa às cortes de seu tempo e aos grandes estados nacionais que estão se formando. Em uma passagem do quinto diálogo, amargamente conclui que o historiador que se pretende núncio de uma verdade histórica é imediatamente afastado das instâncias do poder, onde o príncipe determina que ela seja silenciada, acolhendo com prazer a mentira e a adulação.

Por isto, para além de um ponto de vista mais sombrio em relação ao presente que, de fato, se enuncia em certas passagens dos diálogos, acreditamos que, implicitamente, Patrizi busca projetar no futuro as condições ideais em que se adéque sua proposta de um campo bem definido para o conhecimento histórico, independente do domínio da retórica, ou talvez, que se expresse em conformidade com esta "retórica divina". A história passa a ter uma função política, não como um instrumento de propaganda de uma determinada forma de governo ou de celebração dos grandes feitos de um príncipe, como observamos em textos do primeiro humanismo, mas no sentido de propiciar um melhor entendimento do presente a partir de analogias feitas com situações vividas no passado, tornando esta análise um recurso útil para a ação política. Aliada à indagação filosófica, a história, enquanto investigação dos fenômenos e de suas causas, orienta a comunidade humana em direção ao maior bem que lhe é possível alcançar em sua existência terrena: a felicidade,

---

utilità per la mia oratoria, ma per puro piacere personale. Come dunque? Almeno un certo vantaggio lo ricavo, lo riconosco. Come quando passegiando sotto il sole, anche se lo scopo della passeggiata è un altro, sento che per un processo naturale mi abbronzo, analogamente, dopo aver letto con una certa diligenza questi libri nella mia villa al capo Miseno [...], sento che il mio modo di parlare prende, per così dire, colore grazie al loro influsso. [...] Non vedete che compito impegnativo sia per l'oratore scrivere la storia? Sopratutto forse nella ricerca di fluente facondia e varità di stile" (grifo nosso).

uma união estabelecida com Deus por meio da contemplação, em cuja base se encontra a conservação do bem-estar comum. Nas palavras de Patrizi, "ser, bem ser, e sempre ser"[103].

Portanto, voltando ao plano geral estabelecido pelo filósofo, o primeiro passo a ser dado será discutir e resolver "todas as coisas pertinentes à história", diferentemente da forma pela qual foram elaborados os tratados de *ars historica* precedentes, em que se percebe a "observância dos três únicos gêneros" e, neste ponto, a alusão aos preceitos da retórica antiga é evidente.

É muito provável que, simultaneamente à escrita dos *Dialoghi della historia*, Patrizi prepara também seus dez *Dialoghi della retorica*[104], que, no entanto, serão publicados somente dois anos depois. Há uma grande conformidade entre os dois textos, que, obviamente, condiz com a forma que a ambos encerra, mas que também se encontra em suas proposições centrais. O tom que os permeia é o de insatisfação quanto às investigações e modelos metodológicos avançados pelas *auctoritates* e ao modo como são adotados por seus contemporâneos, sem uma análise profunda de seu significado e de suas limitações. Em ambos os textos, Patrizi desloca esta forma de abordagem da problemática referente aos dois campos do conhecimento, buscando, primeiramente, defini-los de forma precisa, o que o leva a passar em revista os enunciados tradicionais, apontando seus limites e, consequentemente, alargando o campo de tais conceitos. Neste alargamento, como veremos, talvez esteja implícito o maior contributo do filósofo para novas formas de se conceber a história e a retórica, permitindo que se contemple elementos até então mantidos fora do alcance da reflexão acerca das duas disciplinas.

Portanto, quando necessário, faremos menção a certas passagens dos *Dialoghi della retorica* que nos ajudem a elucidar os diálogos que tomamos para nossa análise, levando sempre em conta estes dois modos de interpretá-los e que, na verdade, são complementares e não excludentes: o estudo da concepção de história elaborada por Patrizi e a forma como o conhecimento histórico se insere em sua "empresa de toda a eloquência".

[103] *Della historia,* p. 279.
[104] O próprio autor implicitamente alude à redação dos *Dialoghi della retorica*, no fim do prefácio, ao afirmar ter "conduzido muito avante" seu projeto geral.

2. A inter-relação dos diálogos

É possível observar uma continuidade (ou complementaridade) dos temas debatidos ao longo dos *Dialoghi della historia*. Isto se evidencia, principalmente, pelo recurso de que Patrizi lança mão na abertura de cada diálogo, fazendo alusões ao que fora discutido, ainda que mude o cenário e seus interlocutores, como se lhes houvesse relatado as conversações anteriores, tornando possível que o assunto se estenda a partir de certos pontos já analisados. Não queremos dizer, com isto, que a abordagem destes temas se dê de forma linear, pois algumas idéias são formuladas de modo aparentemente conclusivo em determinado diálogo e retomadas novamente em outro, para serem refutadas ou analisadas mais detidamente.

É também possível estabelecer uma divisão dos diálogos em grupos maiores, de acordo com a perspectiva com que são abordados os seus temas. Assim, os dois primeiros diálogos se concentram na crítica aos pressupostos clássicos sobre a história e a historiografia, numa tentativa de estabelecer uma nova base para a definição do conceito e da prática. A última parte do segundo diálogo já indica a importância de se definir o objeto tomado em exame, antes de qualquer outro procedimento. De fato, a definição de história será o tema do terceiro diálogo, inserido completamente numa moldura neoplatônica, com o motivo do furor permeando suas passagens principais. Patrizi estabelece uma forte relação entre o "mundo menor" (a dimensão humana) e o "mundo maior" (o cosmos) e afirma sua convicção de que não é possível compreender o que seja a história sem que se leve em consideração estas duas dimensões. O quarto e quinto diálogos abordam temas bastante conhecidos da tratadística da *ars historica*: a finalidade e a verdade do relato. Este último se encerra de forma desoladora, parecendo sugerir a inutilidade deste enfoque platônico pela busca da verdade e de sua revelação num mundo em que aqueles que detêm o poder a ela se mostram avessos. As discussões dos diálogos seguintes (sexto ao nono) também seguem um enfoque mais "político" e terminam, de fato, por celebrar o conhecimento histórico como um dos pilares que sustentam uma espécie de felicidade civil, como a que Nicolò Zeno, no sexto diálogo, diz ser a finalidade de uma comunidade política: "não me atenho [...] àquela felicidade tão restrita, cantada apenas pelos filósofos, a qual jamais tornou feliz, não somente uma cidade, mas, porventura, homem algum. Mas falo daquela que nos pode

dar a experiência da vida humana"[105]. Esta parece ser, realmente, a conclusão deste texto. Contudo, Patrizi dedica um último diálogo à "dignidade da história", em que é evocado o tradicional cotejo entre a filosofia, a história, a poesia e a retórica, embora agora plasmado pelo viés da linguagem, que reitera a função da história como expressão da verdade, uma vez que o historiador, ao contrário do poeta e do orador, não "diz nem menos, nem mais de quanto é a coisa"[106]. Assim, esquematicamente temos:

1) Análise crítica das *auctoritates* (Diálogos I e II);
2) Abordagem filosófica (Diálogos II e III);
3) Abordagem política (Diálogos IV a IX);
4) Abordagem formal (Diálogo X).

3. Considerações sobre a forma diálogo

3.1 – As mil faces de Proteu

Algumas considerações acerca da forma dialógica são necessárias para tornar mais clara nossa leitura deste escrito, uma vez que, obviamente, a escolha de uma forma literária não se dá de modo arbitrário. Neste sentido – sem esquecer que um dos motivos para a crescente retomada desta prática textual está num modo bastante peculiar de organização da atividade intelectual neste período que compreende os escritos de Petrarca a Galileu, em que ganha relevância o debate e a livre argumentação no interior das academias ou outros círculos intelectuais, o que podemos ver como uma "manifestação de uma cultura 'experimental'" (Vianello, 1993, p. 10) –, busquemos compreender as possibilidades que a forma oferece, para que seja tão frequentemente solicitada.

Seguramente um dos gêneros literários mais difundidos durante todo o *Cinquecento*, o diálogo prolifera "incontível [...], ao ponto de sobrepor-se à tratadística precedente, [...] até se estabelecer – no lugar desta que resiste no âmbito universitário – como tratadística *tout court*" (Benzoni, 1991, p. 23). Basta notarmos que praticamente todo grande autor do

[105] *Della historia*, p. 313.
[106] ibidem, p. 411..

período, em um momento (ou mais) de sua produção intelectual recorre ao gênero. Assim se dá com Maquiavel, Castiglione, Bembo, Bruno, Tasso, Speroni, Guicciardini, entre tantos outros. É preciso notar também que à diversidade de autores corresponde uma não menor multiplicidade temática e uma considerável variedade de formas de apropriação. Temos diálogos sobre a língua, sobre o amor, sobre a melhor forma de governo, sobre a pintura, sobre a música, sobre a educação, sobre a retórica e, evidentemente, sobre a história, entre outros temas. E tais diálogos podem ser configurados em cunho didático (que muito deve ao estilo das *quaestiones et responsiones* da Idade Média), filosófico, satírico, moralista, etc. Por fim, esta característica de "gênero aberto" possibilita uma maior proximidade e interferência de outros gêneros, como, por exemplo, o relato de viagem, a comédia, o sermão, o tratado e a novela. Toda esta gama de elementos, associada à idéia do diálogo como estrutura polifônica, perfeitamente ajustável às mais diversas finalidades, pode, contudo, nos levar à sensação de que estamos diante de uma hipertrófica dilatação, para dizermos com Ordine (1990, p. 13-4). Mas, sem dúvida, é possível identificar traços comuns neste amplo conjunto de textos, levando-se em consideração seu caráter protéico.

3.2 – Platão, a matriz antiga

Cremos que seja unânime o consenso de que toda esta diversidade remonta a uma única matriz antiga: os diálogos de Platão[107]. Mesmo Cícero, cuja influência se faz notar na literatura dialógica do *Quattrocento*, antes que Ficino completasse sua monumental tarefa de traduzir para o latim todo o *corpus* platônico, tem um débito considerável para com o filósofo grego[108]. São os diálogos de Platão que estabelecem os cânones pelos quais se

[107] A este propósito, ver Marsh (1980, p. 2); Snyder (1989, p. 6-7); Barone (1990, p. 8); Sedley (1996, p. 3); Pécora (2001, p. 96). Marsh traça as origens do gênero na Grécia do século V a.C, mas observa que "floresceu ao longo do século seguinte nos escritos filosóficos de Xenofonte, Platão e Aristóteles". Pécora se detém mais longamente na questão, afirmando que "o diálogo remonta à poesia épica e ditirâmbica, sendo posteriormente incorporado à poesia dramática da tragédia grega, na qual concorrem os versos proferidos pelas diferentes personagens em ação. Contudo, admite-se correntemente que a sua autonomia estrutural face aos demais gêneros, aos quais se subordinava até então, apenas se dá com a prosa filosófica criada por Platão, a propósito das conversações de Sócrates com seus discípulos ou antagonistas".

[108] Concordam com esta afirmação Prandi (1999, p. 167), que percebe em Cícero, "modelo indubitavalmente aceito na maior parte da produção dialógica *quattrocentesca*", o "evidente esforço de introduzir-se no curso da tradição platônica"; e Pécora (2001, p. 96), quando afirma que "é ainda do modelo platônico que Cícero vai examinar as suas propriedades especulativas". Snyder (1989, p. 6) parece apontar para duas linhas

orienta (e com os quais dialoga) toda a tradição posterior, principalmente por sua inegável habilidade de mesclar recursos dramáticos à indagação filosófica, inaugurando um novo método de investigação. Alguns estudiosos buscam estabelecer etapas dentro do conjunto de sua obra, nas quais determinados procedimentos são adotados, para serem substituídos por outros numa fase posterior[109]. De fato, tal método tem como objetivo, muitas vezes, traçar uma ordem cronológica de seus escritos. Contudo, ele nos permite evidenciar técnicas compositivas, diferentes modos pelos quais os diálogos se estruturam, que serão determinantes para a produção dialógica, assim como para a reflexão sobre o gênero, durante o Renascimento.

3.3 – Uma abordagem formal

Segundo Prandi (1999, p. 61), "diante da natureza "aberta" e aporética dos primeiros diálogos [...], os textos seguintes tendem a estabelecer uma resolução explícita da tese proposta, através da acentuação da função didática de Sócrates e do caráter agregador do método diairético"[110]. O autor ainda enfatiza que a técnica da maiêutica e seu potencial dramático, contido no ritmo ágil de perguntas e respostas, progressivamente cede lugar a

---

distintas: "Embora no século XV os escritos de Cícero tenham sido decididamente o único grande modelo para os escritores de diálogo na Itália, durante a maior parte do século XVI os diálogos de Platão gozaram de um prestígio sem igual por toda a península". Contudo, páginas à frente, parece reconhecer a influência de Platão sobre os diálogos do orador romano: "Da mesma forma que Platão, que lhe precedera, Cícero escreveu tanto diálogos maiêuticos quanto aporéticos, nos quais os dois lados de uma discussão são desenvolvidos através de uma *disputatio in utramque partem*". E citando o estudo de C. S. Baldwin, *Renaissance Literary Theory and Practice* (1939), conclui que a diferença é que o "estilo dialógico de Cícero – sob a influência dos diálogos protrépticos de Aristóteles – é menos conversação do que debate com um argumento definido, refutação e desenvolvimento em direção a uma conclusão. O diálogo de Cícero não é uma busca; é uma exposição de algo já determinado, cujo desdobramento se dá por meio de estágios lógicos". Com esta última asserção, que defende uma filiação aristotélica e não platônica, parece concordar MARSH (1980, p. 2): "Quando, três séculos depois [do surgimento do gênero com Xenofonte, Platão e Aristóteles], Cícero escreveu uma série de diálogos com o fim de apresentar a filosofia grega a um público romano, ele seguiu o modelo aristotélico como uma forma literária apropriada para a exposição e o exame de doutrinas estabelecidas. O aspecto derivativo do diálogo latino, iniciado com Cícero, persiste ao longo da Idade Média e do Renascimento."

[109] Como Sedley (1996, p. 3) e Prandi (1999, p. 61). Isto para nos atermos aos autores que tratam do diálogo como gênero literário. Em sentido mais amplo, ver Reale (2000, LXIV).

[110] Penner (1999, p. 125) parece concordar com esta idéia: "Os diálogos socráticos [i.e., os da "primeira fase"] tendem a ser aporéticos e sem resultados positivos, como é adequado a um investigador principal que confessa sua própria ignorância; os outros diálogos têm com frequência resultados positivos e a personagem principal geralmente demonstra muita doutrina positiva."

contínuas sequências argumentativas. Os escritores quinhentistas estavam familiarizados com ambos procedimentos e, obviamente, seu emprego obedecia a diferentes propósitos. Nos *Dialoghi*, veremos que Patrizi lança mão do primeiro tipo, a que ele denomina de *tentativi* (seguindo uma terminologia corrente na época), em situações onde é necessária a refutação de idéias consolidadas pela tradição ou simplesmente repetidas por seus interlocutores (o que se dá nos dois primeiros diálogos), mas também quando aquilo que já defendera anteriormente é posto à prova por meio de um oponente (como no quinto diálogo). Mas também há casos em que uma questão é colocada para que os interlocutores a analisem de forma colaborativa, como se dá na segunda parte do sétimo diálogo, em que Lorenzo Guidone ajuda Patrizi a investigar as partes que compõem uma ação, logo após o encontro decepcionante do filósofo com um gentil-homem, em que este profere uma quantidade de lugares comuns sobre a questão posta e abandona a conversação no momento em que Patrizi propõe reflexões mais aprofundadas. De qualquer forma, como em Platão, há uma defesa apaixonada de um ou mais pontos de vista que vai de encontro ao senso comum[111], ou ao menos a recusa de uma determinada idéia, sem que necessariamente o diálogo se encerre de forma conclusiva.

O segundo tipo de procedimento, aquele menos "combativo" e que privilegia uma espécie de exposição mais doutrinal por meio de longas sequências argumentativas, é empregado em pelo menos três diálogos, não por acaso, os momentos em que o filósofo avança as principais reflexões acerca da história, seja por meio de sua persona literária ou por meio de "interlocutores-mestres": o terceiro diálogo, em que propõe pela primeira vez, em chave neoplatônica, uma definição da história, depois de contestadas as das *auctoritates*; o sexto, que trata da "história universal", em que Zeno expõe uma concepção orgânica de estado e, através de um alargamento do número de possíveis formas de governo, defende a forma, que se casa tão bem com a imagem que Veneza fizera de suas instituições políticas, forma esta que o velho senador diz ser a única capaz de conservar longamente um império; e o nono, em que Leonardo Donà, retomando vários argumentos de Zeno, principalmente, discorre sobre a utilidade da história, fazendo confluir teoria política e conhecimento histórico, seguindo os passos de Maquiavel.

[111] Cf. Kraut (1999, p. 5).

Além de procedimentos ou métodos de abordagem diversos, também percebemos que os *Dialoghi* se apresentam sob formas diferentes, um ponto que, na época, era central nas reflexões dos teóricos do diálogo e que remonta às considerações feitas por Diógenes Laércio sobre os diálogos platônicos. Segundo o biógrafo, aqueles estudiosos de Platão que se baseiam "mais no ponto de vista cênico do que no filosófico" tendem a classificar seus diálogos em três grupos: os dramáticos, os narrativos e os que promovem "uma mistura dos dois" (III, 50). Esta perspectiva "cênica" ocupará uma posição de relevo nos tratados sobre o diálogo. Para isto contribui, seguramente, a assunção da *Poética* de Aristóteles como o texto paradigmático para quaisquer investigações relacionadas à teoria dos gêneros.

Embora não haja uma análise, ou mesmo considerações esparsas, sobre a forma dialógica neste escrito, uma breve menção feita aos diálogos platônicos, logo no primeiro capítulo, serve como ponto de partida para os teóricos do diálogo no *Cinquecento*. Ao expor os tipos de poesia, classificados segundo os meios de imitação (ritmo, harmonia e linguagem), Aristóteles afirma que há uma arte que imita somente por meio da linguagem, seja em prosa ou em verso, e que esta forma de imitação carece de uma denominação. A seguir, cita como exemplos os mimos de Sófron e de Xenarco e os diálogos socráticos[112]. Esta conexão entre duas formas literárias distintas, ou melhor, o vínculo estabelecido entre o diálogo e o mimo, coloca, de imediato, a questão sobre a relação entre a forma dialógica e o drama[113]. O capítulo III da *Poética*[114], que não parece ter sido negligenciado por Diógenes Laércio e que pode estar na base desta perspectiva "cênica" para o estudo dos diálogos platônicos, terá uma considerável fortuna no *Cinquecento*.

[112] "Não temos, de fato, um nome comum para um mimo de Sófron ou de Xenarco e para um diálogo de Sócrates; e certamente tampouco temos um termo se a imitação em ambos exemplos fosse em trímetros ou elegíacos ou outro tipo de verso" (*Poética*, I, 1447b).

[113] Outra questão (talvez a central) refere-se à possibilidade de se conceber formas literárias em prosa (o diálogo e o mimo, por exemplo) como poesia. Para resolvê-la, Aristóteles afirma que não o verso, mas a imitação, é o que carateriza a obra poética. Os autores quinhentistas não questionam esta proposição. De fato, partem dela em seus estudos sobre o diálogo, como veremos.

[114] O terceiro capítulo da *Poética* trata das espécies de poesia imitativa, classificadas segundo o modo de representação, ou seja, a dramática, a narrativa e a mista.

3.4 – A reflexão quinhentista sobre a forma dialógica: Dell'arte del dialogo *de Torquato Tasso*

Ele é central para Lodovico Castelvetro, um dos maiores comentadores da *Poética* no período, a quem Torquato Tasso cita longamente em seu pequeno tratado *Dell'arte del dialogo* (1585), sustentando que a forma dialógica se divide em três espécies: a *rappresentativa*, que se "può montare in palco, [...] percioch'in essa vi siano persone introdotte a ragionare [...] in atto, com'è usanza di farsi nelle comedie e nelle tragedie" (Tasso, 1998, p. 39-40); a *narrativa* ou *istorica*, "che non può montare in palco, perciochè, conservando l'autore la sua persona, come istorico narra quel che disse il tale e 'l cotale" (ibidem, p. 40); e a mista, "di quelli [ragionamenti] che son mescolati della prima e della seconda maniera, conservando l'autore la sua prima persona e narrando come istorico; e poi introducendo a favellar *dramatikòs*" (idem)[115].

É preciso notar, contudo, que Tasso cita o mestre[116] em chave polêmica, pois busca apresentar as especificidades do gênero a partir de certa independência – ou no esforço de garantir tal independência – com relação à teoria do drama: "Dunque in lui [i.e., no diálogo] queste differenze sono accidentali più tosto ch'altramente; ma le proprie si toranno dal ragionamento istesso, e da' problemi in lui contenuti, ciò è dalle cose ragionate, non sol dal modo di ragionare" (ibidem, p. 42; grifo nosso). Portanto, certas passagens de seu *trattatello* fornecem uma perspectiva diversa da que vimos até então, pois saem do âmbito do aspecto formal, ou seja, dos modos de representação do diálogo. Tasso parte da noção de que o diálogo seja imitação de *ragionamenti*, ao contrário da tragédia e da comédia, que

[115] Nos *Dialoghi* de Patrizi encontraremos ambos procedimentos, embora não haja nenhum diálogo em que a forma narrativa seja a única adotada. Dois diálogos (III e X) assemelham-se, na verdade, a monólogos, pois há a indicação de um só interlocutor no início de cada um (no caso, Patrizi), e um diálogo é inserido em sua fala, sem que saibamos com quem conversa. Pelas observações de Pignatti (2001, p. 118) verificamos que o mesmo se dá em dois diálogos de Platão: *Lísidas* e a *República* (em Platão, também não há o tipo narrativo "puro"). Nos diálogos III e IX, que podem ser classificados como "dramáticos", temos a inserção de outros diálogos do tipo misto: são o relato do mito das corrupções e renascimentos do mundo feito por Hammum, o eremita egípcio, ao tio de Patrizi, Antonio Patrizi Marcello, e a conversação entre Giovanni Donà e seu sobrinho, Leonardo, acerca da utilidade da história. Mistos são os diálogos V, VI e VII. A maioria pertence ao que Tasso (via Castelvetro) classifica como *rappresentativi*: I, II, III, IV, VIII, IX, X. Interessante, neste sentido, é a observação de Snyder (1989, p. 26), de que o diálogo de tipo mimético, de fato, oculta um narrador, por meio da técnica da personificação: "Este tipo de diálogo dissimula sua própria narratividade; [...] o ato narrativo ainda ocorre, mas a personificação que ele realiza impede que os leitores percebam isto. O disfarce do diálogo mimético [...] faz com que seus leitores esqueçam o que é artifício, fabricação ou ficção, uma vez que nenhuma narrativa aparece abertamente no texto."

[116] Ver Snyder (1989, p. 136 e sg.); e Baldassarri in Tasso (1998, p. 39, n.7).

imitam ações humanas[117]. Quando chega à definição do diálogo, segue de perto a formulação de Aristóteles sobre o conceito de tragédia, mas consegue elencar elementos próprios do gênero dialógico e, a partir daí, sua análise se concentra tão somente sobre aquilo que se vincula ao *ragionamento*, "il qual non ha bisogno di palco" (ibidem, p. 43). Assim, define o diálogo como

> Imitazione di ragionamento scritto in prosa senza rappresentazione per giovamento de gli uomini civili e speculativi; e ne porrem due spezie, l'una contemplativa, e l'altra costumata; e 'l soggetto nella prima spezie sarà la quistione infinita; nella seconda può esser l'infinita o la finita; e quale è la favola nel poema, tale è nel dialogo la quistione; e dico la sua forma e quasi l'anima (ibidem, p. 45).

Os pontos que acreditamos serem mais relevantes nesta definição podem ser destacados da seguinte forma:

1) Assim como Aristóteles postula a unidade de ação para o poema trágico, Tasso determina que o diálogo gire em torno de apenas um argumento, a *quistione* a partir da qual se estabelece a disputa dialética. A necessidade de se estabelecer um substituto para a posição central que a ação (*favola*) ocupa na poética aristotélica é algo que está presente nas reflexões dos pensadores renascentistas[118]. Uma vez que dificilmente podemos atribuir ao diálogo um enredo, no sentido de uma sequência de acontecimentos que se desdobram de uma ação e que tendem a um desenlace final, o que garantiria a unidade da argumentação que se nos apresenta? O que conservaria a integridade do discurso, já que aqui ele substitui a ação? Tasso afirma que "s'una è la favola [para o poema trágico], uno dovrebbe esser il soggetto del quale si propongono i problemi" (idem). Desta forma, se o diálogo, "enquanto obra mimética, deve ter êxito, [...] ele não pode representar um processo fortuito de deslocamento contínuo de um tópico para outro: a discussão deve ser ordenada e

[117] "Nell'imitazione o s'imitano l'azioni degli uomini o i ragionamenti; e quantunque poche operazioni si facciano alla mutola, e pochi discorsi senza operazione, almeno dell'intelletto, nondimeno assai diverse giudico quelle da questi; e degli speculativi è proprio il discorrere, sì come degli attivi l'operare. Due saran dunque i primi generi dell'imitazione; l'un dell'azione, nel quale son rassomigliati gli operanti; l'altro delle parole, nel quale sono introdotti i ragionanti. E 'l primo genere si divide in altri, che sono la tragedia e la comedia, ciascun delle quali patisce alcune divisioni; e 'l secondo si può divider parimente" (Tasso, 1998, p. 38-9).

[118] Snyder (1989) coloca esta questão em dois momentos de seu estudo: no primeiro capítulo (p. 32-3) e no quarto (p. 158-9).

organizada pela proposição de que ela inicialmente se ocupa, e não simplesmente pela figura retórica do dialogismo (pergunta e resposta)" (Snyder, 1989, p. 158).

2) Quando se considera o argumento (*quistione*) como ponto de partida para a análise do gênero dialógico, a classificação daí proveniente será diversa daquela fornecida pelo ponto de vista "cênico". Duas serão as espécies de diálogo: contemplativa e *costumata*. Neste sentido, como observa Baldassarri[119], há uma correspondência com a proposta de Diógenes Laércio que também observa dois tipos de diálogos filosóficos: o primeiro, que está no campo da ética (e ao qual corresponde o *costumato*), serve de guia à ação e orienta a escolher o bem e a recusar o mal; o segundo (a que se vincula o contemplativo), encontra-se no domínio da ciência, e seu fim é a contemplação da verdade. De qualquer modo, o próprio Tasso, numa passagem anterior, nos esclarece sobre esta divisão:

> i ragionamenti sono o di cose ch'appartengono alla contemplazione, o pur di quelle che son convenevoli all'azione. E ne gli uni sono i problemi intenti all'elezione ed alla fuga; ne gli altri quelli che risguardano la scienza e la verità: laonde alcuni dialogi debbono esser detti civili e costumati, altri speculativi (Tasso, 1998, p. 42).

3) O termo *giovamento* comporta tanto a idéia de *docere* quanto a de *delectare*[120]. Como se percebe pela definição, esta é a finalidade do diálogo, e, ao menos aparentemente, se estende a um público mais amplo (*uomini civili e speculativi*) do que aquele composto somente por *scienziati*, como diria Patrizi. A primeira acepção da palavra se vincula à noção de *utilitas*. Não se pode negar a função didática do diálogo, algo que, de fato, não se aplica somente ao período que analisamos, mas que remonta aos escritos exotéricos de Aristóteles e até mesmo aos diálogos platônicos. Marsh (1980, p. 12-3) percebe que o diálogo humanista resgata a noção ciceroniana de um "debate competitivo"[121], que "restaura a base social da discussão [...] e faz parte da formação do indivíduo, [como] uma preparação essencial para a atividade que suplementa o exercício solitário da leitura e do estudo". Aliado a este aspecto pedagógico, se manifesta o interesse por uma divulgação mais abrangente do saber (que encontramos nos projetos de *volgarizzamento* de diferentes

[119] Cf. n. 12 in Tasso (1998, p. 42).
[120] Embora Tasso não faça menção, neste escrito, ao prazer intelectual que o diálogo proporciona, Ordine (1998, p. 21-2) observa que o autor enfatiza que "o intercâmbio de opiniões [...] por si mesmo provova [...] um "grandissimo diletto", num outro escrito, *Il Nifo o vero del piacere*. Sobre este ponto retornaremos quando comentarmos alguns aspectos da produção dialógica do período.
[121] Em contraste com o caráter instrospectivo do diálogo de linha augustiniana.

autores). Longe do rigor metodológico e expositivo de um tratado científico ou filosófico, o aspecto ficcional, a maior flexibilidade dos modos de abordagem de determinado assunto e a estrutura polifônica do diálogo são recursos eficazes para a difusão, numa escala maior, de um corpo de conhecimentos já metodicamente formulados, sejam eles técnicos, práticos ou intelectivos. Segundo Ordine (1998, p. 22), "nestas obras não se fala de "exata ciência", ao contrário, se argumenta sobre opiniões, como convém ao *uomo civile*; personagens e destinatários, embora reivindiquem suas faculdades especulativas, não coincidem com os filósofos de profissão". Acreditamos que esta proposição seja válida à grande maioria da produção dialógica do período, embora não possa ser inteiramente aplicada ao conjunto destes textos. Ao menos não se ajusta de modo cômodo aos diálogos de Patrizi. Com isto, não queremos dizer que não haja uma cuidadosa e consciente manipulação de procedimentos retóricos por parte do filósofo, ou que em seus diálogos não se argumente a partir de opiniões. Mas em Patrizi, assim como em seu modelo, Platão, a prática dialógica é o método por excelência para a investigação filosófica (ou a representação literária de tal prática, um hábil instrumento para a transmissão da verdade em que se acredita ou que se pretende fazer acreditar). De qualquer forma, a questão da consecução da "exata ciência" como fim da argumentação dialética se coloca. Ademais, isto é algo que o próprio filósofo afirma logo no início, na carta aos leitores, e reitera ao longo de toda a obra. Visto a partir desta perspectiva, ao invés de uma forma literária contida tão somente no âmbito do meramente opinável, o diálogo compreende, como no "pensamento socrático e platônico [...], uma estratégia textual para a descoberta, ou ainda melhor, uma estratégia textual que dá forma à descoberta dialética no discurso" (Snyder, 1989, p. 23, grifo nosso). Evidentemente, temos que levar em conta um traço distintivo da forma dialógica: sua estreita relação com a prática argumentativa e, consequentemente, com as *arti del discorso*, para a qual convergem todos aqueles elementos que citamos acima (aspecto ficcional, estrutura polifônica e flexibilidade no modo de abordagem do tema). Sobre isto falaremos adiante. Aqui, gostaríamos apenas de apontar para esta peculiaridade do diálogo patriziano.

4) Um último ponto que queremos enfatizar na definição de Tasso refere-se ao registro linguístico do escrito dialógico. Na passagem que citamos, há somente a asserção de que deve ser composto em forma de prosa. Porém, esta questão se torna mais clara quando o autor se dedica à análise da elocução. O ponto de partida para sua argumentação é a famosa

proposição de Demétrio, de que o diálogo é "imitazione del ragionare all'improviso" e se difere da epístola, uma vez que esta "dee esser fatta e polita con maggiore studio" (Tasso, 1998, p. 56-7). Contudo, cita o orador grego para dele se divergir, pois, conforme sustenta, se levarmos em conta os escritos de Platão e de Cícero, "l'elocuzione dell'uno e dell'altro non è meno ornata che quella dell'epistole" (ibidem, p. 57). E recorrendo mais uma vez a Aristóteles, conclui que é conveniente que o estilo seja ornado, tendo em vista que "i dialogi di Platone e di M. Tullio sono imitazione de' migliori". Além disso, "niun ornamento di parole, niun color retorico, niun lume d'oratore par che sia rifiutato da Platone" (ibidem, p. 59). Como observa Baldassarri, Tasso insiste "sobre os aspectos propriamente literários da imitação, que exige estilo diverso e mais elevado em relação ao uso cotidiano"[122]. No entanto, há um momento em que o dialogista deve adotar um estilo mais fluido e pedestre: aquele mais dramático, caracterizado pela alternância de perguntas e respostas mais breves, ao contrário daquele em que se discorre com mais vagar. Nas palavras de Tasso,

> Ma s'in alcuna parte del dialogo debbiamo aver risguardo a gli avertimenti di Demetrio, è in quella nella qual si disputa; perch'in lei si conviene la purità e la simplicità dell'elocuzione, e 'l soverchio ornamento par ch'impedisca gli argomenti, e che rintuzzi, per così dire, l'acume e la sottilità (idem).

Portanto, é preciso notar que Tasso não condena o uso de um discurso mais próximo da fala coloquial. E até mesmo quando insiste sobre o emprego de uma linguagem mais apurada, o faz tendo em vista, antes de tudo, a busca pela precisão narrativa, a capacidade que deve ter o dialogista de se assemelhar ao poeta "nel por le cose inanzi a gli occhi" (idem)[123]. Por outro lado, é óbvio que tanto Tasso quanto qualquer escritor de diálogos do período tinha consciência da predominância do caráter formal de sua obra, acima de qualquer veleidade de apresentar um texto em que se reproduzisse fielmente as práticas orais de determinado grupo social. Como nos afirma Snyder (1989, p. 17),

[122] Cf. n. 68 in Tasso (1998, p. 57).
[123] O autor fornece inúmeros exemplos de como pode ser alcançada esta clareza. Citamos apenas um: "Platone [...], nel *Protagora*, parlando d'Ippocrate che s'era arrosito essendo ancora di notte, soggiunge: "Già appariva la luce, onde il color poteva esser veduto"; e la chiarezza, ch'evidenza è chiamata da'Latini, nasce dalla cura usata nel parlare, e dall'essersi ricordato ch'Ippocrate era a lui venuto di notte" (ibidem, p. 60).

> Os diálogos nunca são transcrições de conversações ou debates que realmente aconteceram (embora esta seja uma das ficções que o autorizam); nenhum traço de oralidade não mediado pode ser encontrado no diálogo, exceto sob a forma de uma ilusão cuidadosamente construída.

Assim, ainda no âmbito da discussão teórica sobre o gênero dialógico (da qual usamos como exemplo o texto de Tasso), mas cotejando-a com a produção dialógica do período, podemos concluir com Pécora (2001, p. 97-8), a respeito desta questão, de que há a

> predominância de um registro retórico informal ou *familiar*, [...] que certamente pesou para que o diálogo se redefinisse, nos autores humanistas, como o gênero por excelência a adotar-se quando se tratasse de produzir o elogio do convívio intelectual e do prazer honesto da *companhia*. Neles, o diálogo é sobretudo discurso que evidencia uma prática civil, cortês e espiritualmente refinada, sem ser professoral ou especializada (grifo nosso)[124].

3.5 – Outros aspectos da produção dialógica no Cinquecento

Neste ponto, tocamos novamente a noção do diálogo como objeto de gozo intelectual ou de caráter formador, ambos sentidos do termo *giovamento*, que Tasso emprega. Podemos, desta forma, pensar no diálogo como um doutrinamento prazeroso. Como dissemos, tanto a função didática quanto o estado de satisfação do intelecto são garantidos por um hábil manejo de técnicas argumentativas e procedimentos retóricos, a que agora nos voltamos, partindo, desta vez, da produção dialógica do *Cinquecento*.

A estrutura polifônica possibilita o emprego de pontos de vista divergentes que, no entanto, se "ajustam" esteticamente por meio de artifícios como o embate e o questionamento, seja no sentido de deixar um campo aberto para que o leitor ali projete seu

[124] Seguindo esta mesma linha de raciocínio, Ordine (1998, p. 17) sustenta que "o intercâmbio dialógico se oferece, em suma, não somente como modelo literário e linguístico, mas sobretudo como modelo antropológico total: a realidade cortesã é ampliada por meio de um uso atento e refinado da *elocutio*, por meio de uma idealizada *mise em scène* da conversação". Em outro momento acrescenta: "Neste ponto, o vínculo com o gênero epidítico parece inconstestável: retornam [...] dois elementos cardeais [...]: a homogeneidade do público e a importância da *elocutio*. Estamos de frente a diálogos [ele fala principalmente d'*O Cortesão* e dos *Asolani*] que são recebidos como modelos de comportamento, como ponto de referência essencial para disciplinar a comunicação social no interior das Cortes européias" (Ordine, 1990, p. 20-1).

próprio julgamento, seja buscando produzir o efeito de superioridade de determinada posição teórica ou idéia sobre uma ou mais opiniões que lhe são contrárias. Quanto a este último caso, deve-se notar que o dialogista sempre evita representar a cena do êxito argumentativo de forma hostil. Tal efeito é assegurado pela caracterização do ambiente, por mínima que seja, assim como pelo desenrolar de uma conversação *inter-pares*. Daí o predomínio de situações que se passam em *loci amoeni* como, em Patrizi, os jardins da casa de um patrício veneziano ou num longo passeio de gôndola. Obviamente, podemos levar em consideração as inúmeras variações da imagem canônica do *locus amoenus*, e aí teremos a boa acolhida dos amigos na sala de um albergue, junto ao fogo da lareira numa noite fria, o *studio* de um homem erudito, a quem sempre se estimou e se desejou conhecer, o interior silencioso de uma igreja, etc. Isto para nos limitarmos aos *Dialoghi*. A este ambiente aprazível liga-se a idéia do banquete ou simpósio, no sentido socrático do termo, entendido como a representação de um quadro convivial onde "a presença de uma palavra filosófica e educadora [...] leva à virtude" (Romeri, 2001, p. 119). Há sempre um certo grau de familiaridade entre os interlocutores, determinado por sua pertença ao mesmo grupo social, ou pelo respeito intelectual, advindo do fato de se compartilhar o prazer pelo conhecimento. Este tom cordial e familiar se mantém mesmo em diálogos nos quais o aspecto colaborativo cede lugar a um debate mais acirrado, ou naqueles em que se destaca a figura do mestre. Em Patrizi, temos dois casos de interlocutores mais velhos que se encontram nitidamente num nível intelectual muito acima de seus jovens ouvintes – Nicolò Zeno (diálogo VI) e o senador Giovanni Donà (diálogo IX). Ainda assim, o tom amistoso se mantém. Mas no que diz respeito às situações em que a discussão se torna mais exaltada, temos alguns casos interessantes. Patrizi não dá nome próprio àqueles interlocutores que não se conduzem conforme as regras estabelecidas pela civil conversação e o interpelam com hostilidade ou ironia. São chamados pelos gentílicos Romano (diálogo VI) e Sardo (diálogo X), pela posição social que ocupam, como o Gentil-homem (diálogo VII), ou ainda por um nome que denota sua pouca idade (e, daí, sua pouca experiência e pequena erudição: o Estudante do diálogo IV. Interessante também é perceber que, sendo partícipes bastante ativos no início dos diálogos em que se inserem, são rapidamente deixados de lado pelo grupo, ou desistem da conversa por si mesmos e abandonam a cena (sinal de que não se consente a participação daquele que não procede conforme as normas tácitas deste

convívio polido). Há outros diálogos nos quais a confrontação verbal também se mantém acesa pela divergência de posições teóricas, mas neles prepondera o tom cortês, às vezes dando lugar a uma "ironia amistosa" (nem por isso menos cortante) ou uma troça permissível. Exemplos são os dois primeiros diálogos, em que Patrizi tem por interlocutores Gigante e Bidernuccio.

O emprego de várias *personae* que sustentam pontos de vista diversos convida (ou instiga) o leitor, de forma implícita, a formar um juízo acerca do tema discutido. Este é um recurso ficcional que garante aquilo que alguns autores irão chamar de "investigação lateral" da questão que se coloca em debate[125], a qual se opõe à rigidez estrutural da demonstração científica, uma vez que não se orienta linearmente. O que determina o seu percurso são as dúvidas, a aprovação, as divergências e as posições sustentadas por aqueles que dela participam, e, sendo assim, não há um roteiro pré-estabelecido de proposição, análise e conclusão. Antes de tudo, cria-se um espaço para que cada diferente posição se coloque a respeito do tema proposto, mas a qualquer momento pode surgir um novo dado capaz de retardar, desviar ou até mesmo interromper o curso da argumentação. Esta espécie de trama construída por etapas, marcada pelo tom urbano e amistoso de seus interlocutores, e que também pode se servir do artifício da criação de um espaço cênico aprazível como moldura para a conversação, causa a impressão de inexistência de uma barreira entre texto e leitor. E o efeito não se dá somente no sentido de uma inserção deste leitor como mero expectador, mas é produzido de forma a incluí-lo como uma espécie de participante ativo da cena dialógica. É o caso de pensarmos, neste ponto, na idéia do diálogo como "obra aberta", sobre a qual discorrem vários estudiosos. Com isso, não queremos dizer que tal idéia não se aplica aos escritos de caráter mais doutrinal ou àqueles que mimetizam determinada discussão em que um ponto de vista triunfa sobre os demais[126]. Mas podemos pensar também nos diálogos aporéticos, ou naqueles que se encerram de maneira brusca,

[125] Sobre este ponto, ver Snyder (1989, p. 8) e Pignatti (2001, p. 116).

[126] Podemos voltar a Tasso para uma noção mais clara sobre uma classificação para estes tipos de diálogo no *Cinquecento*. Depois de propor que os diálogos versem sobre questões morais (os *dialogi costumati*) ou científico-filosóficas (os *contemplativi*), o autor admite que há quatro tipos de imitação da disputa dialética: "il dottrinale, il dialettico, il tentativo e il contenzioso". O primeiro se dá por meio "d'ammaestramento e d'essortazione; o segundo, como quando Sócrates, através de perguntas e respostas, "disputa com Zenone e con Parmenide" (Tasso, 1998, p. 49); o terceiro, "destinado à refutação, por meio da redução ao absurdo das teses propostas por um dos interlocutores" (Cf. Baldassarri, n. 49, in Tasso, idem); e o último, "próprio dos sofistas e voltado mais para o sucesso sobre o adversário do que à procura de uma verdade certa ou provável" (idem).

com ou sem a promessa de uma continuação do debate que até então vinha se desenrolando[127].

Quando analisa os diálogos e a *Apologia dei dialogi* de Sperone Speroni, Ordine (1990, p. 28) observa que, para o humanista paduano,

> A contraposição de teses contrastantes, argumentadas com uma equilibrada dignidade persuasiva, [...] quer ser também uma testemunha viva da real impossibilidade de fornecer, de dentro do diálogo, uma "sentença" que ilumine, de uma vez por todas, a solução final. O intercâmbio dialógico não pode valer-se de um juiz interno, a quem cabe a última decisão. O único juiz se mantém fora da cena do diálogo: o peso da escolha cabe tão só e esclusivamente ao leitor[128].

Cabem algumas considerações finais sobre a imagem deste "interlocutor virtual", termo que esperamos não soar anacrônico. Ou seja, para que tipo de leitor o dialogista dedica sua *fatica*, como ele se encontra implícito nos diálogos e como a tratadística sobre o gênero a ele se refere? Speroni, na *Apologia*, falará de "lettori di umano ingegno"[129].

---

[127] Talvez possamos pensar numa escala gradativa para esta abertura da obra dialógica. O estudo de Jacqueline Ferreras, citado por Burke (1989, p. 3), apresenta um ponto interessante, embora acreditemos que a relação radicalmente antitética que estabelece entre os tipos de diálogo deva ser atenuada. Para a autora, os diálogos céticos (que denominamos acima como aporéticos ou que terminam de forma repentina) têm uma natureza aberta, enquanto os diálogos de cunho didático são "fechados", "fazendo a devida concessão para os textos que parecem ser abertos, mas que na verdade são fechados, e vice versa". A questão será abordada a partir de outro viés por Benzoni, como veremos adiante.

[128] Outros autores se atentam para a natureza "aberta" do diálogo e, em linhas gerais, concordam com a afirmação de Ordine. Marsh já apontava, primeiramente – analisando os diálogos ciceronianos –, para uma abertura do diálogo, não somente estabelecida pela forma como este se conclui, mas também presente ao longo do texto, e que, acreditamos, se deve à possibilidade do emprego de um recurso narrativo que será bastante comum no gênero: a digressão. O autor afirma que "os diálogos de Cícero retratam discussões informais e amistosas, em que surgem questões filosóficas, que são examinadas num cenário descontraído, mas nas quais a moderação e a polidez permitem interrupções e adiamentos" (Marsh, 1980, p. 11). Em seguida, sugere que o diálogo não é somente um espaço para a formação de um juízo, mas as discussões ali contidas "refletem o apelo de seu autor para que os leitores continuem e aprimorem os argumentos apresentados" (idem). Pécora (2001, p. 97) vê esta "abertura contínua" nas "etapas sucessivas de combate intelectual [...] no interior de uma *dispositio*" que as encerra ou prescreve. "Tais etapas solicitam necessariamente do leitor ou ouvinte a crítica ou formação de um *juízo* que é suposto como voluntário e racional, e, portanto, capaz de um ato de avaliação dos argumentos em jogo". Conclusão semelhante à de Ordine é aquela avançada por Rigolot (2004, p. 13), quando analisa o *Heptameron* de Margarida de Navarra a partir da perspectiva dialógica, cotejando-o com *O Cortesão*: "Em nenhum lugar [...] podemos encontrar marcas claras de intencionalidade autoral: não há nenhuma voz final que forneça uma unívoca mensagem de verdade. Na ausência da figura de um narrador, nenhuma tentativa pode ser feita para resolver as tensões que surgem entre vários tipos de sensibilidade: eles coexistem lado a lado e interagem de modo recíproco numa conversação inconclusiva, aberta, e cabe ao leitor formular sua opinião sobre os temas em questão".

[129] Speroni apud Ordine (1990, p. 28): "se buona è l'esca che le riceve [i.e., as centelhas da verdade que resultam da argumentação dialética] e son nudrite a buon cibo, non molto dopo chiara e gran fiamma suol secondar. La buona esca sono i lettori di umano ingegno".

Vimos anteriormente que Tasso destina a obra dialógica ao proveito do *uomo speculativo* ou do *uomo civile*. Cremos que seja um pouco limitador conciliar tais termos apenas com as figuras do "homem de estado" e do "cavalheiro", como pretende Vianello (1993, p. 14), todavia, concordamos quando afirma que o hábito dialógico "penetra no círculo de um público culto não especializado, mas tampouco diletantesco e, portanto, separado das formas débeis da *imperita multitudo*". Uma vez que o gênero retrata a disputa dialética, do modo como se desenvolve no interior de um grupo de *personae* diligentemente composto (ou "selecionado") pelo autor[130], abrindo espaço para que neste círculo se insira o leitor, que algo compreende do que se discute, a ponto de poder formar uma opinião, parece provável que, além desta característica geral de "erudito não especialista", tal leitor tampouco deva ser alguém cuja relação com o grupo social retratado seja conflitante ou incongruente.

[130] Burke (1989, p. 5) apresenta de forma sintética as noções mais relevantes sobre a escolha dos interlocutores do diálogo, assim como a (sedutora) relação entre *persona* literária e "pessoa real": "A relação entre as concepções destas personagens literárias e aquelas de seus homônimos no mundo exterior é obviamente complexa. Inserir um amigo num diálogo pode ser uma forma de homenagem, particularmente se este amigo tiver escrito um diálogo sobre um tema atinente, como no caso do Bembo de Castiglione. Por outro lado, pode ser uma facécia particular, uma forma de provocação do tipo que Poggio revela em sua carta, explicando que no diálogo *De avaritia* fez um homem mesquinho atacar a avareza e um homem generoso defendê-la. Mais frequentemente, as concepções das *personae* mantém certa relação com aquelas dos indivíduos concernidos, mas são estilizadas de modo a criar uma oposição dramática ou uma personagem memorável. Bembo não era, na vida real, um platonista tão cabal como o Bembo d'*O Cortesão*". Neste ponto, são pertinentes certas considerações sobre o modo como tratamos esta questão nos *Dialoghi* de Patrizi. Obviamente, somos sempre cientes da diferença entre a personagem e seu correlativo humano. Mas talvez seja importante enfatizar esta forma de ler a personagem do diálogo, uma vez que não são poucos os que tendem a fazê-la coincidir com a "pessoa real" (o próprio Burke confessa no início de seu artigo que o conceito de *personae* lhe era estranho em seus primeiros estudos e parece trair certo espanto ao afirmar que "agora" [i.e., quando da escrita do artigo] existem estudos sobre a *Utopia* que tratam Hitlodeu e até mesmo Morus como *personae*). Acreditamos, no entanto, que os interlocutores de Patrizi, unanimemente, estão vinculados ao terceiro tipo de relação personagem/indivíduo que Burke apresenta. Ao contrário de seu espanto, aceitamos sem hesitação que o mesmo pode ser dito em relação à *persona* de Patrizi, o que nos ajuda a compreender como o filósofo, enquanto autor, na carta aos leitores, nos promete realizar a "elevada empresa" de resolver todas as questões relativas à história e, enquanto personagem, não poucas vezes se coloca no papel de quem aprende. Portanto, não há uma coincidência, mas, sim, uma conexão. E, neste caso, certas informações sobre a biografia daqueles que emprestam seus nomes aos interlocutores dos diálogos podem nos ajudar a compreendê-los de forma mais precisa.

3.6 – Especificidades do diálogo veneziano

Sobre este ponto, o estudo de Benzoni nos parece bastante esclarecedor, porque, entre outros motivos, toma o diálogo quinhentista veneziano como objeto de sua análise, defendendo a idéia de uma forma aberta *con chiusura*. A princípio, fazendo algumas considerações sobre *La civil conversazione* de Guazzo (1574), aponta para uma característica que imagina poder se aplicar à forma dialógica em sentido geral:

> esta [i.e., a forma diálogo], se, por um lado, tende decididamente a se alargar, [...] por outro, pela forma como se efetiva, por dois interlocutores socialmente delineados, historicamente identificados e representativos de um ambiente, é, justamente por isto, circunscritível, delimitadora, demarcatória (BENZONI, 1991, p. 34).

A menção feita a este alargamento proporcionado pela obra dialógica não está relacionada a uma sua tendência a atingir um público mais amplo. Benzoni se refere a uma questão estrutural: a possibilidade de o diálogo abarcar diversos olhares sobre o mesmo objeto. Contudo, esta multiplicidade de pontos de vista se encontra efetivamente circunscrita a uma coletividade bem definida. Ainda a respeito de Guazzo, argumenta que, sendo um "homem respeitoso das hierarquias, [...] certamente não se improvisa como um messias, reivindicando para cada homem e para todos os homens a "liberdade" de "discorrer" à vontade sobre um argumento qualquer" (ibidem, p. 36). E mais: o colóquio (e aqui pensemos no diálogo da segunda metade do *Cinquecento*)

> não vale universalmente, mas para um segmento da sociedade, para o estrato, fragmentado, disperso e em crise de identidade por falta de uma ocupação, dos gentis-homens e dos cavalheiros, a se recompor com o mástique do encontro sociável, a se ressemantizar com a insígnia nobilitante da "civil conversação" elevada a um virtuoso denominador comum, precisamente, para os "virtuosos" que virtuosamente a cultivam (idem).

Esta visão negativa se atenua quando o autor analisa outro escrito do período: o *Della perfezione della vita politica* de Paulo Paruta (1579). De fato, é oportuno lembrar que Benzoni não faz uma leitura muito positiva da instituição academia (como vimos no segundo capítulo), à qual vincula o diálogo de Guazzo. Para o autor, a produção dialógica

que surge dos círculos acadêmicos de meados do *Cinquecento* carece do "ímpeto renascentista", da "carga propositiva da cultura humanista do diálogo" e de sua "tensão especulativa" (ibidem, p. 26-7). O caso de Paruta é um tanto diferente e, por meio dele, é possível evidenciar certas especificidades do diálogo veneziano (ou de um tipo bastante profuso).

No escrito parutiano há, acima de tudo, a defesa apaixonada da conversação e da sociabilidade como princípios indispensáveis para a perfeição da vida política (e como vida política, entenda-se o ideal de *vita attiva*), sendo que a própria forma estado veneziana pode ser vista como "espelhamento da forma diálogo a nível institucional, a partir do momento que a constituição veneziana é uma espécie de harmonioso fraseio entre orgãos e magistraturas" (ibidem, p. 31). Neste sentido, é "compreensível o apelo parutiano para que os patrícios permaneçam juntos: sua "conversação" é uma dinâmica convergência que transforma o praticar juntamente no governar juntamente" (ibidem, p. 32)[131].

Veneza, como cenário deste diálogo, surge sob a forma de uma "utopia realizada", e o grupo que protagoniza não apenas este, mas também outros diálogos de tipo semelhante, é a classe patrícia veneziana, que ainda conserva e defende os valores humanistas e que se vê como "artífice da 'felicidade civil'" (idem). Tal configuração se adéqua perfeitamente aos *Dialoghi* de Patrizi.

[131] Podemos citar dois momentos do diálogo de Paruta que confirmam tal idéia. No início do primeiro livro, Michele Surian, o interlocutor principal, pergunta aos seus ouvintes: "[...] l'huomo savio, che da molti disordini vedrà conturbata la Republica, & la salute de' Cittadini posta in pericolo; potendo co'l buõ consiglio prestarle aiuto, fuggirà di por mano al governo per non partirsi dall'otio? TROPPO GRANDE È L'OBLIGO, CHE NOI HABBIAMO ALLA PATRIA: Laquale è una cõpagnia di huomini, non fatta à caso per breve tempo, come quella di navicanti; ma è fondata dalla natura, confermatta dall'elettione, in ogni tempo cara, & necessaria" (Paruta, 1586, p. 12-3). Pouco depois, Surian rebate as opiniões de Mocenigo e Foglieta, de que a vida civil tem "poca convenevolezza [...] con l'huomo savio" e "che niuna cosa altretanto sia contraria alla vita tranquilla, & beata, quanto esser si vede il maneggio della Rep." A forma como argumenta ilustra, por si mesma, a idéia do diálogo e da sociabilidade como elementos basilares para a condução da vida política: "Non è stato in tutto vano il ragionare in ciò che al signor Foglietta habbia potuto prestar materia di scoprirsi à questi gentil'huomini, che di lui non haveano prima conoscenza per cosi valente historico, quale merita d'esser da tutti stimato: ond'io per invitargli à ripigliar la sua interrotta narratione, voglio rispondere à quanto ha fin quì detto; & ciò spero di dover fare con buona gratia di Monsignor di Ceneda; il quale conosce, che tacendo accuserei me stesso, & l'operationi mie; poiche in Republica nato sono, & che à Republica servo, come hanno fatto quegli huomini famosi, di cui si è hora fatta mentione" (ibidem, p. 21-2).

4. O primeiro diálogo e a crítica às *auctoritates*

O primeiro diálogo, *Il Gigante overo della historia*, se abre com uma cena de deslocamento. Um pequeno grupo de gentis-homens saem, após ouvirem a missa, de uma igreja situada num *sestiere* mais afastado de Veneza e lentamente se encaminha para o centro político e administrativo da república, San Marco, discorrendo sobre a história[132]. Narrada por Patrizi a seus dois interlocutores, Alfonso Bidernuccio e Giovanni Gigante, a cena o impressionara pela novidade da argumentação, pela qual pudera experimentar um "incrível deleite e proveito"[133].

Este entusiasmo fornece a ocasião para que surja imediatamente um elogio da história, feito por Bidernuccio, que terá um papel semelhante ao de Fedro, no diálogo homônimo de Platão. O elogio, uma espécie de súmula dos *loci communes* da historiografia humanista, traz a imagem da História como

> coisa sobremodo bela e útil [...], com que todo homem civil, todo senador e todo príncipe deveria, com grande estudo, deleitar-se e se familiarizar, posto que é repleta de toda forma de vida, boa ou má, [...] na qual, como num espelho, ou, mais verdadeiramente, num teatro, pode-se ver todas as coisas humanas e todos os seus felizes e desventurados acontecimentos[134].

A tão "belo elogio"[135] da história, Patrizi contrasta sua ironia socrática (Vasoli, 1989, p. 48), primeiramente, afirmando não saber "ainda, nem jamais [ter podido] saber, que coisa seja a história" e, logo em seguida, recorrendo aos amigos, por meio dos quais pudesse "ser, tanto na história como em muitas outras coisas belas, doutrinado"[136]. A partir deste ponto, num hábil manejo inspirado na forma dos primeiros diálogos platônicos[137],

---

[132] Lemos este momento inicial como uma imagem altamente alusiva à proposta central destes diálogos, no sentido de que a discussão sobre a história deve se "deslocar" em direção à sua utilidade como um instrumento legítimo para a condução dos assuntos do Estado, da mesma forma como o grupo de gentis-homens, discorrendo sobre a história, se encaminham para San Marco.
[133] ibidem, p. 189.
[134] idem.
[135] idem.
[136] idem.
[137] Comumente denominados "diálogos aporéticos", Patrizi os chama de "tentativi" ou "litigiosi" e demonstra ter compreendido bem seu propósito e modo de proceder numa passagem do *Dialogo dell'honore*: "o divino Platão, em seus diálogos (...) que "tentativi" ou "litigiosi" se chamam (...) confutando as falsas opiniões de outrem, pouco a pouco, por meio de perguntas, vai descobrindo a verdade. Tal método, depois dele, ainda não

através do procedimento elenquístico, Patrizi demora-se na crítica e no "desmantelamento" daquelas concepções de história tributárias dos preceitos da retórica tradicional, principalmente as que seguem as linhas de autoridades como Cícero, Luciano e, implicitamente citado no diálogo, Quintiliano.

No caso de Cícero, algumas de suas idéias sobre a história serão expostas com a finalidade de se provar como não resistem a uma análise mais profunda, por serem ambíguas ou superficiais. Patrizi rápida e ironicamente se desembaraça delas, convicto de que em nada contribuem para uma definição da história. Neste diálogo, duas serão as máximas ciceronianas afrontadas: a primeira encontra-se no *De Inventione*, I.27[138] e também na *Rethorica ad Herennium*, I.13, que, acreditava-se na época, fosse de autoria do orador romano. Bidernuccio a apresenta, afirmando que a "história é uma ação realizada, remota da memória de nossos tempos"[139]. Patrizi se opõe à noção de que a história abranja somente realizações humanas, pois, neste caso, como classificar a *História dos Animais* de Aristóteles e a *História Natural* de Plínio, o Velho, por exemplo? Da mesma forma, não se pode dizer que estas obras versem sobre fatos acontecidos em tempos remotos, o que também se dá com as recentes guerras italianas, que já haviam sido relatadas por alguns historiadores[140].

O segundo enunciado ciceroniano é reelaborado por Gigante a partir de uma passagem da *Rhetorica ad Herennium* (III, 23), com a afirmação de que a história "é narração de coisas realizadas, da forma como são realizadas". As lacunas existentes numa definição tão imprecisa como esta, permitem ao filósofo apontar os limites de uma concepção historiográfica que privilegia tão somente as *gesta* de príncipes e repúblicas, adiantando o tema central do segundo diálogo, ao elencar uma variedade de elementos que parecem estranhos a tal concepção: a história pode abordar temas alheios às ações bélicas, como as navegações dos "portugueses e castelhanos" e "as máquinas que Arquimedes

---

vi ser usado por nenhum escritor, nem grego, nem latino, nem vulgar, sendo, contudo, muito belo e cômodo." (Patrizi, 1553, p. 20v-21 Apud Bolzoni, 1980, p. 90). Contudo, Tasso, escrevendo seu tratado sobre o diálogo, 15 anos mais tarde, usará os termos *tentativo* e *contenzioso* com sentidos diferentes, para designar dois dos quatro tipos do gênero dialógico. No primeiro, Sócrates, "come dialettico [...] ripprova Ippia, Gorgia, Trasimaco e gli altri Sofisti, e talora gli tenta; ma i Sofisti son contenziosi e vaghi di gloria, come appare nell'*Eutidemo* detto altramente il *Litigioso*" (Tasso, 1998, p. 49-50).

[138] "Historia est gesta res, sed ab aetis nostrae memoria remota."

[139] *Della historia*, p. 189.

[140] "E aquele que escreveu a guerra feita há dois anos entre Paulo IV e o Duque D'Alva tampouco o fez sobre coisas antigas e distantes dos presentes tempos" (idem).

operou nos tempos do assédio de Siracusa", e pode também compreender a biografia de homens ilustres, mas não necessariamente "públicos", como "as vidas dos santos padres".

Contestadas as noções ciceronianas, Bidernuccio recorre aos preceitos de Luciano. Porém, diversamente de outros autores de *artes historicae*, que combinam, às vezes sem muito critério, os lemas de um e as prescrições do outro, Patrizi vislumbra a diferença entre o conceito de história e a práxis historiográfica. Todos os pontos que seu interlocutor avança não dizem respeito ao objeto que o grupo se propusera investigar, ou seja, não concorrem para a formulação do conceito de história, pois estão circunscritos à preceptística que o pensador sírio estabelecera para o registro historiográfico. Em relação a Luciano, portanto, o tratamento de Patrizi é mais pontual, porque busca denunciar a inconsistência de uma normativa que não se constrói a partir da definição do objeto ao qual procura ditar regras.

Sua filiação platônica não consente que a investigação prossiga sem que se defina primeiramente a verdadeira condição daquilo sobre o que se discute. O "o que é?", que se estabelece como a "questão fundamental que preside a conversa dialética socrática", marca também em Patrizi "a exigência de definição, reveladora da capacidade de falar bem e de dizer a verdade" (Rogue, 2002, p. 203). Como em Platão, Patrizi procura distinguir

> aquilo que, na identidade que é pensada, pertence ao seu *ser próprio*, o que a coisa é *nela e por ela mesma* e o que pertence ao seu *ser relativo*, a maneira como ela pode oferecer-se, à vontade, relações infinitas no seio das quais pode ser descrita. A exigência que *O que é?* socrático formula, o qual inicia a pesquisa da definição, recupera essa distinção. Nas respostas de seus interlocutores, Sócrates afastará sistematicamente o que depende de simples relações feitas da noção, exigindo que se fale do que a coisa é *em si mesma*. [...] Para se chegar a um *logos* estável, está claro que é preciso imperativamente remontar ao ser próprio dos objetos que se busca definir (ibidem, p. 78).

Deste modo, se compreende melhor a extensão da crítica de Patrizi ao pensamento historiográfico de Luciano. Há uma longa preparação até que seu julgamento se manifeste como contestação *in totum* daquilo que o sírio postula em seu tratado. Primeiramente, é a imagem caricata de um Luciano bufão, que também podemos observar em Speroni[141],

[141] Em seu *Dialogo della Istoria*, publicado quase vinte anos antes do de Patrizi, Luciano também é descartado logo nas primeiras páginas, e dele realmente não encontramos mais indícios por todo o texto. A crítica de Speroni baseia-se numa imagem que Patrizi aceitaria: "De Luciano não direi outra coisa senão que,

aquela que Patrizi introduz e compartilha com seus interlocutores[142]. Somente após conseguir a aprovação destes quanto ao caráter burlesco de Luciano, é que Patrizi parte para a refutação de suas idéias:

> BIDERNUCCIO. Deixemos isto de parte. Mas me dizei o que vos dita o espírito sobre o que vos contei.
> PATRIZI. Vo-lo direi tão precisamente quanto o dita. Ele assim argumenta: "Ó, minha sombra, se quisesses saber que coisa fosse o homem, não buscarias a definição?" "Naturalmente", digo eu. "A qual", ele acrescenta, "lhe fosse tão própria, que a outras coisas não pudesse se aplicar?" "Exatamente assim". "Como esta: o homem é animal de uma cabeça, de dois braços e de dois pés, com espáduas, peito, ventre e coxas". "Talvez seja esta", respondo. "E se quisesses definir um símio", replica ele, "uma mona, ou um sátiro, não dirias serem eles animais de uma cabeça, de dois braços, de dois pés, com espáduas, peito, ventre e coxas?" "Naturalmente". "Portanto", diz ele, "de que modo é esta definição tão própria do homem, se também é própria destes outros?" "De modo algum", respondo todo admirado. "Mas esta outra", diz ele, "lhe será bem própria: que o homem seja um animal racional e mortal, porque nenhum dos outros é racional, e nenhum anjo ou demônio é mortal". "É verdade", digo eu. "E é também verdadeira e própria esta definição do homem. É também verdadeira e própria", digo, "mas que queres dizer com isso, espírito meu?" "Que", me responde ele, "para saber o que é uma coisa, não convém parti-la em todas aquelas partes que também sejam comuns a muitas outras coisas". "Dizes a verdade", digo eu, "e por que razão?" "Porque não se pode

---

tendo-se exercitado por toda a vida em escrever sempre suas fábulas vãs, seus vãos diálogos, e suas vãs histórias, melhor teria sido não se intrincasse de coisas sérias e verazes." (Speroni, 1989, p. 215). Esta crítica nos serve como uma espécie de testemunho da reputação de que gozava então o escrito do sírio, pois, caso contrário, nem mesmo seria necessário citá-lo. Contudo, o filósofo é citado juntamente com Políbio e Dionísio de Alicarnasso, ambos também rechaçados das longas discussões dos protagonistas do diálogo.

[142] "PATRIZI. E vos direi, senhor Alfonso, que tenho, tanto por natureza como por costume, tanta reverência aos homens de nome elevado, que me confundo no seu lume, de modo que sou forçado, as mais vezes, a ceder àquilo que o meu espírito, de modo algum, nem quer, nem sente.
BIDERNUCCIO. E que quereis dizer com isto?
PATRIZI. O que me vem agora: que sou, pela fama deste homem, forçado a dizer que me parece que se encaminhe bem na [definição de] história, embora meu espírito me reprove por assim dizer, e me diga o contrário, o que também vos digo de má vontade, para que não me tenhais por excessivamente afetado. Sim, porque julgo que tal homem seja um dos mais finos zombeteiros que haja no mundo, pelo que temo que, se souber que não me aquieto no que diz, não se prive de lançar-me como uma bola pelas bocas de todos, com zombarias, de modo que terei depois do que me arrepender gravemente.
GIGANTE. Ó, essa sim é coisa de se rir. Não está morto já [há] muitas centenas de anos?
PATRIZI. Não me posso fiar disto, pois também tenho medo da sua fama.
BIDERNUCCIO. Quanto à fama, quero assegurar-vos [de que não há porque temê-la], porque não é de erudito, mas de burlão.
PATRIZI. Não é, então, um homem erudito Luciano?
BIDERNUCCIO. Não é, por certo. Mas foi grande zombeteiro como dizeis, e cortesão daqueles gentios.
PATRIZI. Agora bem vedes minha simplicidade, pois não sei sequer distinguir a reputação dos homens" (*Della historia*, p. 193).

> saber o que seja a história", diz ele, "dizendo que é preciso considerar que ela tenha tal começo, tal meio e tal fim". "E por quê?", pergunto. "Não vês", replica ele, "que estas coisas não pertencem apenas ao historiador, mas a todos os outros escritores igualmente, e mais, a todas as coisas do mundo também?" "Dizes a verdade", lhe respondo. "E, por isso, seria certo dizer", acrescenta o espírito, "ao poeta, ao filósofo, ao orador, e a qualquer outro escritor: começa desta forma, prossegue nesta outra e, finalmente, termina naquela outra". "Isso é muitíssimo verdadeiro". "E, da mesma forma", replica ele, "pode-se dizer ao orador: ó, orador, procura não dizer isto e isto diz; e isto, dize-o de passagem; e sobre aquilo demora; e isto, diz de tal maneira". "Dizes a verdade, espírito meu", lhe respondo. "Portanto, minha sombra", me diz ele, "não são próprias do historiador as coisas ditas por Luciano" (*Della historia*, p.195;197).

Esta é, a nosso ver, a passagem central deste primeiro diálogo, em que Patrizi determina o princípio metodológico para a apreciação de quaisquer temas que venham a ser introduzidos na discussão acerca da história. Em vários momentos, chegando ao ponto de irritar seus interlocutores, o filósofo repetirá que compreende os argumentos que lhe apresentam, embora não creia que, quanto à história, eles revelem o "que em substância ela seja"[143].

Neste sentido, muito menos o satisfaz a síntese que Bidernuccio apresenta do *Actius* de Giovanni Pontano, o diálogo em que o humanista napolitano expressara a idéia de uma forte ligação entre poesia e história, e legara ao historiador a função de explicar e adornar a verdade. De nada adianta querer saber se estas e outras noções ali formuladas satisfazem o "espírito" de Patrizi. Sua proposição já havia sido estabelecida: "não sei o que dizer, dado que não posso saber as qualidades da história antes de saber o que ela seja na verdade"[144].

[143] Ibidem, p. 31. Na sequência do diálogo, Bidernuccio recorda dois temas centrais em Luciano: o compromisso com a verdade do que se escreve e a objeção ao uso dos elogios e da adulação. Depois disto, um ou outro tema são debatidos e, por fim, Patrizi encerra a discussão: Podemos, portanto, nós, que buscamos o que seja a história, dizer, segundo ele, que seja algo em que é preciso observar o princípio, a ordem, o fim, as coisas as quais dizer, aquelas sobre as quais silenciar, umas a se evitar, e em outras se estender. Algo em que não se deve dizer mentiras. E, sucessivamente, juntando tudo o que ele considerou, teremos uma longuíssima definição da história (ibidem, p. 201). O filósofo habilmente revisa e simplifica os pontos discutidos e finge aceitar a definição que deles se pode extrair, deixando para um surpreso Bidernuccio a conclusão: "De fato, ele não a definiu, mas nos disse somente de que partes deve ser composta, e como deve ser seu escritor" (idem).

[144] Ibidem, p. 207.

5. O "intrincado labirinto": a amplidão das histórias do mundo maior e do mundo menor

A tentativa de abordar filosoficamente a problemática da história a partir de seu conceito é o procedimento que possibilita a Patrizi a subtração em bloco das elaborações em voga no seu tempo. Portanto, não é gratuito que o segundo diálogo, *Bidernuccio ou da diversidade da história*, se abra com uma descrição irônica da filosofia, um jogo cômico de inversões, em que se nega a importância da vida contemplativa e se considera verdadeiramente sábios aqueles que mais distantes dela se encontram, os ricos e os poderosos, a cujo serviço estão os filósofos, "tolos e estupefatos". Patrizi desenha a imagem da filosofia como uma feiticeira que, com seus encantos, faz perder-se o "belo e nobre espírito, [...] ao dar-lhe de beber a água da ignorância", tornando-o inútil "ao governo dos estados e das cidades", ao perder "o saber e a reputação"[145]. Aconselha seus interlocutores, dois advogados, a manterem-se afastados dela, pois de nada lhes valeriam, em seu "belíssimo exercício de falar ante a justiça", todas as dúvidas com que nos enche o espírito[146].

O filósofo diz ter sido vítima desta "maga", o que fez com que seu espírito, cheio de incertezas e confuso, buscando sempre a causa de todas as coisas, termine por confundir também os espíritos daqueles com quem convive. E, com relação ao tema afrontado, sua dúvida maior consiste em não saber encontrar um elemento que traga unidade à enorme diversidade de escritos que se encontram sob a denominação de história: "a razão [...] que sempre me impediu saber o que fosse a história é esta: que percebo serem suas formas infinitas, e infinitamente diferentes entre si, todas as quais, impossível me parece que possam caber numa só definição"[147].

Assim, à recusa dos limites estabelecidos pela tradição historiográfica precedente (no sentido de que nem só as campanhas militares ou as vidas de homens públicos sejam os temas para os quais se volta o historiador) se contrapõe o "intrincado e tenebroso

[145] ibidem, p. 211.
[146] Vasoli (1989, p. 52) vê, neste ponto, uma antecipação do que será dito, "de modo mais explícito, nos *Dialoghi della Retorica*, onde a decadência da sapiência e da linguagem humana é identificada com sua transformação em formas de domínio público e de controle judiciário."
[147] *Della historia*, p. 213.

labirinto"[148] dos mais diversos assuntos, tomados como objetos da narração historiográfica, de todas as épocas ou de nenhuma época específica. Será apresentado um grande elenco de histórias do "mundo maior", que compreende a história natural, os escritos de astronomia, geografia, entre outros, e as histórias do "mundo menor", que narram as ações humanas. Deste modo, não apenas a repúblicas, impérios, príncipes, precisa se ater a narração histórica, mas também a "partes do mundo superior"[149], a fenômenos naturais, a descrições de lugares, às viagens "dos portugueses e dos castelhanos às Índias e ao novo mundo (...), [a] qualidades de certos animais e plantas"[150], e mesmo a *historia minore* pode incluir a vida de gramáticos, artistas, camponeses, navegadores, eremitas, assim como "modos de vida [das nações], dos costumes e das leis"[151]. Em outros diálogos, o tempo também é alargado (pode haver uma história do presente e do futuro, como é o caso das profecias) e, além da narração, são contempladas outras formas de expressão. Para Patrizi, como veremos, a história não é, necessariamente, narração, mas "memória das coisas humanas"[152], e, sendo assim, "não somente (...) se escreve a história, mas também se esculpe e se pinta". Quanto ao relato historiográfico, especificamente, é considerada uma grande variedade de gêneros, que vai da história universal à biografia, do sermão ao provérbio. Tais histórias podem ser gerais ou particulares, ou ainda se combinarem numa infinidade de associações possíveis.

6. "Os olhos são instrumentos do saber": primeiras idéias para um método de investigação do fato histórico

O ponto central do diálogo, que abre espaço para esta gama de citações, é uma fala de Patrizi, que propõe, em caráter provisório, uma definição da história como sendo "narração dos efeitos que se produzem sob a percepção dos sentidos e, sobretudo, dos olhos"[153]. Chegara a tal formulação, buscando estabelecer a diferença entre as funções do

[148] Ibidem, p. 229.
[149] Ibidem, p. 217.
[150] Idem.
[151] Ibidem, p. 203.
[152] Ibidem, p. 255.
[153] Ibidem, p. 217.

filósofo e do historiador: uma vez que o filósofo se empenha em descobrir as causas "das coisas que, no mundo, acontecem todos os dias"[154], o historiador deve saber narrar os efeitos.

Contudo, os efeitos só podem ser apreendidos pelos sentidos, conclusão a que Patrizi chega a partir da etimologia da palavra "história", fornecida por meio de duas interpretações. Na primeira, afirma que "algum eminente grego formou 'história' a partir do verbo *Ido*, que quer dizer vejo, porque os efeitos são tão somente aquilo que incide sobre os sentidos. E 'vejo' está aqui por 'sinto'. E, segundo ele, 'história' quer dizer, tanto na própria origem quanto em italiano, 'sentido'"[155]. Há quem sustente, porém – e esta é a segunda interpretação –, que

> *oroo* e *orao* são, naquela língua, verbos que significam, como na nossa, 'vejo'. E a partícula *is* quer dizer "em", a qual, antepondo-se àqueles, os torna *isoroo* e *isorao*. De onde, depois, com algum acréscimo e com alguma mutação, *Istoreo* se forma, que aos outros dois equivale e significa 'com os próprios olhos vejo dentro da coisa'[156].

Há uma consonância desta idéia com aquela que vimos exposta no primeiro diálogo, pelo modo como Patrizi privilegia o processo da investigação: no primeiro caso, pela ênfase dada ao exame do conceito e, aqui, pela necessidade de discernimento do objeto. Tais procedimentos formam a base de seu método de abordagem e tendem a se unir nos diálogos subsequentes. Assim, se no primeiro diálogo a fonte é Platão, no segundo Patrizi reelabora um *topos* de enorme fortuna desde a Antiguidade, tendo como modelo Tucídides, que acreditamos ser o inominado "homem grande e reputado", para quem "a história é a narração que alguém faz das coisas que com os próprios olhos viu"[157] .

Talvez a fonte mais antiga desta idéia esteja em Heráclito, no fragmento DK22B 101a: "testemunhas mais precisas são os olhos do que os ouvidos". Aqui, com o advento da noção de *logos*, desaparece a figura do poeta como intermediário entre as Musas e os

[154] Ibidem, p. 213.
[155] Ibidem, p. 215.
[156] Idem. Para reforçar esta elaboração gradual de uma predominância da visão sobre os demais sentidos, Patrizi acrescenta que "os olhos são instrumentos do saber, mais que qualquer outro sentido que o homem possua".
[157] Idem.

homens, numa chave homérica[158], embora com isso, o filósofo não pareça franquear a todos o acesso à verdade, se compreendemos de fato o que diz o fragmento 107: "Maus testemunhos são para os homens olhos e ouvidos se almas bárbaras eles têm". É preciso saber ver.

Está aberto, assim, o caminho para várias reelaborações desta idéia. No campo da historiografia, Tucídides parece ser o primeiro a produzir um juízo sobre ela. Primeiramente, rompe com a interpretação tradicional do passado, estabelecendo uma metodologia mais rigorosa quanto aos procedimentos da pesquisa com vistas à reconstituição histórica: "A tal ponto é negligenciada a pesquisa da verdade pela maioria dos homens que se inclinam de preferência para a versão corrente" (*A Guerra do Peloponeso*, I. 20.3).

Em consequência disto, busca separar sua obra daquelas produzidas anteriormente por poetas e logógrafos[159]. Heródoto, de quem tenta se distanciar, mas cuja obra conhecia em detalhes (Finley, 1989, p. 11), havia estabelecido os princípios de uma operação historiográfica fortemente fundada sobre a idéia de investigação (*historíe*), o que determina que, "daí em diante, para 'ver' é preciso arriscar-se (ir ver) e aprender a ver (recolher testemunhos, reunir as diferentes versões, relatá-las, classificá-las em função do que se sabe por outras fontes e também em função do grau de verossimilhança)" (Hartog, 2001, p. 51). Contudo, sua investigação ainda se pauta bastante na tradição oral, nos poetas da idade arcaica e nos indícios e evidências que chegaram até seu tempo. *Viu* muito, mas também lhe era indispensável *ouvir.*

A ruptura de Tucídides com o modelo herodotiano também se manifesta na sua decisão de escrever a história contemporânea, a única história "verdadeira" possível de ser

[158]Em Homero (por exemplo, no prólogo que antecede ao *Catálogo das Naus*, na *Ilíada* II.484-493) percebemos duas esferas distintas (ou níveis) de conhecimento: a das Musas e a dos homens, sendo que a última se define como um pseudo-saber, o saber de quem não vê, mas apenas ouve os rumores da fama ("nós, nada mais sabendo, só a fama ouvimos"). Quem conhece a verdade são as musas, pois, "moradoras do Olimpo", a tudo têm acesso ("todo-sapientes"), em qualquer lugar que seja ("todo-presentes"). A única forma de elevação à verdade consiste em o aedo fazer-se inspirar por estas divindades e, agindo como um instrumento, comunicá-la aos homens. Deste modo, o aedo, embora cego, "vê o que todavia jamais viu e se "lembra" do que, para ser exato, jamais conheceu" (Hartog, 2001, p. 34).

[159] "Com base nos indícios que foram enunciados, entretanto, não erraria quem, de modo geral, julgasse dessa maneira aquilo que eu expus e não desse crédito maior nem ao que fizeram os poetas adornando seus hinos com o intuito de engrandecê-los, nem ao que os logógrafos compuseram visando ao que é mais atraente para o auditório de preferência ao que é verdadeiro, pois não é possível comprovar esses fatos e a maioria deles, sob a ação do tempo, ganhou um caráter mítico que não merece fé" (*A Guerra do Peloponeso*, I.21).

escrita, tendo em vista, por outro lado, a impossibilidade de uma história 'científica' do passado. Prepara, assim, o terreno para o cabal predomínio da noção de *autopsía* – a experiência direta, "ver com os próprios olhos", – sobre a informação obtida por meio de relatos de testemunhas ou por outras formas orais de transmissão.

Um exemplo desta idéia se encontra no terceiro livro da *Guerra do Peloponeso*, na passagem em que o autor descreve a retomada da discussão em torno do destino dos habitantes de Metilene, após terem sido previamente condenados pela malograda revolta contra Atenas:

> I wonder also who will be the man who will maintain the contrary, and will pretend to show that the crimes of the Mitylenians are of service to us, and our misfortunes injurious to the allies. Such a man must plainly either have such confidence in his rhetoric as to adventure to prove that what has been once for all decided is still undetermined, or be bribed to try to delude us by elaborate sophisms. In such contests the state gives the rewards to others, and takes the dangers for herself. The persons to blame are you who are so foolish as to institute these contests; who go to see an oration as you would to see a sight, take your facts on hearsay, judge of the practicability of a project by the wit of its advocates, and trust for the truth as to past events not to the fact which you saw more than to the clever strictures which you heard (*The Peloponnesian War*, III.38.1-4).

Assim, dentro do sistema epistemológico de Tucídides, conforme a síntese enunciada por Hartog (2001, p. 99),

> dos dois meios de conhecimento histórico, o olho (*ópsis*) e o ouvido (*akoé*), só o primeiro pode conduzir a uma visão 'clara e distinta' (*saphôs eidénai*). É preciso ainda saber usá-lo: a autópsia não é um dado imediato da consciência. Convém filtrá-la de acordo com todo um procedimento de crítica dos testemunhos. O ouvido, por sua parte, não é jamais seguro, a memória esquece, deforma ou cede à lei do prazer que pauta a boca pela orelha. É por isso que não há história 'científica' senão do presente.

Adiante faremos uma exposição detalhada sobre o papel de Guicciardini na reelaboração deste princípio metodológico, o que o torna, de fato, seu grande defensor no *Cinquecento*. Uma leitura atenta de passagens de diálogos posteriores não deixa dúvidas de que Patrizi também o aceita plenamente. Um exemplo pode ser avançado. No sétimo diálogo, em que o assunto em pauta é a interpretação das ações humanas, o filósofo nos

apresenta uma imagem um tanto espirituosa ao afirmar que toda "ação é envolta em mil invólucros, como uma cebola"[160]. O historiador deveria ser, portanto, um "mestre anatomista de cebolas", para "descascar, um a um, estes envoltórios" que são o tempo, o lugar, o modo, o instrumento, a causa, entre tantos outros desdobramentos destes elementos constitutivos da ação. Anteriormente, já havia feito considerações sobre a maior facilidade do acesso à verdade dos fatos, quando se toma para análise os acontecimentos contemporâneos e, preferencialmente, aqueles a que se pode presenciar, pois os príncipes e os poderosos têm sempre junto de si sua mais doce serva, a Fama, figura "com frequência contrária a si mesma", dizendo "aqui uma coisa e outra acolá"[161], e que "faz engolir o vento da verdade"[162].

É fácil reconhecer nestas imagens o descrédito por aquilo que se ouve (a Fama que espalha mentiras, calando a verdade) e a legitimidade daquilo que se vê (o historiador como "anatomista" de ações), elementos caros a esta concepção de matriz tucididiana.

Assim, como dissemos, a adoção do princípio de que a matéria histórica envolve todos os fenômenos passíveis de escrutínio pelos sentidos leva Patrizi a ampliar de tal modo o campo da historiografia, que não causa surpresa o fato de os interlocutores dos primeiros diálogos chegarem, no final, a um estado de aporia. Segundo Vasoli (1989, p. 53),

> O "tão tenebroso Labirinto" que emerge por meio da análise da infinita "matéria" histórica não apenas condena definitivamente as opiniões de Luciano, mas revela o quanto é difícil individuar uma definição que ponha ordem na desmesurada selva do discurso "histórico" e de uma "narração" que deveria coincidir com a indefinível medida do mundo e a insondável "variedade" da natureza e dos acontecimentos humanos.

A única forma vislumbrada pelo filósofo de sair deste "labirinto" será, em afinidade com seus contemporâneos, Telésio e Bruno, abarcar a história menor numa "História do Mundo Maior", em que as vicissitudes humanas estão sujeitas a leis que regem o universo, contrapondo, assim, uma visão cósmica do destino humano a um "discurso concebido substancialmente nos termos do ensinamento ético-político e conduzido com o instrumento

[160] Ibidem, p. 339.
[161] Ibidem,p.431.
[162] Ibidem, p. 297.

do *exemplum*" (Vasoli, 1989, p. 54). Neste caso, também, a visão recebe uma posição de destaque, embora dentro de uma outra perspectiva.

7. Ler o livro da alma: a outra dimensão do "ver"

A partir do terceiro diálogo, *Il Contarino overo che sia l'historia*, Patrizi tenta organizar metodicamente a enorme variedade da matéria histórica que emerge dos diálogos anteriores em um esquema que a contemple inteiramente e que, necessariamente, deva sair do âmbito restrito da retórica. Já estabelecera, portanto, as condições essenciais para propor que a história seja "reconduzida" ao campo da filosofia. Não por acaso, todo o diálogo é construído sob o signo do delírio, com claras alusões a passagens do *Fedro,* do *Timeu* e do *Político*, de Platão. Patrizi, em estado febril, perscruta "o livro da minha alma" – para surpresa de seus amigos que, a princípio, acreditavam que ele "delirasse", e só depois percebem que está "sob os delírios de Platão" –, tentando encontrar "que coisa seria a história"[163]. À pergunta de Giorgio Contarini sobre a possibilidade de encontrar a resposta em "livros alheios", sem que fosse necessário recorrer ao da alma, Patrizi afirma que "todas as coisas que vejo nos livros de fora, [...] vou procurando também no livro da minha alma, no qual muitas encontro e muitas, não [...]. E aquelas que encontro, estimo que sejam verdadeiras, e aquelas que não, estimo serem falsas"[164].

Ainda seguindo o *Fedro*, percebemos ser esta uma leitura sucinta do discurso de Sócrates acerca dos efeitos da beleza na alma humana, que culmina com a afirmação de que a visão é o mais agudo dos sentidos, embora não possa, por si só, perceber a sabedoria[165]. É forte a idéia de se submeter ao escrutínio da razão (inteligência) as imagens belas que se vê no mundo.

---

[163] *Della historia*, p. 233. Ao longo do diálogo, fica cada vez mais claro que trata-se da representação do quarto tipo de delírio que Platão expõe no *Fedro*, aquele em que alguém, quando neste mundo vê beleza, "recorda-se então da beleza verdadeira, recebe asas e deseja voar para o alto; não o podendo, porém, dirige o olhar para cima esquecendo os negócios terrenos e dando, desta maneira, a impressão de delirante. De todos os entusiasmos este é o melhor e da mais perfeita origem" (*Fedro*, 249d-249e).

[164] Idem.

[165] "Per quanto riguarda la Bellezza, poi, come abbiamo detto, splendeva fra le realtà di lassù come Essere. E noi, venuti quaggiù, l'abbiamo colta con la più chiara delle nostre sensazioni, in quanto risplende in modo luminosissimo. Infatti, la vista, per noi, è la più acuta delle sensazioni, che riceviamo mediante il corpo. Ma con essa non si vede la Saggezza […]" (*Fedro*, 250d).

Tampouco escapa a Patrizi o lugar de destaque que a memória ocupa no segundo discurso de Sócrates, representando o mundo das formas perfeitas, a recordação destas e o limitado acesso que a elas se tem por meio da metáfora, de teor neoplatônico, do livro que "fala sobre todas as coisas [...] [tendo sido] escrito pela mão de Deus"[166]. Primeiramente, trata-se de um livro escrito numa linguagem universal (e, como se observa, divina), acima e diversa de toda linguagem humana[167]:

> De que forma [é escrito este livro]? Por imagens, do mesmo modo que são os livros dos japoneses e chineses, os quais são compreendidos pelas escrituras, e não pelas palavras. [...] Toda letra, disse eu, naqueles livros de lá quer dizer alguma coisa. Assim, a imagem de uma Idéia, que está escrita nos livros das almas de todos os homens, se faz entender aos homens de todas as línguas[168].

Em segundo lugar, tal linguagem pode ser revelada somente por meio do furor ou delírio. Disto, o próprio estado de espírito do protagonista ao longo de todo o diálogo busca nos persuadir. Por fim, o que pode ser dito em relação às diferenças existentes entre os livros "exteriores", posto que são escritos "conforme o exemplo daquele de dentro"[169], que, por sua vez, pode ser compreendido por todos os homens? Neste ponto, ganha destaque o papel da memória:

> Os livros da alma têm os seus caracteres em relevo, os quais se pode descortiçar, deles fazendo, de certo modo, anatomia, penetrando até sua íntima medula. E visto que a alma tem dentro de si este livro, aqueles que não a vêem não podem vê-lo tampouco. Donde, havendo inúmeros daqueles homens que sempre olham para fora e nunca revolvem os olhos para dentro de si mesmos, é coisa impossível que eles, contudo, saibam haver em si esta escritura divina feita pela mão de Deus. E se estes tais se dão a escrever, fazem seus livros daquelas coisas que viram nos corpos, fora de si mesmos. E ainda há aqueles que, voltando o olhar para si, vêem o livro do qual vos falo; mas, ou não se dedicam muito a volver suas páginas, ou não penetram mais profundamente que a primeira ou segunda cortiça. E daqui nasce a diversidade dos livros exteriores[170].

---

[166] *Della historia*, p. 231.
[167] Há, nesta passagem, uma implícita contestação do pensamento de Sperone Speroni e de outros membros da academia paduana *dei Infiammati*, para os quais, seguindo os pressupostos avançados por Pomponazzi, toda língua humana tem a capacidade de expressar as imutáveis verdades filosóficas.
[168] *Della historia*, p. 233.
[169] Ibidem, p. 235.
[170] Idem. A passagem pode ser comparada com o seguinte fragmento do *Fedro*, 249e-250a: "ciascuna anima d'uomo, per sua natura, ha contemplato gli esseri, altrimenti non sarebbe venuta in questo vivente. Ma, il ricordarsi di questi esseri, procedendo dale cose di quaggiù, non è cosa facile per tutte le anime: non per quelle che videro con un breve sguardo le realtà di lassù, non per quelle che, cadutte quaggiù, ebbero la

Extremamente significativa, portanto, esta passagem em que o filósofo subordina todos os "libri di fuori" – e aí a alusão aos "livros" anteriormente mencionados é evidente – ao "livro da alma". A partir daí, suas reflexões "tendem a 'ultrapassar' a dimensão histórica e a colocar-se sobre um plano metafísico" (Bolzoni, 1980, p. 67). Esta busca filosófica encerra uma forte convicção na possibilidade de uma comunicação perfeita entre o homem e Deus e de uma recuperação do vínculo entre palavra e coisa, que será a proposta central dos seus *Dialoghi della retorica*. A leitura do "livro da alma", sob o signo do furor, único meio de guiar a disposição intelectiva do homem ao conhecimento da verdade, possibilita entender o modo como a história humana (*minore*) insere-se numa dimensão cósmica (*Historia del magior mondo*). Isto Patrizi faz através do relato de um mito: o "das corrupções do mundo e seus renascimentos".

Entramos, assim, numa leitura muito pontual de alguns temas tratados no *Político* e no *Timeu*. Para sermos mais específicos, o relato patriziano pode ser considerado uma paráfrase das seções 269c-270a, 272d-274e do primeiro e das seções 21e-23c do segundo diálogo platônico[171], em que, de maneira semelhante, o filósofo grego recorre a mitos[172].

Narrado a um tio de Patrizi por um eremita egípcio, "de idade muito antigo, de vida santíssima e de profunda ciência"[173], o mito representa o Egito como "templo de todo o mundo e imagem do céu, [...] [que guarda] a memória de duas corrupções universais e de dois universais renascimentos de toda a máquina mundana." Tais corrupções são causadas por acidentes naturais (pestes, dilúvios, incêndios, etc.), assim como por deliberação humana (como as guerras), que são, por sua vez, "postos em movimento pelos céus, por meio dos astros e dos influxos das estrelas, [...] [pois] as coisas do baixo mundo são por meios ocultos governadas pelas celestes e até mesmo pelas mais altas"[174]. De fato, haveria

---

cattiva sorte, e trascinate all'ingiustizia da cative compagnie, caddero nel'oblio di quelle realtà sacre che videro allora. Restano poche anime nelle quali è presente il ricordo in maniera sufficiente".

[171] Nas notas de nossa tradução dos *Dialoghi*, fazemos uma relação mais pontual com os textos platônicos. Ver p. 472 e seg.

[172] Em sua análise sobre a inserção de relatos míticos nos diálogos patrizianos, Bolzoni (1980, p. 64-5) afirma que "em primeiro lugar, eles exprimem uma visão compreensiva dos ciclos da história humana e do sistema estelar em que a Terra se insere. Depois, no âmbito do código retórico e filosófico de Patrizi, a inserção do mito se vincula estreitamente ao motivo do furor, do espírito que do filósofo se apodera e o faz falar, estranhando-o da realidade, [...] empenhado em recuperar, por meio da elevação, uma relação direta com a verdade".

[173] *Della historia*, p. 243.

[174] Ibidem, p. 245.

no universo dois movimentos opostos, de ascensão e de declínio[175], em eterna repetição, para tudo o que nele existe. Assim, para os homens, também existiriam dois grandes momentos que se sucedem eternamente: um em que Deus governa o mundo, trazendo "renovação da vida e da imortalidade"[176]; e um momento posterior, em que este vínculo se desfaz, Deus se distancia e, por um desordenamento dos astros, tais catástrofes se sucedem, inaugurando uma era dominada pela corrupção e pelo medo. Portanto, estas revoluções, embora sejam universais, "não corrompem por completo todas as linhagens dos homens, [...] [porque] é necessário que estáveis e incorruptos restem, de todas as espécies, apenas aqueles indivíduos que bastem para conservar o mundo corporal, conforme seu exemplo"[177]. Os poucos sobreviventes, coagidos a buscar refúgio nas florestas e montes, lentamente vão se unindo em pequenos grupos. O abrigo encontrado no interior da pequena comunidade causa uma sensação de conforto que, a todo o custo, buscam manter e até mesmo aumentar. Daí começam a surgir todos os elementos constitutivos de uma civilização, como as técnicas, a arte, a religião e as formas de convívio social, que se prolongarão por um tempo, até que, novamente corrompidos os costumes, "do tudo em nada se desfaçam"[178].

Portanto, é neste estágio de decadência que se insere a história humana, embora ela possa compreender também o empenho do homem em recuperar a perfeição de sua condição originária. Esta idéia parece conduzir a uma certa ambivalência, e disto nos dão provas algumas passagens dos *Dialoghi*. Às vezes, Patrizi nos fornece indícios de um total ceticismo quanto a uma intervenção humana positiva neste processo marcado por uma

[175] Como em Platão, os movimentos são circulares: "Questo nostro universo talora è il dio stesso che lo guida passo passo mentre cammina, e lo accompagna nel suo ruotare; talora, invece, lo lascia libero, quando i periodi del tempo ad esso confacente hanno ormai raggiunto la misura: esso allora, di nuovo, movendosi da sé, gira intorno all'incontrario, poiché è un essere vivente ed ha avuto sorte l'intelligenza da parte di colui che gli ha dato ordine fin dai primordi. E questo ritornare all'indietro sui suoi passi gli è necessariamente connaturato per questa ragione" (*Político*, 269c-269d).
[176] *Della historia*, p. 251.
[177] Ibidem, p. 247.
[178] Ibidem, p. 251. Um ponto em que Patrizi sutilmente diverge de Platão é apontado por Plastina (1992, p. 31): Há "um tipo de deslocamento da conhecida concepção que se pode ler nas entrelinhas do *Político* (271c), onde Platão parece firmar um juízo bastante negativo sobre esta condição primitiva, considerada quase igual à das bestas: os homens da primeira antiguidade estavam sob o poder dos deuses, da mesma forma como agora são os homens que conduzem ao pasto os outros animais, 'mais estultos que eles'; enquanto a interpretação que Patrizi faz [...] parte de um ângulo diferente: somente depois da 'queda', os homens sobreviventes, reorganizando-se sob o impulso do medo, ofuscados pela ignorância, por certo se assemelham mais às bestas."

visão tão fatalista. Outras vezes, demonstra ter confiança na noção do homem de *virtù*, capaz de conduzir a si mesmo e sua comunidade a um estado de felicidade, apesar das adversidades da *fortuna*. Estas duas visões serão apresentadas de modo contrastante no nono diálogo. A primeira, obviamente, não se resolve. É uma visão trágica, que se pauta na convicção de que não há força que altere este movimento de ascensão e declínio. A segunda se resolve na esfera da "história do mundo menor", dentro dos limites da política.

Por ora, cabe-nos esclarecer como se constitui este juízo negativo sobre a vida civilizada e como ela mesma serve de fundamento para a recuperação do vínculo originário. Esta questão liga o mito que agora abordamos a um outro, exposto no primeiro dos *Dialoghi della retorica*, onde ela recebe uma elaboração mais aprofundada.

O mito teria sido relatado por Baldassare Castiglione a Giulio Strozzi, interlocutor de Patrizi. Castiglione, portanto, veio a saber, por parte de um sábio etíope, que "nos primeiros séculos [...] depois da última renovação do mundo, esta terra em que habitamos [...] era muito maior, e de perfeita rotundidade. [...] Estava [...] muito próxima do céu, e tanto em seu interior como na superfície, era cavernosa, com cavernas muito largas"[179]. A Terra se assemelhava a uma esponja, e os homens habitavam tanto seu interior quanto as partes mais próximas à superfície. E a vida humana era perfeita e feliz: "não havia, entre os homens, nem guerra, nem sedição, nem ódio algum"[180]. Tampouco viviam em cidades, pois não tinham motivo para temer as feras, que com eles conviviam harmoniosamente, e não tinham necessidade de nada, pois, "tendo ciência interna das coisas, falavam com nitidez, e [...] operavam maravilhas e milagres"[181]. Conheciam "todas as verdades e todas as virtudes de todas as coisas, sabiam que todas eram boas e que não havia nada ruim"[182], e com familiaridade conversavam com "os animais, com os pássaros, com as plantas e com os espíritos", principalmente aqueles homens que viviam na superfície, próximos ao céu, os

[179] Patrizi (1562, p. 5v).
[180] Idem.
[181] Só para termos alguns exemplos dentre tantos prodígios, destacamos a capacidade dos homens de fazer "florir e darem frutos as árvores, verdejar as campanhas, secar as ervas. Faziam o verão e o inverno quando melhor lhes parecia. Tiravam a lua do céu, e paravam o sol." (ibidem, p. 5r-5v).
[182] Ibidem, p. 6r.

quais, "para além do éter claríssimo, divisavam todas as virtudes de todas as estrelas, e seus sentidos, nutrindo-se no éter puríssimo, eram puríssimos"[183].

Entre estes homens que viviam nas regiões mais elevadas da Terra, encontravam-se os assírios que, "operando as maravilhas, disto se comprouveram mais do que deviam"[184] e, nascendo, com isto, o amor próprio, começaram a pensar em si mesmos como deuses. A princípio, Saturno "privou-lhes dos influxos de sua mente", o que fez com que se tornassem ainda mais orgulhosos, ignorantes e insolentes, buscando uma forma de subirem ao céu para tomar o controle do mundo. O deus, então, renunciou o governo a seu filho, Júpiter, que, auxiliado pelo irmão, Plutão, pôs termo à desmedida humana. O primeiro fulminou o mundo, enquanto o outro fez com que a Terra, abalada em suas raízes, ruísse horrivelmente, tornando-se menor. Os homens que viviam mais próximos do centro morreram soterrados. Dos outros, a maioria morreu atemorizada. Pouquíssimos foram os sobreviventes, a quem as setas de Júpiter feriram de longe, não por outro motivo, senão "para que restasse algum vestígio da primeira forma do mundo"[185]. Estes, a princípio caíram desfalecidos e, após recuperarem-se do abalo, "permaneceram sempre aturdidos e cheios de um horrendo temor"[186]. Ao se encontrarem pelo mundo, se abraçavam e passavam a viver juntos, pela "doçura da lembrança de sua felicidade anterior, e também pelo temor que provaram, parecendo-lhes que estivessem mais seguros entre seres da própria linhagem, do que se estivessem com outras espécies confundidos"[187]. Seus filhos herdaram este temor, tornando-o ainda maior, tanto em relação à natureza quanto a si mesmos.

A cidade, portanto, nasce deste temor e da necessidade de auto-preservação. Os homens agora vêem as coisas através de um véu, e as gerações mais novas entendem o conhecimento da verdade como a causa da ruína de seus antepassados. E, neste ponto, podemos compreender melhor como, para Patrizi, a vida civilizada forja uma linguagem nascida do medo e da ambição pelo poder e, portanto, enganosa. Ela surge juntamente com a técnica e com as artes, para o engano e a opressão dos mais fracos e, quando alguém, "por acaso", descobre alguma verdade e queira manifestá-la,

[183] Idem.
[184] Idem.
[185] Ibidem, p. 6v-7r.
[186] Ibidem, p. 7r.
[187] Idem.

> para que, por ela, não seja pelos outros censurado, vituperado ou acerbamente punido, por temor que, pela descoberta da verdade, maior infelicidade lhes acontecesse, de mil modos a encobre. E, assim, as ciências são ensinadas através de enigmas, fábulas, figuras, números, e mil outros modos velados, em sacrários, sob silêncio[188].

A leitura destes mitos comprova a afinidade de Patrizi com a idéia de uma *prisca sapientia* que, conforme a doutrina hermética, se originara no Egito e fora secretamente transmitida. E, de fato, o mito relatado no terceiro diálogo *della Historia* termina com a afirmação de que o Egito manteve-se incólume ao fim das duas últimas revoluções porque, "no incêndio, somos defendidos pelo Nilo, e dilúvios, nunca chovendo por aqui, não tememos"[189]. A memória de tais *corrompimenti* foi inscrita num dos lados de uma coluna sagrada, que trazia, noutro lado, marcas, ainda mais antigas, das inundações do Nilo. Estas marcas serviam para a previsão de anos de fartura ou privação, conforme "o crescimento das águas"[190].

Patrizi conclui que "a história começou a escrever-se no Egito; não sobre os fatos dos homens, mas sobre as cheias e as inundações do Nilo [...] [como] memória dos efeitos daquela água"[191]. Portanto, a primeira "história" que surgiu não foi escrita, mas "esculpida", e versava sobre coisas futuras, o que leva o filósofo a incluir a profecia no campo da história, alargando-o ao extremo, assim como havia feito com seu objeto, como vimos anteriormente. E o diálogo se conclui com a recusa da noção de história como narração apenas, buscando englobar todos estes novos elementos na definição de que "a história é memória das coisas humanas".

Rejeitar aquilo que se ouve, compreender aquilo que se vê. Cremos que esta fórmula possa sintetizar as proposições de Patrizi nestes primeiros diálogos de sua obra, que lançam uma espécie de base epistemológica de suas reflexões sobre a história. Partindo da crítica (às vezes velada) a modelos historiográficos calcados em pressupostos retóricos, a partir dos quais a história se torna "uma espécie de poesia em prosa", para usarmos a clássica

[188] Idem.
[189] *Della historia*, p. 249.
[190] Idem.
[191] Ibidem, p. 241.

definição de Quintiliano (*Institutionis oratoriae XII*, X,1,31), o filósofo vai, aos poucos, direcionando sua argumentação para uma concepção em que prepondera o princípio da análise. Autêntico é aquilo que se mostra à nossa percepção. A experiência deve ser objeto de investigação. Por isto, o deslocamento daquilo que se ouve (veremos a figura da Fama, serva de príncipes) para a legitimidade do que é visto.

8. A abordagem política

Os próximos diálogos irão explorar as possibilidades de certas idéias que estes diálogos iniciais apenas enunciam, embora, às vezes, seus interlocutores sejam levados a um estado de aporia. Portanto, as questões levantadas e suas prováveis soluções não seguem um curso linear e certos temas, como, por exemplo, o da veracidade do relato historiográfico, são frequentemente retomados e analisados a partir de perspectivas diversas. Neste sentido, concordamos com Cotroneo (1971, p. 220) quando afirma que "esta vasta abertura de horizonte rompe, pela primeira vez, com o esquema tradicional e faz nascer uma proposta metodológica de todo nova, destinada, porém, a ser recebida somente por uma historiografia muito posterior a Patrizi". Contudo, não acreditamos que haja um hiato entre esta proposta e os debates que virão a seguir, como o mesmo autor sugere:

> [Patrizi] enuncia estas proposições em chave polêmica, para justificar o fato de não "poder aquietar-se com as opiniões de Luciano ou de Pontano", mais que uma verdadeira metodologia, [...] que ele próprio esquecerá rapidamente, para retornar aos temas clássicos da história "útil", como já sabemos, "àqueles que nasceram para reger outros" (idem).

No início deste capítulo, ao indicarmos uma possível divisão dos *Dialoghi* em grandes blocos, a partir de enfoques ou abordagens diferentes, consideramos que os diálogos posteriores ao terceiro se caracterizavam principalmente (embora não estritamente) por seu teor político. Não cremos que a retomada de algumas questões levantadas pela tradição humanista possa se definir como um retorno, uma reiteração de

idéias já formuladas, o que, em outras passagens, o próprio Cotroneo parece reconhecer, como quando afirma que o filósofo "de fato, supera [...] o limite da história política entendida como "coisas feitas por reis ou repúblicas", ampliando assim, o quadro dos acontecimentos" que caem sob a denominação de história, "incluindo aí, [...] os próprios fenômenos naturais, cujo relato nada mais é do que "história"" (ibidem, p. 221). Anteriormente a Patrizi, nenhum tratadista havia tentado consolidar filosoficamente as bases sobre as quais desenvolveria sua concepção acerca da história e do relato historiográfico. Além disto, perceberemos que sua "abordagem política" da questão de modo algum contrasta, ou rompe, com as noções formuladas nestes diálogos introdutórios. Pelo contrário, ela encerra uma das proposições mais caras ao filósofo: a recondução da história ao campo da filosofia, como coadjuvante na orientação da comunidade política à construção da "cidade feliz". Que esta questão estava condicionada às discussões de seu tempo, não há dúvida. A história em Patrizi ainda é uma história política, e censurá-lo pelo fato de não ter elaborado uma teoria da história com o alcance das novas propostas de Bodin ou Vico equivaleria a condenarmos Coluccio Salutati ou Leonardo Bruni por não terem desenvolvido um pensamento político à altura do que será formulado por Maquiavel.

9. A lição de Sanuto: o fim da história é a felicidade civil

Assim, o quarto diálogo explora a noção da história como "memória das coisas humanas", para ressaltar, no fim, sua finalidade pública. Há uma longa discussão entre Patrizi e um estudante sobre a forma como a memória constitui matéria histórica. Enquanto o estudante limita às vidas públicas o campo da memória, em Patrizi, "o caráter "público" da história pode consistir somente na sua "destinação" e não na sua "matéria", isto é, no fato evidente de que toda memória histórica é confiada à palavra e ao discurso, propriamente com o objetivo de comunicá-la a outros homens" (Vasoli, 1989, p. 60). Deste modo, observamos um deslocamento progressivo das noções tradicionais sobre a finalidade da história – como o registro dos feitos de grandes homens, ou o retrato de tantos e diversos tipos humanos, exposto com intenção didático-moralizante, elementos recordados pelo estudante –, para uma abordagem que prescreve à memória histórica o papel de guia na

condução do estado à perfeição de suas instituições. Este ponto de vista é defendido pelo interlocutor principal, Sanuto, na fala que encerra o diálogo:

> Todos os desejos dos homens se limitam a três apenas, e não mais, e que são naturais e gerais a todos. E são o desejo de ser, de bem ser e de sempre ser, os quais abarco com menos palavras, desejo de viver sempre, em que consiste toda a felicidade humana. E se cada homem tem estes três desejos no espírito por natureza, razoavelmente os têm todos os homens juntos em suas reuniões e comunidades, que são as famílias e as cidades. Donde, uma e outra devem ter por meta e por fim a felicidade e este bem ser perpetuamente, coisa que deve ser o principal cuidado daqueles que ocupam o governo de uma e de outra congregação, os quais, para isto, devem ser homens de grande entendimento e sapientíssimos, para que saibam e possam encontrar modos de se conseguir esta felicidade, principalmente aqueles que regem as cidades, nas quais a multidão de cidadãos torna muito maior a dificuldade. Os modos de se conseguir este fim são dois e não mais: a formação dos cidadãos e as leis. Mas para ver, a seguir, quais leis e que forma de educação possam fazer uma comunhão de homens feliz, não existem mais que três caminhos: as contemplações universais da natureza humana, as quais sabem fazer os filósofos, a cognição dos casos particulares, ou um e outro juntos, em que confirmo de haver lido em Platão que beata será aquela cidade que for por filósofos governada, os quais sei que estão no alto e [dedicados às] universais contemplações[192].

Passagens como esta é que nos faz perceber uma continuidade entre as reflexões de cunho mais "metafísico" e esta inserção no campo do pensamento político, que não refaz o caminho trilhado pelos humanistas, mas traz para a discussão as noções legadas por Maquiavel, principalmente, mas também por Guicciardini. Em outras palavras, alguns elementos do mito apresentado no diálogo anterior, embora permeado de elementos neoplatônicos, já permitem certa aproximação do pensamento destes autores. Nos *Discorsi*, o secretário florentino afirma que

> a natureza, assim como ocorre com os corpos simples, ao reunir suficiente matéria supérflua, muitas vezes se move por si mesma e realiza uma purgação, que é a saúde daquele corpo; o mesmo ocorre nesse corpo misto da raça humana, que [...] quando a astúcia e a maldade humana chegam até onde podem chegar, é necessário que o mundo se purgue [...] para que os homens, passando a ser poucos e tendo sido derrotados, vivam mais comodamente e se tornem melhores (Maquiavel, 2007, p. 202-3).

[192] Ibidem, p. 279.

Como vimos anteriormente, Patrizi também enfatiza a corrupção dos costumes como signo de um iminente colapso universal, que purgará a humanidade, no sentido de uma renovação.

Nos diálogos seguintes, pari passo ao desdobramento de uma argumentação de forte filiação platônica, caminha uma concepção desencantada da natureza humana, uma convicção de que os homens agem por interesse próprio, açulados pela necessidade ou pelo medo. Em nosso estudo sobre o pensamento utópico patriziano, apontamos a noção de *philautia* como uma componente importante na criação de sua cidade ideal. É um tema caro a Ficino, que, no *De Amore*, ao tratar das coisas geradas no mundo sublunar e de sua conservação, a contempla plenamente:

> Não pode haver, de modo algum, inimizade entre os membros de tal obra. O fogo não foge da água por ódio, mas por amor a si mesmo e para não ser apagado pelo frio da água. Nem sequer a água, por ódio ao fogo, o apaga, mas, por um certo amor de estender seu próprio frio, é atraída a gerar água semelhante a si a partir da matéria do fogo (Ficino, 1994, p. 60).

Em Patrizi, o amor-próprio pode ser visto também como o primeiro motor para o viver associado e uma espécie de força que mantém sua perpetuação, estando na base de todas as ações humanas, desde as circunscritas às relações afetivas até as que determinam seu comportamento político. Este conceito será plenamente elaborado num momento posterior, em 1577, quando redige sua *L'Amorosa Filosofia*, em homenagem a uma famosa discípula, Tarquinia Molza Porrino. É a *divina* Tarquinia, interlocutora do terceiro diálogo, quem nos fornece a definição de *philautia* como *"*o primeiro e, por assim dizer, original amor, que todos os homens e todos os animais – e, por fim, todas as coisas – têm por si mesmos, por natureza e desde que nascem. Por causa disso, amam a si mesmos, seu bem-estar e sua existência eterna" (Patrizi, 2003, p. 161).

Na fala de Sanuto que transcrevemos acima, percebemos que, nos *Dialoghi della historia*, Patrizi estende a noção de *philautia* à esfera política ("se cada homem tem estes três desejos no espírito por natureza, razoavelmente os têm todos os homens juntos em suas reuniões e comunidades, que são as famílias e as cidades"). Consequência do amor a si, é a busca pelo bem-estar (*bene essere*) que, como se afirma no nono diálogo, "o homem não pode possuir com suficiência, se não se põe a viver com outros

homens em comum"[193]. Existe uma outra consequência, que podemos deduzir do trecho de Ficino acima transcrito, que é o desejo de estender-se a outros corpos, traduzido por Patrizi na expressão *sempre essere*. No contexto dos *Dialoghi*, a existência perpétua é o prolongamento da vida pelas gerações futuras, e ao mesmo tempo é a conservação das boas leis e da paz, elementos que mantêm uma comunidade feliz.

O filósofo sabe que é preciso haver "homens de grande entendimento e sapientíssimos", capazes de orientar a "multidão de cidadãos" à consecução da felicidade, embora esteja convicto de que esta multidão "torna muito maior a dificuldade" desta missão. É preciso demovê-la do "amor excessivo" que tem "por si mesma", que faz com que "deseje todo prazer, proveito e honra para si, sem compartilhar com outros o que a razão ordena que compartilhemos" (Patrizi, 2003, p. 161). Esta seria uma degenerescência do conceito original de *philautia*[194], e trai uma concepção, se não realista, negativa da natureza humana, consoante com algumas passagens de Maquiavel, como a que encontramos nos *Discorsi*: "quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião" (Maquiavel, 2007, p. 20). Se voltarmos ao mito das grandes revoluções do mundo, perceberemos que a *philautia* nasce do medo e da necessidade de sobrevivência, uma vez que Deus se afasta e rompe sua comunicação direta com os homens.

Patrizi busca apresentar os fundamentos ontológicos para a idéia de uma propensão humana à maldade. Mas, como em Maquiavel, tal concepção não tolhe a possibilidade de uma intervenção positiva do conhecimento histórico como regulador desta disposição, o que imediatamente ressalta, como vimos, o caráter público da utilidade da história. Há certos tipos humanos que se elevam acima da grande maioria dos homens, capazes de manter a comunidade em equilíbrio: o primeiro, a quem é legada, de forma cifrada, uma sabedoria milenar, é a concretização da imagem do rei filósofo platônico. O

[193] Ibidem, p. 359.

[194] Mais próxima, contudo, da acepção que encontramos no *Elogio da Loucura* de Erasmo, de quem Patrizi parece ter sido leitor. Nestes escritos da fase "veneziana", o filósofo recorrerá mais frequentemente a este sentido do termo, o que o faz dedicar várias páginas aos problemas relacionados à educação e à instituição de boas leis, capazes de formar um bom cidadão. A influência de Erasmo também pode ser percebida na fala que abre o nono diálogo, que acreditamos ser uma reelaboração do *topos* do mundo como teatro, de certa forma, o pano de fundo da sátira erasmiana, embora Patrizi pareça ter em mente a passagem que se refere às ações humanas como peças cômicas a que os deuses assistem por puro deleite.

outro, a exemplo de Licurgo e de Godofredo de Bulhão, regula o governo de sua cidade a partir do exame dos costumes, das leis e das formas de governo dos lugares que visita, o que pode ser feito também a partir da leitura das

> histórias escritas das ações humanas, o que estimo ser ainda mais útil do que os outros, visto que o homem pode aí ver as coisas mais antigas e as menos, [...] inúmeras coisas, a partir das quais, deduzindo e observando, pode alguém, em sua cidade, estabelecer aquilo que lhe torne a vida feliz e eterna[195].

Nos diálogos seguintes, a idéia da felicidade civil como finalidade do conhecimento histórico será constantemente retomada, até receber sua cabal elaboração no diálogo nono. É sempre a esta idéia que os interlocutores visam, não só nestes diálogos, assim como nos escritos políticos de sua fase juvenil. O aspecto laico de sua proposta é evidente. Ainda que por várias vezes reitere a necessidade de se recuperar a ligação originária com a divindade, a noção que elabora de Deus se resolve muito mais no plano filosófico do que no teológico. Desde *La città Felice*, no pequeno espaço dedicado à religião (um parágrafo), o culto religioso e a forma de se conceber o sagrado se convertem numa espécie de deísmo, em que Deus se confunde com a natureza, com a ordem cósmica que governa todo o universo, algo que estará muito mais próximo do pensamento de Telésio[196] que do clima espiritual que se instaura com a Contra-Reforma.

Embora manifeste um ponto de vista negativo sobre os fundamentos da vida civil, Patrizi acredita que somente a experiência urbana permite excogitar formas melhores de convívio, que possam garantir a satisfação dos três desejos inerentes a todo ser humano. Os homens são maus, mas, quanto a isto, podem ser criadas instituições capazes de zelar para que haja um modo justo de se usufruir dos bens que

---

[195] *Della historia*, p. 279.

[196] Interessante, a este respeito, uma passagem da introdução ao pensamento de Telésio feita por Cees Leijenhorst (2000, p. 190): "Telésio delineia a imagem de uma necessidade natural principial, para a qual Deus apenas estabeleceu as "condições conjunturais". [...] Todo o evento natural que segue a esse ato de criação, por sua vez, é autônomo e transcorre por toda a eternidade sem a intervenção direta de Deus. Para possibilitar esse funcionamento independente, Deus dotou as "naturezas ativas" com um instinto fundamental de autopreservação e uma primitiva capacidade de percepção que serve a este instinto, graças ao qual "naturezas ativas" estão em condições de distinguir entre processos agradáveis, isto é, promotores de sua autopreservação, e desagradáveis, isto é, nocivos à sua autopreservação". Acreditamos que haja uma ligação entre a noção de um "instinto natural de autopreservação" e o conceito de *philautia*, que também está à base do pensamento político patriziano.

"a razão ordena que compartilhemos". Em nenhum momento dos *Dialoghi* se fala de uma intervenção da providência divina nas vicissitudes da vida humana. Como nos utopistas do período, o que se encontra no bojo do pensamento político patriziano é ainda a "implícita exaltação humanista da razão e da autonomia do homem, o imanentismo recôndito que está no íntimo daquelas sociedades imaginárias, tão radicalmente autárquicas que poderiam subsistir sem nenhum pressuposto de transcendência" (Firpo, 2008, p. 16).

10. A lição da história para a teoria da renovação das instituições

Patrizi acredita numa emancipação do homem das necessidades a que o constrange o mundo externo e de sua própria natureza prevalentemente passional. É carente do idealismo que inspirara Pico, mas, ainda que nos defrontemos com passagens marcadas por incertezas e consternação em seus questionamentos sobre a história, torna-se difícil classificá-lo como cético, conclusão a que chegaram alguns de seus estudiosos que se detiveram basicamente a estas passagens, ou nas leituras que fizeram do quinto diálogo, destacado do conjunto da obra. A idéia da felicidade como fim do conhecimento histórico está latente, ou é explicitamente retomada a partir do sexto diálogo (em todos eles). Nos diálogos VI, VII e VIII serão discutidas as questões relacionadas a como deve ser estruturado o relato historiográfico e a forma como deve se conduzir o exame dos fatos, para que a narração seja expressão da verdade e, assim, se torne útil para aqueles que dela fazem uso na condução dos assuntos do estado, tendo em vista o bem estar público e sua conservação, as bases sobre as quais se sustenta este ideal de felicidade.

O sexto diálogo será uma espécie de preleção, feita por um ilustre patrício veneziano, Nicolò Zeno, sobre o tema da história universal, compreendida como "a história de todo o mundo, ou de todo um império, ou de toda a vida de um homem"[197]. O primeiro problema exposto pelos interlocutores do diálogo diz respeito à veracidade do relato, tema que vimos ser constantemente mencionado em outros tratados de *ars*

[197] *Della historia*, p. 311.

historica. Zeno alude à dificuldade de se produzir uma história universal verdadeira, "fadiga que excede todo pensamento"[198], não só pelo trabalho penoso de dar ordem a uma série inumerável de fatos – se já é "muito grande a dificuldade [...] em compor uma história [das ações de] uma única nação, que será, portanto àquela de muitas juntas?"[199] –, mas também pelo problema da confiabilidade das fontes. Outro ponto salientado por Zeno, como nos lembra Vasoli (1989, p. 68), é a "perene instabilidade e mobilidade das "coisas humanas", que jamais permite a constituição de uma ciência sólida e deixa campo apenas para a opinião que, por sua natureza, é "dúbia", "vaga", mista de verdade e de falsidade, e como que constituída sempre de "contrários".

Tais problemas parecem não ter, de fato, uma solução. O historiador deve buscar aproximar seu relato o mais que possa da verdade. Esta idéia havia sido avançada por outro interlocutor, Luigi Stoppa, ao afirmar que muito úteis aos homens foram as repúblicas idealizadas por Platão e Aristóteles, ou o príncipe ideal de Xenofonte e o perfeito orador de Cícero, ainda que parecessem dar "regra às coisas impossíveis". Sendo assim, não é inútil o trabalho de se fornecer um modelo ideal para a escrita de uma história universal, a partir do qual o historiador busque conformar a ampla matéria que tem em mãos.

Partindo da idéia de que a história deve ser escrita seguindo a forma como, naturalmente, as coisas surgem no mundo, Zeno sugere ao historiador que se atente ao "princípio, crescimento, estado, declínio e fim"[200] daquela cidade cuja história deseja escrever. Exemplos mais ilustres darão as cidades que tenham passado por todas estas etapas, de nada adiantando a história daquelas que não se tornaram, em algum momento, império. Tampouco é relevante a obra que não apresente com clareza cada uma das etapas aludidas, uma vez que são elas que, essencialmente, servem de termos de comparação entre o passado e o presente. Resguardadas as diferenças contingentes entre as cidades, elas mantêm uma semelhança essencial: todas passam por este processo "vital", e é ele que torna possível a lição da história na condução dos assuntos do estado.

[198] Ibidem, p. 307.
[199] Idem.
[200] Ibidem, p. 313.

Portanto, é possível perceber como a "vida dos estados" se insere na visão cíclica da história, que o mito das grandes revoluções evidencia. Ao mesmo tempo, as cidades são vistas como organismos, pois se transformam com o tempo, e assim como têm um princípio, também morrem. Zeno, de fato, afirma que

> assim como se diz que o homem cresça, ou em fortuna, ou em grandeza de corpo, ou em força, ou em sabedoria, à medida que [o tempo] vai avançando, do mesmo modo se deve estimar que cresça a cidade, nas riquezas, públicas ou privadas, ou no [número de seus] habitantes, ou na disciplina militar, ou na prudência dos cidadãos, ou no melhoramento da forma do governo[201].

Patrizi estabelece uma espécie de relação simpática entre o corpo humano, o estado e o cosmos, e esta relação lhe interessa como forma de compreender o funcionamento (e o destino) do corpo político. Tal concepção concorda com certos postulados maquiavelianos, que terminam por se tornar a maior contribuição do secretário florentino para o pensamento político de Patrizi.

Como podemos perceber por alusões feitas anteriormente, Maquiavel, assim como seus patrícios humanistas, acredita numa utilidade da história, na sua capacidade de ensinar algo. Porém, "trata-se de evocar o passado, não mais com fins genéricos, mas específicos, em função de uma explicação do presente e, sobretudo, de um aconselhamento à ação política" (Plastina, 1992, p. 51). O próprio autor explicita tal convicção no início dos *Discorsi*, que podem ser vistos como uma aplicação desta idéia:

> [...] achei necessário redigir, a propósito de cada um dos livros de Tito Lívio [...], uma comparação entre fatos antigos e contemporâneos, de modo a facilitar-lhes a compreensão. Deste modo, meus leitores poderão tirar daqueles livros toda a utilidade que se deve buscar no estudo histórico." (Maquiavel, 1979, p. 19)

De fato, Maquiavel restringe os "ensinamentos" da história ao campo da ação política[202], apontando para uma mudança do emprego dos *exempla*, do ponto de vista do comportamento individual, para o entendimento da situação política como um todo, conforme explica Bouwsma (1984, p. 21):

---

[201] Ibidem, p. 317.

[202] "Quem estudar a história contemporânea e da antiguidade verá que os mesmos desejos e as mesmas paixões reinaram e reinam ainda em todos os governos, em todos os povos. Por isto é fácil, para quem estuda com profundidade os acontecimentos pretéritos, prever o que o futuro reserva a cada Estado [...]" (Maquiavel, 1979, p. 133).

> Quando a história deixou de ser ensinamento ético por meio de exemplos, mas política, os fatos reais e as conexões entre si tornaram-se importantes: e não somente os fatos do passado, que agora solicitavam investigação e meditação cuidadosas, mas também aqueles pertencentes ao presente, para os quais as lições do passado poderiam ser, esperançosamente, aplicadas.

Porém, o que mais nos interessa neste ponto de nossa análise, é trazer para a discussão sua noção de que há, no presente, situações movidas por causas semelhantes às do passado e que, por isso, podemos saber como agir, de acordo com as "lições" dos antigos. Tal noção pressupõe uma visão cíclica da história, plenamente elaborada no Livro V da *História de Florença*:

> Costumam as províncias, as mais das vezes, nas mudanças a que estão submetidas, da ordem vir à desordem, e novamente, depois, passar da desordem à ordem: porque não estando na natureza das coisas deste mundo o deter-se, quando chegam à sua máxima perfeição, não mais podendo se elevar, convém que precipitem; e de igual maneira, uma vez caídas e pelas desordens chegadas à máxima baixeza, necessariamente não podendo mais cair convém que se elevem: assim, sempre do bem se cai no mal e do mal eleva-se ao bem. (Maquiavel, 1998, p. 229, grifo nosso)

O termo que destacamos parece servir como um atenuante a esta visão tão fatalista da história. Com efeito, Maquiavel já havia proposto, nos *Discorsi*, uma solução: sua teoria da renovação das instituições, um "retorno ao seu princípio", dependente da ação humana:

> [...] todas as coisas do mundo têm seu tempo de vida; mas as que seguem todo o curso que lhes é ordenado pelo céu geralmente são aquelas cujo corpo não se desordena, mas se mantém de modo ordenado, sem alterações, ou, se as houver, com alterações que o tornem mais saudável, e não o danifiquem. [...] Portanto, são mais bem ordenadas e têm vida mais longa aquelas que, mediante suas ordenações, podem renovar-se muitas vezes, ou que, por algum acontecimento independente de tal ordenação, procedem a tal renovação, [...] pela qual retomem o pretígio e o vigor iniciais. [...] Esse bem surge nas repúblicas por *virtù* de um homem ou por *virtù* de uma ordenação (Maquiavel, 2007, p. 305-7)[203].

[203] Em Guicciardini também podemos perceber alguns destes elementos que viemos analisando, como a visão cíclica da história, a concepção orgânica do Estado, e a possibilidade de conservação das cidades ao longo do tempo. Vejamos, por exemplo, o "ricordo" 139: "È vero che le città sono mortali come sono gli uomini; ma è differenza: che gli uomini per essere di materia corruttibile, ancora che mais facessino disordini, bisogna manchino; le città non mancano per difetto della materia, la quale sempre si rinnuova, ma o per mala fortuna o per malo reggimento, cioè per e partiti imprudenti presi da chi governa. Il capitare male per mala fortuna schiettamente è raríssimo, perche essendo una città corpo gagliardo e di grande resistenza, bisogna bene che la violenza sia straordinaria e impetuosissima a atterrarla. Sono adunque gli errori di chi governa quasi sempre causa delle ruine delle città; e se una città governasse sempre bene, saria possibile cha la fusse perpetua, o almeno arebbe vita più lunga sanza comparazione di quello che non ha" (Guicciardini, 2003, p. 166).

Assim, segundo Heller (1982, p. 268), "a necessidade global do "movimento cíclico" não está em contradição com a possibilidade de, em casos concretos, este movimento poder não se realizar". E, neste caso, o conhecimento histórico é fundamental, a ponto de podermos ler os *Discorsi*, na sua "comparação entre fatos antigos e contemporâneos", como uma proposta de renovação das instituições da Florença republicana.

A afirmação de Heller nos ajuda a resolver aquela aparente ambivalência em Patrizi, que inferimos em nossa leitura do mito exposto no terceiro diálogo. Ainda que, como um organismo, seguindo uma lei universal, a cidade tenha um ciclo vital, é possível que ela consiga encontrar meios de prolongar sua existência. De outro modo, como explicar a confiança do filósofo na possibilidade de obtenção e permanência de um estado feliz? Este momento se dá na fase em que a cidade se eleva à condição de Estado, que Zeno diz ser "todo aquele tempo em que ela se mantém como império, porque este é o auge da cidadania"[204].

Não por acaso, o diálogo termina com um elogio a Veneza, em que se inserem vários elementos presentes no mito que se criara em torno da perfeição de sua forma de governo. De fato, a *Serenissima* mantém, ainda na segunda metade do *Cinquecento*, grande parte do domínio territorial que possuía no início do século e, dentro do contexto de guerras políticas e crise religiosa que assolam a Itália, e mesmo depois de uma experiência difícil como a batalha de Agnadello (1509), em que seu exército fora derrotado pela Liga de Cambrai, os venezianos passam a cultivar uma renovada confiança na extraordinária durabilidade da república e na solidez de suas instituições, que não sucumbiram depois de "provas" tão duras. Acrescente-se a isto situações bastante delicadas, fontes de problemas que atravessaram todo o *Cinquecento*, e que ainda haveriam de perdurar pelo século seguinte, como a crescente pressão, por parte de Roma, em impor limites, não só à sua autonomia eclesiástica, mas, também, à sua atuação política e econômica, o que se dará principalmente após a última reunião do Concílio de Trento, a perda da hegemonia no comércio de especiarias para os portugueses, e a ameaça turca.

Patrizi faz seu interlocutor principal celebrar a forma mista de governo veneziana,

[204] *Della historia*, p. 319.

> perfeitíssima, conforme possam ser as coisas mundanas; pelo que ela, com o passar do tempo e dos acontecimentos, descobrindo suas boas e más instituições, e distinguindo as leis bem estabelecidas das ruins; e estas anulando, e outras confirmando, e outras reformando, por meio de seus contínuos legisladores, que sábios são, como Fênix vem se renovando[205],

com uma imagem que sintetiza o que acima expusemos sobre o pensamento de Maquiavel.

11. Guidone e a noção de *autopsía*

O sétimo diálogo, *Guidone ou da História Menor*, discute a forma como o historiador deve proceder ao exame do material histórico, para que seu relato "claramente exprima o fato como a verdade o produziu"[206]. Continua, portanto, a investigar o tema da verdade da narração historiográfica, introduzido nos diálogos anteriores, mantendo uma ligação com o diálogo precedente, pois uma vez que se diga "de que modo deve se escrever a história menor, rapidamente" se saberá "de que maneira se deve também a maior escrever, sendo ela composta de muitas [ações] menores"[207].

A história menor é, portanto, a narração de uma ação somente. Cabe saber, desta forma, como se constitui tal ação. É neste momento que Patrizi desenvolve com maior rigor aquilo que apenas enunciara nos diálogos iniciais: a *autopsía* dos fatos, ou, como o filósofo diz, uma espécie de anatomia, uma vez que a ação lhe parece "uma figura envolta em mil invólucros, como uma cebola"[208]. Com o auxílio de Guidone, o "anatomista de cebolas", Patrizi analisará, uma por uma, as "camadas" que envolvem a ação: o ator, a causa, o tempo, o lugar, o modo e o instrumento.

Já nos estendemos anteriormente em considerações sobre a fonte antiga deste "método" de análise. Resta, porém, observar que ele encontra-se em consonância com o pensamento de um historiador quase contemporâneo de Patrizi, Francesco Guicciardini, que num dos *Ricordi* afirma: "Tutto quello che è stato per el passato e è

[205] Ibidem, p. 325.
[206] Ibidem, p. 335.
[207] Ibidem, p. 331.
[208] Ibidem, p. 339.

al presente, sará ancora in futuro; ma si mutano e nomi e le superfície delle cose in modo, che chi non ha buono occhio non le riconosce, né sa pigliare regola o fare giudicio per mezzo di quella osservazione" (Guicciardini, 2003, p. 98).

Quanto ao que é enunciado no início deste "ricordo" (nº 76), torna-se fácil perceber a aceitação, por parte do historiador florentino, da visão cíclica da história, da constância com que os acontecimentos do passado se repetem. Contudo, embora refaçam o curso já traçado conservando sua essência, seu aspecto contingente pode fazer com que deixem de ser identificadas as semelhanças entre o que agora ocorre e o que aconteceu anteriormente.

A visão de Guicciardini é um tanto mais cética, porém, que a de Maquiavel e Patrizi, quanto à possibilidade de se buscar normas indefectíveis nos exemplos da história, não pela inexistência de similitude dos acontecimentos[209], mas pela dificuldade de percebê-la:

> È fallacissimo el giudicare per gli essempli, perché, se non sono simili in tutto e per tutto, non servono, conciosia che ogni minima varietà nel caso può essere causa di grandíssima variazione nello effetto: e el discernere queste varietà, quando sono piccole, vuole buono e perspicace occhio (Guicciardini, 2003, p. 143).

É preciso, portanto, que o historiador saiba enxergar para além da "camada exterior" das ações.

É justamente na questão relacionada ao método de abordagem do material histórico que se encontra uma das maiores contribuições de Guicciardini[210]. Conforme observa Bignotto (2006, p. 54),

---

[209] Não cremos, contudo, que Guicciardini seja "uma voz discordante" de Maquiavel quanto à função da história como "mestra da vida" (cf. Aranovich, 2007, p. 61). Diríamos tratar-se apenas de uma voz menos carregada de otimismo. Garin (1993, p. 18) faz referência a uma carta escrita por Guicciardini ao amigo, datada de 18 de maio de 1521, quando se encontrava em Modena: "vedi che mutati *solum* e' visi delli uomini et i colori extrinseci, le cose medesime tucte ritornano; né vediamo accidente alcuno che a altri tempi non sia stato veduto. Ma el mutare nomi et figura alle cose fa che soli e' prudenti le riconoschono: et però è buona e utile la hystoria, perché ti mette innanzi et ti fa riconoscere et rivedere quello che non havevi conosciuto né veduto".

[210] Cf. Bignotto (2006, p. 54): "Ao fazer considerações sobre método, Guicciardini completa uma mudança na historiografia humanista que já vinha sendo anunciada, mas que nunca antes encontrara uma expressão tão perfeita".

> se o particular é a porta para a compreensão dos fatos históricos e da natureza do homem, todos os que se dedicam a pensar a história e a política devem aguçar os sentidos, acima de tudo o olhar. Por isso, Guicciardini repete com tanta frequência que devemos "observar bem" as coisas, pois é de sua presença diante dos olhos que podemos deduzir os passos da investigação. O olho é fundamental porque é a ferramenta ideal para a experiência do mundo.

Patrizi critica incisivamente uma historiografia que se limita à narração meramente factual. Por isto, detém-se longamente na análise de cada uma das partes que compõem a ação, das quais a mais interessante, neste contexto, nos parece ser a causa. Os outros elementos podem ser mais facilmente identificados, visto que formam as "camadas" exteriores da ação. A causa não se manifesta claramente, deve ser buscada. A imagem criada para representá-la é bastante elucidativa: "E veja como nos veio trazido este outro peixão da causa[211]. [...] Mas, por Deus, que cor é esta? Pois, às vezes, vejo o peixe, e as mais vezes, não. [...] Assim é a sua natureza, enquanto está na água. Mas depois que sai dali, claramente se deixa ver"[212].

Patrizi consegue trazer para a questão do método historiográfico o cuidado de se abordar tudo aquilo que não se evidencia materialmente na ação, não com a finalidade de apresentar uma interpretação pessoal sobre o que se narra (cujo recurso mais empregado ainda era o discurso direto), mas objetivando o conhecimento da verdade. Relevante, neste aspecto, é o alargamento de uma visão limitada da função do historiador, visto que, a partir de certo fato, uma vez determinada sua causa, ela mesma, no relato, torna-se um fato. No diálogo, Patrizi levanta a questão a Guidone:

> [...] se tem como certo, por parte de todos os nobres literatos, que o ofício de historiador seja tão somente o relato dos efeitos, e a busca pela causa de qualquer coisa que se queira seja, enfim, ofício do filósofo". "Ó, este sim, é um ponto sutil", respondeu, "mas observai também, com sutileza, se vedes aquilo que vejo". "O que?", perguntei. "Que uma coisa é procurar", retomou, "a causa de algum fato, examiná-la ou julgá-la; e outra é expô-la e narrá-la". "De que modo dizeis isto?", perguntei. "Deste", respondeu: "que a causa, em sua verdadeira natureza, ainda que causa de outro fato seja, é, porém, em si mesma, fato; e como tal, cabe na narração do historiador[213].

[211] A simulação de uma pesca é o artifício literário criado pelo filósofo para a discussão das partes que compõem a ação.
[212] *Della historia*, p. 347.
[213] Ibidem, p. 349.

De fato, como observa Leinkauf (2003, p. 230-1), para Patrizi, "a história deve ser, ao lado da filosofia como ciência das causas e das razões, a ciência dos efeitos ou realidades que têm seu fundamento em causas". É neste sentido mais amplo que devemos interpretar a "cognição dos casos particulares", que Zeno defendia no sexto diálogo. Não mais a ação em si, mas o que importa são as causas que levam a termo tal ação. Dos "mil invólucros" que a envolvem, os fatos constituem apenas "as camadas exteriores". O historiador, como um "mestre anatomista", deve perscrutar suas partes internas, até chegar ao "miolo".

12. *Novelle di piazza*: a discussão em torno da verdade historiográfica

Patrizi não se engana em relação às dificuldades que traz este tipo de procedimento. Isto já o levara a indagar, no quinto diálogo, *Contile ou da verdade da história*, se a verdade histórica pode ser alcançada e, consequentemente, transmitida por meio de um relato. Em outras palavras, a questão que propõe é: pode a verdade da história traduzir-se como verdade historiográfica? Dois fatores estarão sempre presentes nas reflexões acerca desta verdade: a intenção (ou uma possível condição) do historiador em expressá-la e, o que é ainda mais árduo, o acesso completo aos reais desígnios dos "atores".

Todo o diálogo gira em torno deste tema. Nestas páginas, umas das mais céticas e irônicas da obra, a estrutura dos diálogos aporéticos de Platão é intensamente retomada, e o método elenquístico possibilita a adoção de certos pontos de vista que, posteriormente, serão refutados numa constante, até que o diálogo se encerre com um sentimento de desolação: "Em suma, a história se tornou poesia. Ó, foi justamente este o golpe que cortou completamente toda esperança que me podia restar de ver a história verdadeira"[214]. Isto se dá porque Luca Contile, o protagonista do diálogo, a princípio, nega que o historiador diga a verdade, pois, sendo "homem do vulgo, (...) nos fará história das coisas da praça, e teremos belíssimas novelas", e sendo "homem de governo", se submeterá a duas deusas: "A adulação (...) e a paúra, uma das quais sempre engrandece com mentiras as coisas

[214] Ibidem, p. 303.

relacionadas a seu príncipe, e a outra cala a verdade"[215]. Tendo, porém, a intenção de dizer a verdade, será obstado de participar do conselho dos príncipes, "capitais inimigos da verdade"[216]. Resta, por fim, somente as "novelas da praça". Por isto a alusão à poesia.

Nestas páginas estão contidas idéias que serão também exploradas, de forma igualmente polêmica, nos *Dialoghi della retorica*. O propósito de Patrizi é denunciar uma espécie de linguagem postiça e corrompida, usada de maneira artificiosa a serviço do poder, seja para secundá-lo, seja para obsequiá-lo como instrumento de propaganda. Obviamente, a crítica do filósofo se dirige àqueles homens comprometidos tão somente com as manobras de uma eloquência rasa e subserviente, completamente indiferentes ao conhecimento da verdade, avivando a velha querela que remonta a Sócrates. Neste sentido, é possível aceitar a asserção de Chabod (1969, p. 27) de que este diálogo promove um deslocamento "do campo crítico-filológico para aquele moral-filosófico".

Patrizi parece não estender tais considerações apenas aos historiadores de seu tempo. Já no início do diálogo, um Romano, interlocutor anônimo, diz crer "firmemente que não haja nenhuma [história] escrita por homem que verdadeira seja, fora aquelas que para sempre nos escreveu o Espírito Santo sobre os fatos da nossa religião"[217]. Assustado, o filósofo passa a expor algumas opiniões que pudessem contradizer tal afirmação, as quais são, contudo, contestadas. Primeiramente, a de que jamais houve historiador que desejasse mentir e, em seguida, que todos os historiadores são homens de bem. Não sem ironia, agora é Patrizi quem se faz porta-voz de algumas máximas ciceronianas, e esta alteração do *decorum* de sua persona literária (pois defende pontos de vista com os quais, conforme sabemos por outras passagens, não compactua) tem o êxito de mostrar, no âmbito do diálogo, como os pressupostos do orador romano são inadequados quando trazidos para a prática real dos *consigli* e para as ações dos príncipes, como soam ingênuos (e esta é forma com que Patrizi aqui se caracteriza) quando apresentados a homens experientes da vida das cortes e das repúblicas:

> me recordava de ter visto em Cícero um semelhante ensinamento para a história: que sua primeira lei fosse que [o historiador] não ousasse dizer, numa história, coisas falsas. E a segunda, que não devesse temer dizer a verdade. A terceira, que

[215] Ibidem, p.309.
[216] Ibidem, p. 297.
[217] Ibidem, p. 281.

> não pareça que, a favor de, ou por ódio a alguém, escreva. Leis as quais, assim como a mim parecem estar bem postas, do mesmo modo entendo terem sido, pelos escritores de histórias, observadas[218].

De fato, a resposta do romano é sarcástica:

> Ó pobrezinho de vós, [...] bem parece que sejais um ingênuo. Não vos percebeis que, se as leis dos príncipes, donos do mundo, não são obedecidas – ao contrário, são, pela maior parte, por pouco ou nada reputadas –, o mesmo se pode dizer das leis de Cícero, que hoje é nada e, em seus dias, pouco foi a este respeito[219].

Como dissemos anteriormente, várias objeções quanto à possibilidade de uma escrita verdadeira da história vão sendo apresentadas ao longo do diálogo, intercaladas com certas opiniões expressas por Patrizi na vã tentativa de contestá-las. Os argumentos apresentados pelo Romano ou por Contile, o interlocutor principal, são, na maior parte, constatações empíricas: não é possível que dois historiadores relatem um acontecimento da mesma forma; nenhum destes historiadores têm ou tiveram acesso à verdade completa daquilo que narram, e disto se acusam reciprocamente; o historiador que escreve sobre o passado é obrigado a confiar em testemunhas que, talvez, não tiveram uma experiência direta com o fato narrado; o historiador dos acontecimentos contemporâneos, embora possa ter tido esta experiência direta, é inclinado à defesa da parte amiga e ao vitupério do inimigo, não se mostrando imparcial, o que pode ser aplicado também a todos os escritores antigos; e, por fim, ainda que um historiador testemunhe diretamente determinado acontecimento, jamais terá acesso à sua causa ou, caso tenha, será proibido de revelá-la.

Neste ponto se concentram as considerações principais do diálogo, voltadas à questão do papel político do historiador, sua relação com o poder e seu compromisso com a verdade ante circunstâncias que a desfavorecem. Contile salienta o ponto de vista de que é o príncipe (ou o que quer que represente o domínio político de uma comunidade) quem mantém em seu poder os meios de acesso à verdade. Por isto, na distinção que faz entre "homem de governo" e "homem público", imediatamente nega ao último a função de historiador tal qual Patrizi buscava, visto que, como vimos, nos contará somente belas

[218] Ibidem, p. 283.
[219] Idem.

novelas do que consegue observar na *piazza*. Já o homem público pode ser conhecedor daquilo que acontece no *palazzo*[220], mas está sujeito às convenções do séquito de seu príncipe e, assim, o adula em troca de vantagens, ou silencia aquilo que sabe.

Ao trazer para este ponto da discussão a relação entre poesia e história, entre as *novelle di piazza* e a história forjada conforme a vontade de quem governa, Patrizi toca num ponto fundamental: sem o critério da verdade, história e poesia se fundem numa mesma espécie de "gênero". Sendo assim, o que tornaria a história útil para a ação política, cujo fim é a felicidade, que o mesmo não fizesse a poesia?

> "Eu havia compreendido, por meio de Landino, que Virgílio, o seu maior poema havia composto para mostrar aos homens o meio de se caminhar à felicidade. [...] E também compreendi por outros, que o mesmo faz Homero nos seus dois poemas". "E se assim fosse", disse o senhor Antonio, "que importância teria?" "Eu imaginava", respondi, "que as coisas de Virgílio e de Homero fossem fábulas". "E não são outra coisa", disse ele, "mas é daí?" "Que importância tem, portanto", perguntei, "a verdade à história, se a felicidade se pode ensinar com fábulas, inventando-se as coisas com arbítrio"[221].

Desnecessário explorar nesta passagem o modo como Patrizi reitera sua crítica ao pensamento político vinculado a uma tradição retórica. Mais importante, contudo, é salientar que o filósofo insinua (ou enuncia como algo a se investigar) que a história possa ter uma utilidade que prescinde do critério da verdade. Segundo Vasoli (1989, p. 64), "[...] bastará aceitar que a história tenha apenas uma "utilidade" política, ainda que a custo de "inventar as coisas arbitrariamente, somente para ensinar aos homens, por meio de "fábulas" e "ficções", sua possível "felicidade civil"?".

De fato, como já vimos em outros diálogos (e ainda veremos no diálogo IX), a questão mais discutida neste texto e, podemos dizer, seu ponto de chegada, é a noção da felicidade como último bem do viver associado, pela qual já havia construído idealmente, quase dez anos antes, sua *Cidade Feliz*. Não nos parece, porém, que Patrizi deixe de lado

---

[220] Uma idéia parecida encontra-se também em Guicciardini (2003, p. 168): "Non vi maravigliate che non si sappino le cose delle età passate, non quelle che si fano in provincie o luoghi lontani: perché, si considerate bene, non s'ha vera notizia delle presenti, non di quelle che giornalmente se fanno in uma medesima città; e spesso tra 'l palazzo e la piazza è una nebbia sì folta o uno muro sì grosso che, non vi penetrando l'occhio degli uomini, tanto sa il popolo di quello che fa chi governa o della ragione perché lo fa, quanto delle cose che fanno in India. E però si empie facilmente el mondo di opinioni erronee e vane".

[221] *Della historia*, p. 291.

sua convicção de que a história tanto mais é útil quanto mais for verdadeira, ou melhor, somente quando verdadeira. De outro modo, neste mesmo diálogo, não se mostraria de forma tão surpresa e desapontada quando lhe dizem que os príncipes "têm em grande estima o útil, mais do que o verdadeiro"[222]. É decepcionante, para o filósofo, que a história se torne poesia.

13. A síntese das discussões: a utilidade política da história

13.1 – O homem joguete dos deuses

Esta visão melancólica surge como pano de fundo em outros momentos dos *Dialoghi* e, juntamente com o caráter "destrutivo" dos dois primeiros, faz com que alguns estudiosos o vejam como um precursor do "pirronismo histórico"[223]. Embora acreditemos que tal classificação seja um tanto excessiva – basta observar que o filósofo não abandona, ao contrário, leva a termo, sua "empresa de toda a eloquência" –, o nono diálogo, *Donà ou da utilidade de história* (talvez o mais importante do conjunto[224]), abre com uma visão trágica do destino humano, numa reelaboração do *topos* do grande teatro do mundo.

[222] Ibidem, p. 295.
[223] Cf. Bolzoni (1980, p. 72).
[224] Podemos considerar que este é o diálogo que conclui a obra, pois as principais idéias expostas anteriormente são aqui retomadas, e uma síntese é apresentada no longo discurso de Leonardo Donà. No décimo, *Lo Strozza overo della degnità dell'historia*, após a introdução – que evoca os anos de aluno do *Studio*, pelo reencontro de ex-colegas, em Bolonha –, Patrizi, na segunda parte, se atém a minúcias em relação à disposição do relato historiográfico, interrompendo-se bruscamente, deixando-o inconcluso. Sinal de cansaço é um dos motivos assinalados por Vasoli (1989, p. 89). Somos propensos a crer, contudo, que, fiel à forma literária de que se serviu, o filósofo quisesse deixar em aberto as questões trazidas a debate, para retomá-las depois, como fará, nos *Dialoghi della retorica*. Este último diálogo versará sobre uma questão constantemente abordada em outras *artes historicae*: a dignidade da história em comparação com outras artes e campos do conhecimento. Um primeiro debate acerca da relação palavra/coisa nestas diferentes "disciplinas" abre o caminho para que se investigue a linguagem e a *dispositio* da narração historiográfica, levando-se em conta que a história (assim como a filosofia), "do tanto, faz tanto" – ou seja, exprimem "com palavras precisamente o que a coisa é", ao contrário da poesia (que, de nada faz, muito), da retórica (de menos, mais), etc.

O relato começa retomando a noção aristotélica de que o homem, desde o nascimento, traz consigo "o estudo da imitação"[225], não havendo coisa que mais deleite possa lhe proporcionar, tanto que os grandes escultores são capazes de infundir, "em algumas estátuas, espírito e vida [...], no esforço de assemelharem-se aos deuses, que fizeram o homem repleto de alma." E como o homem se compraz no que lhe é semelhante, os deuses também se deleitam com a sua criação, "por festa". Assim, da mesma forma que os histriões, na tragédia, que, para o "exemplo" e o deleite dos homens, assemelham-se a "reis, rainhas, grandes homens", sem os serem de fato, estes, para a eterna diversão dos deuses, imitam as ações divinas. A diferença seria que os atores desempenham seus papéis conscientemente, enquanto os homens, não. E suas ações, de divinas, têm somente a aparência.

Diante desta visão desoladora da incapacidade humana de uma cognição plena do mundo[226], que, como vimos, vinha se insinuando desde o quinto diálogo, rapidamente se contrasta o discurso de Leonardo Donà[227], retomando alguns pontos dos primeiros diálogos e dando-lhes uma elaboração final. Há uma característica bastante singular neste diálogo, em relação aos outros: raras são as falas alternadas entre os dois únicos protagonistas, e, quando acontecem, não têm a mesma função que nos outros diálogos: não visam à refutação da idéia exposta, seguindo o método socrático, nem buscam, graças ao movimento dialético que a forma proporciona, desenvolver um conceito que tenda a ser do consenso de todos. O que temos é a exposição de dois pensamentos que se chocam, e não há sinais de uma conciliação (pelo menos não nestes *Dialoghi*)[228]. A presença do tema da tragédia, portanto, não é fortuita.

---

[225] *Della historia*, p. 379.

[226] Patrizi, de fato, não indicará uma solução aqui. A questão será resolvida, como dissemos, no primeiro dos *Dialoghi della Retorica*, através do mito de uma língua universal, como símbolo de uma comunicação perficiente entre o homem e Deus.

[227] Leonardo Donà reproduz o discurso que ouviu de seu tio, Giovanni, na época em que começara suas primeiras leituras de *historie*. Patrizi se vale deste artifício de simular uma preleção, feita por um patrício veneziano (logo, sábio e experiente, conforme a imagem de cidadão difundida pelo mito de Veneza), para propor sua república ideal, ou seja, seu pensamento político em chave utópica. Ver também nota 420 de nossa tradução.

[228] No sexto diálogo, *Zeno ou da História Universal*, o procedimento é parecido, embora sequer tenhamos um ponto de vista que se contraponha às idéias que o senador defende.

13. 2 – A utilidade do conhecimento histórico vista numa moldura utópica

Donà parte do pressuposto de que, assim como a tragédia pode "trazer utilidade a quem a entenda"[229], a história também é capaz de fazê-lo, convertendo, porém, "lição em ação"[230], conforme as palavras de seu tio. Deste modo, ainda que no palco da "existência nua" a situação humana seja essencialmente trágica, é possível que ela ganhe um sentido quando o homem representa seu papel no drama político. Não se trata de uma conciliação, mas pode ser um lenitivo, pois, em consonância com o que Maquiavel já havia ensinado,

> observando-a [a história], o sábio pode extrair uma norma para a sua vida, com a qual, depois, orientando todas as suas ações, pode, o quanto comporta a fortuna humana, evitar os casos adversos e de todo infelizes ou, ao menos, deles permanecer distante, de modo que não o alcancem[231].

O grande quadro, previamente apresentado, se reduz drasticamente à utilidade pública do conhecimento histórico, rejeitando, inclusive, seu emprego, pelo homem, para benefício próprio, pois "tira melhor vantagem da história quem o faz por sua pátria, ao invés de fazê-lo para si mesmo".

O velho Donà reafirma que o fim da história é a felicidade, que, "como nos ensinou [...] Platão, nada mais é do que uma união que fazemos com Deus por meio da contemplação"[232]. Patrizi sutilmente contrasta as posições filosóficas de tio e sobrinho: enquanto Giovanni (aquele que ensinará) faz uso da definição platônica, Leonardo (o aprendiz) já havia apontado para a felicidade como fim da vida civil, tendo sido apresentado como "aristotélico"[233]. A vida contemplativa, portanto, é alcançada quando os afetos são apaziguados pelas "virtudes e bons costumes, e as outras coisas a isto necessárias" o que se dá somente se o homem "se põe a viver com outros homens em

[229] *Della historia*, p. 383.
[230] Idem.
[231] Idem.
[232] Ibidem, p. 387.
[233] Ibidem, p. 383. Também podemos pensar numa analogia entre as posições de Platão/Aristóteles e Giovanni/Lernardo. Contudo, assim como acontecera n'*A Cidade Feliz*, boa parte desta parte do diálogo é contruída naquele desvão onde platonismo e aristotelismo são falsamente dicotômicos.

comum", na cidade, pois este é o único lugar propício para a satisfação de seus três desejos: "ser, bem ser e sempre ser"[234].



"Felicidade Pública", *Iconologia* (Cesare Ripa)

É a Cidade Feliz patriziana que, apenas anunciada desde o elogio de Zeno às instituições venezianas, se manifesta claramente no discurso de Giovanni Donà. Não por acaso, como dissemos, os dois diálogos (VI e IX) se destacam do conjunto, pela forma "didática" como são apresentados, seja celebrando, seja propondo, o ideal de uma república aristocrática. Neste sentido, tanto a utopia quanto os diálogos em questão são textos que se complementam. O sexto diálogo se conclui com um elogio à *Serenissima*, enquanto grande parte da cidade utópica patriziana se configura a partir do mito de Veneza. O nono diálogo esclarece o papel do conhecimento histórico na condução dos assuntos

[234] Ibidem, p. 387.

públicos, algo que n'*A Cidade Feliz* somente se deduz. Em contrapartida, em Donà temos a defesa de uma forma de organização social, cuja imagem, no *trattatello*, é mais vívida[235].

Vejamos como se configura a cidade patriziana. Nela é prevista uma classe social que se constitui e se conserva por meio de castas, semelhante àquela das duzentas famílias patrícias que, no mito, detém o poder. Se é possível falarmos de um comunismo, sendo este elemento uma das tônicas de escritos utópicos de mais fortuna, ele se dá no interior desta classe, como forma de manter unidas em equilíbrio as famílias que compõem este grupo circunscrito, não apenas por meio de uma distribuição igualitária de posses, rendas e honrarias, mas também pela união conjugal dos membros tão somente a elas pertencentes e, por fim, pela instituição de banquetes públicos, "para que a raiz do amor recíproco cresça e chegue à perfeição" (Patrizi, 2004, p. 120).

No topo da hierarquia, originário deste grupo privilegiado, está uma espécie de versão da noção platônica do rei-filósofo, que toda a tradição humanista precedente fazer coincidir com a imagem do doge veneziano, e que Patrizi decididamente acolhe na figura do grande legislador (uma espécie de *sacerdote sapiente*[236]), pois nele encontram-se harmoniosamente representados os ideais de sabedoria, prudência e experiência necessários àquele a quem se confia o governo da cidade. Como vimos anteriormente[237], destas três qualidades, a experiência, pelo menos, só pode ser observada naqueles cidadãos de idade mais avançada. Portanto, de acordo com a tradição política veneziana, a Cidade Feliz tende a um tipo de gerontocracia.

Assim, esta classe, composta por magistrados, guerreiros e sacerdotes, encontra-se acima de outro grande grupo, formado por camponeses, artesãos e mercadores, que

---

[235] O pensamento utópico patriziano é complexo já na relação que estabelece com o próprio gênero. Firpo (2008, p. 21), em seu estudo sobre a utopia na Contra-Reforma, é contundente em relação ao modelo social proposto por Patrizi: "[O filósofo] constrói uma apologia restritiva e reacionária, na qual o mais vivo impulso do utopismo renascentista, a rebelião contra a injustiça social, aparece brutalmente rejeitado"[235]. Admite que tal modelo e, com ele, a utopia de Anton Francesco Doni, se estabelecem como as duas típicas escrituras utópicas do Renascimento italiano, no sentido de que "o racionalismo continua a elaborar formas mais oportunas de convivência organizada", embora, no caso de Patrizi, este racionalismo se volte para o "completo benefício de uma minoria exígua, para quem a auréola da "operação virtuosa" dá o direito de explorar a turba servil dos camponeses, dos artesãos, dos comerciantes, privados de todo direito civil". Algo semelhante dirá mais tarde em relação à cidade de Leonardo, como "uma cidade senhoril, de uma aristocracia e de uma burguesia rica, que aspiram à tranquilidade e ao decoro" (Firpo *apud* Garin, 1975, p. 252).

[236] É a imagem que Vasoli (1989) tem do governante da Cidade Feliz.

[237] Ver capítulo II, p. 59 e seg.

apenas a servem. Este grupo surge nos primeiros capítulos da *operetta*, à medida que vão sendo construídos os fundamentos da cidade. E uma vez que surge, seguindo os passos de Platão, apenas a partir do que é indispensável à felicidade dos cidadãos[238], para cada necessidade antevista é elencado um grande número de ocupações, até o ponto em que baste para que a cidade viva de forma autárquica[239].

São, portanto, duas classes que compõem uma sociedade fortemente estratificada, e cujas funções são delimitadas com bastante rigor. A imagem que o filósofo cria para representar a forma como essas classes coexistem em sua cidade é a da ascensão a um monte, onde, no topo, se encontra a felicidade. Nas palavras de Patrizi, poderá ser feliz somente aquele que viver "conforme a virtude perfeita, sem impedimentos, uma vida completa" (ibidem, p. 117)[240]. Os dois últimos termos do enunciado, "viver sem impedimentos" e "uma vida completa", são requisitos para a consecução do primeiro, que engloba o exercício das virtudes morais e intelectivas, atributo que caracteriza o cidadão patriziano. Eles também se vinculam a, ou traduzem, o que Donà afirma ser os três desejos do homem que busca a felicidade no viver associado: ser, bem ser e sempre ser. Percebemos, portanto, que há uma convergência entre os conceitos de felicidade, tal como se encontram em Platão e Aristóteles (o que no diálogo IX será representado pelos pontos de vista do aristotélico Leonardo e do platônico Giovanni) – de fato, uma postura concordista parece caracterizar esta primeira fase do filósofo, como já vimos[241].

Convicto de que nem todos os habitantes da cidade podem se eximir das atividades necessárias à manutenção da vida e do bem-estar comum, Patrizi nega a camponeses, artesãos e mercadores o direito à cidadania, pois, embora possam viver "todo o curso da vida humana" (ibidem, p. 124), o cansaço e os aborrecimentos de suas ocupações diárias os impedem de cultivar as virtudes necessárias para se alcançar a felicidade. Podem, contudo,

---

[238] *República*, 369C.

[239] ibidem, 369D-374A. Como em Morus, "a premissa do projeto é o princípio de *autarkeia*, auto-suficiência: a melhor república é aquela que engloba todo o necessário à felicidade de seus cidadãos, e nada além disso" (Logan & Adams in More, 1999, XXXIV). Este é um princípio que se encontra no traçado das principais cidades utópicas do período.

[240] Trata-se do conceito aristotélico de felicidade, tal como se encontra na *Ética a Nicômaco*: "Por que não diríamos, então, que é feliz o homem ativo de conformidade com a excelência perfeita e suficientemente aquinhoado com bens exteriores, não por um lapso de tempo qualquer, mas por toda a vida?"(Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, I, 10).

[241] Ver capítulo II, p. 48.

"nivelar e preparar o caminho" para que a classe superior ascenda com mais conforto ao "topo do monte, onde a felicidade plantou o paraíso de suas delícias". E lá, "não podendo vestir o traje nupcial [a cidade esposa a felicidade], nem se sentar juntamente à mesa com aqueles que o vestem, não serão incluídos entre os convidados, mas servirão neste banquete, uns como cozinheiros, outros como portadores de iguarias, e outros ainda, como servidores da faca e da taça" (idem).

A cidade patriziana, assim como a maioria das cidades utópicas, revela uma concepção orgânica de estado (o que também se percebe no discurso de Zeno no sexto diálogo). Ela se estrutura a partir das condições materiais de vida, pois, antes de tudo, "é preciso que [...] conservemos íntegro e tenaz o vínculo com o qual o corpo está à alma ligado" (ibidem, p. 111). De fato, as proposições de Patrizi sobre o vínculo corpo/alma são redimensionadas e transpostas para o binômio homem/cidade: para o homem (cidadão, entenda-se), só uma "vida sem impedimentos" (satisfação corporal) conduz à felicidade (plenitude intelectiva); quanto à cidade, aqueles que a estruturam e a mantêm materialmente (camponeses, artesãos e mercadores) formam a base para que ela atinja a sua perfeição política (por meio dos magistrados, sacerdotes e guerreiros). Assim como a vida humana se move entre o *negotium* e o ócio contemplativo, a cidade vive entre os estados de guerra ou de paz. Consequentemente, como o fim das *operationi humane* é o "exercício das virtudes intelectuais", da mesma forma a paz deve ser o fim da guerra, voluntária ou não, e da sedição, pois

> sendo coisa que mais excele, é colocada no alto dos corações humanos, e se faz pelas outras duas [a guerra e a sedição] desejar; e isto não por outra razão, senão de que, por meio dela, temos a suficiência de vida e o cumprimento dos nossos três desejos naturais, em que verdadeiramente se coloca nossa verdadeira felicidade, que eu disse ser a união com Deus[242].

[242] *Della historia*, p 387. Em *La città felice*: "[O legislador] deve prestar atenção aos estados nos quais, continuamente, se revolve nossa vida, sejam eles o ócio ou o trabalho, a paz ou a guerra. E devendo ele [...] conduzir seus cidadãos à felicidade, que é o nosso maior bem, é conveniente que, de todas as coisas ditas, eleja as melhores e nelas ponha seu fim e repouso, não deixando, porém, as outras, mas por elas passando, de grau em grau, à melhor e mais perfeita combinação. Das forças da alma, portanto, a mais insigne e sublime é a especulativa; por isso, é preciso que o legislador nela se detenha, tendo primeiramente exercitado seus cidadãos nas ativas e naquela onde se encontram todos os afetos de nosso ânimo. Ainda com respeito às qualidades das coisas, que ele se atenha em direcionar por leis e por costume seu povo, procedendo a partir das necessárias e úteis às honestas, as quais estão postas no lugar mais alto e elevado. Nos estados da vida, semelhantemente, instrua-o principalmente ao ócio e à paz, como estados melhores, não deixando, porém, de

O legislador da Cidade Feliz, ou o patrício veneziano do nono diálogo, tem sempre em mente este estado de paz, quaisquer que sejam as ações que deve executar. No tratado, a idéia é explorada em dois momentos, principalmente: quando o autor elabora os fundamentos de um programa pedagógico (capítulo XII – "Da felicidade dos cidadãos") e quando reflete sobre as condições ideais para a convivência civil e para as relações externas, que ocupam a parte central (capítulos VI – "Da população e de sua igualdade"; VII – "Das leis e da magistratura"; VIII – "Do governo da cidade"; IX – "Da defesa da cidade e das mílicias"). No diálogo, estes mesmos motivos convidam à retomada e a um exame mais detido desta noção da paz como horizonte utópico, a partir, porém, da questão da utilidade do conhecimento histórico, tanto como formador do homem público quanto como instrumento para a ação política, que Donà sintetiza tão bem na expressão "é preciso converter lição em ação".

A história ensina a prudência, talvez não da forma como Bidernuccio compreende, no elogio que abre os *Dialoghi*. Guidone já havia feito menção a uma "prudência adquirida pelo estudo das doutrinas"[243], e Valier a considerava uma virtude que está na base tanto da vida civil quanto da militar: "são duas as virtudes civis, a prudência e a justiça, e duas as militares, a prudência e a fortaleza"[244]. Não por acaso, o próprio Donà é apresentado como um homem prudente e sábio, ele que, pouco adiante, ressaltará tais qualidades naquele que deve conduzir sua cidade à paz: "conheceremos muito bem o caminho para alcançar esta paz, por meio de duas vias: a dos filósofos e a dos historiadores, uns dos quais nos ensinam por meio da razão, permanecendo sobre os universais; e os outros, por meio dos particulares e da experiência"[245]. Em seguida, reafirma a finalidade pública da história, que

> indicando-nos, por meio da experiência, a forma de governo de nossa pátria, para [que alcancemos] a paz verdadeira e a felicidade possível, convém que a tenhamos em enorme e elevado apreço, muito diferente da opinião daqueles que, com o fim de conversar somente, a lêem. [...] Por esta razão, [...] gostaria que vos orientásseis,

---

acostumá-lo ao trabalho e à guerra, a fim de que, segundo as necessidades, possa ocupar-se com a guerra e outros ofícios, para alcançar, finalmente, a paz e o repouso" (Patrizi, 2004, p. 123).

[243] *Della historia*, p. 347.
[244] Ibidem, p. 367.
[245] Idem.

> com os vossos estudos da história e com os outros, ao bem e à felicidade desta vossa pátria e, por conseguinte, de vós mesmo, pois onde todos os cidadãos são felizes, também é feliz cada um[246].

Mais uma vez, são empregados juntamente os termos "felicidade" e "paz" que, anteriormente, vimos relacionados à noção da felicidade como contemplação do Sumo Bem, aplicada à esfera política. No ponto em questão, os termos se relacionam a uma outra idéia de fundo platônico: a realização do bem comum está acima da satisfação individual. Dois pontos centrais da *República*, o primeiro encontra sua formulação mais cabal na força imagística do mito da Caverna[247], e se conclui, no plano político, na figura do rei-filósofo. Uma referência a este ideal de governante é feita na passagem em que Sócrates afirma que o filósofo deve voltar à caverna para libertar aqueles que lá ficaram:

> Sarà nostro preciso dovere di fondatori dello Stato costringere le nature più dotate a indirizzarsi verso quella che prima avevamo definito conoscenza massima – ossia la visione del Bene – e a incamminarsi per quella erta salita. Però, sarà anche nostro dovere, una volta che siano arrivati in cima ed abbiamo contemplato quanto basta, non permettere loro ciò che oggi è concesso [...]: di starsene lassù, [...] e di non voler più saperne di tornare dai compagni in catene, e di condividere i loro onori e le loro fatiche, grandi o piccole che siano (Platão, *República*, VII, 519c-519d)[248].

Ante à alegação de Glaucon, de que tal exigência seria uma injustiça em relação a estes homens dotados de uma inteligência superior, Sócrates argumenta que o objetivo da lei não é privilegiar uma classe somente, mas criar o consenso entre os cidadãos, de modo que "si scambino reciprocamente quei servizi che ognuno individualmente ha la possibilità di rendere alla colletività" (ibidem, 519e-520a).

---

[246] Ibidem, p. 389.

[247] Contudo, como sabemos, é um dos pilares do pensamento platônico, e não se limita aos escritos de teor marcadamente político. No *Banquete* (211d-212b), é a idéia que conclui o discurso de Diotima: "È questo il momento nella vita [...] que più di ogni altro è degno di essere vissuto da un uomo, ossia il momento in cui un uomo contempla il Bello in sé. [...] Non pensi piuttosto [...] che, qui, guardando la bellezza solamente con ciò con cui è visibile, costui partorirà non già pure immagini di virtù, dal momento che non si accosta ad una pura immagine di bello, ma partorirà virtù vere, dal momento che si accosta al Bello vero?"

[248] Anteriormente havia negado àqueles que desconhecem a verdade o acesso ao governo da cidade, assim como censurara o distanciamento da vida pública por parte do filósofo: "Non ti sembra [Sócrates pergunta a Glaucon] che sia naturale e che sia strettamente connesso con quello che si è detto che gente ignorante e senza alcuna esperienza della verità non potrebbe mai amministrare in un modo decente uno Stato; e che neppure lo potrebbero coloro che sono stati lasciati fino alla fine a studiare? I primi, in effetti non hanno nella vita neppure un ideale; [...] gli altri, invece, fosse per loro, non prenderebbero alcuna iniziativa, ritenendo di essere migrati, ancora in vita, nelle isole dei beati" (Platão, *República*, 519B-519C).

Esta é uma idéia intimamente relacionada à questão da felicidade coletiva, que indicamos acima. Um dos pilares que sustentam qualquer edifício utópico, o refreamento da vontade individual (garantido por leis bastante rigorosas), tendo em vista a manuntenção do bem-estar comum, tem sua matriz no livro IV, em que Platão, tendo "edificado" sua cidade ideal, se ocupa de sua legislação e das relações entre as classes que a compõem:

> Ora, noi abbiamo l'intenzione di costruire una Città felice, non privilegiando alcuni pochi cittadini per farli tali, ma volendo rendere felice l'intera Città (ibidem, 420C): [...] o istituiremo la classe dei Custodi, prefiggendoci come scopo che essa goda della maggior felicità, oppure, con l'occhio fisso all'interesse generale dello Stato, vedremo se questa felicità possa tocargli, inducendo con la convinzione o con la costrizione questi Custodi e questi difensori a compiere con solerzia il loro dovere; e non solo loro, ma anche, in pari misura, tutti gli altri cittadini. In tal modo, con lo sviluppo e con la buona amministrazione della Città, nel suo complesso, potremmo lasciare a ciascuna classe la sua porzione di felicità, quella che la natura le concede (ibidem, 421B-421C).

É, essencialmente, esta mesma configuração sócio-política que encontraremos na utopia patriziana. A idéia de tornar feliz "toda a cidade" não se coloca em contradição com o fato de que cada classe receba seu quinhão de felicidade, de acordo com sua "natureza", ou seja, aquilo que lhe é conferido proporcionalmente ao seu grau de "perfeição", à sua maior ou menor proximidade do exercício das virtudes especulativas. Somente a realização plena do estado proporciona a satisfação individual, ou aquela que corresponde, de forma "justa", a cada classe. Não se trata, portanto, de uma injustiça para com o filósofo – como quer Glaucon –, a determinação para que compartilhe seu conhecimento com o restante da cidade, estabelecendo suas leis e zelando pela sua observância, garantindo a "paz verdadeira", pois, de outra forma, não alcançaria a "felicidade possível". Este é o paradigma de cidade que se encontra no horizonte de Giovanni Donà ao concluir a primeira parte de seu discurso.

Portanto, uma vez que este estado de paz é indispensável para qualquer cidade que queira ser feliz, a pedido de Leonardo, seu tio prossegue discorrendo, "de modo mais particular", sobre a forma como "observar na história as coisas que, à felicidade e à paz da nossa cidade, [são] úteis"[249]. Há uma retomada da discussão concernente aos estados em

[249] *Della historia*, p. 389.

que uma cidade pode se encontrar (paz, guerra e sedição), assim como a justificação de leis que regulem desde a criação e a educação das crianças até o funcionamento dos "ofícios de cada ordem da cidade". São abordados novamente os assuntos relacionados à auto-suficiência material da cidade – visto que "a privação das coisas que sustentam a vida rompe a paz" –, e a importância do acesso de "todos os cidadãos" aos cargos e honrarias, "para contentamento da parte passional de seu espírito"[250]. Obviamente, a guerra deve ser evitada, ou, caso haja necessidade de empreendê-la, que tenha como mira a paz, que advém com seu término. Porém, ainda mais perigosa é a sedição, pois sendo ela

> inimiga doméstica, (...) [destrói] o ser, pela matança e pelas mortes que ela traz consigo. Destrói o bem ser, com as suspeitas e com as inimizades, com privações de coisas e de honrarias, com os contínuos afãs e com os contínuos temores, e com semelhantes e infindas misérias. Anula também o sempre ser, matando, com a privação dos filhos e com o banimento dos bons estudos e de outras obras egrégias, a tão desejada eternidade[251].

Nesta passagem, são feitas considerações que abordam, de forma detalhada, idéias já sustentadas por Sanuto e Zeno, principalmente, e, graças a este exame mais detido, a presença do escrito utópico também é evidente[252]. Na verdade, Donà oferece uma espécie de catálogo dos principais motivos que causam – assim como os principais meios pelos quais se evitam – guerras e sedições. O que vemos se ressaltar é a confiança no poder regulador do estado e na leitura das "histórias alheias", que nos permite "observar as coisas feitas pelas antigas nações, ou pelas presentes, ou por aquelas que virão"[253]. Resta somente a Leonardo indagar sobre o modo de se "valer das coisas ditas [...] sobre o estudo e a observação da história".

[250] Idem.
[251] Ibidem, p. 393.
[252] Para garantir a fluidez da leitura, optamos por fazer relações pontuais entre o diálogo e *La città felice* nas notas de nossa tradução (ver a partir da p. 503).
[253] *Della historia*, p. 395.



"Paz", *Iconologia* (Cesare Ripa)

A parte final do diálogo irá explorar o alcance de uma leitura da história que se baseia na relação de causalidade, apresentada anteriormente por Guidone. Até este momento, havia sido indicada a importância de o relato não se restringir somente à narração do evento, mas elucidar também a sua causa e as circunstâncias que o envolveram. Esta última fala de Donà aborda a possibilidade de cotejo entre dois eventos – suas causas e efeitos –, sejam eles contemporâneos ou pertencentes a épocas distintas. É provável que o ponto de partida seja uma passagem do *Protagoras* (330C-335C), inclusive pela explítica menção feita ao pensador grego. O que há, no entanto, é um deslocamento do plano filosófico para o da análise histórica, seja ela procedente de fontes textuais ou dos próprios fenômenos, o que traz para a discussão, de forma bastante evidente, o método usado por Maquiavel – principalmente se tivermos em mente os *Discorsi* –, assim como os princípios guicciardinianos sobre causas e efeitos, que vimos acima.

Na leitura das *historie* é preciso estabelecer constantes relações entre os acontecimentos relatados, posto que

> todas as coisas [...] são, entre si, as mesmas, ou são contrárias, diversas ou semelhantes. [...] Daí é que, entre elas, se fazem as comparações de identidade [...], de oposição, de diversidade ou de semelhança [...]; donde, uma vez que as ações dos antigos sejam tais, e tais as suas causas e efeitos, tais convém ainda que [a elas] se conformem as nossas ações, suas causas e os seus efeitos, por uma das vias propostas[254].

Destas formas, a que menos se presta à observação do leitor é a que se baseia na diversidade de causas e efeitos, por ser "interminável e infinita". Portanto, resta

> que se faça a comparação pelas três outras maneiras. E isto é muito fácil, pois que ela se fará, no máximo, entre dois termos apenas, finitos e poucos, e também fáceis de se regular, visto que, em duas coisas iguais encontram-se tanto as causas iguais quanto os efeitos. As coisas contrárias nunca são mais que duas. E, por isto, se uma ação é contrária à outra, tanto as causas quanto os efeitos de uma e de outra sempre são contrários entre si [...]; quanto às semelhantes, que entre estas duas são quase medianas, a observação é um pouco mais fatigante, posto que a semelhança é mais variegada do que as outras duas, [mas não] tão ampla quanto o é a diversidade, a ponto de não se poder comodamente observá-la[255].

Leonardo ainda aponta a dificuldade de se conceber duas ações como iguais, uma vez que "este nome [...] de identidade não esteja senão em uma coisa somente"[256]. Neste ponto, mais uma vez, estamos diante de uma situação muito parecida com o que Guicciardini afirma no ricordo nº 117, com o qual o velho Donà parece concordar, sugerindo, porém, uma solução mais positiva que a do historiador florentino, ao estabelecer que a identidade de que fala não se encontra nas coisas singulares, mas que há certas particularidades nos acontecimentos[257], que os tornam como que iguais: mesmas causas que produzem mesmos efeitos, ainda que as circunstâncias não sejam exatamente as mesmas.

Donà encerra sua longa preleção ao promissor Leonardo, o futuro grande doge, com o exemplo de Filopêmenes, "o último dos grandes gregos", numa reelaboração da passagem

[254] ibidem, p. 395.
[255] *Della historia*, p. 397
[256] idem.
[257] "Talvez a vossa dúvida se refira às coisas individuais e singulares, [...] mas bem pode ser que vós e eu sejamos uma mesma coisa, porquanto sejamos homens, e de uma espécie" (idem).

do capítulo XIV d'*O Príncipe*, dedicada à figura do comandante aqueu, como exemplo de *virtù* militar[258], aquele que, além dos exercícios frequentes e da observação constante do *paese* onde vivia, "as histórias de Alexandre tanto leu e observou, que delas não se valeu para argumentar, mas, sim, para converter ao seu próprio uso tudo o que de lá podia incidir sobre sua ação"[259]. O artifício criado por Patrizi nos permite relacionar Filopêmenes não somente a Leonardo, mas também ao leitor dos *Dialoghi*, ou, mais imediatamente, a todo o patriciado veneziano:

> Desta forma, portanto, gostaria que os nossos gentis-homens, os nossos jovens e vós, senhor Leonardo meu, as coisas acontecidas aos outros povos, tanto nos tempos da paz quanto nos tormentos das sedições e das guerras, convertessem em benefício de sua pátria, e as vertessem para seu uso[260].

Portanto, este diálogo "conclusivo" pode ser lido como uma síntese das principais discussões ocorridas anteriormente, o que não quer dizer que certas questões se concluam plenamente. Diante de um pano de fundo utópico, de forte inspiração neoplatônica, se desenrola uma concepção historiográfica tributária do pensamento político florentino, aliada à defesa da tradição política veneziana.

Como o próprio filósofo declara, esta é apenas a primeira parte de uma obra de maior fôlego. Contudo, evidencia-se com clareza a proposta de uma "reunificação" dos campos da história e da filosofia que, no mito, tornaram-se distantes a partir do momento em que o homem decaído usa a linguagem para enganar e submeter outros homens à sua vontade, e ao longo da história, a partir do momento em que o discurso se elabora com finalidades alheias ao conhecimento da verdade, ou como forma de silenciá-la. Patrizi identifica a longa tradição aristotélico-ciceroniana como o grande centro difusor de tal postura. Nestes primeiros escritos, parece haver a sugestão de que se o conhecimento filosófico deve englobar o conhecimento histórico, como uma etapa para o amadurecimento espiritual do homem, no aperfeiçoamento das práticas civis, visto que é tão somente na cidade onde tal amadurecimento é possível, a história, por sua vez, fora de uma concepção que a veja como único caminho para a cognição do verdadeiro, vinculando-se à busca

[258] Ver nota de nossa tradução (ibidem, p. 505)
[259] idem.
[260] idem.

filosófica, termina por transformar-se num instrumento promotor de mentiras, empregado para satisfazer as aspirações de quem, num dado momento, detém o poder.

No encerramento do diálogo, temos a impressão de que aquela imagem tão sombria, apresentada no início, de certo modo, é atenuada. Isto, na forma característica do neoplatonismo patriziano:

> Tal, portando, e tão alta, Patrizi, foi a argumentação do Senhor Giovanni, que certamente muito me agradou, tendo ele conseguido fazê-la penetrar de tal modo em minha alma, com a maneira forte do seu dizer, que creio jamais poder me esquecer. E a vós, como vos parece? Mas vos vejo atônito: e não me respondeis?

CAPÍTULO IV

A *ars historica* após os diálogos de Patrizi: algumas notas sobre a reflexão historiográfica na Itália contra-reformista e no mundo reformado

1. A *ars histórica* na Itália

Os *Dialoghi della historia* tiveram certa repercussão na Itália contra-reformista, mas alguns estudiosos se mostram perplexos ao constatarem que determinadas idéias ali formuladas – às quais creditam graus diversos de originalidade – passaram despercebidas pelos escritores de *artes historicae* e pensadores políticos[261]. Acreditamos que a leitura mais entusiasta sobre Patrizi seja a de Spini (1970, p. 105), cujo estudo ainda nos parece o mais completo sobre a fortuna de seus diálogos na Itália:

> Uma verdadeira revolução copernicana se produziu no campo da teoria da história. E a obra de Patrizi, que desta revolução foi o primeiro manifesto, manter-se-á como ponto de referência para toda a evolução sucessiva do pensamento historiográfico italiano até Campanella e os primeiros decênios do século XVII.

Spini descobrirá traços dos *Dialoghi* nos escritos que Paolo Beni e Campanella dedicaram à historiografia. Quanto ao primeiro, afirma que "nem sequer se aproximava da robustez especulativa de seu predecessor", embora tivesse acrescentado "à sua [i.e., de Patrizi] rejeição da tradição uma boa dose de sólido senso comum, que lhe permitiu entender, mais do que a maioria de seus contemporâneos, até mesmo o próprio Patrizi, o que era e o que não era a história":

[261] Ver Spini (1970, p. 100-14; 131); Cotroneo (1971). O texto de Spini que usamos nesta parte do trabalho é uma tradução um pouco condensada, feita por Cochrane, do artigo publicado em 1948, que usamos no restante de nosso estudo. Como faremos uso de várias citações de seu estudo nas próximas páginas, optamos pela versão reduzida que, acreditamos, mantém o teor do original.

> Enquanto fazia a teoria da historiografia descer dos céus da especulação, Beni também dava prosseguimento a uma batalha contra os tradicionalistas remanescentes. Ele insistia energicamente em separar a história da poesia e da oratória. Descartava a tese de Luciano sobre a necessidade da experiência direta em eventos políticos e militares – como se todo historiador devesse ser outro Tucídides ou César. Rejeitava o uso humanista do discurso direto. Lançou um ataque virulento em ninguém menos do que o venerável Lívio, o historiador *par excellence* dos ciceronianos (Spini, 1979, p. 110-1)[262].

O escrito de Campanella, *Historiographiae liber unus iuxta propria principia*, é visto por Spini como uma continuação dos diálogos de Patrizi[263] e, ao contrário do tratado de Beni, "vai muito além de seu predecessor":

> Enquanto Patrizi retorna à história política após ter atacado os ciceronianos justamente por tal limitação, Campanella nunca esquece seu conceito de história como o fundamento suficiente das ciências. Enquanto Patrizi, após ter rejeitado a *magistra vitae* dos ciceronianos, conduz a história de volta a um depósito de *exempla* para uma filosofia política empírica, Campanella liberta a história de todo remanescente de fins morais e pedagógicos, e insiste constantemente sobre seu caráter exclusivamente científico (ibidem, p. 112-3).

A leitura que apresentamos permite enxergar, neste ponto, uma certa incompreensão, por parte de Spini, do alcance dos diálogos de Patrizi, uma vez que, nos *Dialoghi*, o "caráter científico" da história não está em contradição com a "filosofia política empírica" proposta pelo autor. Neste sentido (e neste campo de investigação), seria um tanto forçoso concordar com a idéia de uma "superação do mestre", tanto mais por se tratar de um escrito extremamente breve, que não desenvolve plenamente as premissas que no início apresenta, e, em grande parte, se estende em prescrições – algumas delas, nada além de lugares-comuns da tratadística da *ars historica* – e exemplos de historiadores a serem

[262] Além disto, "embora aceitasse, similarmente, a expansão da história proposta por Patrizi, para incluir instituições jurídicas, a economia e até mesmo idéias e opiniões, assim como a recusa de Patrizi em limitar a história a eventos ilustres, [Beni] rejeitava a inclusão do futuro [...] na história. A adivinhação e a profecia, dizia, não têm nada a ver com a história, propriamente falando. Com relação à crítica das fontes e dos escritos historiográficos, finalmente, foi além de Patrizi e de Bodin, ao colocar documentos oficiais, anais públicos e inscrições abaixo da confiabilidade do testemunho contemporâneo, de acordo com critérios mais racionais [...]. Mais que Patrizi, ou até mesmo Bodin, Beni antecipou, embora ainda de modo obscuro, as exigências críticas e metodológicas da moderna historiografia, [...] mas carecia do vigor especulativo que Patrizi talvez tivesse em excesso. Portanto, foi impedido de levar suas teses a suas conclusões lógicas. [...] Elas deixam irresolutas as contradições fundamentais do escrito de Patrizi" (Spini, 1970, p. 111-2).

[263] Campanella teria tido contato com os *Dialoghi* durante o período em que esteve em Pádua (início da década de 90), ou por meio da tradução latina, publicada por Wolf, sobre a qual falaremos adiante (ibidem, p. 112).

imitados. Para termos uma idéia, não há um indício sequer das dificuldades enfrentadas de forma realista pelos interlocutores de Patrizi no quinto diálogo quando Campanella determina, como qualidades do bom historiador, tudo aquilo que lhe possibilite dizer a verdade: 1) "[essere] bene informato delle cose che narra, affinché, ingannato, non inganni gli altri"; 2) "[essere] di animo virile, tale da non piegarsi per timore e lusinghe a mentire; 3) "[essere] onesto e desideroso di dir la verità"[264]. Ou seja, não se questiona a possibilidade de uma "verdade historiográfica" a partir de dada conjuntura política. Tudo o que se refere a esta verdade é rapidamente enunciado, sem muito análise.

Contudo, concordamos com a afirmação de Spini de que "Campanella é a voz da nova ciência que apenas começava a se tornar consciente de si mesma e da vastidão dos campos que a espera" (ibidem, p. 114). Em concordância com o alargamento do campo da história proposto por Patrizi, o frade calabrês exalta, na parte final de seu tratado, as possibilidades de uma verdadeira história universal, que abranja

> "le storie particolari di tutte le nazioni, come la francese, la spagnuola, la tedesca, la britannica, l'etiopica [...] la turca, la marocchina. Sarebbe necessario raccogliere le tradizioni degli indigeni del Nuovo Mondo, dato che non conobbero la scrittura[265]. Inoltre adunare quanto i Cinesi, i Giapponesi, i Tartari, gl'Indonesiani, i Persiani, gl'Indiani e altre nazioni tramandano per iscritto o a memoria sulle sue origini e imprese. [...] Non c'é ancora una completa storia universale. [...] Voglia il cielo che sorga um Baronio per il mondo intero e non solo per la nazione cristiana!" (Campanella, 1954, p. 1255)[266].

Campanella também concordaria com o enunciado patriziano "da história como narração de efeitos que caem sob a percepção dos sentidos", quando afirma que "ogni scienza ha il suo fondamento in quello che aprendiamo dai sensi" (ibidem, p. 1223),

[264] Campanella (1954, p. 1229-31).
[265] Podemos lembrar da noção, em Patrizi, da história como "memória" e não apenas "narração" (diálogos II e III, principalmente).
[266] O alargamento proposto por Campanella acolhe também a "história do futuro", ou seja, a profecia, como vimos no terceiro dos *Dialoghi.* O autor o contempla quando fixa, entre os "dieci contrassegni dello scrittore divino, [...] 3) le profezie precedenti avverate in lui; 4) le profezie future da lui scritte e provate dai fatti" (Campanella, 1954, p. 1239).

desenvolvendo, a partir daí, sua argumentação de que o conhecimento histórico é o princípio das artes e das ciências[267].

Por fim, ao discorrer sobre a *storia umana*, propõe uma classificação que, acreditamos, indica uma leitura atenta do sexto e do oitavo diálogos *da História*, em que são abordadas a "história universal" e a biografia. Neste ponto, também, trata-se de uma visão mais alargada, consciente de que as "histórias municipais", nos moldes da historiografia humanista, não dão conta da complexidade de relações entre unidades políticas diversas. Compreende, portanto, a relevância da *Storia* de Guicciardini, que "descrive [...] i fatti che accadero in Italia in conseguenza della venuta di Carlo VIII re di Francia" (ibidem, p. 1249).

O que "falta" no tratado campanelliano é também o que "falta" em Patrizi: há um esforço para a elaboração de um método de investigação científica em ambos autores, assim como a tentativa de se pensar a história de forma autônoma, enquanto conceito filosófico; ambos explicitam tal anseio, mas os resultados a que chegam ficam aquém do que se anuncia (no caso de Campanella, a incapacidade de apresentar um método historiográfico "'de acordo com os próprios princípios da história' – princípios [...] que são imanentes à natureza e função da própria história" (Spini, p. 113), o que, em Patrizi, acreditamos traduzir-se no momento em que anuncia seu empenho em discutir e resolver "todas as coisas pertinentes à história [...], por via da ciência")[268].

Com exceção destes dois exemplos, o campo da investigação sobre a história na Itália, após o escrito de Patrizi, volta a tomar como modelos os autores antigos e a repetir as idéias formuladas pelos primeiros humanistas. Neste sentido, *pari passu* à grande profusão de *artes historicae* não se observa, como se poderia esperar, um debate intelectual intenso e fértil acerca do tema. Como exemplos, podemos tomar dois tratados, que surgem ainda no século XVI. O primeiro, escrito por Giovanni Antonio Viperano na mesma década dos *Dialoghi della historia*, tem como título *De scribenda historia liber*, e foi publicado na Antuérpia, em 1569. O autor nos informa, na carta dedicatória, que as idéias ali contidas

[267] Alguns exemplos: "Anche i poeti, pur lavorando di fantasia, considerano la narrazione della favola come fondamento su cui costruiscono le loro invenzioni e i lor versi"; "anche i teologi si innalzano a teologizzare fondandosi sulla narrazione rivelata o sulle storie sacra" (ibidem, p. 1225).
[268] *Della historia*, p. 183.

foram elaboradas anteriormente à sua obra historiográfica, *De bello melitensi historia*[269], publicada dois anos antes de seu tratado. Se levarmos em conta tal afirmação, podemos dizer que se trata de um texto escrito cerca de cinco anos após os *Dialoghi*. Na mesma carta percebemos como as idéias de seu autor se encontram distantes das proposições de Patrizi, não tanto pelo "esforço e diligência em buscar as próprias ações", muito menos por pensar que o historiador deva evitar que o "ódio e o afeto" interfiram em seu relato (Viperano, 1971, p.5; 2005, p. 197). As divergências começam a surgir quando Viperano, buscando esquivar-se da brevidade excessiva da narração e do tédio que possa causar no leitor um relato "simples e de um só tipo", defende a inclusão de "discursos, exortações, descrições e outras digressões para engrandecer e adornar a história"[270] (ibidem, p. 5; p. 197-8; grifo nosso). Tais passagens do relato historiográfico conferem ao escritor uma maior liberdade na exposição dos fatos, e observamos que são constantes as referências feitas à relação entre a história, a oratória (cabe ao orador a escrita da história[271]) e a poesia, como no capítulo XII ("Sobre o cuidado com as palavras"):

> Não se propõe incitar à ira, ao ódio, à comiseração e à inveja, mas ensinar ao leitor o que ocorreu [...], ainda que a expressão histórica, por causa de certas palavras, figuras e ritmos, mais distantes da forma comum de expressar-se, tenha similitudades com a expressão poética (ibidem, p. 52; p. 242).

Em contraste com o alargamento do conceito de história proposto por Patrizi, Viperano volta a restringir o relato historiográfico à *narrationem rerum gestarum* e a propor a concepção pedagógico-moralista dos *exempla*:

> nenhum historiador se propõe a deleitar com seu discurso – o que é propósito do orador e do poeta – mas narrar as ações que sirvam de exemplo para ações futuras. [...] Às vezes, ele [o historiador] é um justo juiz e censor das ações, e, sentindo

[269] O tema é o assédio a Malta pelo exército otomano, ocorrido em 1565, sob as ordens de Solimão, o Magnífico.
[270] "O historiador não inventa a matéria, nem a produz, mas, como um escultor, a refina, não por incutir-lhe outras formas, mas extraindo sua própria imagem dos fatos com arte, adornando-a convenientemente" (Viperano, 1971, p. 14; 2005, p. 205).
[271] Viperano dedica todo o capítulo V à defesa desta idéia: "Em primeiro lugar deve-se observar a forma de distribuir; ainda que esta se baseie muitíssimo na natureza e no juizo, não obstante, tem alguns preceitos que regem a própria prudência e permite que não se equivoque. Quaisquer que sejam, o orador primeiro os encontra e logo os ensina. Portanto, a quem pertence, diga-me, este discurso agradável e adornado, senão ao orador?" (ibidem, p. 24; 2005, p. 215).

> aversão a toda ficção, dá valor, em sua justa medida, às boas ações e condena as más. Obviamente, este historiador deve ser considerado sábio e este é o objetivo da história, ao qual tudo deve ser submetido: não que mantenhamos intacta a lembrança das ações, mas que ensinemos a razão e o valor da vida humana através da experiência daquelas [ações] (ibidem, p. 15; p. 206).

O autor ecoa as determinações de seus precedentes, sobre a função do historiador de relatar a verdade[272]: "narrar como foram feitas as coisas, de forma adequada, ou seja, com veracidade, transparência e conhecimento" (idem). Porém, como já pudemos perceber, nada o impede de "adornar" esta verdade[273]:

> Para que uma narração áspera e lânguida não enlouqueça o espírito dos leitores ou diminua seu interesse, [que o historiador] aprimore a dicção e espalhe certa suavidade de ações e palavras, buscando este propósito: não que a utilidade siga a fruição, mas que o deleite siga a utilidade (ibidem, p. 16; p. 206-7).

Viperano dedica quase todo o restante de seu tratado às questões relacionadas com a *dispositio* e a *elocutio* do relato historiográfico[274], e, como no exemplo acima, observamos a retomada de várias passagens de Luciano, via os seus antecessores humanistas.

Não muito diferente é o *tratatello* de Alessandro Sardo, *Dei precetti storici*, publicado em Veneza, em 1586, quase trinta anos após o surgimento dos *Dialoghi* de Patrizi, e exatos vinte anos da publicação da *Methodus* de Bodin (que no momento estava em sua terceira edição, além de ter sido publicada nas edições de 1577 e 1579 da famosa coleção de *artes historicae* de Wolf – juntamente com os *Dialoghi della historia*, na última destas). Nem mesmo o estilo redime o escrito de Sardo. O autor parece trair um certo cansaço (ou precipitação), que pode muito bem ser visto como o esgotamento a que chegara, na Itália, a reflexão em torno da história. Seu escrito se compõe de frases curtas, como uma sequência de didascálias situadas às margens dos outros textos de *ars historica*,

---

[272] Isto o diferencia do filósofo – que ensina quais são as boas e as más ações –, do orador – que elogia ou vitupera –, e do poeta – que "reproduz o que convém a cada um" (ibidem, p. 15; p. 206).

[273] De fato, os termos *ornamentis*, *ornadam*, *ornatius*, etc., referentes à idéia de *ornatio*, aparecem 35 vezes neste tratado que tem pouco mais de sessenta páginas.

[274] Como os capítulos VII ("Sobre a disposição das ações"), IX ("Sobre a interposição de digressões, descrições e discursos"), XI ("Sobre a interposição de sentenças do autor), XII ("Sobre o cuidado com as palavras"), XIII ("Sobre as partes da história: início e narração"), XV ("Sobre a dificuldade em escrever"), etc.

resumindo as argumentações mais amplas e eloquentes da reflexão historiográfica humanista. Da seguinte forma define a história e o conceito de "ação":

> Il nome d'Historia la declara narratione. Narratione è di attioni[275]. Attioni sono naturali, & accidentali. La natura fa le naturali: nelle quali sono quelle accidentali, che sono contra l'ordine di essa natura. Le altre accidentali sono ne gli huomini considerati per la volontà (Sardo, 1971, p. 135).

Nessa maneira o tratado se arrasta tocando em pontos como a relação da história com o gênero demonstrativo[276] e com a poesia[277]; seu fim[278]; a unidade de ação no relato (em conformidade com o gênero épico e dramático)[279]; a escolha de uma ação ilustre, como modo de o historiador fazer perpetuar seu nome[280]; a verdade como forma da história[281]; as partes que compõem a ação (uma possível influência de Patrizi)[282]; a *elocutio* do relato[283]; por fim, o uso de discursos diretos, preocupando-se com o *decorum*[284].

---

[275] Se compararmos tal enunciado com a proposição patriziana de história como memória e não apenas narração, no sentido de acolher formas outras de se registrar e conservar o fato histórico, veremos como Sardo reduz drasticamente o campo da indagação historiográfica, que Patrizi buscara alargar nos primeiros diálogos.

[276] "narrare le attione naturali [...] producendole, augumentandole, conservandole, & corrõpendole: onde la Historia loro è simile alla Demostratione" (Sardo, 1971, p. 135).

[277] "attioni accidentali humane [...] sono o vere o finte. Delle finte sole, & mischiate con le vere fu fatta la Poesia; [...] Delle vere è fatto quella, che propriamente dicemo Historia" (ibidem, p. 135-6).

[278] "Il suo fine secondo Polybio è il diletto, & lo utile. Ha il diletto dalla cognitione, che dà, & che sempre lo porta seco. Ha lo utile quãdo ella si fa Maestra della vita humana, a gli uomini civili, & militari [...]" (ibidem, p. 136).

[279] "Et perche la Tragedia, & l'Epopea sono preposte alle altre parti della Poesia per la attione, che hanno o uma, o nell'Epopea piu, ma dipendenti dall'uma; [...] pero dico similmente alle altre Historie doversi preporre quella, la quale è di una attione, o di piu attioni dipendenti dall'uma" (ibidem, p. 138).

[280] "Quinci vedete che lo Historico desiderante perpetuarsi, si eleggerà per scrivere attione illustre o antica, o nuova" (ibidem, p. 140).

[281] Sardo adverte o historiador a "non alterare il vero per il verisimile piu possibile: che è proprio de i Poeti: ma è errore essentiale nella Historia, che per anima, & forma há il vero, & non il verisimile" (ibidem, p. 141-2; grifo nosso). Tal enunciado leva o autor a repetir a regra da neutralidade dos historiadores ante o acontecimento a ser narrado, não "essere ne favolosi, ne partiali: che cosi non meritano fede" (ibidem, p. 142).

[282] "Ma per che le attioni sono fatte in tempo, & in luogo da persone con cause, con consigli, con modo, con sucesso, percio lo Historico diligente dimostrerà tutte queste parti" (ibidem, p. 147).

[283] "Hora delle regole dell'attione passando a quelle della exornatione, dirò prima la verità sola de i fatti, & la purità della Lingua exornare gli Annali, & le Epitomi o di attioni, o di persone. La Historia exornata sia semplice, & chiara. [...] Ma per che la Historia è simile a matrona venusta per se stessa senza falsi colori, & habiti inusitati: pero in essa Historia sono da fuggire [...] tutte le exornationi indecenti, & molli: faccendo lo stile grave, & grato: con parole non antiche, non vili, non improprie, ma usate, illustri, & significanti" (ibidem, p. 153-4).

[284] "Laudate sono le Concioni Cesariane, brevemente ristrette per relatione de i capi: le quali ne interrompono il corso della narratione, ne indarno affaticano il lettore, ne appaiono finte, come fanno e come sono le altre Cõcioni, da alcuni vituperate per la fittione contraria sempre alle leggi della Historia. [...] I precetti Rhetorici insegneranno di formare queste Concioni: io bé dirò, che esse verisimilmente rappresentino la persona indotta

Neste sentido, concordamos com a idéia de que assistimos, na Itália do segundo *Cinquecento*, a uma espécie de refluxo do pensamento historiográfico, que se "dobra sobre si mesmo e cai em pequenos círculos viciosos e bizantinismos", como quer Bertelli (1973, p. 3). Mas trata-se de uma questão sutil, quanto mais se levarmos em consideração a complexa conjuntura veneziana.

2. O ambiente político e cultural de Veneza em fins do *Cinquecento*

Como dissemos no segundo capítulo deste estudo, este é o período em que se difunde a imagem da república lagunar como uma cidade aberta para estrangeiros dispostos a não abdicar de sua independência e liberdade intelectual. Para citarmos um exemplo apenas, ali serão acolhidos os princípios da filosofia natural de Telésio, com quem Patrizi manterá um intenso diálogo, após ter sido apresentado aos escritos do filósofo napolitano por seu discípulo, Antonio Persio, durante sua estada veneziana, na década de 1580 (sem nos esquecermos que Veneza será o berço da *nuova scienza* promovida por Giordano Bruno e Galileo).

Portanto, ainda por muitos anos após a conclusão das reuniões de Trento, Veneza permanecerá como um porto seguro a personalidades de formação humanista[285], que continuam a buscar uma inserção de sua atividade intelectual na esfera da vida civil, ou que se orientam progressivamente em direção a uma concepção de mundo mais laica e que, por isso, cultivam a tolerência ou admitem a coexistência de diferentes pontos de vista em matéria de religião, às vezes expressando aspirações irenistas. As considerações feitas a respeito da ligação da *Accademia della Fama* com alguns ambientes de pensamento reformado, assim como sua disposição em recepcionar nomes que depois veremos relacionados, direta ou indiretamente, a processos por heresia, servem para ilustrar esta postura conciliadora ou tolerante.

Contudo, é preciso ter em mente que este aspecto da cultura veneziana (assim como sua crescente oposição a Roma) não implica numa tendência ao protestantismo. Mais que

---

a parlare, non facendo che il Capitano philosophiche, il Principe theologizi, che il Prelato dica militarmente" (ibidem, p. 155-6).

[285] Tal imagem nos é dada pela formulação de Benzoni (1978), de Veneza como "ancoraggio della crisi".

religiosa, a postura de Veneza é política. Assim como se posiciona de forma autônoma face às determinações tridentinas, tampouco se submete às idéias vindas de Genebra ou Wittenberg[286]. Trata-se de um momento propício para observamos o movimento do jogo político veneziano, que se caracteriza por aquilo que o restante da Europa saberá reconhecer (seja exaltando ou criticando) em seus patrícios: a atitude desprendida em relação a alianças feitas anteriormente, ou sua constante "neutralidade" (garantidas, em parte, pela sua posição geográfica privilegiada, isolada do continente e, ao mesmo tempo, porta de acesso ao mundo oriental), acompanhadas por uma aguda percepção do panorama político europeu (resultado de uma eficaz rede de missões diplomáticas). Obviamente, não queremos reproduzir a imagem de um absoluto congraçamento de opiniões, que o mito de Veneza nos oferece. Mas o que se observa é a defesa de sua autonomia, e quase sempre prevalece a decisão por uma participação mais ativa nos assuntos relacionados à política externa. É justamente o que se dá neste momento, no contraste entre os pontos de vista defendidos por *vecchi* e *giovani* quanto a questões de política eclesiástica e de relações com outros importantes centros de poder. Segundo Benzoni (1973, p. 52-5), os *vecchi* optavam por uma maior acomodação em relação a Roma, estando

> mais dispostos a transigir: com Veneza, comprimida entre os domínios habsburgos e do império, eram indispensáveis, a seu ver, as boas relações com o papa, o único em condições de mediar e aplanar os contrastes com os mais potentes vizinhos, o único capaz de deter suas ambições de expansão, ou, em todo caso, de direcioná-las para outro lugar. Uma aceitação, ao mesmo tempo lúcida e resignada, do papel de Veneza, a constatação da impossibilidade de modificá-lo, a convicção da inutilidade de presunçosas instransigências eram perceptíveis na conduta prudente dos *vecchi*, que os adversários taxavam de aquiescência. Em alguns, as avaliações políticas se enriqueciam de uma íntima adesão às razões da Contra-Reforma [...] e queriam Veneza imune de infiltrações heterodoxas, perigosas também pelas consequências que comportavam sobre o plano político e social, além de religioso. [...] A estes patrícios que, com uma certa generalidade e aproximação, poder-se-iam chamar de conservadores, se opunham os *giovani*, definíveis, da mesma forma geral e aproximativa, como inovadores. [...] Não lhes seduziam as idealizações de neutralidade, que faziam passar por independente de todos, e exemplar para todos, uma política externa destituída de uma verdadeira autonomia, sujeita aos rumores dos [estados] confinantes. [...] À opressão asbúrgica, Veneza seria capaz de se esquivar somente se coligando, com coragem e independência, ao número das forças que mais energicamente a contrastavam: à Inglaterra, à Holanda, às regiões

[286] Disto nos dá boas indicações o estudo de Bouwsma (1984, p. 132-3).

> protestantes da Alemanha e, sobretudo, à França, o verdadeiro centro de um bloco anti-espanhol e anti-imperial. Católicos, sabiam, por outro lado, olhar sem preconceitos e com simpatia para os países de credo diverso, entender seus aspectos mais válidos, admirar sua vitalidade.

Como sabemos, os rumos que a política veneziana seguirá serão mais fortemente marcados pelas propostas avançadas pelos *giovani*, e, com eles, prevalece, até onde é possível, certa abertura intelectual e religiosa que, acreditamos, seja, ao menos em parte, tributária dos debates ocorridos no interior da *Accademia della Fama*. Em 1582, Federigo Badoer, seu fracassado mentor, volta à cena pública veneziana em defesa dos *giovani*. Neste mesmo ano, temos a eleição, para o dogado, de Leonardo Donà, o "líder moral e político dos *giovani,* a quem havíamos encontrado anteriormente como um jovem pertencente ao círculo que se formava em volta de Patrizi" (Bouwsma, 1984, p. 233). Em outras palavras, podemos dizer que, enquanto tal abertura não ameaça os fundamentos políticos da república, ela é tolerada, ainda que tacitamente.

Porém, ao mesmo tempo em que, gradativamente, se agrava a relação entre a Santa Sé e a Sereníssima, o ambiente intelectual veneziano vai se tornando mais tenso e uma série de dificuldades se coloca às, agora, excessivas pretensões humanistas.

A editoria veneziana, uma das mais importantes atividades econômicas do *Cinquecento*, responsável pela vinda de uma multidão de estrangeiros e base para a imagem de Veneza como república das letras, se vê constantemente obrigada a lidar com novas regulamentações, que impõem árduas condições para a produção tipográfica. Há sempre uma tentativa, por parte do governo veneziano, de atenuar os efeitos de tais medidas, assim como de reduzir ao máximo a participação do clero no controle desta atividade, o que, de fato, remontava ao ano de 1527, quando o

> Conselho dos Dez decidiu introduzir a censura aos livros, embora quase que para frustrar a tentativa do clero de fazê-lo. Porém, por volta da metade do século, uma incômoda parceria entre as autoridades eclesiásticas e seculares se desenvolveu. Em maio de 1548, Giovanni della Casa, então núncio em Veneza, redigiu a primeira lista italiana dos livros proibidos, após o que o Conselho dos Dez decretou duras penalidades aos editores e vendedores de qualquer obra nela citada. Contudo, os

> editores venezianos continuaram a produzir livros contrários à ortodoxia, e Roma, de modo algum, sentia-se satisfeita com este arranjo (Bouwsma, 1984, p. 116)[287].

Após a publicação do *Index* de 1559, os trâmites para a publicação de um livro se tornam muito mais complexos e onerosos. Além disso, o inquisidor passa a ter, cada vez mais, maiores poderes, a ponto de, em 1562, ser-lhe conferido o direito de plena decisão sobre o material a ser publicado[288]. Os efeitos do rigor de tais medidas foram imediatamente sentidos, sendo um exemplo (que serve tão bem ao nosso propósito) o controle sobre a produção editorial da *Accademia della Fama*:

> Dos mais de quatrocentos títulos incluídos no programa, dezenas foram suprimidos pela censura; vinte e duas edições "em várias ciências e artes" apresentadas na feira de Frankfurt foram ridicularizadas pelos literatos alemães como "submetidas à censura dos frades" (PESENTI, 1983, p. 102).

Um golpe ainda mais duro será dado a poucos anos da virada do século, quando, em 1596, é publicado o *Index* de Clemente VIII, que

> agravava as normas do *Index* tridentino [...] com uma *Instructio* voltada a aumentar o poder de decisão de bispos e inquisidores, a multiplicar o número dos livros proibidos, a estender a censura ao campo das doutrinas políticas, a obrigar os editores e livreiros a um juramento de observância. Renitência e protestos da arte veneziana face a esta nova perspectiva de incondicionadas limitações encontraram total solidariedade no Estado. [...] A resoluta oposição do Senado [levou] [...] a um acordo que isentava editores e livreiros do *Dominio* do juramento e que, além disso, proibia a bispos e inquisidores de acrescentar ao *Index* de Clemente novos títulos de

[287] Pesenti (1983, p. 100-1) nos fornece mais detalhes em relação a estes dois momentos: "Embora o início da censura preventiva em matéria de religião e de moral tenha sido introduzido [...] já em 1527, nunca se manifestou uma precisa vontade estatal de combater a heresia e a imoralidade, mas, antes, uma genérica salvaguarda da boa qualidade e do decoro da editoria. [...] À hábil moderação e ao ambíguo permissivismo com os quais até então Veneza havia assistido à introdução dos *opuscula* de Lutero, Melanchton e Bucer, de quase todos os escritos de Erasmo e dos textos da Reforma italiana e à difusão, no seu domínio, das tendências heterodoxas, sobreveio, no curso dos anos quarenta, um direcionamento de dimensões repressivas. [...] Em 1547, ano de definitiva crise da liberdade religiosa, com a vitória de Carlos V sobre os luteranos [...] e com o encerramento da primeira sessão do Concílio de Trento, houve, também em Veneza, uma antecipação dos impulsos contra-reformistas, que, no entanto, foram contrastados pela vontade do governo de salvaguardar os próprios direitos jurisdicionais: foi[...] reorganizado o tribunal da Inquisição, mas nele foram postos três membros laicos; foi solicitado a Della Casa que compilasse um *Catalogo* dos livros hereges e imorais, mas o Senado, [depois de um ano], em junho de 1549, o repudiou. [...] Embora os tempos estivessem amadurecendo uma conjuntura desfavorável, seus efeitos ainda estavam distantes."

[288] Pesenti parece atribuir este procedimento mais rigoroso a uma inusitada (e, cremos, breve) política de apoio "às reivindicações papais, ditada, sobretudo, pelo temor de ver difundir-se o protestantismo entre os jovens patrícios" (ibidem, p. 102).

> publicação veneziana e restringia sua intervenção somente à matéria religiosa (ibidem, p. 112).

Tais medidas vão se enfraquecendo gradualmente, pois o aparato eclesiástico se lhes consegue sobrepor "através de uma ação meticulosa" que tinha por fim impor "às consciências a plena observância romana" (idem). Segundo um relatório dos *Riformatori*, datado de 1765, as tipografias, que antes somavam 125, se reduziram a 40 apenas[289].

O início da crise editorial veneziana pode ser associado à proliferação das academias, ou, pelo menos, de um tipo de academia que será profundamente estudado por Benzoni e para o qual o autor olha de modo nada simpático[290]. Trata-se daquelas congregações que surgem quando se cria um hiato entre *litterae* e ação política e um grande número de homens cultos perde seu espaço de atuação na vida pública, o que se configura como o pólo antitético do que Paruta ainda busca defender ao longo de seu diálogo *Della perfezione della vita politica*:

> Quale adunque sarà studio più nobile, quale più vera filosofia, che quella, che ci ammaestra nelle nostre humane attioni; e ci insegna di ben reggere noi stessi, la famiglia, & la patria? percioche non è la Filosofia, come ben diceva Pindaro, quasi un'arte statuaria, che faccia le figure mutole, prive di sentimento: anzi ha ella a risvegliarci gli spiriti, & a rendergli meglio disposti, & pronti all'operationi civili" (Paruta, 1586, p. 121-2)[291].

[289] Cf. Pesenti (ibidem, p. 112).

[290] Em seu estudo de 1978, *Gli affanni della cultura*, Benzoni dedica todo um capítulo ("Per non smarrire l'identità") para a questão das academias que surgiram em fins do *Cinquecento*, principalmente. Em 1983, publica "Le accademie", para a grande coleção de *Storia della cultura veneta*, seguindo de perto o estudo anterior, alargando um pouco as considerações que havia feito em relação às academias do século XVII. Retorna ao assunto em 2001, quando publica *Del dialogo, del silenzio e di altro*, cujo terceiro capítulo se intitula "L'accademia: un luogo deputato per la cultura". Como veremos, para o autor, a academia é o lugar do silêncio, e os termos *dialogo* e *accademia* são vistos como conceitos que se contrastam.

[291] Não por acaso, um dos modelos que servirão para forjar a imagem do homem culto e dedicado à vida pública é Ulisses. Nas palavras do embaixador Michele Surian, defensor dos valores civis venezianos, "L'uomo savio, che é il vero Ulisse, cui volse descrivere il poeta greco, beve nelle tazze di Circe, cioè gusta di questi beni mortali; ma però ammaestrato da Mercurio figurato per la prudenza humana, non come gli altri è tramuttato in forma d'animal brutto, perche non si lascia inebriare dalla dolcezza di quelli: cosi parimenti ne passa sicuro tra Scilla, & Cariddi, cioè naviga per lo pelago di questo mondo senza rompere nelli scogli dell'avaritia, ò dell'ambitione: ode il canto delle Sirene e non s'addormenta, ciò è à dire, che usando tra queste cose mondane, che tanto i nostri sentimenti dilettano, non permette loro di sviarsegli dietro, si che ne perda la memoria di dover più oltre seguire il suo camino: ma scorre avanti fin tanto, che dopo molte fatiche, & pericoli, finalmente se stesso, & li compagni ne conduce alla patria, cioè alla vera felicità" (Paruta, 1586, p. 23-4).

Como vimos anteriormente, em Paruta, a forma dialógica é a imagem por excelência da *praxis* política. Persistem ainda traços do humanismo cívico na representação que faz do encontro de homens pertencentes a uma elite política e intelectual que acredita no poder da argumentação, no respeito pela opinião de seus pares, na troca de experiências e idéias, na força da livre discussão como instrumento formador, no conhecimento do passado, elementos estes direcionados para a melhor condução dos assuntos relacionados ao governo da república[292]. Mas Paruta é um dos últimos porta-vozes deste ideal de *vita attiva.* Nas últimas décadas do século XVI, no interior do patriciado veneziano, se configura, progressivamente, um novo perfil aristocrático, que começara a ganhar forças após a expansão do território da república em *terraferma,* mas que também se deve às perdas e dificuldades crescentes relacionadas ao comércio com o Oriente: um tipo de aristocracia fundiária que, concentrando-se no continente, vai perdendo, aos poucos, o hábito da (e o interesse pela) vida pública[293].

Para a vida cultural veneziana, esta mudança no proceder da elite, somada às adversidades sobrevindas com a crescente intransigência do pensamento tridentino, provoca uma atitude reticente, timorata, carente do vigor e do "desmedido orgulho humanista" (Benzoni, 1978, p. 7), característicos do cidadão parutiano; um tipo de conduta que busca

---

[292] Ver Capítulo III, n. 32, p. 91.

[293] Burke (1990, p. 16-7; p.149), a partir das distinções feitas por Vilfredo Pareto, observa uma mudança na orientação do patriciado veneziano, que, de "*entrepreneur*" torna-se "*rentier*". É a transição daquela mentalidade aristocrático-burguesa, tipicamente veneziana, para um modo de vida aristocrático-fundiário. Bouwsma (1984, p. 67-70) argumenta que, já no século XV, a classe dirigente veneziana começava a se dividir entre aqueles que manifestavam sua preferência pela continuidade da atividade mercantil com o Oriente e outros que optavam por uma expansão territorial, uma vez que Veneza já havia estabelecido, de forma segura, seus vínculos comerciais com o leste, além de ter fortalecido seus postos em regiões estratégicas do Adriático. Sendo assim, a decisão por uma política expansionista em *terraferma* teria o propósito de facilitar a rota mercantil com outros pontos da Europa e, devido aos crescentes conflitos na península, reforçar a república contra inimigos poderosos, como Roma, Florença e Milão, de forma que a região conquistada pudesse servir como uma fortaleza, sendo a cidade obrigada a se defender somente após a transposição desta barreira por parte das forças inimigas. Todo o *Quattrocento* é assinalado por conquistas e anexações de territórios vizinhos a Veneza. Este processo causa profundas mudanças na vida política, econômica e social da Sereníssima: "[...] a mudança mais importante na economia veneziana foi uma atenção relativamente maior […], após as guerras itálicas, à agricultura em *terraferma.* O deslocamento dos nobres venezianos para o continente, já iniciado no século anterior, começa então a se intensificar, num processo que se manteve de forma constante ao longo do século seguinte. Seus motivos foram diversos. Um de seus propósitos econômicos era a necessidade de assegurar o suprimento de alimentos, agora um problema crescente, uma vez que suas rotas para o Mar Negro e os Balcãs se encontravam periodicamente em perigo." (ibidem, p. 105). No campo político e social, observa-se a tendência, por parte da aristocracia latifundiária, em concentrar-se mais em "suas belas *ville* paladianas do que na cidade, […] sua cultura tendendo a perder seu conteúdo cívico e a tornar-se cada vez mais decorativa e cortesã, […] o que reforçava sua inclinação conservadora" (ibidem, p. 106).

mais conformar-se com o presente estado de coisas do que modificá-lo. Este temperamento conformista é o que Benzoni identifica na grande maioria das academias que surgem por toda a península. Seus membros fazem parte de uma categoria intelectual bastante numerosa, que corre o risco de fragmentar-se e que encontra na instituição da academia uma forma de "reparo", de "resistência à decomposição" (ibidem, p. 158). Para esta intelectualidade, a academia se torna o "recinto, físico e ideológico, peculiar, [...] onde "espíritos generosos" irmanados pelo "amor" e pelo "saber" se abrigam, enquanto o mar se encontra tempestuoso" (Benzoni, 1983, p. 137). Contudo, no ambiente acadêmico, "se amortece a riqueza da orquestração dialógica, uma vez matriz dos colóquios humanistas, e a substituem, pouco a pouco, as exibições individuais, aprovadas pelas palmas daqueles que, dali a pouco, por sua vez, exibir-se-ão" (Benzoni, 2001, p. 88).

Seguindo tais indicações, podemos concluir que os termos "diálogo" e "academia", inicialmente indissociáveis, acabam compondo, já no início do *Seicento*, uma relação antitética. O diálogo é base para um convívio intelectual em que se acredita na cognição como resultado da livre, honesta e ponderada argumentação em torno de uma questão de real importância para o grupo que dela participa. A academia, nas palavras de Federico Cesi, ele mesmo um acadêmico (embora se refira a outras academias e não à de que participa), é o espaço de "dicerie pompose e vane", que surgem "acidentalmente ed a guisa di fonghi"[294]. Nela, o discurso tem um fim em si mesmo.

Percebemos, portanto, que tanto a indústria editorial veneziana quanto o "fenômeno academia" nos dão exemplos de uma tentativa de acomodação do intelectual à nova conjuntura que se estabelece (e gradualmente se consolida) a partir das deliberações tridentinas, o que atenua (mais como um ajustamento do que uma sobreposição) aquela imagem de Veneza, "cidade aberta e livre". Por um certo tempo, nada impede que eruditos e pensadores como Bruno, o "fastidito academico di nulla academia",[295] circulem pelas *calli* venezianas.

Contudo, não se pode ignorar o fato de que a Itália assiste a uma diáspora de sua intelectualidade, e a impressão que temos é a de que o pensamento historiográfico, nos

[294] Este juízo de Cesi, acadêmico dos Lincei, é reportado por Benzoni (1978, p. 171). É preciso esclarecer que, embora seja bastante crítica a leitura de Benzoni sobre o "fenômeno academia" no período barroco, o autor aponta exemplos que, a seu ver, constituem exceções: a *Accademia dei Lincei* e a *Veneziana* são dois deles.
[295] Cf. o autor declara no frontispício da primeira edição de *Il Candelaio* (ver fig. 4), publicada em 1582 em Paris.

moldes propostos por Patrizi, também se dispersa. Como vimos, os autores de *artes historicae* se voltam, basicamente, para a composição de preceptivas, em conformidade com o gosto tridentino de estabelecer regras, calcadas nos escritos das autoridades antigas, para a escrita da história e, neste sentido, repetem exaustivamente aquilo que o primeiro humanismo já havia formulado. Patrizi, ao propor uma utilidade política para o conhecimento histórico (ou insistir em propô-la, em continuidade com o pensamento político florentino), ainda se preocupa com um tipo de reflexão acerca da história, feita de modo dialético, em que pesa a atenção à estabilidade da "vida citadina, concentrando-se sobre suas leis, seus hábitos e costumes. Ele era, em suma, o último dos homens do Renascimento e, não por acaso, seria descoberto por um novo ambiente renascentista: aquele da Londres elisabetana" (Bertelli, 1973, 22-3).


CANDELAIO
COMEDIA DEL BRV-
NO NOLANO ACHADEMI-
co di nulla Achademia; detto il fa-
ſtidito.

IN TRISTITIA HILA-
rio: in Hilaritate triſtis.

IN PARIGGI,
Appreſſo Guglielmo Giuliano. Al
ſegno de l'Amicitia.
M. D. LXXXII.

fig. 4

3. A recepção dos *Dialoghi* em ambiente reformado

3.1 – Giacomo Aconcio, um leitor entusiasta

Os *Dialoghi della historia* foram introduzidos na corte inglesa por um entusiasta de seu autor, o humanista trentino Giacomo Aconcio, um exilado voluntário que deixara a Itália em 1557, com direção à Basiléia. Lá, se juntou ao grupo de hereges italianos que se reunia em torno do humanista piemontês Celio Secondo Curione e de Sebastian Castellio[296], e entre seus contatos podemos citar dois importantes editores, cujos nomes veremos relacionados ao de Patrizi: Pietro Perna e Johannes Wolf. Por volta de dois anos, além da Basiléia, transitou por Zurique e Estrasburgo, de onde partiu para Londres, após a ascensão de Elizabeth.

Na corte inglesa, Aconcio entrou a fazer parte do círculo de intelectuais apadrinhado por Robert Dudley[297], conde de Leicester e favorito da rainha. Por volta de 1564, dedicou a seu patrono um pequeno ensaio, *Delle osservationi et avvertimenti che aver si debbonno nel legger historie*. Como o próprio nome declara, o escrito se compõe de breves notas sobre o modo, que seu autor considera correto, de se ler a obra historiográfica. Portanto, não se trata de uma *ars historica*, antes, uma espécie de manual de leitura.

O que imediatamente nos chama a atenção neste escrito é a proposta de deslocamento de uma leitura que busca apenas uma erudição risível para a leitura como um exercício capaz de preparar o cidadão[298] para melhor servir à sua comunidade política:

> Or chi tali osservationi anderà nelle historie facendo, quegli a mio giudicio ne conseguirà il frutto che di questo studio è proprio, et potrà non tanto a sè, quanto alla republica esser oltre modo utile. Ma egli è bene, non so s'io debo dir da ridere, o più tosto di haver pietà della sciochezza di coloro i quali, consumato havendo la vita tutta nelle historie, alla fine d'altro favellar non sanno che della ragion de' tempi, delle genealogie de' famosi huomini, de' fondatori delle città, et di sì fatte cose (Aconcio, 1971, p. 312-3).

[296] Sobre a vida e obra de Aconcio, ver: Radetti in Aconcio (1944, p. 3-61) e Rossi (1952, p. 7-38).
[297] A inserção de Aconcio neste grupo de intelectuais deve-se, provavelmente, ao apoio de Giovanni Battista Castiglione, sobre quem falaremos adiante (Cf. Radetti in Aconcio (1944, p. 305, n. 1)).
[298] Ou súdito, embora, como veremos, Aconcio use o termo "república".

Inevitável a comparação com uma passagem do nono diálogo patriziano, em que Giovanni Donà advoga a favor da utilidade pública da história, a qual,

> indicando-nos, por meio da experiência, a forma de governo de nossa pátria, para [que alcancemos] a paz verdadeira e a felicidade possível, convém que a tenhamos em enorme e elevado apreço, muito diferente da opinião daqueles que, com o fim de conversar somente, a lêem, o que é inútil e ridículo, enquanto o outro é notabilíssimo e ótimo, como aquele que a ser felizes nos conduz[299].

Grande parte dos conselhos que Aconcio oferece ao leitor de *historie* ecoa, de forma dissimulada, certas idéias formuladas pelo pensamento político florentino, o que nos parece passar despercebido pelos estudiosos. Bertelli (1973, p. 248) acredita que o humanista se deixa abandonar "à mais comum tratadística barroca, insistindo sobre a utilidade da história a partir de posições preminentemente religiosas, como convinha a um neo-convertido". É certo que há passagens que recuam aos preceitos do primeiro humanismo e à idéia de edificação moral por meio dos *exempla*, como quando o autor sugere que "per esser incitati alle opere honeste et lodevoli servonci gli essempi de' prosperi avenimenti [...] et per ritrarne dalle opere malvagie servonci per lo contrario gli essempi de' castigamenti che troviamo haver dato Iddio agli uomini scelerati" (Aconcio, 1971, p. 311). Tampouco queremos atribuir a este texto uma relevância que esteja acima da que parece ter. Contudo, não acreditamos que ele tenha um papel acessório na difusão do pensamento maquiaveliano na Inglaterra do século XVI, ainda no primeiro século de sua recepção. A nosso ver, Aconcio tem uma participação significativa neste importante capítulo da vida intelectual da corte elisabetana. Em seu texto encontramos várias alusões aos escritos de Maquiavel, sejam derivadas de uma possível leitura das fontes, seja via Patrizi.

De fato, como quer Bertelli, o ponto de vista religioso está presente neste *trattatelo* composto por um ardente defensor do ideal de tolerância religiosa[300], mas é o conceito de

[299] *Della historia*, p. 387.

[300] Sobre este aspecto do pensamento de Aconcio, ver Rossi (1952, principalmente p. 11-2; 34-8; 89-108). Já em sua breve experiência na Basiléia, o humanista tem contato com esta postura religiosa. Rossi cita Cantimori quando afirma que "no grupo italiano da Basiléia, [...] atuavam motivos culturais que aprofundavam suas raízes no terreno de um consciente humanismo, no qual os procedimentos de natureza inspirada e profética [...] tendiam a se resolver na clareza racional de doutrinas definidas, enquanto, à sugestão de um ideal de tolerância de tipo erasmiano, correspondia um posicionamento crítico frente ao enrijecimento dogmático e intolerante ao qual iam progressivamente ao encontro as posições do calvinismo "oficial" (p. 11-2).

prudência, como modo de se orientar na prática política, que ocupa a maior parte do manual[301]. O autor o confirma com um dos fins que levam os historiadores a escreverem para aqueles que queiram saber o que observar em suas *historie*: "perchè nelle attioni nostre, et private et publiche, così della pace come della guerra, gli essempi di molti prudenti ne rendano" (ibidem, p. 306). A seguir, indica as três partes da prudência que considera serem as principais, e às quais o conhecimento da história serve como alicerce:

> L'una si scuopre quando, offertacisi dinanzi qualunque cosa, com dritto giudicio conosciamo s'ella è buona o cattiva, da esser cercata o fuggita. L'altra fa l'ufficio suo nel conoscer bene i mezzi per conseguire i fini già propostici da cercare. La terza risplende nello antivedere in tempo et le opportunità per procacciare alcun bene o per far qualsivoglia cosa et ancora i pericoli de' soprastanti mali (ibidem, p. 306-7).

Em relação à primeira parte, poderíamos esperar o costumeiro enunciado que determina o conhecimento filosófico como aquele que nos possibilita identificar o que é bom e o que é ruim, como categorias universais. Porém, a lição de Aconcio vai em outra direção, ao solicitar que se julgue tais conceitos de forma relativa, a partir de uma situação determinada, particular:

> La prima parte [...] ha di bisogno, et di vedere per gli essempi, che ne troviamo, se le cose che vista hanno di buone et disiderar si sogliono, conseguite che si sono, sogliono per opera riuscir buone o no, et di vedere quanto costano. Perciochè bene spesso le cose che a gli huomini paiono molto buone, truovanosi essere state di molti mali et grandi occasione [...] (ibidem, p. 307).

Após discorrer sobre como julgar o êxito ou o malogro de uma ação, o autor passa à compreensão dos meios utilizados para a consecução de um determinado fim. Trata-se, praticamente, de uma exposição bastante sintética, uma junção do discurso de Donà e da segunda parte do sétimo diálogo patriziano, em que uma pesca é simulada entre sua *persona* e Guidone, para que possam analisar as partes que compõem uma ação. Neste

[301] Um parágrafo somente é dedicado à questão de como reconhecer "a providência do grande Deus no governo de todas as coisas", e ainda assim, a imagem que o autor compõe guarda certa semelhança com a noção de *fortuna* do secretário florentino: "Intorno alla providenza d'Iddio habbiamo ad avvertire lo inalzare et abbassar che fa de' regni, le occasioni et mezzi onde acciò si serve; come, quantunque molte fiate le cose succedano secondo i discorsi dell'humana prudenza, pure non di rado ancora essa nostra prudenza ingannata ne rimanga" (Aconcio, 1971, p. 306).

último caso, como vimos, trata-se do diálogo em que o pensamento de Guicciardini se faz perceber de forma mais clara, pela forma como reelabora a noção de *autopsía*, de matriz tucidideana. De modo indireto, portanto, algumas orações do enunciado de Aconcio parecem ressoar certos trechos dos *Ricordi* (o que também se deve à brevidade da argumentação, característica da forma escolhida pelo humanista trentino), sem manter, contudo, seu tom cético:

> [...] habbiamo diligentemente ad osservare tutto ciò che noi ritroviamo nelle storie essersi fatto da chi che sia, et vedere, a che fine sia stato fatto, et che mezzi, et di che qualità et con che circostantie furono per conseguir quel fine usati, et se il fine fu conseguito o no, et se tali fini per tali mezzi o sempre o il più delle volte o non mai si conseguono, et se tutti sogliono i medesimi mezzi usarvi o diversi, et se diversi, quali a buon porto conducano, et quali no, et quali sieno le cose senza le quali conseguire ciascun fine non si possa, et quali accidentali, framettendosi, impedimento recar sogliano, et come si rimuovano, et quali occorrer sogliono spesso, et quali più di rado, quali possono essere antiveduti, quali non possano; et intorno a ciascun mezzo è da por mente alle sue qualità et circostantie che a proposito fanno, et onde habbia ciascuna l'origine, s'ella fu procacciata con industria o pure a caso ritrovata (ibidem, 308).

A lição de Donà continua presente no momento em que o autor investiga a possibilidade de os mesmos meios virem a produzir os mesmos fins:

> E perciochè molte fiate ritroveremo per conseguire i fini medesimi essersi usati [...] i medesimi mezzi, ma non perciò con ugual fortuna, quivi è diligentemente da considerare che differenza vi 'ntervenga di natura, di cose, di tempi, di occasioni, o d'altri accidenti, per trovare s'egli è possibile la cagione perchè habbia una volta effetto havuto il pensiero, et perchè no l'altra. Laonde tutto ciò che noi troveremo di ciascuna cosa detto, la quale alla dimostratione della sua natura e proprietà appartenga, habbiamolo da notare, et così habbiamo da vedere quali accidenti con quali accompagnati esser sogliano, e quali no, quali cose procedendo, quali sogliano per lo più seguire (ibidem, 310).

Por fim, ao refletir sobre a parte da prudência capaz de prever a tempo certas ocasiões que tendem ao sucesso (ou malogro) de uma ação, é evidente a leitura do capítulo XIV d*'O Príncipe*, em que Maquiavel discorre sobre a importância de se estar atento aos exercícios da guerra, ainda que o momento presente seja de paz, e como os relatos de guerras passadas podem ser úteis àquele que governa. Nas palavras de Aconcio,

> [...] è commune usanza de gli huomini, degna veramente d'ogni biasimo, di havere solamente l'occhio al presente stato delle cose et non pensare al tempo da venire, nè prepararsi per aspettare i casi che avenir possano. Sarà per esempio un Prencipe che si goderà una buona pace. Et certo è che, sì come doppo 'l sereno sopravvengono i nubilosi tempi et doppo la state il verno, così doppo la pace venir sogliono le turbulenze delle guerre; ma nondimeno, come se alcuna certa sicurezza havesse di non mai dovere haver guerra, così se ne passerà egli la vita, senza mai pensare a cosa che, occorrendogli pure per caso di haverla, di alcun giovamento essere gli possa. Donde sono poi quei sospiri: o se io havessi pensato! [...] Appartiene adunque a questa parte tutto ciò che di bene troveremo nelle historie esser avenuto ad alcuno, di avvertire non pure per che mezzi procacciato se l'habbia, ma etiandio con che providenza, et in che tempo si destasse il suo animo a pensare intorno acciò. Et nelle adversità che vedremo esser intervenute a molti, considereremo quando fusse il tempo di doverle antivedere per ischifarle, cercando poi nelle attioni nostre di imitar quelli e non questi (ibidem, p. 311)[302].

Para Aconcio, portanto, a utilidade pública das *historie* consiste em tornar o homem prudente, no sentido de, ante uma situação determinada, ser capaz de discernir o melhor fim, saber quais os meios que a ele poderão conduzi-lo e poder executá-los de forma adequada, coadjuvado pela experiência de seus antecessores.

Cerca de dois anos antes da redação de suas *Osservationi,* o humanista escreveu uma longa *Epistola de ratione edendorum librorum* ao editor zuriquenho Johannes Wolf, em que trata de questões relativas à escrita e à publicação de livros, não exatamente regras (ou não somente), mas uma espécie de conselhos de um escritor para um amigo que exerce um trabalho afim. Portanto, são abordados pontos como o momento certo de dar a público os seus escritos – e, consequentemente, a questão de se decidir pela perfeição de forma e conteúdo ou a utilidade pública da obra (Aconcio sempre opta pela última) –, a escolha do

[302] Em Maquiavel: "Deve, pois, um príncipe não ter outro objetivo nem outro pensamento, nem tomar coisa alguma como arte sua, que não seja a guerra, e a organização e a disciplina desta, porque apenas ela é a arte que se espera de quem comanda, e tem tamanha *virtù*, que não somente conserva aqueles que nasceram príncipes, mas, muitas vezes, faz com que os homens de fortuna privada alcancem aquele posto. E, ao contrário, se vê que, quando os príncipes pensaram mais nas delicadezas do que nas armas, perderam o seu estado: e a principal razão que te faz perdê-lo é negligenciar a arte da guerra, e a razão que te faz conquistá-lo é ser professor nessa arte" (Maquiavel, 2009, p. 153) Um pouco adiante, afirma: "Portanto, nunca deve desviar pensamento desses exercícios da guerra; e na paz deve exercitá-los mais que na guerra, o que se pode fazer de dois modos: um com o agir, outro com a mente. [...] Quanto ao exercício da mente, deve o príncipe ler as histórias e nelas considerar as ações dos homens excelentes, ver como se governaram nas guerras, examinar as causas das suas vitórias e das suas derrotas, para poder fugir dessas e imitar aquelas. [...] Modos semelhantes deve observar um príncipe sábio; e nunca ficar ocioso nos tempos pacíficos, mas, com habilidade, fazer fundos para poder valer-se deles nas adversidades, de modo que, quando a fortuna muda, encontrar-te-á pronto para resistir a ela" (ibidem, p. 153-7). Também vimos, no capítulo anterior, que Patrizi condensa os pontos principais deste mesmo capítulo no encerramento do nono diálogo (ver também nota de tradução, p. 505).

tema, o cotejo das idéias próprias com a tradição, a convicção de possuir conhecimentos suficientes (e força) para abordar determinado assunto, como se dirigir àquele para quem escreve, entre outros.

Na última parte da epístola, o autor traz algumas informações sobre sua própria "attività spirituale" (Aconcio, 1944, p. 349), e a conclui, exaltando "un'epoca oltremodo culta", a sua, de "molti uomini eccellenti", que o faz prever "che qualcosa di più grande sta per sorgere" (ibidem, p. 351), fornecendo um exemplo de grande escritor: ninguém menos que Patrizi, um homem de "un acume incredibile, un giudizio limpidissimo [...], [che] affronta grandi problemi, ma lo fa così bene che se prometterà cose anche molto maggiori, facilmente avrà credito" (idem)[303]. Nem deixa de fazer considerações sobre os *Dialoghi*,

[303] Por se tratar de uma das primeiras opiniões sobre Patrizi e os seus *Dialoghi* (e, provavelmente, o juízo mais antigo que chegou até nós), transcrevemos na íntegra a parte final da epístola: "Mi rendo conto pure di essere capitato in un'epoca oltremodo colta: ma tuttavia non tanto, certamente, mi vergogno dei giudizi di coloro che ora sembrano regnare, quanto mi preoccupo della nascente aurora di un'epoca ancora più colta. Sebbene l'età nostra abbia avuto ed abbia molti uomini eccellenti, mi sembra tuttavia di comprendere che qualcosa di più grande sta per sorgere. Per tralasciare le altre cose, mi sbalordirono or non è molto i dieci dialoghi intorno alla storia, e, or ora, gli altrettanti intorno alla rettorica, scritti nella nostra lingua da Francesco Patrizi, dalmata (come sento dire). Che chiedi? Io, perbacco, sono molto vicino a disprezzare tutti i Platoni e gli Aristoteli: vi è un acume incredibile, un giudizio limpidissimo; e tutto è così soffuso di grazia, che nessuna lunghezza sembra possa apportare sazietà. Affronta grandi problemi, ma lo fa così bene che se prometterà cose anche molto maggiori, facilmente avrà credito. Si aggiunge, a massima lode di questo ingegno così valoroso, che non sembra avaramente nascondere i suoi ricchi tesori, nè ostentarli ambiziosamente, ma volerli esporre con la massima liberalità e modestia, per il comune vantaggio di tutti i buoni ingegni – tanto è aperto e perspicuo il modo del suo insegnamento. Dico sul serio: da quelle cose che ho potuto vedere io concludo che egli, se vivrà abbastanza (è appena entrato nell'età virile) farà sì che il nostro secolo non abbia nulla da invidiare all'antichità per il valore degli ingegni. Egli solleverà, credimi, col suo esempio gli animi di molti alla speranza di poter raggiungere, se si saranno adoperati diligentemente, una conoscenza molto più piena e sicura di tutte le cose, di quanto nessuno prima credeva di potere conquistare. Ed anche (se non giudico male il buon giorno dal mattino) mostrerà la via più diretta a questo fine, e richiamerà in vita un tipo di discussione abbandonato da molti secoli, e oltremodo sottile ed accurato. Se questo accadrà, temo forte per la vita di molti libri che ora sono in gran pregio. Comprendo tuttavia che si saranno di quelli che giudecheranno di tutto il modo di discussione del Patrizi molto diversamente da me, e insinueranno che sono soltanto puerili chiacchiere: ma coloro che vibreranno l'arma contro il Patrizi sappiano che attraverso lui feriranno Platone cui egli volle essere completamente simile. E se il Patrizi fa la figura di un fanciullo quando forse troppo prolissamente ricerca che cosa sia la storia, Platone non può certo salvare la propria fama, lui che non meno a lungo investiga la definizione di sofista e di re. Effetivamente, se c'è qualche differenza tra l'uno e l'altro, essa consiste in questo, che Platone fa molto spesso rispondere l'interlocutore come nessuno, che non fosse molto sciocco, risponderebbe; e il Patrizi discute soltanto quelle affermazioni che sarebbero potute sfuggire anche a uomini forniti di un medio acume ed equilibrio. Dalla qualcosa, se non altro, si può certo trarre questo grandissimo frutto, che così è palese in quante tenebre debbano necessariamente trovarsi coloro che in tutte le cose reputano di poter usare un criterio superficiale e grossolano. Poi, Platone in persona di Socrate, confuta soltanto – e non sembra mai che costruisca qualcosa. Il Patrizi distrugge le false opinioni per sostituire e stabilire le vere; e fa questo così accuratamente che diresti non sia stata lasciata l'occasione di cavillare nemmeno al sofista più impudente e più astuto. E se qualcuno, che non sarebbe capace di imitarlo, nemmeno se lo tentasse col massimo impegno, volesse chiamare puerile questo genere di discussione, attraverso il quale con la massima efficacia si debella l'errore e di afferma la verità, io direi audacemente che quella voce non è soltanto di un fanciullo ma, senz'altro, di un pazzo, o certo

pelos quais o filósofo consegue se sobrepor ao mestre, uma vez que os constrói destruindo "le false opinioni per sostituire e stabilire le vere", enquanto Platão "confuta soltanto, e non sembra mai che costruisca qualcosa" (ibidem, p. 353-5). Por fim, acredita no caráter abarcante e conclusivo destes diálogos, compostos com tanta precisão "che diresti non sia stata lasciata l'occasione di cavillare nemmeno al sofista più impudente e più astuto" (ibidem, p. 355).

Tamanha admiração, a nosso ver, está na gênese do pequeno tratado que dedica ao conde de Leicester dois anos depois. Os *Dialoghi della historia*, compostos "para todos os falantes e escritores"[304], inspiram Aconcio a delinear, para os leitores, preferencialmente homens públicos, aquilo que acredita haver de mais proveitoso nas *historie*.

3.2 – A "tradução" de Blundeville

Talvez não seja por acaso que, dez anos depois, os dois autores venham a se encontrar, por meio de seus textos – Aconcio morre em 1566 –, no tratado que Thomas Blundeville publica com o título de *The true order and Methode of Wryting and reading Hystories, according to the precepts of Francisco Patricio, and Accontio Tridentino*[305]. Trata-se da primeira tradução em *volgare* (e única, até o momento), ainda que resumida e adaptada em forma de tratado, do texto de Patrizi, e da publicação, também em língua inglesa, do *trattatello* de Aconcio, que até então se encontrava em forma de manuscrito e em língua italiana. Blundeville também fazia parte do círculo de intelectuais sob a proteção de Robert Dudley e, aspecto característico da corte inglesa do período, se empenhava numa difusão mais ampla do conhecimento filosófico e científico, através de traduções do italiano

---

di un uomo molto maligno. Questa ragione dunque mi fa molto più prudente nello scrivere, onde non pubblicare qualcosa di cui subito mi penta. Ma tuttavia mando avanti il lavoro in modo da non lasciar passare nessuna giornata senza aver fatto qualcosa" (Aconcio, 1944, p. 351-5).

[304] *Della historia*, p. 183.

[305] O que se lê no frontispício é: "The true order and Methode of Wryting and reading Hystories, according to the precepts of Francisco Patricio, and Accontio Tridentino, two Italian writers, no lesse plainly than briefly, set forth in our vulgar speach, to the great profite and commoditye of all that delight in Hystories. By Thomas Blundeuill of Newton Flotman in Norfolke. Anno. 1574. Imprinted in London by Willyam Seres". Como Aconcio, Blundeville parece estar interessado, primordialmente, na questão referente à utilidade que possa trazer a leitura do relato historiográfico. Sendo assim, concordamos com Einstein (1902, p. 310), de que se trata de "uma análise da história, cujo estudo era visto como preparação para príncipes, como forma de precaverem-se contra erros".

(consta que visitara a Itália durante a juventude, o que explica seus êxitos como tradutor) ou de pequenos manuais que compunha sobre os mais diversos assuntos, de problemas matemáticos à criação e adestramento de cavalos.

Sua tradução dos escritos de Patrizi e Aconcio pode ser vista como "consequência do entusiasmo pelo estudo da história, por parte de um importante grupo da corte – homens de negócios que tinham consciência do real valor do conhecimento histórico" (Dick, 1940, p. 154). De fato, Blundeville faz alusão a este interesse por parte de Leicester logo na dedicatória do tratado:

> Knowynge youre Honor amongst other your good delyghtes, to delyghte moste in reading of Hystories, the true Image and portrature of Mans lyfe, and that not as many doe, to pass away the time, but to gather thereof such iudgement and knowledge as you may therby be the more able, as well to direct your priuate actions, as to giue Counsell lyke a most prudent Counseller in publyke causes, be it matters of warre, or peace [...] thought I coulde not wryte of anye thing more pleasing [...] than of those preceptes [...] I partly collected out of the tenne Dialogues of *Francisco Patricio*, a Methodicall writer of such matter, and partly out of a little written Treatyse, whych myne olde friende of good memorie, *Accontio* did not many yeares since present to your Honor in the Italian tongue (Blundeville, 1940, p. 155).

É do círculo de Leicester que se difundiu na corte inglesa a nova concepção de história trazida pelos intelectuais italianos que, provavelmente, nele foram introduzidos graças ao prestígio de que gozava o humanista piemontês Giovanni Battista Castiglione, tutor de italiano da rainha. Ele também era um exilado religioso que, com a ascensão de Elizabeth, se tornara Senhor da Câmara Privada, cargo que ocupou até sua morte, em 1598. Sua relação com Aconcio havia sido de profunda amizade, pois, além de compartilharem o mesmo credo e a mesma situação de expatriados, eram sócios em algumas propriedades rurais, e a ele o trentino confiara seus manuscritos pouco antes de morrer. É muito provável que tenha sido um daqueles que estimularam tanto Aconcio quanto Blundeville a escreverem seus tratados, dado o seu grande interesse pela teoria política e, consequentemente, pelos ensinamentos que a este campo a história pode propiciar[306].

[306] Cf. Dick (1940, p. 153), que ainda nos fornece um exemplo de sua determinação em promover tais escritos: "A tradução [do tratado de Federigo Furio Ceriol, "Il Consiglio, et consiglieri del Principe", por sua vez, também uma tradução do texto de Alfonso de Ulloa, que, ao que parece, é uma compilação de textos de Antonio de Guevara] [com o título de] *A very briefe and profitable Treatise declaring howe many counsells,*

Seja como for, o interesse prático do círculo de Leicester é evidente, e as idéias que o grupo passa a difundir se voltam, basicamente, para a questão da utilidade pública da história, recusando a tradicional visão providencialista em prol de uma intepretação causal da mudança histórica, que vê na ação humana seu principal fator.

Provas de tal interesse, a tradução de Blundeville nos oferece várias, seja no trecho da dedicatória acima citado, seja pelos diálogos patrizianos que o tradutor seleciona, uma vez que, como dissemos, não se trata de uma tradução integral, mas de uma adaptação bastante abreviada, em forma de tratado, dos *Dialoghi*.

De fato, a opção por uma forma literária outra que não a do original nos confirma o aspecto de um manual de fácil e rápido manuseio, onde se encontram delineados os pontos mais relevantes para a escrita e para a leitura de *historie*, ao contrário da atenção voltada a uma investigação cuidadosa do tema proposto, a partir de diversos pontos-de-vista. Blundeville tampouco se ocupa dos primeiros diálogos, em que os interlocutores promovem um acirrado debate acerca da definição de história e da verdade do relato historiográfico – não só propondo, discutindo ou contestando as idéias dos antigos, mas também alargando o campo da investigação historiográfica.

Sua tradução privilegia os assuntos abordados nos últimos diálogos, justamente aqueles que vimos apontarem para um vínculo entre conhecimento histórico e pensamento político, e onde descobrimos, de forma mais clara, traços de pensadores como Maquiavel e Guicciardini. Além disso, várias páginas são dedicadas à idéia patriziana da causalidade histórica, consequência de sua noção de que filosofia e história procedem de modo semelhante, pela apreensão de determinado efeito (o mundo circundante ou o acontecimento histórico) que, por sua vez, nos leva a investigar suas causas. Uma vez que o fato histórico é visto, essencialmente, como consequência de uma ação humana, toda a discussão feita em torno da ação e das partes que a constituem será retomada.

Dessa forma, o texto se abre com o enunciado de que "an Hystorye ought to declare the thynges in suche order, as they are were done" (Blundeville, 1940, p. 155), não apenas aludindo, desde já, à exigência da veracidade do relato, como também implicitamente

---

and what maner of Counselers a Prince that will governe well ought to have (1570), significativamente dedicada a Leicester, declara que "my very friend Mayster Iohn Baptist Castiglion one of the Gromes of hir Highnesse priuie chamber, vpō good zeale he had to profite many, deliuered me the saide booke at my last being at the Court, earnestly requesting me to put the same into our vulgar tong."

justificando um tipo de narrativa linear, no tocante à história de um país ou de uma cidade, congruente com a concepção orgânica do estado, como algo que "hath hys beginning augmentacion, state, declination, and ende" (idem). A importância de se estar atento à forma como este estado se constitui também é ressaltada:

> The writer also muste shewe what kinde of gouernement the Countrye or Citie had in hir beginning, augmentation, state, declination, and ende. And whither there were anu chaunge of gouernemet, for what cause, and howe the same was done, and what good or euill ensued thereof (ibidem, p. 156).

Portanto, é a partir do sexto diálogo patriziano, *Il Zeno overo dell'Historia Universale*[307], que tem início a "tradução".

Blundeville salta abruptamente para o sétimo diálogo, *Il Guidone overo dell'Historia Minore*, com o propósito de expor as idéias acerda da ação e de suas partes. Trata-se de uma das passagens mais importantes de Patrizi, pois nela o filósofo retoma (e reelabora) a noção de *autopsía*. Vimos acima que este trecho também é caro a Aconcio, que parece sugerir que a habilidade de empregarmos os meios adequados para a consecução de determinado fim (a segunda parte do que constitui sua noção de prudência) também depende do conhecimento que temos, por meio da leitura das *historie*, de tudo aquilo que compõe a ação. Neste ponto, Blundeville é bastante cuidadoso: nenhum dos passos dados pelos interlocutores do diálogo é ignorado, e o resultado é um extenso elenco das "descobertas" feitas ao longo daquela "pesca" feita pelo "anatomista de cebolas" e Patrizi, que aqui ocupa quase três páginas das dez que reserva ao escrito de Patrizi.

O tradutor também se estende bastante ao expor as idéias principais do nono diálogo, *Il Donà overo dell'Utilità dell'Historia* ("What Profite hystories doe yeelde")[308].

---

[307] Na primeira parte do tratado, o humanista inglês não menciona o nome do diálogo que está traduzindo. Fará menção somente aos diálogos VIII, IX e X.

[308] A versão que prepara do oitavo diálogo, *Il Valiero overo dell'Historia della Vita Altrui* ("Whose lives ought to be chronicled") também é bastante pontual, enfatizando a idéia de que, para a biografia de um homem público, faz-se necessário descrever a forma de governo sob a qual viveu, assim como se sua "excellencie in vertue" ou sua "excellencie in vice" com ela concordava ou não. No fim, elenca os pontos principais que uma biografia deve abranger (como no original): "I saye that they be these. The name of the man, his familie, his parents, and his Countrye, and also his destinie, fortune, and force or necessitie (if they seeme manifestly to appertayne to the action) his nature, affections, and election, proceeding eyther of wisedome, passion, or custome, his education, exercises, deedes, and speeches, and also the age, and time, wherein euery notable acte was done, and the qualities of his bodye, whither they were signes and tokens of his mynde, or else helps to the actions. And as the writer is bounde to shew the educatiō of the person chronicled, and those exercises, and studyes, whereby hee hath formed hys maners: so also he is bounde to

Conforme nossa leitura, este é o principal diálogo do conjunto. No original, temos a junção das formas dramática e narrativa: num primeiro momento, Patrizi conversa com Leonardo Donà e temos o contraste entre uma concepção trágica do mundo, por meio da imagem do homem como joguete dos deuses, e a convicção de que a ação política seja o fim da vida humana. A seguir, para ratificar seu ponto de vista, Donà relata a lição que recebera de um tio, Giovanni, sobre a utilidade da história. Blundeville se ocupa somente desta parte, que trata das condições necessárias para a felicidade civil e a estabilidade do estado e que, de resto, se adapta muito bem à forma literária por que optou.

Inicialmente, são mencionados os três estados em que a cidade pode se encontrar em determinado momento: a paz, a sedição e a guerra. Uma vez que, destes estados, "the first is the ende of the two last", são expostos, a seguir, todos os preceitos que, nos *Dialoghi*, Donà assinala para o caso de se evitar – ou se levar a cabo – uma guerra ou uma rebelião, tendo em mira a paz, "in the which ende, the happinesse of our lyfe cōsisteth" (ibidem, p. 161). Todas as considerações sobre o uso da força militar são vertidas para o inglês com bastante precisão, ocupando quase todo o capítulo, o que não é fortuito, tendo em vista que outras partes do discurso são tratadas com maior liberdade. Sabemos que este era um tema que atraía a atenção de Leicester e seus partidários. O grupo se caraterizava por uma postura política mais agressiva que a do grupo "rival", reunido em torno de William Cecil, o barão de Burghley, que, em certos aspectos (e resguardadas as diferenças político-culturais), nos lembra a oposição entre os *giovani* e os *vecchi* venezianos. Por volta da época em que Blundeville prepara seu escrito, Leicester advoga com veemência pela intervenção militar e o compromisso oficial da Inglaterra a favor da causa holandesa contra a Espanha, enquanto Burghley e a própria rainha tendem a optar por uma política mais cautelosa.

Em todo caso, não passam totalmente despercebidas as passagens que tratam da relação entre causa e efeito (ou seja, a possibilidade de semelhantes causas produzirem resultados também semelhantes), tampouco a relação entre conhecimento histórico e conhecimento filosófico.

---

tell euery deede, worde, signe, or token, that maye signifie eyther his maners, his nature, his affections, thoughts, or any maner of motion of the mynde" (BLUNDEVILLE, 1940, p. 160-1).

O primeiro ponto é abordado no parágrafo que fecha o capítulo e expõe, de forma muito sintetizada, a argumentação feita em torno da possibilidade de se orientar no presente servindo-se da comparação com o passado, através do estudo da identidade, oposição, semelhança e diversidade de causas e seus respectivos efeitos[309]:

> These be the three generall actions [paz, guerra e sedição] of any Citie, Prince, or common weale, and be deuided into many particuler parts, which we ought diligently to obserue in histories with such consideration, as we may learne thereby, how one selfe effect springeth of one selfe cause, and how the cōtrarie proceedeth of his contrary. And the like of his like, for the diuersitie of things being a thing infinite, can not be obserued (ibidem, 163).

Como vemos, o assunto é tratado de forma extremamente concisa, e a alteração feita na ordem em que vêm enunciados os tipos de causas não reproduz, com a mesma intensidade, o tom confiante do original, em que Patrizi desaconselha, em primeiro lugar, a observação das causas *diverse*, e reitera a utilidade de se fazer "a observação das histórias alheias em relação às nossas, pelas vias do mesmo, do contrário, e do semelhante"[310], fornecendo, a seguir, o exemplo de Filopêmenes, leitor das *historie d'Alessandro*[311].

Outra alteração de sentido encontra-se no parágrafo referente à relação entre história e filosofia, e talvez seja um importante indício da predileção, no interior do grupo, por escritos de caráter menos científico, voltados a uma finalidade mais pragmática. Em Patrizi, conhecimento histórico e filosófico se complementam, e não percebemos a sugestão de que um supere o outro em termos de relevância. Na versão de Blundeville, a lição da história tem preeminência, pelo menos no que se refere à sua utilidade:

> The way to come to that peace whereof I speake, is partly taught by the Philosophers in generall precepts and rules, but the Historiographers doe teache it much more playnlye by perticular examples and experiences, and speciallye if they be written with that order, diligence, and iudgement, that they ought to be (ibidem, p. 161; grifos nossos)[312].

[309] Ver *Della historia*, p 395 e seg.
[310] *Della história*, p.
[311] Ver *Della história*, p.
[312] Em Patrizi: "Ora, conheceremos muito bem o caminho para alcançar esta paz, por meio de duas vias: a dos filósofos e a dos historiadores; uns no-la ensinam por via das razões, permanecendo sobre os universais; e os outros, por via dos particulares e da experiência, a qual muitos antepõem à ciência. Mas se bem o fazem, ou não, não é agora nosso mister divisar" (*Della história*, p. 387; grifos nossos). Nesta passagem, Donà defende o conhecimento histórico, numa implícita alusão à idéia de que, por não fazer uso de um método científico, tal conhecimento é menor (à "via dos particulares" muitos antepõem a ciência). Portanto, outra é a leitura de

Por fim, não falta sequer a contraparte do elogio feito por Donà às instituições venezianas, que garantem a estabilidade da República e a felicidade dos cidadãos, o que é "traduzido" pelo humanista inglês pelo estado de "outwarde peace (thanks be vnto God, & to our most gracious Queene with hir honourable Counsell), [which] we do quietly enioy here in Englande at this present, and haue done manye yeares" (idem)[313].

Portanto, talvez não seja na procura por indícios do "ceticismo" patriziano (frente ao qual hesitamos um pouco e que parece fazer Bertelli negligenciar outros aspectos dos *Dialoghi*[314]) que chegaremos a uma avaliação mais precisa sobre a recepção imediata dos *Dialoghi* na Inglaterra. E ainda: talvez não seja mesmo esta visão cética o que se fará notar na historiografia anglo-saxã desde momento[315]. A contribuição de Patrizi pode estar no campo do pensamento político, ou de uma parte específica do pensamento político

---

Blundeville, para quem não parece ser preciso advogar a favor da causa da história, uma vez que está acima dos "preceitos e regras gerais" da filosofia. Outro ponto que queremos destacar é a ausência, no original, de indicações quanto à ordem, o zelo e o discernimento no momento da escrita do relato historiográfico.

[313] Em relação ao décimo diálogo, *Lo Strozza overo della Degnità dell'Historia* ("Of the dutye and office of hystoriographers, and what order and disposition in writing hystories, they ought to vse"), percebemos que Blundeville aceita a crítica de Patrizi ao uso dos discursos diretos: "[...] it appeareth that the hystoriographers ought not to fayne anye Orations nor any other thing, but truely to reporte euery such speech, and deede, euen as it was spoken, or done" (BLUNDEVILLE, 1940, p. 164). No mais, concordamos com DICK (idem, p. 39), que o tradutor, neste ponto, manuseia o original com liberdade. "Seu método é simplificar, por meio de sumários, aquilo que, no original, é uma discussão tortuosa e complexa".

[314] O historiador abre o capítulo X, "Gallic corruption", de seu *Ribelli libertini e ortodossi...*, sugerindo que "os germes do ceticismo histórico de Patrizi se difundiram na Inglaterra [...] quando lá desembarcou [...] Aconcio" (Bertelli, 1973, p. 247). Um pouco adiante, recusa tal hipótese, ao afirmar que "se a fama inglesa de Patrizi coubesse somente a Aconcio, teria sido difícil que a historiografia anglo-saxã herdasse algo de sua veia cética" (ibidem, p. 248), e parece atribuir a Blundeville a difusão de algum traço de seu "pirronismo histórico": "Foi, na realidade, em 1574, [...] que Thomas Blundeville assumiu a tarefa de apresentar em língua inglesa os *Dez diálogos*, juntamente com o escrito de Aconcio" (ibidem, p. 249). Parece escapar a Bertelli o fato de que Blundeville não traduz integralmente (nem sequer traduz, no sentido como compreendemos o termo) os *Dialoghi*. O aspecto cético do texto Patriziano se encontra, basicamente, em dois momentos: no quinto diálogo, em que a veracidade do relato historiográfico é discutida – e contestada, pela série de dificuldades apresentadas pelos interlocutores quanto à real possibilidade de acesso às causas do fato histórico ou até mesmo à compreensão total do fato em si, seja pela fragilidade da memória humana, seja pelo interesse dos poderosos em ocultar a verdade e, em seu lugar, produzir mentiras (a transformação da história em *novelle di piazza*) –, e na abertura do nono diálogo, em que Patrizi apresenta uma visão desolada do destino humano, que serve somente para o deleite dos deuses. Como vimos, nenhuma destas passagens é "traduzida" por Blundeville. O autor, assim como Aconcio, tampouco alude a elas.

[315] No campo da historiografia, o primeiro autor a partilhar do ceticismo patriziano, segundo Bertelli, será Walter Ralegh, já na segunda década do século seguinte: para Ralegh, "a história [...] era "a picture of time past", na qual a divindade surgia com um sinal negativo, "the author of out our tragedies" (ibidem, p. 254). Ralegh teria sido, portanto, influenciado pela leitura do nono diálogo patriziano, assim como por outros escritos céticos, que começavam a ter uma maior circulação: "a editoria britânica começava a oferecer sempre mais, embora para um público mais restrito e bastante diferente daquele a quem se dirigia o *Book of Martyrs* [de John Fox], Patrizi, Charron e Montaigne, e o próprio Sêneca, que conhecia agora uma nova fortuna entre as correntes libertinas" (ibidem, p. 255).

elisabetano que se abre para uma melhor compreensão (e adoção) das idéias de Maquiavel e Guicciardini[316].

3. 3 – A tradução basileense

É ainda no mundo reformado – e através de nomes aos quais já nos referimos anteriormente –, que teremos um segundo exemplo da recepção dos diálogos de Patrizi no *Cinquecento*.

Em 1579, Johannes Wolf, o destinatário da epístola em que Aconcio tece rasgados elogios aos *Dialoghi* e ao método empreendido por seu autor, publica, na Basiléia, pela oficina de Pietro Perna (ver fig. 5), uma coleção de dezoito autores de *ars historica*, com o título de *Artis historicae penus*. Dela constam os *Dialogi x. de Historia*, uma tradução latina dos diálogos de Patrizi que, por solicitação de Perna, Giovanni Nicolò Stopani havia preparado em 1570. O contato de Patrizi com Perna nos é confirmado também pela sua correspondência[317] e pelo fato de um dos escritos mais polêmicos do filósofo, as *Discussiones peripateticae*, ter sido publicado pelo editor luquense em 1574. Perna foi um dos editores mais ativos na segunda metade do século XVI, justamente no momento de maior vitalidade da editoria basileense. Ele tem um papel importante na difusão dos textos de autores como Maquiavel, Paolo Giovio, Ramo, Paracelso, Guicciardini[318], entre outros, principalmente através de traduções latinas (embora também publicasse algumas dessas obras em vernáculo). Personalidade de ânimo inquieto, conseguia divulgar escritos heréticos em ambientes católicos, por meio de uma engenhosa e eficiente rede de contrabando[319].

Segundo Grafton (2007, p. 21), a coleção conheceu um grande prestígio em toda a "república das letras", "vicejando mais ou menos até o fim do século XVIII":

---

[316] Ao que nos consta, a primeira tradução inglesa da *Storia d'Italia* foi publicada em 1579, com o título de *The historie of Guicciardin*. Seu tradutor, Geoffrey Fenton, era conselheiro da rainha, e era bem relacionado com Leicester. Em 1595, surge a primeira tradução das *Istorie fiorentine*, feita por Thomas Bedingfield.
[317] Publicada por Barbagli em Patrizi (1975).
[318] A primeira tradução latina d'*O Príncipe*, *Nicolai Machiavelli Reipublicae Florentinae a secretis ad Laurentium Medicem de Principe Libellus*, foi publicada por Perna em 1560; A tradução latina da *Storia d'Italia* foi feita por Curione e publicada em 1566, com o título de *Historiarum sui temporis libri viginti*.
[319] Ver capítulo II, p. 49 e seg.



5. O emblema de Pietro Perna: com o moto
"Lucerna pedibus meis verbum tuum"

> A antologia destes textos os tornou canônicos e os levou para dentro de câmaras de estudo e livrarias por toda a Europa. Seu interesse [de Wolf] em tais textos requer pouca explicação. Eruditos e editores suíços, como Conrad Gesner, Zwinglio e Heinrich Petri, tiravam vantagem de sua posição central no comércio internacional de livros, de seus contatos tanto com centros católicos quanto protestantes e de suas articuladas e bem informadas comunidades locais de exilados, de modo a tornar suas cidades nós centrais na rede internacional de instituições voltadas à coleta e junção de informações durante o século XVI. Eles coligiam e publicavam não somente as *artes historicae*, como também as *artes perigrinandi* e a *bibliotheca universalis* (ibidem, p. 125).

É bastante provável que o apelo comercial desempenhe seu papel nas opções editoriais destes intelectuais. Contudo, é também possível que o estudioso lhe atribua um peso bem maior do que tem, talvez tendo em mente a conjuntura do mercado editorial de seu tempo. Acreditamos que haja algo a mais na elaboração desta antologia.

Os diálogos de Patrizi constam do primeiro tomo da coleção e acreditamos não ter sido casual sua colocação após a *Methodus* de Bodin, sugerindo, a nosso ver, a importância

central de ambos os textos para o campo do pensamento histórico[320]. O'Malley (1955, p. 43-4, n. 177) sugere que as opiniões que Aconcio havia feito em 1562 sobre Patrizi, foram responsáveis pela escolha de Wolf[321]. Não se pode negar que, na época em que foram escritas (tendo sido os *Dialoghi* muito recentemente publicados), tais considerações servem como uma poderosa carta de apresentação do jovem filósofo a um ambiente talvez ignaro

[320] Portanto, o primeiro escrito da coleção é a *Methodus*, que já havia sido publicada em outras edições por Perna, e, em seguida, os diálogos de Patrizi. Os outros autores são (relacionamos os títulos tal como constam da edição): Pontano (*De Historia*); Baudouin (*de Historia Universa, et eius cum Iurisprudentia coniunctione lib. 2*); Fox Morcillo (*de Historica institutione*); Viperano (*de scribenda Historia*); Robortello (*de Historia*); Dionísio de Halicarnasso (*de Thucydidis historia iudicium, cum Duditij Præfatione*). No segundo tomo: Christophe Milieu (*de Historiæ universitate*); Uberto Foglietta (*de Ratione scribendæ historiæ, & de similitudine normæ Polybianæ*); David Chytraeus (*de rectè instituenda Historiæ lectione*); Luciano (*de scribenda Historia*); Simon Grynaeus (*de Vtilitate legendæ historiæ*); Curione (*de eadem*); Christopher Pezel (*oratio di historia*); Zwinglio (*Medicus basiliensis*); Johannes Sambucus (*Caes. Historicus*); Riccoboni (*de historia, & de ea ueterum fragmenta recens adiuncta*); ver fig. 6.

[321] O médico norte-americano vê os *Dialoghi* (assim como os dotes literários de Patrizi) de forma bastante negativa (O'Malley, 1955, p. 170, n. 2), citando o elogio feito na epístola a Wolf, para evidenciar a "pouca capacidade de julgamento do Aconcio crítico literário". Numa passagem anterior, ante ao enaltecimento exarcebado de Patrizi pelo humanista trentino, afirma que "isto permite aos pósteros considerarem-no [Aconcio] um crítico menor, cego às glórias que nasciam com a Renascença inglesa e, contrariamente, pronto para cobrir de elogios um homem hoje quase esquecido, sequer particularmente estimado em seu próprio tempo" (ibidem, p. 44). De qualquer forma, se estivéssemos propensos a admitir a epístola de Aconcio como o único elemento a pesar na escolha de Wolf, teríamos dificuldade para explicar a ausência dos *Dialoghi* na primeira coleção de *artis historicae* publicada pelo jurista em 1576.

de sua produção, mas potencialmente receptivo às idéias que formulava nestas obras de juventude. Contudo, mais de quinze anos já se haviam passado desde a redação da epístola, e a boa relação de Patrizi com os intelectuais basileenses só confirmava o que, nos tempos de Aconcio, se anunciava como uma possível acolhida.

Perini (2002, p. 208-9) nos afirma que tanto Bodin como Patrizi "chegaram à oficina de Perna no momento em que, em sintonia com a evolução da lógica e da dialética de Pierre de la Ramée, a historiografia também apresentou um quadro global da história, uma concepção total da memória histórica[322].

Também é interessante observar o ponto de vista de Wolf em relação a este conjunto de textos. Na carta dedicatória a Frederico I, duque de Wittenberg, há uma defesa da utilidade prática do conhecimento histórico[323], o que, de certo modo, concorda com a leitura dos intelectuais elisabetanos. O propósito central destas *Artis* seria proporcionar, a nível continental, um amplo espectro de idéias referentes à história, como elementos subsidiários aos "*omnia humana negocia*" (Wolf, 1579, 2r).

Assim, com os hereges italianos, os *Dialoghi* encontram no mundo reformado uma leitura que à Itália contra-reformista parecia não interessar.

[322] Basta lembrarmos a defesa de Patrizi, no terceiro diálogo, da história como memória, não somente do passado, mas também do presente e do futuro. Além disso, o filósofo admite, para a investigação histórica, a observação de outras fontes que não aquelas relacionadas à escrita alfabética (a história pode não ser narração, no sentido restrito de um relato literário). Por fim, há passagens, principalmente nos capítulos VI e X, que justificam a idéia de uma história universal. Apenas como exemplos, podemos citar: "se alguém vos apresentasse a [história] universal de um império somente, aplicando-a, desta maneira, a todos os outros que desde o princípio do mundo existiram, a partir dela teríeis feito a [história] universal do mundo" (*Della historia*, p. 331); e falando das "ações compostas", observa que podem ser "tecidas com um fio", pertencendo a "um ou mais impérios, [e] conduzidas a um fim" (ibidem, p. 423).

[323] Sobre este ponto, Perini nos lembra de um exemplo prático extraído da carta: ter conhecimento do que acontecera a Atenas, circundada por seus inimigos, poderia, em tempos recentes, ter sido útil aos alemães, assediados pelos turcos (Wolf, 1579, 4r-5r).

ARTIS
HISTORICAE
PENVS

Collegio Societatis Jesu Monachy approbabat P. Gerazdus Massetus 1579

Octodecim Scriptorum tam vete-
rum quàm recentiorum
monumentis

& inter eos Io. præcipuè Bodi-
ni libris Methodi historicæ
sex instructa.

Autores sequens pagina indicabit.

R



BASILEAE
Ex Officina Petri Pernæ
CIↃ IↃ LXXIX

Cum privilegio.
Bayerische Staatsbibliothek
MÜNCHEN

6. Frontispício da antologia de *artes historicae* organizada por Wolf.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Investigamos, em nosso estudo, o papel do conhecimento histórico dentro do pensamento patriziano, como primeiro passo – e, por isto, fundamento – para uma reflexão filosófica mais ampla, sua *impresa* da eloquência, que busca estabelecer as relações da história com a política, a retórica e a poesia.

Desde *A Cidade Feliz,* o filósofo defende a idéia de que o conhecimento nasce a partir dos sentidos[324], e todo o programa de formação intelectual do cidadão de sua utopia tem por base disciplinas que agucem suas faculdades de ver e ouvir. É bastante coerente com tal proposta, portanto, a escolha da história como disciplina basilar para suas investigações posteriores, uma vez que se trata da "narração dos efeitos que caem sob a percepção dos sentidos"[325]. É a experiência histórica que dá origem às artes e às ciências: é o que parece estar implícito no alargamento do exame da matéria histórica, promovido nos diálogos de abertura, assim como no mito da decadência do homem, proscrito de uma natureza que lhe garantia o vínculo perfeito com Deus e o mundo, e açulado pelo medo e pela necessidade de sobrevivência a buscar no convívio com outros homens a esperança de que tal vínculo se reestabeleça, criando as instituições que mantêm a vida civilizada. A mesma idéia encontra-se no relato feito por Hammun (terceiro diálogo) do registro histórico como princípio norteador das ações humanas.

A história consistiria nesta espécie de percurso para a reconquista da perfeição originária, e o conhecimento histórico – que não é somente conhecimento das experiências passadas, mas também compreensão do presente e consciência do futuro –, neste percurso, se torna um instrumento útil nas mãos daqueles a quem cabe conduzir sua comunidade política à felicidade. Não é possível ser feliz fora da cidade. Isto explica a atenção que Patrizi dispensa à análise das instituições citadinas, e a criação de uma cidade utópica que espelha a forma de governo e a organização social de Veneza, ou melhor, uma cidade utópica que espelha a "Veneza utópica", secularmente celebrada nas inúmeras versões de

[324] '[...] iniciando todo nosso conhecimento a partir dos sentidos ou dos axiomas nascidos juntamente com a alma, abre-se o caminho à especulação, tanto pela audição quanto pela visão (sentidos acima de todos os outros nobilíssimos, porque devem os outros mais ao corpo que à alma)" (Patrizi, 2004, p. 124).
[325] *Della historia*, p. 217.

seu mito. É função do conhecimento histórico ajudar a construir efetivamente o que foi apenas idealizado.

Se *A Cidade Feliz* desenha esta cidade ideal, nos *Dialoghi* seus interlocutores transitam (ou pensam transitar) por ela, em cenários que simbolizam a excelência do viver associado: *San Marco*, o poderoso centro político-religioso; os jardins da casa de um nobre, onde se discute com liberdade e franqueza a realidade da vida política; a biblioteca de um respeitado patrício veneziano, que reúne em si prudência e sabedoria e, por isso, dá lições sobre a boa condução dos assuntos relacionados à república, entre outros.

Muito apropriado, portanto, o pano de fundo diante do qual se debaterá sobre a utilidade política do conhecimento histórico, que, podemos dizer, ocupa a maior parte destes diálogos, onde também surge, aliada a esta defesa das instituições venezianas, a contribuição do pensamento político florentino. Se Maquiavel ensinará, principalmente, que, diante de uma visão cíclica da história ("do mundo maior", Patrizi diria), que encontra seu análogo na história dos "corpos políticos", é possível a intervenção humana capaz de "renová-lo" através do "retorno às origens" de suas instituições públicas, Guicciardini, por sua vez, ensinará que é preciso "ver" com mais acume os acontecimentos históricos, como se produzem, como se "repetem", as diversas relações entre suas causas e efeitos.

É neste ponto que observamos uma relação de complementaridade entre a concepção de mundo neoplatônica, apresentada no terceiro diálogo, e esta "abordagem política" que toma conta dos diálogos seguintes, e que Patrizi apresentará como a união entre conhecimento filosófico e histórico. Em ambos os casos, o filósofo insistirá na idéia de que é preciso saber ver.

No primeiro caso, trata-se de "ler no livro da alma" aquilo que Deus gravou numa linguagem cifrada, mas que, uma vez compreendida, conduz aos "universais". A verdadeira felicidade, como ensinou Platão, consiste "na união que estabelecemos com Deus, por meio da contemplação"[326].

No segundo caso, é necessário ler o "livro do mundo", procedendo de modo semelhante ao da investigação filosófica, buscando perceber o que se encontra além do aspecto meramente exterior dos fatos. Se a filosofia busca a causa de um fenômeno, a

[326] ibidem, p. 387.

história também deve esclarecer as circunstâncias e as causas que deram origem a determinado acontecimento, pois a "causa, em si mesma, é um fato"[327].

Neste sentido, são interessantes (e análogas) as imagens que o filósofo usa para ilustrar ambos procedimentos: "Os livros da alma têm os seus caracteres em relevo e é possível descortiçá-los de parte em parte e, como se lhes traçasse a anatomia, penetrar até a sua íntima medula"[328]; a ação parece "uma figura envolta em mil invólucros, como uma cebola, [e é preciso que se] retire, uma por uma, estas camadas, [até o] miolo"[329].

Se levarmos em consideração este aspecto complementar – sobre o qual, acreditamos, Patrizi insiste quando faz seus interlocutores advogarem a favor do vínculo filosofia/história –, não teríamos nos *Dialoghi* dois momentos distintos, como quer uma parte de seus estudiosos que, reconhecendo o alcance das reflexões acerca do conceito de história, da ampliação de seu campo temático, e da revisão crítica dos postulados humanistas – um procedimento que se orienta em direção à noção da história como conceito filosófico –, compreendem (e criticam) boa parte dos últimos diálogos como uma retomada das idéias convencionais sobre o assunto[330], uma prosternação, uma carência de vigor intelectual que lhe possibilitaria levar adiante as proposições que fizera no início. Para estes estudiosos, Patrizi meramente repisa as tantas regras da preceptística humanista, após ter feito "progressos" rumo a uma teoria da história. Impossível não pensarmos na noção de um *iter* da reflexão histórica, como o que interessa a Cotroneo.

Parece haver, portanto, certa negligência quanto ao gênero em que se inserem estes diálogos. Como poderia uma *ars historica* não se voltar para a questão do relato historiográfico e suas regras? Os "limites" do gênero explicam os "limites" da concepção patriziana.

Contudo, em certas passagens é evidente que o que impede os interlocutores de chegarem a um consenso sobre o tema que se discute é uma "confusão de termos", como no quinto diálogo, em que Contile e o Romano discorrem sobre a verdade historiográfica, enquanto Patrizi parece investigar, *a priori*, a possibilidade da plena cognição da verdade histórica.

---

[327] Ibidem, p. 349.
[328] Ibidem, p. 235.
[329] Ibidem, p. 343.
[330] Como Spini (1948, p. 116).

Patrizi não se vê coagido pelos "limites" do gênero a propor modos de observação e registro do fato histórico no âmbito das *arti del discorso* (ou, pelo menos, não no âmbito de uma *arte* tal que siga uma linha aristotélico-ciceroniana, já que também irá propor uma sua *Rhetorica*, embora embasada em outros pressupostos teóricos). Tais modos de observação e registro, o filósofo busca propor por meio de um método científico ("pela via da ciência"). Sua postura é muito semelhante àquela proposta por Campanella (seu provável leitor, como vimos), quando faz um comentário acerca de Galileu: "Il *Nunzio* di Galileo sul nuovo cielo e sulle nuove stelle è opera storica. [...] Il modo di investigare fu scientifico, narrativo quello di renderne conto"[331].



"Macchina del Mondo", *Iconologia* (Cesare Ripa)

[331] Campanella (1954, p. 1245).

SEGUNDA PARTE

Os Dez Diálogos da História de Francesco Patrizi da Cherso – Tradução Comentada

DELLA

HISTORIA

DIECE DIALOGHI

DI M. FRANCESCO PATRITIO

NE' QVALI SI RAGIONA DI TVTTE LE COse appartenenti all'historia, & allo scriuerla, & all'osseruarla.

Con gratia, & Priuilegio per anni X.



IN VENETIA, APPRESSO ANDREA ARRIVABENE. M D L X.

DA HISTÓRIA

DEZ DIÁLOGOS

DO SENHOR FRANCESCO PATRIZI

Nos quais se discorre sobre todas as coisas pertinentes à história, tanto como escrevê-la quanto observá-la

Em Veneza, na oficina de Andrea Arrivabene[1]. MDLX.

Il Gigante, o uero dell'historia. car. 1

Il Bidernuccio, o uero della diuersita dell'historia. 6

Il Contarino, ouero che, sia l'historia. 12

Il Sanuto, ouero del fine dell'historia 19

Il Contile, ouero della uerità dell'historia. 24

Il Zeno, ouero dell'historia uniuersale. 30

Il Guidone, ouero dell'historia minore. 36

Il Valerio, ouero dell'historia della uita altrui. 44

Il Donato, ouero della utilita dell'historia. 49

Lo Strozza, ouero della degnitá dell'historia. 54

Bo[illegible]
Sid[illegible]
M[illegible]

Gigante, ou da história

Bidernuccio, ou da diversidade da história

Contarini, ou o que seja a história

Sanuto, ou do fim da história

Contile, ou da verdade da história

Zeno, ou da história universal

Guidone, ou da história menor

Valério, ou da história da vida de outrem

Donà, ou da utilidade da história

Strozzi, ou da dignidade da história

A LETTORI

NOI ui diamo, candidi lettori, diece dialoghi di meſſer Franceſco Patritio. Ne quali ſono diſputate, e riſolute tutte le coſe appartenenti all'hiſtoria, & allo ſcriuerla, & all'oſſeruarla. Coſa ueramente molto gioueuole à tutte le ſorti degli huomini, ma molto piu a coloro che ſono nati per gouernar altrui. Laquale è ſtata fin hora da pochiſſimi ſcrittori, & mancheuolmente trattata. Per tanto hauerete uoi negli ſteſſi Dialoghi non picciol ſaggio di cio, che dal medeſimo Patritio (s'egli haurà uita & otio) ſi poſſa ſperare, in coſi alta ſua impreſa di tutta l'eloquenza. Laquale ſara non ſolamente per gli oratori, come hanno fin qui fatto le Retoriche di tanti maeſtri del dire, ma per tutti i parlatori, & i ſcrittori. Ne piu per uia delle oſſeruanze de i tre ſoli generi, ma per uia di ſcienza, & delle cagioni, & de principij primi del parlare. Ilche gia piu di due mila anni largamente accennato da Platone: non è però ſtato alcun huomo tanto ardito d'imprendere. Et egli ſolo, non ſolamente ſi è meſſo in queſta impreſa, ma anchora la ha molto inante fin hora condotta. Laquale ſe ſarà a fine da lui condotta, incredibile utilita apportera al mondo.

AOS LEITORES

Nós vos damos, cândidos leitores, dez diálogos do senhor Francesco Patrizi, nos quais são discutidas e resolvidas todas as coisas pertinentes à história, como escrevê-la e observá-la, coisa verdadeiramente muito proveitosa a todos os tipos de homens – mas muito mais àqueles nascidos para governar[2]–, a qual foi, até agora, por pouquíssimos escritores, e de forma incompleta, tratada. Portanto, tereis nestes *Diálogos* não pequena prova daquilo que do mesmo Patrizi (se tiver vida e vagar) se possa esperar, em sua tão elevada empresa de toda a eloqüência, que fará não somente para os oradores, como têm feito até aqui as retóricas de tantos mestres do dizer, mas para todos os falantes[3] e escritores, não mais por via da observância dos três únicos gêneros[4], mas por via da ciência, das causas e dos princípios primeiros do falar, o que já tendo sido há mais de dois mil anos largamente acenado por Platão[5], nunca houve, porém, homem tão ousado que pudesse cumpri-lo. E sozinho, não apenas dedicou-se a esta empresa, como já a conduziu muito avante, a qual, se por ele for até o fim conduzida eloqüência[6], incrível utilidade trará ao mundo.

AL MARCHESE

SIGISMONDO DA ESTE

SIGNOR DI SAN MARTINO,

PER ARME, PER LETTERE, ET PER OGNI
ALTRA MANIERA D'ALTA VIRTV
ILLVSTRE,

QVESTA PRIMA DECINA DELLA SVA
IMPRESA DELL'ELOQVENZA,
QVASI DECIMA,
FRANCESCO PATRITIO
DONA
ET PER SEMPRE
CONSAGRA.

Ao Marquês

SIGISMONDO D'ESTE

Senhor de San Martino[7].

Por armas, por letras, e por toda
forma de alta virtude
ilustre,
esta primeira dezena de sua
empresa da eloqüência,
como tributo,
Francesco Patrizi
doa
e para sempre
consagra.

IL GIGANTE
OVERO DELLA HISTORIA.

DIALOGO PRIMO.

ALFONSO BIDERNVCCIO
Giouanni Gigante & Francesco Patritio.

PATRITIO.



O entrai questa mattina in S. Francesco alla uigna per udir messa, e trouai quiui tre de nostri piu cari amici, messer Benedetto Barisello, messer Camillo Saibanti, & messer Alessandro Priamo; i quali medesimamente per udirla aspettauano. Et io accompagnatomi con esso loro, & uditala dopo alquanto, ce n'uscimmo, & passo passo ne uenimmo inuer. S. Marco, di belle e di uarie cose ragionando e di alcune historie, spetialmente. Fra le quali ce ne raccontò alcune il Barisello, della uostra nobil Patria del Friuli, o Biderniuccio, & de uostri antichi Patriarchi. Et alcun'altra ne narrarono il Saibante, & il Priamo, di Verona, & de Signori della Scala. La nouita delle quali fece ch'io stupi, & presi diletto & pro incredibile di tal ragionamento. BID. *Dolce, e uirtuosa compagnia trouaste uoi o Patritio, & di ualore. Et bella & util cosa sopra modo, secondo me è l'historia. Della quale ogni huom ciuile, ogni senatore, & ogni Prencipe dourebbe a gran studio dilettarsi et hauerla famigliare. Percioche ella è piena di ogni buona, & di ogni rea maniera di uiuere; & di ogni giuoco di priuata, & di publica fortuna. La quale tutto diuersa sottosopra, & basso & alto ruota, & gli huomini et le famiglie, e le Citta, & le Republiche, et gli Imperi. Alla quale se pure saper humano, puo in alcuna parte opporsi, o scemar de uiolenza, o secondandola alzar se in istato; non è cosa che piu possa altrui giouare, in questo o fav prudente, che l'historia. Nella quale, quasi in ispecchio, o piu ueramente in Theatro, l'huom puo uedere tutte l'humane cose, & tutti i loro felici e sfortunati auuenimenti. L'historia adunque dee ogni huom priuato, ogni huomo di Republica, ogni huomo di corte, & ogni Prencipe osseruare, & oltre ad ogni altro studio stimare, & leggerla ad ogni hora, & ualersene in tutte le occorrenze della uita, si*

A

G I G A N T E

OU DA HISTÓRIA

PRIMEIRO DIÁLOGO[8]

ALFONSO BIDERNUCCIO, Giovanni Gigante[9] e Francesco Patrizi

PATRIZI. Entrei esta manhã em San Francesco della Vigna[10] para ouvir a missa, e ali encontrei três de nossos mais caros amigos, senhor Benedetto Barisello, senhor Camillo Saibanti e senhor Alessandro Priamo, os quais, do mesmo modo, para ouvi-la esperavam. E assim, por eles fazendo-me acompanhar, após ouvi-la por certo tempo, dali saímos, e passo a passo viemos em direção a S. Marco[11], discorrendo sobre belas e várias coisas, além de algumas histórias, dentre as quais, especialmente, contou-nos Barisello algumas sobre vossa nobre pátria de Friuli[12], Bidernuccio, e de vossos antigos patriarcas. E alguma outra nos narraram Saibanti e Priamo, sobre Verona e os Senhores della Scala[13], cuja novidade fez com que me admirasse e incrível deleite e proveito[14] tirasse de tal argumentação[15].

BIDERNUCCIO. Doce e virtuosa companhia encontrastes, Patrizi, e de valor. E coisa sobremodo bela e útil, segundo eu, é a história, com que todo homem civil, todo senador e todo príncipe deveria, com grande estudo, deleitar-se e se familiarizar, posto que é repleta de toda forma de vida, boa ou má, e de todo jogo da fortuna[16], privada e pública, a qual, todo dia põe de pernas para o ar e lança, para cima e para baixo, os homens, as famílias, as cidades, as repúblicas e os impérios. Ainda que saber humano possa, de alguma forma, a ela se opor ou atenuar-lhe a violência ou, seguindo-a, alcançar o poder, não há, para isto, nada que mais possa ajudar ou ensinar a prudência do que a história, na qual, como num espelho, ou, mais verdadeiramente, num teatro[17], pode-se ver todas as coisas humanas e todos os seus felizes e desventurados acontecimentos. A história, portanto, deve todo homem privado, todo homem de república, todo homem de corte e todo príncipe observar, e mais que qualquer outro estudo estimar, e sempre lê-la e dela valer-se em todas as circunstâncias da vida,

che le fortune altrui, ſieno regola, & norma della loro. PATR. Molte, & belle lodi dell'hiſtoria ho io, o meſſer Alfonſo piu uolte udito dire, & hora odo coteſta uoſtra, & mi piace oltra modo. & credo che ſia uero tutto cio, che uoi dite. Ma io ui uo dir hora, quello ch'io ho gran tempo dentro all'animo mio portato, temendo non altri à cui l'haueſſi detto, mi haueſſe per huomo di groſſiere ingegno, & da poco riputato; & forſe ſono: ma io non pero uorrei, che ogni uno ſapeſſe i miei diffetti. & ſe uoi mi affidate, di non mi paleſare: al popolo, io ardirò di diſcoprirmi à uoi & al Gigante, che tanto mi ſiete amici, & a quali io porto tanto amore, & da quali io potrò eſſere e nell'hiſtoria, & in molte altre belle coſe ammaeſtrato. GIG. dite pure, che per me nol riſaprà perſona. BID. Ne per me, medeſimamente. PATR. Ma uoi ſorridete: or ſia che uuole, percioche ne attendo frutto, io uoglio liberamente confeſſarui, ch'io non ſo anchora, ne ho mai potuto ſapere che coſa, o quale ſia l'hiſtoria. BID. O come è queſto, non diceſte uoi di poco che hiſtorie erano quelle che ui raccontarono i noſtri amici? PATR. Si'l diſſi io certo. & mi par bene di ſaper di lei alcuna coſa; cio è che ella ſia quaſi una narratione, ma che, & quale ella ſi ſia queſta narratione & di quali coſe, io per lo uero non ſo. BID. ella è poca coſa che la ſappia ogni uno. Percioche diſſe Cicerone, che l'hiſtoria, è coſa fatta, remota dalla memoria de noſtri tempi. ma uoi che hauete? PATR. Io ho, che uoi mi hauete intronato con coteſto uoſtro dire, & mi auueggo io chiaramente, ſe queſto è l'hiſtoria, ch'io ſo molto meno hora che coſa ella ſia, che prima. BID. Scherzate uoi, o pur dite da douero? PATR. Et io ui giuro, ch'io dico da douero. BID. Et per qual cagion di gratia? PATR. Et io'l direi, s'io non temeſſi, che fuſſe uitio à dubitare ne'detti di coſi grande huomo: & che uoi che tanto ſuo diuoto ſiete, non foſte per hauerlo à male. BID. O coteſte ſi, che mi paiono parole. egli ſi uuol dire arditamente ciò che ſi ha nell'animo. PATR. Et io adunque il dirò, poi che uoi coſi uolete. Ariſtotile, ſe egli ben mi ſouuiene, ha ſcritto l'hiſtoria degli animali; e Teofraſto delle piante; e Plinio di tutta la natura. BID. O coteſto che è? PATR. Perauentura nulla. ma queſte hiſtorie, ſono elleno piu di coſe antiche, che ſi ſieno di moderne? BID. Nò PATR. Et anco non ſono de fatti d'huomini. BID. Non ſono. PATR. Et anco colui che ſcriſſe la guerra di gia due anni fatta tra Paulo quarto, e'l Duca d'Alua, non ſcriſſe coſe antiche & lontane da preſenti tempi. GIG. Non è uano dubbio queſto del Patritio, o compare. & mia opinion ſarebbe che noi ui metteſſimo ſu qualche penſiero. BID. Voi dite il uero certamente, & deeſi fare. PATR. Et io ui dirò, ch'io ui ho molte uolte penſato molto; ne però, per me ho io mai ſaputo uſcirne, &

de modo que as venturas alheias sejam regra e norma da sua.

PATRIZI. Muitos e belos elogios da história, senhor Alfonso, outras vezes ouvi dizer, e agora ouço o vosso, e me agrada sobremodo. E creio que seja verdade tudo isso que dizeis. Mas vos quero dizer agora o que há muito tempo trago dentro de meu espírito, temendo que aquele para quem o dissesse me tivesse por homem pouco reputado e de engenho grosseiro, o que talvez seja, mas não gostaria, porém, que ficassem conhecidos os meus defeitos. E se me assegurardes de que não me revelareis ao povo, ansiarei por descobrir-me a vós e a Gigante, que tanto me sois amigos, e a quem porto tanto amor, e por quem poderei ser, tanto na história como em muitas outras coisas belas, doutrinado[18].

GIGANTE. Dizei, portanto, que por mim não o virá a saber pessoa alguma.

BIDERNUCCIO. Por mim tampouco.

PATRIZI. Mas vós sorrides. Ora, seja o que for, pois que disto espero tirar proveito, quero livremente confessar-vos que não sei ainda, nem jamais pude saber, que coisa seja a história.

BIDERNUCCIO. Ó, mas como? Não dissestes há pouco que aquilo que vos contaram os nossos amigos eram histórias?

PATRIZI. Sim, o disse certamente. E bem me parece dela saber algo, isto é, que seja um tipo de narração, mas o que seja esta narração, e de que coisas, na verdade não sei.

BIDERNUCCIO. Isto é pouco ante o que qualquer um sabe[19], pois, disse Cícero[20], que a história é uma ação realizada, remota da memória de nossos tempos. Mas o que tendes?

PATRIZI. Isto: que me deixastes aturdido com tal dizer, e vejo claramente que, se isto é a história, muito menos sei agora do que antes.

BIDERNUCCIO. Gracejais ou falais a sério?

PATRIZI. Juro-vos que falo a sério.

BIDERNUCCIO. E por que razão, por gentileza?

PATRIZI. Eu o diria, se não temesse ser um defeito duvidar dos ditos de tão grande homem, e que vós, que tanto lhe sois devoto, o levásseis a mal.

BIDERNUCCIO. Ó, estas sim, que me parecem palavras! Deve-se dizer com coragem o que se tem no espírito.

PATRIZI. Portanto, o direi, visto que assim quereis. Aristóteles, se bem me recordo, escreveu a história dos animais[21]; e Teofrasto, a das plantas[22]; e Plínio, a de toda a natureza[23].

BIDERNUCCIO. Ó, e o que há nisto?

PATRIZI. Porventura nada. Mas estas histórias, são elas mais de coisas antigas que de modernas?

BIDERNUCCIO. Não[24].

PATRIZI. E tampouco são de feitos de homens.

BIDERNUCCIO. Não são.

PATRIZI. E aquele que escreveu a guerra feita há dois anos entre Paulo IV e o Duque d'Alva[25] tampouco o fez sobre coisas antigas e distantes dos presentes tempos.

GIGANTE. Não é vã esta dúvida de Patrizi, amigo. E minha opinião seria a de que a levássemos em certa consideração.

BIDERNUCCIO. Dizeis a verdade, certamente, e deve-se fazê-lo.

PATRIZI. E vos direi que muitas vezes já pensei nisto, mas nunca soube como libertar-me e,

quanto io ui penſo piu, tanto piu mi ui auuiluppo. La onde io ui priego caramente ambidue, dopo che noi ſiamo in queſto ragionamento entrati, che uoi entrambi mi diciate da douero, che coſa, o quale ſia queſta hiſtoria. BID. Io ui ho detta la parte mia: dicaui anco il compare la ſua GIG. Per quanto io mi poſſa auuedere, egli ſarà difficil coſa o Patritio, a ſodisfarui a pieno. Ma pure egli non ſi conuiene di laſciarla. & per cio, prendete queſta altra diffinitione dell'hiſtoria, la quale è del medeſimo Cicerone. La hiſtoria è narratione, di coſe fatte, ſi come elle ſono fatte. piaceui queſta? PATR. Ella potrebbe eſſere alla uentura, buona, e uera. ma io ui dirò, che in coſa la quale io habbia tanto diſiderio di ſapere, non uorrei prendere inganno. La onde, per gratia, mi dite, coteſte coſe fatte che uoi dite, le intendete uoi, per tutte le coſe, che al mondo ſono fatte? GIG. Di tutte le intendo io ſenza fallo. PATR. Ora mirate s'io m'appongo bene, a cio che uoi uolete dire: ſi come ſarebbe, ch'altri ci raccontaſſe in qual maniera ſi foſſe fatto un paio di calze, una ueſta, una caſa. & cio ſarebbe hiſtoria? GIG. Meſſerſi, che il narrare come elle foſſero fatte coteſte coſe, ſarebbe hiſtoria: ma Cicerone ſecondo me non la intende di tanto baſſe. PATR. Ma dell'alte la intende egli peraventura: GIG. Dell'alte, ſi. PATR. Si come è narrare, come ſi facciano le nuuole, le pioggie, i uëti, i folgori. o pure anco di piu alte, ſi come è, in qual guiſa ſi rinuoui la luna, o ſi faccia la Ecliſſi, o come ſi congiungano i Pianeti, o come corrano i cieli, & in capo a quanto tempo riuolga l'anno grande, & coſi fatte altre coſe. GIG. Io ueggo che uoi ſiete in ſu gli ſcherzi. ma perche uoi ſappiate, anco coteſte ſarebbono hiſtorie. Ma ne di loro credo io ch'egli uoleſſe dire. PATR. Di quali adunque uolle dir egli? GIG. Delle coſe fatte da gli huomini. PATR. Et le coſe ch'io diceua da prima, non erano elle fatte da gli huomini? GIG. Si erano per certo. ma ne di loro inteſe egli, ne d'alcun'altra che ſi faccia da arte. PATR. Nò? hor ui intendo io. Hiſtoria è delle coſe che ſi fanno da gli huomini per contemplatione. GIG. Io non ſò cio, che uoi ui uogliate dire. PATR. Si come ſono gli Aſtrolabi, i Quadranti, & le Baleſtre de'Portugheſi, & coſi fatti altri ſtrumenti da contemplar le ſtelle. GIG. Dio ci aiuti in tutto hoggi. PATR. Nò? & come adunque ci narrano che Talete contemplando i cieli, cadde in una foſſa? GIG. Hor non piu ciancie; io credo che Cicerone intendeſſe per hiſtoria la narration di quello che fanno gli huomini ciuili. PATR. & i Contadini, i nauiganti, i romiti, & altre ſimiglianti creature ui ſono per nulla? GIG. Strauaganti ſono coteſte uoſtre coſe. & ſi le eſcludo io tutte dall'hiſtoria, & che? PATR. Alinomo, quello che Aleſſandro trouatolo pouero hortolano fece Re di Pafo, non poteua per coteſta ragio-

quanto mais eu penso, tanto mais me enredo. Pelo que vos rogo caramente a ambos que me dizei, depois que nos adentrarmos nesta argumentação, que coisa seja realmente esta história.

BIDERNUCCIO. Vos disse a minha parte, diga-vos também o amigo a dele.

GIGANTE. Por quanto eu possa perceber, será difícil, Patrizi, satisfazer-vos plenamente. Contudo, não convém desistir. E, por isso, considerai esta outra definição da história, que também é de Cícero. A história é narração de coisas feitas[26], da forma como são feitas[27]. Esta vos agrada?

PATRIZI. Ela poderia ser, eventualmente, boa e verdadeira. Mas vos direi que, sobre o que tanto desejo saber, não desejaria me enganar. Pelo que, por favor, dizei-me, essas coisas feitas que dizeis, as entendeis por todas as coisas que no mundo são feitas?

GIGANTE. Por todas as compreendo, sem dúvida.

PATRIZI. Agora vede se entendo bem o que quereis dizer: se alguém nos contasse de que maneira fosse feito um par de calças, um traje, uma casa, isso seria história?

GIGANTE. Sim, senhor, que o narrar como essas coisas fossem feitas seria história. Mas Cícero, segundo eu, não a julga [ser feita] de [coisas] tão baixas.

PATRIZI. Mas das altas, sim, porventura.

GIGANTE. Das altas, sim.

PATRIZI. Assim como narrar de que forma são feitas as nuvens, as chuvas, os ventos, os raios? Ou de mais altas ainda, como de que forma se renova a lua, ou se faz o eclipse, ou como se confluem os planetas, ou como correm os céus, e no término de quanto tempo retorna o Grande Ano, e outras coisas semelhantes?

GIGANTE. Vejo que estais caçoando, mas para que saibais, também essas seriam histórias. Mas nem delas creio que ele quisesse falar.

PATRIZI. De quais, portanto, quer falar?

GIGANTE. Das coisas feitas pelos homens.

PATRIZI. E as coisas que eu dizia antes não eram feitas pelos homens?

GIGANTE. Sim, eram, por certo. Mas ele não as considerou, tampouco outra que se faça com arte.

PATRIZI. Não? Agora vos entendo. História é das coisas que os homens fazem para contemplação.

GIGANTE. Não sei o que quereis dizer.

PATRIZI. Como os astrolábios, os quadrantes[28] e as balestras[29] dos portugueses, e outros instrumentos semelhantes para contemplar as estrelas.

GIGANTE. Deus em tudo nos ajude hoje.

PATRIZI. Não? E como, então, nos narram que Tales[30], contemplando os céus, caiu num poço?

GIGANTE. Agora chega de troças. Creio que Cícero compreendesse por história a narração daquilo que fazem os homens civis.

PATRIZI. E os camponeses, os navegantes, os eremitas e semelhantes criaturas, cá estão por nada?[31]

GIGANTE. Extravagantes essas coisas vossas. E se as excluo todas da história?

PATRIZI. Alinomo, aquele que Alexandre, encontrado-o pobre hortelão, fez Rei de Pafos[32], não podia, por essa razão

ne entrare in historia, & Plutarco non fece bene à raccontarci in historia quelle machine che operò Archimede al tempo dell'assedio in Siracusa? & i Portugheſi e i Castigliani, non douerebbono farci historia delle loro nauigationi: et quegli altri che ci scrißono le uite de S. Padri, si prenderono fatica inuano a farci historia di quello, che in essa non puo secondo uoi uenire. GIG. Egli si mi par bene hormai, che uoi me la andiate sofisticando questa cosa. Ma per finirla, io ui dirò breuemente, che historia è quella che si fa raccontando cose fatte da Re, o da Republiche. BID. Et dir cotesto, è nulla o Compare. et ui dira il Patritio: Adunque costoro ch'io u'ho detto che scriuono i uiaggi delle Indie, & le uite de romiti, non fanno historia? et se uoi glie le negaste, haureste il torto. Oltre che quello, che hanno fatto molti grandi huomini, i quali ne Re sono stati, ne huomini di Republica, ma auuenturieri, non possono fare historia? risoluiamci pure, che i dubbi del Patritio hanno gran luogo nella uostra opinione, si come hebbero anco nella mia. GIG. Sia come uoi uolete o compare. ma la mia opinione, è opinion commune degli huomini scientiati, & è di quel grande antico. PATR. Sia ella di chi si uuole: io non la uoglio contrastare. Ma quello ch'io u'ho detto, l'ho io detto solo, per farui uedere, che da principio io dißi il uero, ch'io non sapea che cosa l'historia si fosse; & cio per le difficulta ch'io mi ueggo d'ogni intorno. BID. Cotesto non so io; ma si so io bene, che uoi ci hauete hora fatto non sapere quello che noi sapeuamo, & ce ne teneuamo in pregio. & sappiamo che uoi sapete in cio, piu molto, de cio che dite che sapete: però è ragione che ci diciate uoi che cosa sia l'historia. PATR. Percerto, uoi parlate hora con persona, che ueramente non sa nulla, ma che molto disidera di saper molto. Di che potete uoi per la lunga nostra prattica esser chiari; nondimeno perche noi siamo tanto adentro di questo ragionamento dell'historia, cosa ottima sarebbe, che noi tutti di brigata ui mettessimo tanta opra, che si ritrouasse, qual cosa ueramente ella si fosse. poscia che ella non è come appare, ueruna di quelle, che ambidue uoi, come di Cicerone recato hauete. BID. Ottima cosa sara per certo. Ma da qual capo comincieremo noi? PATR. Cotesto per me sia uostro carico. GIG. per me ancora. BID. Ma non cosi che uoi mi abbandoniate nel camino, & in paese forestiero. GIG. di questo non dubitate. BID. Ora in nome di Dio. Io considero che due ualentißimi huomini sono stati, i quali ci hanno della historia scritto, Lucian tra Greci, & il Pontano tra Latini. Et pero io stimo che noi non potremo errare d'appigliarci a loro & tritamente essaminare tutto cio che eßi hanno dell'historia detto. Da che poi di leggieri si potra da noi sottrarre che cosa ella sia. PATR. Veramente uoi ui indrizzate bene; & noi non potremmo capitar meglio: & però date

entrar na história, e Plutarco[33] não fez bem em nos contar, em forma de história, sobre aquelas máquinas que Arquimedes operou nos tempos do assédio de Siracusa[34]? E os portugueses e os castelhanos, não deveriam fazer-nos história das suas navegações; e aqueles que nos escreveram as vidas dos santos padres, fatigaram-se em vão a fazer-nos história daquilo que nela não pode, segundo vós, ocorrer?

GIGANTE. Bem me parece agora que vades sofisticando a coisa. Mas para pôr um fim a isto, vos direi brevemente que história é o que se faz ao narrar coisas feitas por reis ou por repúblicas.

BIDERNUCCIO. De nada adianta dizer isto, amigo. Pois vos dirá Patrizi: Portanto, aqueles que vos disse que escrevem as viagens das Índias e as vidas de eremitas não fazem história? E se negásseis, estaríeis errado. Daquilo que fizeram muitos homens elevados, que não foram reis, nem homens de república, mas aventureiros, não se pode fazer história? Resolvamo-nos pois, se as dúvidas de Patrizi têm importância em vossa opinião, assim como para mim também tiveram.

GIGANTE. Seja como quereis, amigo. Mas a minha opinião é opinião comum dos homens de saber, e também daquele grande antigo[35].

PATRIZI. Seja de quem for, a ela não quero me contrastar. Mas aquilo que vos disse, disse-o apenas para fazer-vos ver que desde o princípio disse a verdade: que não sabia que coisa fosse a história, e isto, pelas dificuldades que vejo por toda parte.

BIDERNUCCIO. Isso não sei, mas bem sei que nos haveis agora feito não saber aquilo que sabíamos e tínhamos em estima. E sabemos que sabeis muito mais do que o que dizeis saber. Por isso, é justo que nos digais que coisa seja a história.

PATRIZI. Por certo, falais agora com pessoa que realmente não sabe nada, mas que deseja saber muito, do que podeis, pela nossa longa convivência, estar certos. Não obstante, posto que nos adentramos tanto nesta argumentação sobre a história, ótima coisa seria que todos, em companhia, nos esforçássemos para que se encontrasse que coisa ela verdadeiramente fosse, posto que não é, como parece, nada daquilo que ambos, como se de Cícero, haveis referido.

BIDERNUCCIO. Ótima coisa será, por certo. Mas de onde começaremos?

PATRIZI. Isso, por mim, esteja a vosso encargo.

GIGANTE. Por mim também.

BIDERNUCCIO. Mas não de forma que me abandoneis no caminho e em lugar estranho.

GIGANTE. Disto não duvidai.

BIDERNUCCIO. Ora, por Deus, considero homens de grande sabedoria, dentre os que nos escreveram sobre a história, Luciano[36], entre os gregos, e Pontano[37], entre os latinos. E, por isso, estimo que não poderemos errar se nos aferrarmos a eles e, minuciosamente, examinar tudo o que disseram sobre a história, a partir do que, depois, facilmente poderemos deduzir o que ela seja.

PATRIZI. Realmente vos conduzis bem, e não poderia ser melhor. E, por

lor dietro. BID. Ma di qual di loro, diremo prima? del piu antico? GIG. Del piu antico. BID. Attendete adunque intentamente. Piace a Luciano che otto coſe principalmente ſieno nello ſcriuere l'hiſtoria da conſiderare. Il principio, l'ordine, il fine, le coſe che ſi deono tacere, quelle che ſi deono dire: le coſe da dirle alla sfuggita & quell'altre che ſu ui ſi dee dimorare, & come ſi deano raccontar i fatti. Ma auanti ch'io entri à dichiarleui nel modo ch'eſſo ſteſſo le ci dechiara, io uoglio o Patritio che mi diciate, ſe ui pare ch'egli ſi ſia inuiato per la buona? PATR. Et io ui diro, o meſſer Alfonſo, ch'io ho & per natura & per coſtume tanta riuerenza agli huomini di gran nome, che io mi abbaglio nel lor lume in modo, ch'io ſono sforzato le piu uolte d'acconſentire à quello che l'animo mio per niun modo, ne uuol, ne ſente. BID. Et che uolete uoi dir per queſto? PATR. Che queſto ſteſſo mi auuiene hora: ch'io ſono dalla fama di queſto huomo coſtretto à dire, ch'egli mi pare, che ei ſi incamini bene nell'hiſtoria: tutto che'l mio animo mi richiami da coſi dire, et mi detti altrimẽti. La qual coſa io ui dico anco di ma la uoglia: ſi perche uoi, non mi teniate per troppo ſchizzinoſo; & ſi perche io intendo che queſto huomo, è uno de piu fini beffardi ch'habbia il mondo. La onde io temo che s'egli risà ch'io nõ mi acheti a detti ſuoi, non toglia a balzar mi in guiſa d'una palla per bocche d'ogni uno con le burle, ſi ch'io me'n'habbia poi a pentire grauemente. GIG. ò coteſta ſi, che è coſa da ridere. Non è egli morto gia molte centinaia d'anni? PATR. Ne di queſto mi ho io a fidare, et poi ancho io ho paura della ſua fama. BID. Della fama toglio io ad aſsicurarui. pero che ella non è di huomo ſciẽtiato, ma di burliero. P A. Non è adunque ſcientiato huomo Luciano? BID. Non è per certo. ma fu gran beffardo come dite, & cortigiano, di que' gentili. PATR. Hora ben uedete uoi, ch'io non ſo diſtinguere ne anco le nominanze degli huomini, ſi ſono io di buona paſta. BID. Coteſto paſsi. Ma mi dite cio che ui detta l'animo in quello ch'io ui ho contato. PATR. Io'l ui diro, coſi a punto, come egli il detta. Ei mi ragiona in queſta guiſa. O mia ombra, ſe tu uoleſsi ſapere che coſa foſſe l'huomo, non cercheresti tu, della ſua diffinitione? Si bene, dico io. La quale, ſoggiunge egli, foſſe coſi propria di lui, che ad altri, non ſi poteſſe accommodare? Coſi propria. Quale ſarebbe queſta, l'huom è animale di un capo, di due braccia, et di due piedi, con ſpalle, petto, uentre, & coſcie. Forſe è queſta, riſpondo io. Et ſe tu uoleſsi diffinire una Simia, ſoggiunge egli, una Bertuccia o un Satiro, non direſti tu, che eſsi foſſero animali di un capo, di due braccia, di due piedi, con ſpalle, petto, uentre, & coſcie? Si bene. Come è adunqne, dice egli, queſta diffinitione coſi propria dell'huomo, quando è anco di queſti altri? In niun modo, riſpondo io, tutto ſtupido. Ma queſta altra ſi ſara bene ſua pro-

isso, prossegui.

BIDERNUCCIO. Mas de qual deles falaremos primeiro? Do mais antigo?

GIGANTE. Do mais antigo.

BIDERNUCCIO. Considerai, portanto, com atenção. Apraz a Luciano que se considere principalmente oito coisas ao se escrever a história: o princípio, a ordem, o fim, as coisas sobre as quais se deve calar, as que se deve dizer, as coisas a serem ditas de passagem, aquelas sobre as quais deve-se demorar, e como deve-se narrar os fatos. Mas antes que vos refira o modo como ele mesmo no-las refere, quero, Patrizi, que me digais, se vos parece que ele tenha se encaminhado bem.

PATRIZI. E vos direi, senhor Alfonso, que tenho, tanto por natureza como por costume, tanta reverência aos homens de nome elevado, que me confundo no seu lume, de modo que sou forçado, as mais vezes, a ceder àquilo que o meu espírito, de modo algum, nem quer, nem sente.

BIDERNUCCIO. E que quereis dizer com isto?

PATRIZI. O que me vem agora: que sou, pela fama deste homem, forçado a dizer que me parece que se encaminhe bem na [definição de] história, embora meu espírito me reprove por assim dizer, e me diga o contrário, o que também vos digo de má vontade, para que não me tenhais por excessivamente afetado. Sim, porque julgo que tal homem seja um dos mais finos zombeteiros que haja no mundo, pelo que temo que, se souber que não me aquieto no que diz, não se prive de lançar-me como uma bola pelas bocas de todos, com zombarias, de modo que terei depois do que me arrepender gravemente.

GIGANTE. Ó, essa sim é coisa de se rir. Não está morto já [há] muitas centenas de anos?

PATRIZI. Não me posso fiar disto, pois também tenho medo da sua fama.

BIDERNUCCIO. Quanto à fama, quero assegurar-vos [de que não há porque temê-la], porque não é de erudito, mas de burlão.

PATRIZI. Não é, então, um homem erudito Luciano?

BIDERNUCCIO. Não é, por certo. Mas foi grande zombeteiro como dizeis, e cortesão daqueles gentios.

PATRIZI. Agora bem vedes minha simplicidade, pois não sei sequer distinguir a reputação dos homens[38].

BIDERNUCCIO. Deixemos isto de parte. Mas me dizei o que vos dita o espírito sobre o que vos contei.

PATRIZI. Vo-lo direi tão precisamente quanto o dita. Ele assim argumenta: "Ó, minha sombra[39], se quisesses saber que coisa fosse o homem, não buscarias a definição?" "Naturalmente", digo eu. "A qual", ele acrescenta, "lhe fosse tão própria, que a outras coisas não pudesse se aplicar?" "Exatamente assim". "Como esta: o homem é animal de uma cabeça, de dois braços e de dois pés, com espáduas, peito, ventre e coxas". "Talvez seja esta", respondo. "E se quisesses definir um símio", replica ele, "uma mona, ou um sátiro, não dirias serem eles animais de uma cabeça, de dois braços, de dois pés, com espáduas, peito, ventre e coxas?" "Naturalmente". "Portanto", diz ele, "de que modo é esta definição tão própria do homem, se também é própria destes outros?" "De modo algum", respondo todo admirado. "Mas esta outra", diz ele, "lhe será bem própria:

pria,dice egli, che egli ſia animale ragioneuole & mortale.percioche niuno di quegli altri è ragioneuole.& niun Angelo,o Demonio è mortale. E' uero,dico io. Et è anco uera queſta diffinitione dell'huomo, & propria . E' anco uera & propria dico io:ma che uuoi tu dir per cio , animo mio? Che egli non ſi conuiene,mi riſponde egli,per ſapere l eſſer di una coſa , di partirla in tutte le ſue membra:le quali anco tutte ſieno communi a molte altre coſe. Tu di uero,dico io.ma che è percio? Che l'hiſtoria non ſi puo ſapere che coſa ſia,dice egli, col dire che egli biſogni auuertire, che ella habbia cotal comminciamento cotal mezo,& cotal fine.Et perche cio? dico io. Tu non uedi ,ſoggiunge egli , che queſte coſe non ſono ſolamente dell'hiſtorico, ma di tutti gli altri ſcrittori parimente.& di piu, di tutte anco le mondane coſe,tu di uero , gli riſpondo.Et però ſtarebbe bene,ſoggiunge l'animo,à dire,anco al poeta , al filoſofo , all'oratore , & ad ogni altro ſcrittore: mira che tu cominci in queſta guiſa , proceda in queſta altra,& finalmẽte finiſca in quell'altra.Coteſto è ueriſſimo.Et medeſimamente ſoggiunge egli ſi puo dire all'oratore , o oratore , guarda di non dire queſto;& queſto di ; & queſto altro dillo alla sfuggita ; & ſu quell'altro dimoraci;et coteſto altro di in cotal maniera.Tu di uero animo mio gli riſpondo io. Non ſono adunque o mia ombra, mi dice egli,le coſe dette da Luciano proprie dell'hiſtorico . Moſtra che nò , gli dico io . Non poſſono elle adunque inſegnarci ſoggiunge egli, che coſa ſia l'hiſtoria. Queſti ſono o meſſer Alfonſo i ragionamenti che mi fa al preſente l'animo mio & coſi fatti altri. a quali , molte uolte ſtordito dalla fama altrui , parlo contrario. B I D. A me ſi fa,che coteſto uoſtro animo,o,Patritio,ſia molto argumentoſo. Ma egli non ha ueduto,che ſe bene queſte parti,che diſſe Luciano, ſono anco degli altri ſcrittori,ſono elleno però anco dell'hiſtorico,differenti ſi dall'altrui che elle ſono fatte d'un altra guiſa,ſi come d'altra guiſa ſono il capo,& le braccia , & i piedi,& l'altre parti dell'huomo,dalle cotali altre parti della Simia & del Satiro. P A T R. A queſto dice l'animo mio , ch'io ui riſponda o Bidernuccio,che uoi dite il uero.ma che egli non trarrà mai da coteſte , & da cotali altre parti , le quali egli mi fa chiamare integrali,la eſſentia di ueruna coſa. ma che biſogna ritrouar l'eſſentiali. G I G. Et egli dice uero certamente coteſto uoſtro animo o Patritio.ma ditemi uoi o Bidernuccio, l'hiſtorico, crederete uoi che ſia obligato à dir il uero di cio ch'ei ſcriue? B I D. Obligatiſſimo , & anco di non dire la bugia. G I G. Et ſe ſono uere le coſe, che egli ſcriue,chi dee temer egli,che gli conuenga dirne alcune alla sfuggita? & anco di tacerne alcune? & in gratia di chi deue egli amplificarne dell'altre? B I D. O coteſto,è leggier coſa à ſoluere compar mio, però che ſi deono dir alla sfuggita alcune coſe di poco ualore. come ſarebbe che un Capitano haueſ-

que o homem seja um animal racional e mortal, porque nenhum dos outros é racional, e nenhum anjo ou demônio é mortal". "É verdade", digo eu. "E é também verdadeira e própria esta definição do homem. É também verdadeira e própria", digo, "mas que queres dizer com isso, espírito meu?" "Que", me responde ele, "para saber o que é uma coisa, não convém parti-la em todas aquelas partes que também sejam comuns a muitas outras coisas". "Dizes a verdade", digo eu, "e por que razão?" "Porque não se pode saber o que seja a história", diz ele, "dizendo que é preciso considerar que ela tenha tal começo, tal meio e tal fim". "E por quê?", pergunto. "Não vês", replica ele, "que estas coisas não pertencem apenas ao historiador, mas a todos os outros escritores igualmente, e mais, a todas as coisas do mundo também?" "Dizes a verdade", lhe respondo. "E, por isso, seria certo dizer", acrescenta o espírito, "ao poeta, ao filósofo, ao orador, e a qualquer outro escritor: começa desta forma, prossegue nesta outra e, finalmente, termina naquela outra". "Isso é muitíssimo verdadeiro". "E, da mesma forma", replica ele, "pode-se dizer ao orador: ó, orador, procura não dizer isto e isto diz; e isto, dize-o de passagem; e sobre aquilo demora; e isto, diz de tal maneira". "Dizes a verdade, espírito meu", lhe respondo. "Portanto, minha sombra", me diz ele, "não são próprias do historiador as coisas ditas por Luciano". "Mostras que não", lhe digo. "Não podem, portanto", replica ele, "ensinar-nos que coisa seja a história". Estes são, senhor Alfonso, os argumentos que me apresenta no momento o espírito meu, além de outros semelhantes, em relação aos quais, muitas vezes aturdido pela fama alheia, digo o contrário [do que penso].

BIDERNUCCIO. A mim parece que esse vosso espírito, Patrizi, seja muito cheio de argumentos. Mas não viu que, embora estas partes, enunciadas por Luciano, pertençam a qualquer escritor, são, contudo, compostas de uma forma diferente pelo historiador em relação aos outros escritores, assim como diferentes são a cabeça, os braços, os pés e as outras partes do homem em relação às mesmas partes do símio e do sátiro.

PATRIZI. Quanto a isto, diz o espírito meu que vos responda, Bidernuccio, que dizeis a verdade, mas que nunca extrairá dessas partes e daquelas outras, a que me faz chamar integrais, a essência de coisa alguma, porque é preciso encontrar as essenciais.

GIGANTE. E diz a verdade, certamente, o vosso espírito, Patrizi. Mas dizei-me, Bidernuccio, o historiador, crereis que seja obrigado a dizer a verdade daquilo que escreve[40]?

BIDERNUCCIO. Absolutamente, e também a não dizer mentira.

GIGANTE. E se são verdadeiras as coisas que escreve, quem ele deve temer, para que lhe seja conveniente dizer algumas de passagem e outras calar? E a favor de quem deve amplificar outras?

BIDERNUCCIO. Ó, isso é coisa fácil de se resolver, meu amigo, porque deve-se dizer de passagem coisas de pouco valor. Como seria se um capitão tivesse

ſe cappello cremoſi, con pennoncello bianco, & con fiocco al ferro della lancia. GIG. uoi dite ottimamente. & dee tacer queſte altre; quante genti ſcendano ad un impreſa; quante uengano ad una giornata; quante ne reſtin morte, & & di qual'anno foſſe, & in che luogo, & ſimili altre. BID. Voi uolete la baia o compare. GIG. Non la uoglio io gia. ma io non uoglio ne anco conſentire, che queſto uoſtro Luciano, habbia in fin hora detto coſa che ſtia bene & affermo che l'animo del Patritio è ualente & prode. BID. Egli non è o compare da fuggir coſi, da un huom famoſo. ma ſe Luciano non ui è in fino a qui aggradato egli forſe il farà di qui inanzi. & però attendete. GIG. Se il farà, & io l'hauro caro. Egli cõſidera appreſſo allegia dette, due altre coſe principali. & cio ſono quelle che in iſcriuere hiſtoria ſi deono ſchifare. & quell'altre che ſi deono ſeguire. Le prime ſono che egli non ſia da dir menzogna, ne finger fauole, che è coſa da poeti: Non iſtà ben queſto? GIG. Si ſtà. BID. Conſeguentemente che non ſi dee l'hiſtorico propor per fine il diletto, però che, cio anco è coſa da poeta. Ma l'utile ſi bene. GIG. Et in queſto ancora dice il uero. BID. Appreſſo che lo ſcrittore dell'hiſtoria debbia fuggire le commendationi & le laudi de Prencipi e de Capitani della ſua parte, & i biaſimi della contraria. percioche coſi facendo, egli leua fede alla ſua ſcrittura, & fa penſar altrui, che egli cio faccia à gratia, o ad odio altrui, & non per lo uero. GIG. Et coteſto è douere. PATR. Volete uoi o meſſer Alfonſo, ch'io ui interrompa un poco, & ui dimãdi d'un dubbio? BID. Si bene. PATR. In caſo che lo hiſtorico ſcriueſſe i fatti di alcuna gente, la quale à lui non foſſe ne propria, ne contraria; ſi come s'io uoleſſi ſcriuere la guerra che è al preſente tra i due Re, dourei io laudare, o biaſimare alcun di loro non eſſendo eſſi à me ne proprij, ne contrarij? BID. Coteſto non uoglio io decider hora, ma Luciano ſi dimenticò coteſto puntiglio coſi ſottile. PATRI. Voi uedete, io ſono coſi buono che mi pare una coſa molto groſſa: pure egli non è marauiglia, ch'io dubiti di queſto, dubitando anco di un'altro, peraventura del preſente piu ſottile. BID. Et quale è egli? PATR. Queſto. s'io prendeſſi à ſcriuere la uita di un filoſofo, il quale non foſſe mai ſtato Capitano, ma haueſſe inteſo à fare i fatti ſuoi in filoſofia, deolo io laudare, o biaſimare? Ma uoi forſe non iſtimereſte ch'io faceſſi hiſtoria, poſcia che ella ſecondo coſtui è ſolo de Prencipi & de Capitani. BID. Coteſto ſi uedrà, ad altro tempo. Ma dee anco l'hiſtorico ſchifare il modo del parlar poetico; il raccontamento troppo diligente di ogni minima coſicciuola; le quali coſe con iſtudio fa il Poeta. da cui dee lo hiſtorico coſi eſſere lontano come è lontano il uero dal ſuo ſimile, o dalla menzogna. GIG. Per coteſta cagione adunque è hoggi in marauiglia uno de moderni hiſtorici. ilquale bene ſpeſſo

um chapéu carmesim[41], com penacho branco e com uma franja no ferro da lança.

GIGANTE. Dizeis otimamente. E deve calar estas outras: quantas pessoas tomam parte numa guerra, quantas participam de uma jornada, quantas nela morrem, e em que ano aconteceu, em que lugar, e outras coisas semelhantes.

BIDERNUCCIO. Quereis gracejar, amigo.

GIGANTE. De maneira alguma. Mas tampouco quero consentir que este vosso Luciano tenha dito até agora algo certo, e afirmo que o espírito de Patrizi é valente e valoroso.

BIDERNUCCIO. Não se deve, amigo, fugir assim de um homem famoso. Mas se Luciano não vos tem agradado até aqui, talvez o fará daqui em diante, e, por isso, estai atento.

GIGANTE. Se o fizer, o terei caro.

[BIDERNUCCIO][42]. Ele considera, em seguida, duas outras coisas fundamentais: o que, ao escrever a história, deve-se evitar e o que se deve seguir. A primeira é que ele não seja dado a dizer mentira, nem fingir fábulas, que é coisa para poetas. Não está certo, isto?[43]

GIGANTE. Sim, está.

BIDERNUCCIO. Conseqüentemente, não deve o historiador propor por fim o deleite, porque isso também é coisa para poeta. Mas o útil deve propor[44].

GIGANTE. E nisto, também, diz a verdade.

BIDERNUCCIO. Em seguida, que o escritor de história deve esquivar-se dos louvores e loas dos príncipes e capitães de quem é partidário, e dos vitupérios da parte contrária[45]. Porque, se o fizer, priva de fé a sua escritura, e faz pensar a outrem que o faça por gentileza ou ódio alheios, e não pela verdade.

GIGANTE. Deve ser assim.

PATRIZI. Permitis, senhor Alfonso, que vos interrompa um pouco e vos exponha uma dúvida?

BIDERNUCCIO. Pois não.

PATRIZI. No caso em que o historiador escrevesse os fatos de alguma gente que não fosse nem sua, nem contrária; como se, [por exemplo], eu quisesse escrever sobre a guerra que presentemente há entre os dois reis[46], deveria louvar ou vituperar algum deles, não sendo a mim partidários, nem contrários[47]?

BIDERNUCCIO. Isso não quero decidir agora, mas Luciano se esqueceu desse pontinho tão sutil.

PATRIZI. Vedes como sou ingênuo[48], pois me parece uma coisa muito grave. Todavia, não causa maravilha que eu duvide deste [pontinho], duvidando também de um outro, porventura, no momento, mais sutil.

BIDERNUCCIO. E qual é?

PATRIZI. Este: se me pusesse a escrever a vida de um filósofo que nunca tivesse sido capitão, cuja intenção fora a de se dedicar à filosofia, deveria louvá-lo ou vituperá-lo? Mas talvez não estimaríeis que eu fizesse história, posto que ela, segundo este [Luciano], refere-se somente a príncipes e a capitães[49].

BIDERNUCCIO. Isto se verá num outro momento. Mas deve também o historiador esquivar-se do modo de falar poético[50], da narração excessivamente zelosa de cada mínimo detalhe, coisas que, com estudo, faz o poeta, e das quais deve o historiador, assim, manter-se distante, como distante é o verdadeiro do seu semelhante ou da mentira.

GIGANTE. Por essa razão, encontra-se hoje às maravilhas um dos modernos historiadores, que com muita freqüência

laſcia di raccontare alcuna coſa, ancora che di grandiſſima importanza. BID. Coteſta è una burla. Io intendo di quelle coſe, le quali ſon di poco prezzo, ſi come il diſcriuere uno ſcudo, un ueſtimento, una ſpelonca, & ſimili altre coſe picciole. GIG. Bene ſta, & ui intendo a baſtanza. BID. Non debbe egli adunque dimorare in raccontarci le coſe minute, ne dee anco alla sfugita dir le grandi. Et queſte ſono le coſe, da le quali dee lo hiſtorico guardarſi come da fuoco. Lequali, ſi come uoi potete uedere, rientrano in alquante delle dette prima, & ſono loro dichiaramento. GIG. Io ueggo. BID. Egli ſegue poi a dir quelle altre che dee lo hiſtorico ſeguire. La prima delle quali è che egli ſia intendente de gouerni ciuili; la ſeconda che egli habbia iſperienza della guerra; & la terza che egli ſia atto a dire. Appreſſo che egli ſia libero di animo, & di lingua, perche egli poſſa dir il uero di alcun fatto, & non tema degli huomini preſenti; ma habbia cura di quei c'hanno à uenire. I quali ſecondo la norma delle paſſate coſe, poſſino fare util preſente a ſe, & ad altrui. Et dee eſſere il fin del ſuo parlare la chiarezza. Il quale ſia cittadineſco, ſi che il uolgo l'intenda, & gli eruditi il lodino anco. Ora queſte coſe, o compare, hanno elleno uerun'attacco? ſono elleno bene & ueramente dette? GIG. A mio uedere ſono elle dette bene per certo; ma io non ſo però ſe il Patritio ſe ne contenterà. PATR. Troppo me ne contentero io, percioche ſe a uoi paiono dette con uerita, & a me potranno coſi parere. Ma dice Luciano altro dell'hiſtoria? BID. Egli dice infinite coſe, le quali ſono piu toſto in dichiaratione di queſte, che altro. PATR. Poßiamo adunque noi, che cerchiamo che coſa ſia l'hiſtoria, dire ſecondo lui, che ella ſia una certa coſa, doue biſogni guardare, il principio, l'ordine, il fine, le coſe da dire, & quelle da tacere, & l'altre da ſfuggire & altre da diſtendere. nella qual biſogni non dir bugia, & di mano in mano teſſere appreſſo tutto cio che egli ha conſiderato in queſto, & coſi hauremo una lunga lunga diffinitione dell'hiſtoria. BID. A punto, egli non ce l'ha diffinita. ma egli ci ha detto ſolamente di quali parti ella dee eſſere compoſta, & quale dee eſſere lo ſcrittor di lei. PATR. Non ci ha egli adunque detto che coſa ella ſia? BID. Per certo, egli non ce l'ha diffinita. PATR. Coteſto, pare a me un fatto, dice l'animo mio quale ſarebbe, ſe Prometheo, uolendo formare l'huomo, andaſſe cercando di queſta creta, & di quel fuoco, & coſi fingeſſe l'un membro, & coſi l'altro, & non ſapeſſe che coſa fuſſe alla fine quella, che ei faceſſe. BID. Et come, non lo ſa egli? PATR. Io non ſo, s'egli ſel ſappia. BID. O non ci ſcriue egli dell'hiſtoria? PATR. Sì, ma che coſa è coteſta hiſtoria? BID. O queſto nel uero egli non ci ha moſtrato. PATR. Egli non ha adunque, dice l'animo mio, detto nulla. Percioche, egli mi afferma coſi. Io non poſſo o mia

ombra

deixa de narrar algumas coisas, ainda que de grande importância.

BIDERNUCCIO. Estais gracejando. Quero dizer aquelas coisas que são de pouco valor, como descrever um escudo, uma vestimenta, uma furna e outras coisinhas semelhantes.

GIGANTE. Está bem, e vos entendo bastante.

BIDERNUCCIO. Não deve ele, portanto, narrar-nos as coisas miúdas demoradamente, tampouco deve, de passagem, falar das grandes[51]. E estas são coisas das quais deve o historiador guardar-se como se do fogo, as quais, como podeis ver, referem-se a algumas daquelas ditas anteriormente, e são sua expressão[52].

GIGANTE. Entendo.

BIDERNUCCIO. Ele segue, depois, dizendo sobre aquelas outras que deve o historiador seguir, a primeira das quais é a de que entenda de governos civis. A segunda, que tenha experiência de guerra, e a terceira, que seja capaz de falar[53]. A seguir, que tenha a língua e o espírito livres, para que possa dizer a verdade sobre algum fato, e não tema os homens presentes[54], mas que se preocupe com os que hão de vir[55], os quais, conforme a norma das coisas passadas, possam fazer útil presente a si e aos outros[56]. E a clareza deve ser o fim de seu discurso[57], o qual deve ser urbano, de modo que o vulgo o compreenda e os eruditos também o louvem. Ora, amigo, estas coisas têm algum fundamento? São bem e verdadeiramente ditas?

GIGANTE. A meu ver, sim, por certo. Mas não sei, porém, se contentarão a Patrizi.

PATRIZI. Delas me contentarei bastante, porque, se a vós parecem ditas com verdade, da mesma forma poderão parecer a mim. Mas diz Luciano algo mais sobre a história[58]?

BIDERNUCCIO. Diz infinitas coisas que, antes de mais nada, são uma exposição destas.

PATRIZI. Podemos, portanto, nós, que buscamos o que seja a história, dizer, segundo ele, que seja algo em que é preciso observar o princípio, a ordem, o fim, as coisas as quais dizer, aquelas sobre as quais silenciar, umas a se evitar, e em outras se estender. Algo em que não se deve dizer mentiras. E, sucessivamente, juntando tudo o que ele considerou, teremos uma longuíssima definição da história.

BIDERNUCCIO. De fato, ele não a definiu, mas nos disse somente de que partes deve ser composta, e como deve ser seu escritor[59].

PATRIZI. Não nos disse, portanto, que coisa ela seja?

BIDERNUCCIO. Por certo, ele não a definiu.

PATRIZI. Isso para mim seria, diz o meu espírito, como se Prometeu[60], querendo formar o homem, fosse tomando desta argila e daquele fogo, e modelasse um membro de uma forma, e de outra forma o outro, e não soubesse que coisa fosse, ao fim, aquilo que tivesse feito.

BIDERNUCCIO. E como não o sabe?

PATRIZI. Não sei se o saiba.

BIDERNUCCIO. Ó, ele não nos escreve sobre a história?

PATRIZI. Sim, mas que coisa é essa história?

BIDERNUCCIO. Ó, isto, na verdade, ele não nos mostrou.

PATRIZI. Ele, portanto, diz o espírito meu, nada disse. Porque me afirma assim: "Não posso, minha sombra

ombra intendere, come poſſa eſſere che altri pienamente intenda, le qualità & le proprietà di alcuna coſa, ſe prima egli non ſa, che coſa in ſoſtanza ella ſi ſia, & coſi dì al Bidernuccio & al Gigante, che tale è il mio parere, & coſi per parte ſua il ui dico. BID. Egli è di molto dilicato ſtomaco o Patritio, coteſto uoſtro animo, poſcia ch'egli è faſtidioſo di ogni coſa. PATR. Coteſto ſteſſo mi diſſe anco, altra fiata meſſer Nicolo Pignolati. La onde io da lui ſi come da ualente dottore che egli è, ammonito, gliele ho piu uolte detto, & ripreſolo, & dattogli, che egli diſpiace alle perſone, per che egli è coſi ſcrupoloſo, & ch'egli dourebbe rimutarſi, & prendere nuouo & piu piaceuole habito. Et egli mi ha riſpoſto ſempre, che egli non me ne puo far altro; & che poi che Dio l'hauea formato di coſi fatta tempra, che egli non intendea per niun modo contrafarle. Io non poſſo adunque o Bidernuccio faruene altro, poſcia che egli è coſi indurato, & che mi ſforza à dire tutto cio, che egli ſente dentro à ſe; ch'io per me ſarei troppo contento di compiacerui. GIG. ora coteſto monta poco, o Patritio, & poi che noi non ci ſiamo potuti accordare con la opinion di Luciano, ueggiamo ſe meglio peraventura il Pontano ci piaceſſe. Il quale ualentiſſimo huomo fu, come ſapete. Et ho molta ſperanza che ei ci poſſa ſodisfare. BID. Et coſi ſi faccia, poi che ui piace. Il Pontano dice adunque primieramente, che l'hiſtoria, ſecondo l'opinion degli antichi & ſuà, è una poetica, ma ſciolta. Et concioſia coſa, che queſto principio poteſſe altrui parere ſtrano, egli ui aggiunge le ragioni. Le quali ſono. Percioche ambidue, l'hiſtorico, e'l poeta, hanno diſcrittioni delle coſe antiche, de luoghi, de ſiti, delle genti, de popoli, delle conſuetudini, delle leggi. Hanno ambidue laudi & biaſimi altrui. Perciò che eſſendo proprio dell'hiſtorico dir il uero egli è forza che egli lodi le coſe degne di lode, & biaſimi le contrarie. Et ſono ambidue compreſi nel genere dimoſtratiuo. Et ſono anco nel diliberatiuo. Però che egli ſi uede, che ambidue parlano & diliberano ne conſigli; fauellano nel ſenato, & à ſoldati. & perciò anco amplificano ambidue, di grediſcono, uariano le coſe, & i parlari; muouono gli affetti, fanno le coſe con decoro. Ambidue inſignano, dilettano, muouono, giouano, adornano, inalzano, abbaſſano. Nelle parole ambidue amano l'ornato. ma piu però il poeta. Ambedue propongono quello, che eſſi; hanno da dire; & rendono ragione della impreſa loro; ripigliano le coſe da alto. Et queſte tante, & coſi fatte coſe ſono quelle, nelle quali eſſi tengono conformità infra loro. Vi ha poi di quelle, in che eſſi ſono diſcordanti. Tra le quali, la prima è il proponimento. Concioſia coſa che l'hiſtorico habbia cura di ſpiegare & di adornare la uerità. Ma il poeta, oltre alla uerità, ſegue il probabile, & anco finge da ſe degli impoſſibili. Hanno numeri differenti in tutto. Hanno ordine diuerſo. Eſſendo che l'hiſtoria narri le

entender como se possa saber plenamente as qualidades e as propriedades de alguma coisa, se antes não se sabe o que em substância ela seja, e assim, diz ao Bidernuccio e ao Gigante, que tal é o meu parecer". E, assim, de sua parte vo-lo digo.

BIDERNUCCIO. É de muito delicado estômago, Patrizi, esse vosso espírito, visto que tudo lhe causa fastídio.

PATRIZI. Isto também me disse, certa vez, o senhor Nicolò Pignolati[61], por quem, pelo valoroso doutor que é, sendo advertido, muitas vezes repreendi meu espírito e lhe disse que desagrada as pessoas por ser tão escrupuloso, e que deveria modificar-se e tomar um hábito novo e mais agradável. E ele sempre me respondeu que não podia ser de outra forma e, posto que Deus o formara de semelhante têmpera, não pretendia, de modo algum, travesti-la[62]. Não posso, portanto, Bidernuccio, dissimulá-lo a vós, posto que é tão obstinado e me força a dizer tudo o que sente dentro de si. Eu, por mim, ficaria muito contente em comprazer-vos.

GIGANTE. Ora, isto é de pouca monta, Patrizi, e já que não pudemos concordar com a opinião de Luciano, vejamos se, porventura, Pontano nos agrada mais, pois foi, como sabeis, homem de grande valor, e tenho muita esperança de que possa nos satisfazer.

BIDERNUCCIO. Faça-se assim, posto que vos apraz. Pontano[63] diz, pois, primeiramente, que a história, segundo a opinião dos antigos e sua, é uma poética, embora livre[64]. Visto que este princípio poderia parecer estranho aos outros, ele oferece os seguintes argumentos: de terem, ambos o historiador e o poeta, conhecimento das coisas antigas, de lugares, de povos, dos costumes e das leis; de produzirem, ambos, louvores e vitupérios, porque, sendo próprio do historiador dizer a verdade, é necessário que ele louve as coisas dignas de louvor, e vitupere as contrárias, ambas compreendidas no gênero demonstrativo, não menos que no deliberativo, porque se vê que ambos falam e deliberam nos conselhos, falam no senado e a soldados[65]. E por isso também amplificam, fazem digressões, variam as coisas e os dizeres, movem os afetos, fazem as coisas com decoro. Ambos ensinam, deleitam, movem, auxiliam, adornam, enaltecem e rebaixam[66]. Nas palavras, ambos amam o ornamento, mas ainda mais o poeta. Ambos propõem o que têm a dizer, apresentam os motivos de sua empresa e apreendem as coisas do alto[67]. Tais são as coisas nas quais se conformam. Há, depois, aquelas em que são discordantes, entre as quais a primeira é a proposição, dado que o historiador se preocupa em explicar e adornar a verdade, enquanto o poeta, além da verdade, segue o provável, e também finge, por si mesmo, coisas impossíveis[68]. Utilizam-se de versos em tudo diferentes. Seguem uma ordem diferente, sendo que a história narra as

cose con quell'ordine medesimo, con che elle sono accadute. Ma il poeta per lo piu il riuolge. GIG. Cotestе tutte mi paiono o Bidernuccio, le conuenienze, & le differenze, che l'historia ha con la poetica, & non ciò che ella sia. Et questo anco in contrario di Luciano. Il qual non uolle che l'historia hauesse del Poetico, si come uoi diceste in nulla parte. BID. Di questo uoi dite il uero. & io ui diro anco quello che egli uolse dire, che cosa l'historia fosse. GIG. O questo è il punto. BID. Volle il Pontano, che l'historia si douesse fare, di cose & di parole. Le cose ricercano ordine; & però la narratione dee essere ordinata, & di piu che in historia si deono raccontare le cagioni di alcun fatto, i consigli & le uolonta de Prencipi, & de Capitani; le forze di una Republica, i costumi di una citta, l'apparecchio di una guerra, & maritimo & terrestre. Et in raccontar la guerra, si deono discriuere i luoghi & i siti loro, i monti, le ualli; gli alloggiamenti degli esserciti, i marciamenti, le ordinanze, le origini delle genti, & delle citta, le fortune dell'aria, & del mare, le concioni & le riprensioni, che si fanno à soldati, & l'altre cose cosi fatte. Le quali spiegate con questo modo arrecano quell'utile medesimo a gli huomini, che l'arrecano le leggi. Però che elle danno i precetti del ben uiuere & l'historia da gli essempi. Et questo è quello, che il Pontano tiene che l'historia sia. Il che ui dee molto contentare, poscia che ue lo diamo con cosi bella & grande giunta, quanto è l'utile che se ne trahe. GIG. Molte cose ci hauete uoi messer Alfonso raccontate, & belle molto. Et anchor che cio non sia l'historia, ne resterei io però sodisfatto, quando io credessi che il Patritio se ne achetasse. PATR. Non restate uoi per me o messer Giouanni, di non ue restar sodisfatto; però che s'io non uorrò credere alle buone, & alle belle cose, il danno sara il mio, & non d'altrui. Et e' mi pare di essere alla guisa di quegli audaci & temerarij nuotatori, i quali, anzi che mai sieno entrati altra fiata in acqua, ardiscono di nuotare senza utre, o senz'altro sostegno; i quali se poi si affogano, non è uen una marauiglia. Ma uoi messer Alfonso siete sauio nuotatore. il quale anchor che, da uoi solo sappiate nuotare ottimamente, non dimeno per andarui piu sicuro, ui attaccate gli antichi a fianchi in guisa d'utri, o di zucche, per che qualche caso non ui affoghi: & fate da huom sauio. tE per dirui il uero s'io potessi, uolontieri io muterei questo animo ch'io ho. Il quale non è possibile, che mi lasci acquetare in quelle cose, alle quali egli dissente. Et pero ui priego à perdonarmi, s'io non m'acqueto alle cose dette da uoi & dal Pontano. I quali ambidue io stimo oltre misura. percioche io conosco il nostro alto ualore, & so di quanta scienza fosse quel buono & uenerando uecchio. Ma io non posso piu. BID. A qual parte nō assentite uoi, alla prima. Et o alla seconda? PAT. Alla prima io non so che mi dire, concioscia cosa

coisas na mesma ordem com que aconteceram. Mas o poeta, na maioria das vezes, a altera.

GIGANTE. Tudo isto me parece, Bidernuccio, similitudes e diferenças que a história tem com a poética, e não o que ela seja. E isto também ao contrário de Luciano, que não quis que a história tivesse relação alguma com o poético, como dissestes.

BIDERNUCCIO. Dizeis a verdade. Mas vos direi também o que ele quis dizer que fosse a história.

GIGANTE. Ó, este é o ponto.

BIDERNUCCIO. Quis Pontano que a história se fizesse de coisas e de palavras. As coisas requerem ordem[69]. Por isso, a narração deve ser ordenada, ainda mais que na história devem ser contadas as causas de algum fato[70], os conselhos e as vontades de príncipes e de capitães, a força de uma república, os costumes de uma cidade, o aparato de uma guerra, tanto marítimo quanto terrestre. E ao narrar a guerra, devem ser descritos os lugares e os sítios, os montes, os vales, os alojamentos dos exércitos, as marchas, as ordenanças, as origens dos povos e das cidades, as condições[71] do ar e do mar, os discursos e as reprimendas que se fazem aos soldados, e outras coisas semelhantes, que, expostas deste modo, proporcionam aos homens a mesma utilidade que proporcionam as leis, porque estas dão os preceitos do bem viver, e a história dá os exemplos[72]. E isto é o que Pontano considera que seja a história, o que vos deve contentar bastante, posto que vo-lo[73] damos com uma junção[74] tão bela e grande, quanto é a utilidade que daí se extrai.

GIGANTE. Muitas coisas nos contastes, senhor Alfonso, e muito belas. E ainda que a história não seja isto, contentar-me-ia, porém, se acreditasse que Patrizi com isto se conformasse.

PATRIZI. Não fiqueis [insatisfeito] por minha causa, senhor Giovanni, se eu não estiver satisfeito, porque se não quiser acreditar nas boas e belas coisas, o dano será meu e de mais ninguém. Pois me parece que eu seja como aqueles nadadores audazes e temerários que, nunca tendo entrado na água, ousam nadar sem [um] odre[75] ou outra ajuda, e que, se depois se afogam, não é maravilha alguma. Mas vós, senhor Alfonso, sois sábio nadador e, ainda que saibais nadar muito bem por conta própria, não obstante, para irdes mais seguro, prendei-vos aos flancos os antigos em forma de odres, ou de cabaças, para que, em qualquer caso, não vos afogueis, e o fazeis como homem sábio. E para dizer-vos a verdade, se eu pudesse, de boa vontade mudaria este espírito que tenho, que não me deixa conformar com aquelas coisas sobre as quais dissente. E por isso vos rogo perdoar-me, se não me conformo com as coisas ditas por vós e por Pontano, os quais estimo sobremaneira, porque conheço o vosso alto valor, e sei quanta ciência possuía aquele bom e venerando velho. Mas não consigo.

BIDERNUCCIO. A que parte não assentis, à primeira, à segunda, ou a ambas?

PATRIZI. Em relação à primeira não sei o que dizer, dado que

ch'io non poſſa ſapere prima le qualita della hiſtoria, che quello, che ella ſia nel uero. BID. Alla ſeconda adunque. PATR. Per la ſeconda l'animo mio mi dice, che il Pontano ci moſtra bene, di quali coſe l'hiſtoria ſia compoſta. & cio che ella ſi dee fare; non però di moſtra qual coſa ella ſia. & queſto fu il primo noſtro intendimento. BID. Et come, s'io ui diceſsi, l'huomo è compoſto di anima & di corpo, il quale ha capo, ſpalle, petto, è l'altre membra, non parrebbe a uoi ch'io ui haueſsi detto quello ch'egli foſſe? PATR. Parrebbe, all'animo mio, che uoi haueſte moſtrato quali foſſero in parte le parti eſſentiali, & quali le integrali. ma cio che foſſe l'eſſentia ſua non haureſte uoi moſtrato in niun modo. BID. Almeno egli ha fatto queſto il Pontano, che egli è uenuto coſi uicino all'eſſentia dell'hiſtoria, che leggier coſa ſia per queſti ueſtigi di ritrouarla. PATR. A coteſto e' non mi dice niente l'animo. Ma ſi mi dice bene, che gli pare di ſcorgere, che queſti due ualenti huomini habbiano detto dell'hiſtoria ragionando, tutte per poco le coſe, o communi con tutte gli altri ſcrittori, o falſe. Il che ſe uero ſia, o nò, uel giudicherete uoi, et il Gigante. BID. Et uoi fate di gratia o Patritio, che coteſto uoſtro animo coſi ſcrupoloſo la ritroui egli, poſcia che egli non ſi ſodisfa di niun de buoni: & non ſi ſara egli portato lodeuolmente, s'egli ponendo in iſcompiglio le ragion degli altri, egli poi ſi ſtia mutolo; & non ci dica meglio. GIG. Peruentura ne dira alcuna coſa buona o Patritio, il uoſtro compare Robortello, il quale ualentiſsimo huomo è, & di lei ſecondo ch'io odo, ha ſcritto alcuna coſa. PATR. Il Robortello mi fu maeſtro, & io gli ſon compare. & è huom ſenza alcun fallo di eccellentiſsima dottrina; & puo molto bene ſapere cio che ſia l'hiſtoria. Ma io non uoglio hora entrare nelle ſue coſe, per timore, che queſta ſtranezza dell'animo mio, non mi faceſſe dire alcuna ſtrana coſa, onde s'offendeſſe la molta riuerenza, & il molto amore ch'io gli porto. Et però paſsiamo ad altro.

não posso saber as qualidades da história antes de saber o que ela seja na verdade.

BIDERNUCCIO. À segunda, portanto.

PATRIZI. Quanto à segunda, o meu espírito me diz que Pontano nos mostra bem de que coisas seja composta a história, e o que se deve fazer. Não nos mostra, porém, o que seja. E este foi o nosso primeiro acordo.

BIDERNUCCIO. Mas como? Se vos dissesse: "o homem é composto de alma e de corpo, o qual tem cabeça, espáduas, peito e outros membros", não vos pareceria que vos dissera o que ele fosse?

PATRIZI. Pareceria, ao meu espírito, que tivésseis mostrado quais fossem, em parte, as partes essenciais e as integrais, mas qual fosse a sua essência não teríeis mostrado de modo algum.

BIDERNUCCIO. Pelo menos fez isto: chegou tão perto da essência da história, que talvez seja fácil, por tais vestígios, descobri-la.

PATRIZI. Quanto a isto não me diz nada o espírito. Mas, sim, me diz claramente, parecer-lhe enxergar que estes dois valorosos homens, discorrendo sobre a história, disseram coisas de forma insuficiente, ou comuns a todos os outros escritores, ou falsas, o que, se for verdadeiro ou não, sois ambos quem o julgareis.

BIDERNUCCIO. Ó, Patrizi, por gentileza, fazei com que esse vosso espírito tão escrupuloso o descubra, visto que não se satisfaz com nenhum dos bons [espíritos]. E não terá uma reputação digna de elogio se, pondo em confusão os juízos dos outros, ficar mudo depois, ao invés de nos apresentar um juízo melhor.

GIGANTE. Porventura, dirá alguma coisa boa em relação a isto, Patrizi, o vosso amigo Robortello[76], que é homem de grande valor, e sobre a história, segundo o que ouço dizer, escreveu alguma coisa.

PATRIZI. Robortello foi meu mestre, e lhe tenho amizade. É, sem dúvida alguma, um homem de enorme erudição, e pode muito bem saber o que seja a história. Mas não quero, agora, entrar nas suas questões, por temer que esta prepotência do meu espírito me fizesse dizer algo extravagante, de onde se ofendesse a grande reverência e o grande amor que lhe porto. E, por isso, passemos a outro.

IL BIDERNVCCIO
OVERO DELLA DIVERSITA DELL'HISTORIA.

DIALOGO SECONDO.

GIOVANNI GIGANTE, ALFONſo Bidernuccio, & Franceſco Patritio.

GIGANTE.

PASSIAMO; Ma non è perciò da laſciar di cercare quello, che ſia queſta beata hiſtoria; la quale hoggi tanto ci dà che fare, & che dire. BID. Per certo nò; anzi è da uederne in tutti i modi. PATR. Facciaſi, ma da me uoi non haurete da ſperar niente; perciò che, ſi come da principio ui diſſi, io non ne ſo nulla. BID. Egli è per certo forza, che coteſto uoſtro animo o Patritio, il quale in ciò, tutto il noſtro ſapere ci ha poſto in iſcompiglio, ſia quello, che anco ce lo renda; o almeno che ce ne riponga un'altro. perciò che noi non intendiamo per uerun modo, di ſtarne ſenza. GIG. Et coſi conuiene che egli faccia ſenza fallo. PATR. O' queſto, ſi, che ſara bello. Ma l'animo mio mi detta ch'io ui dica, che egli non ſa nel uero, ciò che ſia l'hiſtoria. Ma che egli è bene pronto di aprirui tutti que' dubbi, i quali hanno fatto, che egli ſapere non l'habbia potuto. I quali uoi tritamente eſſaminando, potrete peraventura trouar di leggieri, che coſa l'hiſtoria ſia. Perciò che leuate le coſe, che contraſtano alla cognitione di qual ſi ſia coſa, malageuole non è poi il uedere, quale ella ſia. BID. Ora bene ſta; & fate che egli, ce gli dica, & toſto. PATR. Ma egli mi dice, ch'io, lo ſcuſi prima con eſſo uoi, s'egli ha fatto contraſto col uoſtro ſapere; alquale egli, per la gran riuerenza, che ſempre alla molta amoreuolezza di ambidue ha portato, douea dar luogo in tutti i modi. Perciò che egli ui ſi ſente nel uero molto tenuto. Et ui priega caramente, che uoi tutta la colpa dà ciò, diate alla Filoſofia: della quale egli è ſtato fieramente per lo paſſato guaſto, & è tuttauia: & la quale egli conoſce hora molto bene, eſſere una mala femina, & una gran maliar-

B I D E R N U C C I O

OU DA DIVERSIDADE DA HISTÓRIA

SEGUNDO DIÁLOGO[77]

GIOVANNI GIGANTE, Alfonso Bidernuccio e Francesco Patrizi.

GIGANTE. Passemos. Mas não é por isto que se deve deixar de buscar o que seja esta abençoada história, que hoje tanto nos dá o que fazer e dizer.

BIDERNUCCIO. Por certo não. Antes, há de se vê-la de todos os modos.

PATRIZI. Que assim se faça, mas de mim não havereis de esperar nada, porque, como de início vos disse, nada sei quanto a isto.

BIDERNUCCIO. Por certo, força é que este vosso espírito, Patrizi, que nos pôs em confusão sobre tudo o que sabíamos, nos restitua aquele nosso saber, ou, ao menos, nos reponha um outro. Porque, de modo algum, pretendemos continuar desprovidos de um.

GIGANTE. Convém que ele o faça, sem dúvida.

PATRIZI. Ó, isto sim, que será belo. Mas o meu espírito me dita que vos diga não saber, na verdade, o que seja a história, e que está bem disposto a dar-vos a conhecer todas as dúvidas que fizeram com que soubesse não ser capaz [de definir a história], pelas quais [dúvidas], porventura, examinando minuciosamente, podereis descobrir facilmente o que a história seja, porque, excluído aquilo que contrasta com a noção da coisa, difícil não é, depois, ver o que seja.

BIDERNUCCIO. Está bem, então. Fazei com que ele as diga, e rápido.

PATRIZI. Mas ele me ordena que, antes, o desculpe perante vós, se divergiu do vosso saber, ao qual de todo modo devia ceder, dada a reverência que sempre portou a vossa grande afabilidade, porque a ambos se sente, de fato, muito obrigado, e vos roga afetuosamente, que toda a culpa disso atribuais à Filosofia, pela qual, no passado, foi ferozmente consumido, e ainda é, sabendo agora ser ela uma mulher má e uma grande feiticeira

da. La quale con incanti quasi indemoniati, incantando & ammaliando gli animi nobili degli huomini, gli fa à tutte quelle cose nighittosi, delle quali ella non iscorge la cagione. Et di qui auuiene che ella faccia gli huomini ignoranti di tutte le cose, & stupidi. Di che, ho io pruoua fortissima in me stesso: & me ne duole. Perciò che essendo io stato gia dodici anni, non so per qual caso, da lei in mezo al cuore di morso piu che uiperin morduto, et sparso per tutte le mie uene il suo ueleno, me n'andai io, per cinque continui anni, stranamente, & in molte maniere gonfiando, & di una uana persuasione di esser un gran sauio riempiendo. Il qual gonfiamento alla fine maturito, & uenuto in decrescenza, appena filosofo mi lasciò. Da che anco uenuto à meno, sono io rimaso retore, & anco, la dio mercè, poeta. Hora, s'io le uo dietro nel modo incominciato, io non so che altro me ne possa sperare, di qui à pochi anni, se non di diuenire in sapere, molto peggiore, di qual si sia huom plebeo. Et la mia disauentura, è, ch'io non me posso temperare; cosi ha ella il suo ueleno mandatomi nell'ossa, & nelle midolle. Per la qual cosa, per parte dell'animo mio, io conforto ogni bello & nobil animo; ilquale non uoglia tal diuenire, quale son io, che à tutto suo potere fugga la conuersation di questa incantatrice. La quale, à chiunque le si dona, dando bere acqua di ignoranza, trasforma in istranie forme l'anime altrui. Et uie piu che gli altri, conforto io à cio fare gli huomini ciuili. I quali se auuiene che molto le si faccian famigliari, si rimangono in tutto à gouerni degli stati, & delle citta loro inutili; & perdono affatto, il sapere & la reputatione. O se pure ad altri, la sua uista bellissima, & uaghissima piace; il conforto io, s'egli non uuole perdere se stesso, e'l suo sapere (il quale si dee piu ch'altra cosa del mondo tenir cara) si contenti di rimirarla, & di contemplarla cosi solamente nella scorza, & non ardisca di passar piu adentro, s'egli disidera di rimanersi saluo quello che egli si è. Ora che egli sia uero, che la Filosofia guasti gli huomini, & gli tragga di se stessi; ue ne dee essere forte testimonio, il giudicio generale de'ricchi, & de'potenti. I quali sono pure sopra tutti gli huomini giudicioси, & saui. Et è ciò à gran ragione. Concioсia che à coloro, da per se stesso uoli in bocca il senno; & à costoro, per isperanza di poco prezzo, doni ogni huomo il suo. A che ci costrigne la natura; essendo che ella habbia posta nemista mortale tra'l senno, & l'oro; si che quegli corra sempre dietro à questo, come il cane dietro alla lepre, per pigliarlo. Et costoro, tengono pure tutti i filosofi, per i sciocchi, & stupefatti, si come sono. Per le quali tutte cose, conforta medesimamente uoi ambidue l'animo mio, che uoi stiate lontani da questa maga filosofia, se caro hauete, di stare con l'honoratissimo nome d'hora, nel bellissimo essercitio, che uoi fate, di parlare auanti alla giustitia per coloro, che per balbetamento

que, com encantamentos como que endemoniados, encantando e enfeitiçando os espíritos nobres dos homens, os torna indolentes a todas as coisas cuja causa ela não distingue. E daí sucede que ela torna os homens estúpidos e ignorantes de todas as coisas, do que tenho prova fortíssima em mim mesmo, e da qual me dôo. Pois tendo sido por ela, já há doze anos, não sei porque, mordido em meio ao coração, de mordedura mais que viperina, e o seu veneno espalhado por todas as minhas veias, fui inchando estranhamente e de várias formas, por cinco anos consecutivos, e me enchendo com a vã convicção de me tornar um grande sábio[78]. Este inchaço, por fim supurado, e entrado em decrescência, apenas filósofo me deixou, depois do que, tendo diminuído, permaneci retor, e também, com a graça de Deus, poeta. Agora, se prossigo desta forma, não sei que outra coisa possa esperar, daqui a poucos anos, senão de vir a ser, quanto ao saber, muito pior do que qualquer plebeu. E a minha desventura é que não me posso moderar, tendo a filosofia instilado seu veneno nos meus ossos e medula, pelo que, por parte do meu espírito, incito todo belo e nobre espírito, que não queira vir a ser tal como sou, a fugir com toda sua força da conversa desta encantadora que, àquele que a ela se entrega, transforma em estranhas formas a alma, ao dar-lhe de beber a água da ignorância. E muito mais que outros, incito a assim proceder os homens civis, os quais, caso a ela se façam muito familiares, terminam por ficar de todo inúteis ao governo dos estados e das cidades, e perdem, de fato, o saber e a reputação[79]. Ou ainda que a um outro a sua aparência tão bela e amável agrade, incito-o, se não quiser perder a si mesmo e o seu saber (que mais que qualquer outra coisa no mundo se deve prezar), a contentar-se em observá-la e contemplar-lhe tão somente o exterior, não ousando adentrar-se mais, se deseja conservar aquilo que é. Ora, que seja verdade que a Filosofia consuma os homens e lhes tire de si mesmos, vos deve ser forte testemunho o juízo geral dos ricos e dos poderosos, sendo estes também, acima de todos os homens, judiciosos e sábios. E isto com grande razão, dado que o pensamento entra por suas bocas, de modo que todos os homens, por baixo preço, a eles doam seus próprios pensamentos, a que nos obriga a natureza, uma vez tendo posto inimizade mortal entre o juízo e o ouro, de modo que aquele corra sempre atrás deste, como o cão atrás da lebre, para apanhá-la. E estes têm também todos os filósofos por tolos e estupefatos, assim como são. Por todas estas coisas, o meu espírito vos incita, da mesma forma, a permanecerdes distantes desta maga filosofia, se prezais vosso tão honroso nome, no belíssimo exercício de falar ante a justiça por aqueles[80] que, por balbúcie,

o tardità di lingua, ouero per timidità d'animo no'l sanno fare. Et esforta uoi messer Alfonso, di lasciarla andare; percioche pare, che uoi di gia ne siate guasto forte. Et è sarebbe per lo uero cosa da piagnere, ch'ella, se non altro, coteslo uostro bellissimo, & rarissimo intelletto ui guastasse; o ui facesse perdere coteslà uostra marauigliosa, & incomparabile prontezza, & acutezza, che in tutte le maniere de' parlari dimostrate. Et uoi messer Giouanni, non le ui fate inamorato; anzi à piu poter ne la fuggite, se conseruar ui uolete coteslà uostra inestimabile amorevolezza che uerso tutti gli huomini portate: Perciò che tosto, troppo piu seuero & rigido ne diuerrete, che à uoi non si conuiene, o la humanità uostra non richiede. Guardateuene adunque ambidue, ue ne priego, & statene molte miglia lontano. Et cosi d'altro canto, mi prega l'animo mio, che uoi piu tosto compassion habbiate dello ammaliamento, con che l'ha guasto questa rea strega, che, che uoi l'accusiate della sua ritrosità. GIG. Egli si pare, che uoi tutto hoggi, siate o Patritio molto mouamente in su gli scherzi, et ci beffiate: in che hauete gran torto certamente. Ma sia, come ui piace: noi riceueremo la scusa dell'animo uostro uolentieri, pure che egli ci attenga la promessa, & uenga hoggimai à spanarci i dubbi, co quali egli ha confuso & noi, & se medesimo. PATR. Et cosi uuole egli. Tutto quello adunque che io come da me dirò, uoi saprete che uerrà da lui perciò che egli, tutto mi detterà. GIG. Bene sta, & cominciate. PATRI. La cagion adunque, la quale sempre mai ha impedito il sapere, qual cosa l'historia fosse, è questa, ch'io ueggo infinite, & infinitamente fra se differenti essere le maniere di lei. Le quali tutte, à me impossibil cosa pare, che possano sotto ad una sola diffinition uenire. & quando anco potessero, io per anchora non la ueggo. Per la qual cosa se uoi, dopo ch'io ui haurò spiegato tutti i dubbi miei, potrete una diffinitione à tutte le maniere della historia porre, chiaro sarà, che uoi saprete ciò, che historia sia. & io ui terrò quasi per Iddio. & se nò, non lo sapendo ne anco uoi, dourete alla mia ignoranza, hauer compassione. BID. Si la haueremo; ma uoi seguitate. PATR. Quanto ho potuto io da lunga lettione degli historici, uedere, essi si sono inuiati à scriuere le loro historie, con due indrizzi principali. Concioscia cosa che essi l'habbiano scritte de fatti, o del maggiore, o del minore mondo. Ma io uò troppo auanti, & è bisogna ch'io faccia un passo à dietro. Sapete uoi messer Alfonso, che il rendere le cagioni delle cose, che tutto di uengono al mondo, à Filosofi s'appartenga? BID. Si sò, & è lor mestiere coteslo. PATR. Et sapete anco, che dalla cagione, nasce l'effetto, & per contrario nò? BID. Et questo anchora sò. PATR. Et che essendo fra loro, la cagione & l'effetto relativi sono due cose sole, & non piu? BID. Et que-

lentidão de língua, ou por timidez de ânimo, não o sabem fazer. E vos exorta, senhor Alfonso, a deixá-la ir, porque parece que por ela já estejais fortemente devastado. E seria, na verdade, de se lastimar que ela, se não outra coisa, esse vosso tão belo e raro intelecto vos consumisse, ou vos fizesse perder essa vossa maravilhosa e incomparável prontidão e agudeza, que em todos os modos de dizer demonstrais[81]. E vós, senhor Giovanni, dela não vos enamoreis. Antes, com todo poder, dela fugi, se quereis conservar essa vossa inestimável afabilidade que a todos os homens portais. Porque, sem demora, muito mais que vos convém, ou que vossa humanidade requer, severo e rígido tornaríeis. Dela, portanto, vos rogo, guardai-vos ambos, e mantende-vos à distância de muitas milhas. E assim, por outro lado, vos roga o meu espírito que, antes, tenhais compaixão pelo feitiço com que o tem consumido esta perversa feiticeira do que o acuseis pela sua animosidade.

GIGANTE. Parece que estais, Patrizi, como até agora [estivestes], novamente com gracejos, e nos zombeis, pelo que tendes grande culpa, certamente. Mas seja como vos apraz: aceitaremos, de boa vontade, a escusa de vosso espírito, contanto que ele nos mantenha a promessa e venha, enfim, explanar-nos as dúvidas, com as quais confundiu a nós e a si mesmo.

PATRIZI. E assim ele quer. Tudo aquilo, portanto, que eu, como se fosse por mim, disser, sabereis que virá dele, porque tudo me ditará.

GIGANTE. Bem está, começai.

PATRIZI. A razão, portanto, que sempre me impediu saber o que fosse a história, é esta: que percebo serem as suas formas infinitas, e infinitamente diferentes entre si, todas as quais, impossível me parece que possam caber numa só definição. E ainda que pudessem, no momento não a vejo, pelo que, se vós, depois que vos houver explicado todas as minhas dúvidas, puderdes aplicar uma definição a todas as formas da história, claro será que sabereis o que seja, e vos terei quase por deuses. E se não, não o sabendo tampouco vós, devereis de minha ignorância ter compaixão.

BIDERNUCCIO. Sim, teremos, mas prossegui.

PATRIZI. Quanto pude ver, pela longa lição dos historiadores, eles se põem a escrever suas histórias em duas direções principais, tendo em vista que escreveram sobre acontecimentos do mundo maior ou do menor. Mas vou muito avante, e é necessário que dê um passo atrás. Sabeis, senhor Alfonso, que aos filósofos cabe apresentar as causas das coisas que, no mundo, acontecem todos os dias[82]?

BIDERNUCCIO. Sim, sei que este é o seu ofício.

PATRIZI. E sabeis também que, da causa nasce o efeito, e não pelo contrário?

BIDERNUCCIO. Isto sei também.

PATRIZI. E que sendo relativos entre si, causa e efeito são duas coisas apenas, e não mais?

BIDERNUCCIO. Isto também sei.

ſtò sò parimente. PATR. Et che egli è uerisimile, s'egli si fa la cagione, che si possa saperc anco l'effetto? BID. È uero. PATR. Et se ambidue, cagione & effetto, si possono sapere à parte, che anco ui possa esser alcuno, il quale sappia, & la cagione, & l'effetto insieme? BID. Et questo è possibile. PATR. Il sapere adunque la cagione, dicemmo noi essere mestiere di filosofo? BID. Si. PATR. Et il sapere la cagione, & l'effetto insieme, di che sarà mestiere? BID. Anco del filosofo, poscia che ui è legata la cagione: la quale è solo cosa da lui. PATR. Ma il saper l'effetto solo, di cui direte uoi che sia? BID. Cotesto di ogni huomo, pure che altri habbia sentimenti; i quali senza altro, prendono gli oggetti, che lor si fanno inanzi. PATR. Voi dite ottimamente. Ma mi dite, con qual nome chiamereste uoi quello scrittore, il quale soli gli effetti ui contasse, senza alcuna cagione, o ricercarne, o dirne? BID. Vorrete uoi forse dire, che costui sia l'historico? PATR. Voi l'hauete detto. Et s'egli ui piace che nel proposito presente di filosofia, io faccia alquanto del grammatico, & io'l farò; & forse non ui fia discaro. BID. Et uoi fate come piu u'aggrada. PATRI. Questi nomi, Historico, & Historia, sapete uoi che sono Greci? BID. Sò. PATR. Et sapete anco onde si formino? BID. Iò nò. PATR. Bisogna adunque che in ciò uoi prestiate credenza à me: perciò che io di quella lingua sò tanto solamente, quanto basta ad intendere d'onde essi nascono. BID. Et uoi adunque il dite. PATR. Alcuno gran Greco, formò historia, dal uerbo Ido, che uuol dir ueggo: perciò che gli effetti soli sono quelli, che incorrono ne sensi. Et ueggo, quiui sta per sento: & tanto secondo costui uuole nella propria origine dire historia, quanto in Italiano, sentimento. Ma ei ui è alcuno, che tiene diuersa opinione; la quale anco uoi udirete, & si crederete à quella che piu ui parrà uera. BID. Ditela anco questa. PAVR. Dice colui, che oroo, & orao, sono in quella lingua uerbi, che tanto suonano, quanto nella nostra, ueggo. & la particella, is, uuol dire, in, laquale mettendosi auanti à quelli, ne fa, isoroo, & Isorao. Onde poi con qualche aggiunta, & con qualche mutatione Istoreo si forma, che con gli altri due uale questo stesso: & suonano, io miro con gli occhi propri nella cosa. Et da questo trahe suo nome poi l'historia. Onde si disse anco da certo grande & reputato huomo, che l'historia è quel narramento, ch'altri fa delle cose, che egli ha con gli occhi propri uedute. BID. Coteste cose Greche io intendo cosi, cosi; ma le ui uoglio però credere. PATR. Cosi si uuol fare. Ma sapete uoi, che gli occhi sono stromenti del sapere, piu ch'altro sentimento, che l'huom s'habbia? BID. Si sò. PATR. Et si ueggono con gli occhi, & si sentono con gli altri sentimenti, gli effetti soli soli.

PATRIZI. E que é verossímil que, sabendo-se a causa, se possa saber também o efeito?

BIDERNUCCIO. É verdade.

PATRIZI. E que se é possível saber a causa e o efeito separadamente, também é possível haver alguém que saiba tanto a causa quanto o efeito juntamente?

BIDERNUCCIO. Isto é possível.

PATRIZI. Portanto, dizemos ser ofício do filósofo saber a causa?

BIDERNUCCIO. Sim.

PATRIZI. E saber a causa e o efeito juntos, ofício de quem será?

BIDERNUCCIO. Também do filósofo, posto que aí está ligada a causa, que somente a ele cabe saber.

PATRIZI. Mas saber o efeito apenas, [ofício] de quem direis que seja?

BIDERNUCCIO. Este, de todo homem, contanto que possua sentidos[83], os quais, sem dúvida, apreendem os objetos que lhe surgem adiante.

PATRIZI. Dizeis otimamente. Mas dizei-me, com que nome chamaríeis aquele escritor que somente os efeitos vos contasse, sem nenhuma causa investigar ou dizer?

BIDERNUCCIO. Quereis talvez dizer que seja o historiador?

PATRIZI. Vós o haveis dito. E se vos aprouver que, no presente argumento sobre a filosofia, eu me faça um pouco de gramático, o farei, e talvez não vos desagrade.

BIDERNUCCIO. Fazei como vos agrada mais.

PATRIZI. Estes nomes, historiador e história, sabeis que são gregos?

BIDERNUCCIO. Sei.

PATRIZI. E sabeis também como se formam?

BIDERNUCCIO. Não.

PATRIZI. É necessário, portanto, que me deis crédito, porque desta língua sei tão somente quanto basta para entender de onde eles nascem.

BIDERNUCCIO. Dizei, portanto.

PATRIZI. Algum eminente grego formou 'história' a partir do verbo *Ido*, que quer dizer vejo, porque os efeitos são tão somente aquilo que incide sobre os sentidos. E 'vejo' está aqui por 'sinto'. E, segundo ele, 'história' quer dizer, tanto na própria origem quanto em italiano, 'sentido'. Mas há quem sustente opinião diversa, a qual também ouvireis, e acreditareis naquela que vos parecer mais verdadeira.

BIDERNUCCIO. Dizei-a também.

PATRIZI. Diz este que *oroo* e *orao* são, naquela língua, verbos que significam, como na nossa, 'vejo'. E a partícula *is* quer dizer "em", a qual, antepondo-se àqueles, os torna *isoroo* e *isorao*. De onde, depois, com algum acréscimo e com alguma mutação, *Istoreo* se forma, que aos outros dois equivale e significa 'com os próprios olhos vejo dentro da coisa'. E disto deriva seu nome a história, sobre o que disse também certo homem grande e reputado[84], que a história é a narração que alguém faz das coisas que com os próprios olhos viu.

BIDERNUCCIO. Essas coisas gregas eu entendo assim, assim. Porém, quero crer em vós.

PATRIZI. Assim dever ser feito. Mas sabeis que os olhos são instrumentos do saber, mais que qualquer outro sentido que o homem possua?

BIDERNUCCIO. Sim, sei.

PATRIZI. E tão somente os efeitos se vêem com os olhos e se sentem com os outros sentidos.

BID. Si, cotesti soli. PATR. Il narramento adunque degli effetti, che caggiono sotto alla cognition de' sentimenti, & degli occhi sopra tutto, ha ragioneuolmente nome historia. BID. Si, secondo la uostra formatione. PATR. Secondo anco l'autorità d'huomini grauissimi. I quali scriuendoci degli effetti soli, delle sensate cose, chiamarono i libri loro Historie. BID. Et quali son costoro? PATR. Io ui dirò prima di coloro, che ferono le historie del maggior mondo; & poi di quelli che le ferono del minore. Et per lo primo ui ha Plinio, il quale fece l'historia delle cose di tutto il mondo, & fu la sua, una historia uniuersale di tutta la Natura. BID. Questo è uero. PATR. Furono poi degli altri, che fecero le historie delle parti del mondo grande; si come della celeste, fece Igino. BID. Così sta. PATR. Et Arato, non porremo noi per historico, quantunque egli uolesse parer poeta? BID. Di questo, come ui piace. PATR. Della terrestre parte poi, fece historia uniuersale Tolomeo, Strabone, Solino, & Mela. Piu particolare la fece poi Giouan Leone, facendoci la discrittione dell'Affrica. Et i uiaggi de' Portugheſi, & de' Castigliani all'Indie & al nuouo mondo, non sono elleno historie particolari del mondo terrestre? GIG. Si sono; ma elle sono anco historie miste. Perciò che narrano oltre à luoghi, molte cose de costumi di quelle genti, & delle qualità di certi animali, & di piante; & anco le maniere del uiuere degli huomini, & le forze di alcuni Re, & cose simiglianti. PATR. Voi dite uero. Vi sono anco stati di quelli, che hanno scritto historia piu particolare anchora, si come è di una prouincia sola, quale la scrisse fra Leandro dell'Italia. tutto che ella sia historia mista. Et un'altro la fece della Magna, & altri forse d'altri paesi. E alcun'altri anchora l'hanno scritte delle parti minori delle gran prouincie, si come fu un Coppo che dell'Histria la fece. Et si troueranno alla uentura assai degli altri, che saranno uenuti facendola de' luoghi piu minuti, o de' laghi, o de' fiumi, o de' monti, o di citta, o di tale altra cosa: quale è cio, che di tempe di Tessaglia, scrisse Eliano, & Mons. Tolomei del monte, Argentaro. Le quali tutte cose caderanno sotto l'historia del mondo maggior terrestre. BID. Voi dite ottimamente. PATR. Ora consideriamo per gratia tutti insieme, se noi dobbiamo chiamare historie, anco questi Appamondi, & le Corografie, & le Topografie, che noi ueggiamo hoggidi essere in molto uso. Perciò che à me sembra che si dea farlo, poscia che elle sono sensate descrittioni de' luoghi. BID. Bene direste uoi, che fossero historie queste, quando per descrittioni, elle fossero narramenti. PATR. Questo è qualche cosa. Ma noi per lo uero non possiamo saper ueramente, se queste historie sieno o nò, fino che noi non sappiamo, che cosa historia sia. Percioche ella potrebbe peraventura non essere

narramento

BIDERNUCCIO. Sim, estes somente.

PATRIZI. A narração, portanto, dos efeitos que caem sob a percepção dos sentidos, e sobretudo dos olhos, tem, com razão, o nome de história.

BIDERNUCCIO. Sim, conforme a vossa etimologia.

PATRIZI. Conforme também a autoridade de homens muito graves, os quais, escrevendo-nos apenas sobre os efeitos das coisas sensíveis, chamaram seus livros 'Histórias'.

BIDERNUCCIO. E que homens são esses?

PATRIZI. Falarei-vos, primeiramente, daqueles que escreveram histórias do mundo maior e, depois, daqueles que as fizeram do menor[85]. E, primeiramente, temos Plínio[86], que escreveu a história das coisas de todo o mundo, tendo sido a sua, uma história universal de toda a natureza.

BIDERNUCCIO. Isto é verdade.

PATRIZI. Houve, depois, outros que escreveram histórias das partes do mundo superior, como da celeste escreveu Higino[87].

BIDERNUCCIO. Assim é.

PATRIZI. E Arato[88], não o consideraremos historiador, ainda que quisesse parecer poeta?

BIDERNUCCIO. Sim, como vos apraz.

PATRIZI. A seguir, da parte terrestre escreveram história universal Ptolomeu[89], Estrabão[90], Solino[91] e Mela[92]. Mais particularizada a escreveu, depois, Giovan Leone[93], fazendo-nos a descrição da África. E as viagens dos Portugueses e Castelhanos às Índias e ao novo mundo, não são histórias particulares do mundo terrestre?

GIGANTE. Sim, são. Mas são também histórias mistas, porque narram, além de lugares, muito dos costumes daqueles povos e das qualidades de certos animais e plantas, e também os modos de vida dos homens, o poderio de alguns reis e coisas semelhantes.

PATRIZI. Dizeis a verdade. Houve aqueles que escreveram histórias ainda mais particulares, como a de uma província só, como a que da Itália escreveu frei Leandro[94], embora seja uma história mista; um outro[95] escreveu a da Magna, e outros, talvez, de outros países. Outros ainda escreveram sobre as partes menores das grandes províncias, como um certo Coppo[96], que sobre a Ístria escreveu[97]. E, porventura, encontrar-se-á muitos outros, que terão escrito de lugares ainda menores, ou de lagos, rios, montes, cidades, ou de qualquer outra coisa, como o que das colinas[98] da Tessália escreveu Eliano[99], e do monte Argentario[100] o senhor Tolomei[101], coisas estas que caíram sob [a definição de] história do mundo maior terrestre.

BIDERNUCCIO. Dizeis otimamente.

PATRIZI. Agora, todos juntos consideremos, por favor, se também devemos chamar histórias estes mapas-múndi, corografias e topografias que vemos, hoje em dia, ser de muito uso. Porque a mim parece que se deva fazê-lo, posto que são descrições visuais de lugares.

BIDERNUCCIO. Bem diríeis serem histórias se tomásseis por descrições as narrações.

PATRIZI. Isto é importante. Mas, na verdade, não podemos saber se são histórias ou não, até que saibamos o que seja a história, pois ela poderia não ser uma narração[102],

narramento. La onde à quel tempo la rimettiamo. BID. Facciaſi come ui pare. PATR. Ritornando adunque à dir di quelle, che per confeſſion di tutti ſono hiſtorie, & che coſi da loro autori ſono ſtate chiamate, dico che tra loro ui ſono alcune ſcritte di certe coſe, le quali hanno naſcimento, et morte, ſi come ſono i minerali, de' quali Alberto, & altri fecero hiſtoria. Et ſi come Orfeo in poeſia la fece delle gemme. Et delle piante la ſcriſſe Teofraſto, & Dioſcoride, & alcun'autore, che ci inſegnò agricoltura. BID. Queſto è tutto uero. PATR. Ariſtotile poi ſcriſſe l'uniuerſale hiſtoria degli animali. Oppiano, & Ouidio, benche in poeſia, con alcun moderno la ſcriſſero de' peſci. Et ue n'è anco alcuno, che fatto l'ha de' ſoli animai terreſtri. Et ue ne hauerà forſe, chi degli uccelli, o di particolar animale, o di peſce, o di uccello, o di pianta l'hauerà ſcritta, o di cotale altra coſa. GIG. Noi ui intendiamo, & coſi ſta di uero. PATR. Ora facendo un raccolto delle maniere dell'hiſtoria, le quali noi delle coſe del mondo maggior trouiamo, diremo che elle ſono, o del mondo tutto, o della parte di lui celeſte, o della elementale. Et queſto o dello elemento ſteſſo della terra & dell'acqua, o di una parte. La qual parte è, o uniuerſale, o ſpetiale, o particolare. Ouero ſi fa hiſtoria de' miſti degli elementi. Et ciò o degli imperfetti, o de perfetti: & tra queſti di quelli che anima non hanno, & poi di que' che l'hanno. I quali anco ſono ſenſati animali, o terreſtri, o aerei, o marini; o ſono inſenſate piante. Et diremo noi con uerità, ſe egli coſi ui pare, che ſotto à queſta diuiſione, ſi conduranno tutte le maniere gia dimoſtrate dell'Hiſtoria. GIG. Per lo uero, elle ui ſi conduranno tutte. PATR. Ma ſe ce ne foſſe ſcordato alcuna, non dourebbe altri rimetterla tra queſte? GIG. Certo ſi. PATR. Et ſe perauentura altri l'haueſſe di piu maniere delle predette ſcritta, non ſarebbe ella anchora di queſto ordine? auenga ch'ella doueſſe chiamarſi miſta. GIG. Si bene. PATR. Et s'altri anchora miſchiaſſe coſi fatte hiſtorie, con quelle del mondo minore & degli huomini, non ſarebbe ella anco miſta, ma di diuerſa guiſa? GIG. ſarebbe certamente. PATR. Ora uedete uoi meſſer Alfonſo, & meſſer Giouanni, s'io ho gran ragione di non ſapere ciò, che l'hiſtoria ſia, dalla gran quantita delle maniere ſue. Et non ſiamo però, alla metà del camino per gran pezza; ſendo che le dette, ſono pochiſſime, in riſpetto à quelle, che ſi ſono del mondo minore ſcritte. Da che, io ho piu uolte ardentiſſimamente da Dio diſiderato, & pregatonelo con efficaci prieghi, ch'egli tanto di ardire mi preſtaſſe, che per un poco ch'io ſapeſſi due, o tre maniere della hiſtoria, ſi come è dell'antichita Romane, o Greche, o de' marmi, o delle medaglie; ch'io poteſſi credere di ſaperne molto. Ma per anchora io non ueggo, ch'egli me n'habbia fatto gratia. BID. Però che egli

C

o que para o momento justo devemos adiar.

BIDERNUCCIO. Faça-se como quereis.

PATRIZI. Voltando, portanto, a falar daquelas que, por reconhecimento de todos, são histórias, e que assim foram chamadas por seus autores, digo que há, entre elas, algumas [escritas] sobre certas coisas que têm nascimento e morte, como os minerais, dos quais Alberto[103] e outros escreveram, e Orfeu[104] que, em poesia, o fez sobre as gemas. E sobre as plantas escreveram Teofrasto[105] e Dioscorides[106], e algum outro autor nos ensinou agricultura[107].

BIDERNUCCIO. Isto tudo é verdade.

PATRIZI. Aristóteles, depois, escreveu a história universal dos animais[108]. Opiano[109] e Ovídio[110], ainda que em poesia, e algum moderno, escreveram a dos peixes. E há também quem escreveu somente a de animais terrestres. E haverá, talvez, quem dos pássaros, ou de algum animal particular, peixe ou pássaro, terá escrito, ou de planta, ou de qualquer outra coisa[111].

GIGANTE. Compreendemos, e assim é, de fato.

PATRIZI. Agora, fazendo um resumo das formas que da história das coisas do mundo maior encontramos, diremos que elas são, ou do mundo todo, ou de sua parte celeste, ou da parte elemental[112], e esta, ou do elemento mesmo da terra e da água, ou de uma sua parte, a qual é universal, especial ou particular. Ou se faz história de misturas de elementos, e isto, ou dos imperfeitos, ou dos perfeitos; e entre estes, daqueles que não possuem alma e, depois, daqueles que a possuem, os quais são sensíveis, como os os animais terrestres, aéreos ou marinhos, ou insensíveis, como as plantas. E diremos, com verdade, se assim vos parece, que, sob esta divisão, se submetem todas as formas já demonstradas da história.

GIGANTE. Realmente, todas aí se conduzirão.

PATRIZI. Mas se nos esquecêssemos de alguma, outrem não deveria situá-la entre estas?

GIGANTE. Sim, certamente.

PATRIZI. E se, porventura, alguém a tivesse escrito de outro modo que não estes, ainda não pertenceria ela a esta ordem, embora devesse chamar-se mista?

GIGANTE. Sim.

PATRIZI. E se ainda mesclasse tais histórias com as do mundo menor e dos homens, não seria ela também mista, embora de forma diversa?

GIGANTE. Seria, certamente.

PATRIZI. Agora vede, senhor Alfonso e senhor Giovanni, se não tenho grande razão por não saber o que seja a história, dada a grande quantidade das suas formas. E não estamos, porém, nem próximos da metade do caminho, sendo que as [coisas] ditas são pouquíssimas em relação àquelas que do mundo menor são escritas, pelo que muitas vezes tão ardentemente desejei de Deus e a ele roguei com as súplicas cabíveis[113], que me concedesse, sem hesitar, saber um pouco que fosse de duas ou três formas da história, como a da antigüidade romana ou grega, dos mármores ou das medalhas. Com isto, acreditaria saber muito. Por ora, não vejo que me tenha feito a graça.

BIDERNUCCIO. Porque foi tola esta prece.

è ſtato ſciocco priego coteſto. PATR. Si è: & io'l mi tenea per ſauio, & per accorto. Ma coteſto uada. Et uegniamo hormai à quelle hiſtorie, che ſi ſono del mondo minore & humano, ſcritte. Et ſi uedremo che elle ſono quaſi di infinito numero. GIG. Vegniamo. PATR. Ma io ui priego caldamente ambidue, che uoi miriate meco inſieme, che per queſta ſtrada ci incaminiamo bene. La quale ſi come è uario animale l'huomo, dee eſſere molto uaria anch'ella: à cagione che noi non perdiamo molti paſsi indarno, & ci conuenga poi tornar à dietro. BID. Incaminateui pure, che noi ui haueremo l'occhio intento, perche di ſtrada non uſciate. PATR. Et coſi mi fate. Fra le Hiſtorie adunq; del mondo minore, altri l'hanno ſcritta di piu perſone, & altri di una ſola. BID. Voi ui inuiate bene. PATR. Eh meſſer Alfonſo, uoi non istate intento, o pure uoletemi ingannare? Ma dateui di buon animo, che egli ritornerà anco ſopra di uoi l'inganno. BID. Et che è coteſto, che uoi dite? PATR. O', non ui accorgete uoi, che noi ſiamo in crociuia? & che ſarà gran ſorte à prendere la diritta. BID. Che crociuia dite uoi? io non ueggo nulla. PATR. Or ueniteui dietro à me, poſcia che uoi non mi aiutate. Ma ſe noi erreremo pe'l diſerto, la colpa ſarà di tutti & tre, & la pena etiandio. GIG. Orsù in nome di Dio, prendete qual ui pare. PATR. Ma mirate per tutto ciò molto bene, che noi non uaghiamo. Tutte le coſe degli huomini, mi paiono tre coſe. O concetti dell'animo, o detti, o fatti. Parui altrimente? GIG. Ho grande augurio, che coteſta ſia la piana & la diritta. PATR. Et io adunque ſeguirò per queſta. Et ſia in nome di Dio. Sono i concetti, o uoletele chiamar opinioni, o di molte perſone inſieme, o di una ſola. Et è ciò altreſi de' detti, o uogliate delle parole; & de' fatti parimente, o le diciate attioni. BID. Per queſta e' ſi ua bene certamente. PATR. Et e' ſi ſono trouati di coloro, che ci hanno ſcritto in hiſtoria, opinioni uniuerſali di alcune genti; quali ſono tutte le coſe appartenenti alle religioni, & coſi fatte coſe, ſi come delle opinioni de' filoſofi di alcuna ſetta. BID. È uero. PATR. Però che s'altri ſcriueſſe l'opinioni di Democrito, farebbe hiſtoria dell'opinion di un ſolo. BID. Coſi farebbe. PATR. La medeſima ragione è, s'altri ſi poneſſe à ſcriuere de' detti altrui. I quali parimente ſono o communi di molti huomini, o propri di un ſolo. GIG. Sarebbe la medeſima ſenza fallo. PATR. Et ſono i dettati & di queſt'uno, & di que' piu, o brieui & ſtretti, o lunghi, & dilatati. GIG. Si. PATR. Communi & brieui, ſono i prouerbi. Et è ſtato chi di queſti ha ſcritto hiſtoria. GIG. E' ſtato per certo. PATR. Propri di un ſolo, & brieui, ſono i motti, & le ſentenze, & coſi fatti altri. de' quali in parte ſcriſſe hiſtoria Plutarco, & alcun'altro. GIG. Voi dite ottimamente.

PATRIZI. Sim? E eu me tinha por sábio e ajuizado. Mas deixemos isto de parte, e passemos agora àquelas histórias que sobre o mundo menor e humano são escritas. Veremos que são de número quase infinito.

GIGANTE. Passemos.

PATRIZI. Mas vos rogo com veemência, que vejais comigo se por esta estrada nos encaminhamos bem, para que não percamos muitos passos em vão, e nos convenha depois voltar atrás, pois, assim como o homem é um animal instável, ela também muito instável há de ser.

BIDERNUCCIO. Podeis encaminhar-vos, que teremos o olho atento, para que do caminho não vos deixemos sair.

PATRIZI. Assim fazei por mim. Entre as histórias, portanto, do mundo menor, há quem escreveu as de mais pessoas, e outros, as de uma só.

BIDERNUCCIO. Encaminhai-vos bem.

PATRIZI. Eh, senhor Alfonso, não estais atento, ou quereis enganar-me? Mas entregai-vos de bom ânimo, que ele vos revelará o engano.

BIDERNUCCIO. Mas o que dizeis?

PATRIZI. Ó, não vos dais conta que estamos numa encruzilhada, e que será grande sorte tomarmos o [caminho] certo?

BIDERNUCCIO. Que encruzilhada dizeis? Não vejo nada.

PATRIZI. Ora, vinde atrás de mim, posto que não me ajudais. Mas se errarmos pelo deserto, a culpa, assim como a pena, será de todos os três.

GIGANTE. Sus! Em nome de Deus, tomai [o caminho] que vos parece [justo].

PATRIZI. Mas observai tudo muito bem, para que não percamos o rumo. Parecem-me ser três todas as coisas relativas aos homens: conceitos do espírito, ditos ou fatos. Parece-vos ser de outra forma?

GIGANTE. Muito me auguro de que este seja o [caminho] plano e direito[114].

PATRIZI. Portanto, seguirei por este, e seja em nome de Deus. Os conceitos, ou caso queirais chamá-los opiniões, são de muitas pessoas juntas ou de uma só. E isto se aplica, igualmente, aos ditos, ou, caso queirais, às palavras, e também aos fatos, ou os chameis ações.

BIDERNUCCIO. Por este [caminho] se vai bem, certamente.

PATRIZI. Houve quem nos escrevesse a história das opiniões universais de alguns povos, como são todas as coisas pertinentes às religiões e outras semelhantes, como certas opiniões dos filósofos de alguma seita.

BIDERNUCCIO. É verdade.

PATRIZI. Porque se alguém escrevesse as opiniões de Demócrito[115], seria história da opinião de um só.

BIDERNUCCIO. Assim seria.

PATRIZI. O mesmo seria se alguém se pusesse a escrever dos ditos alheios, os quais, igualmente, são comuns a muitos homens ou próprios de um só.

GIGANTE. O mesmo, sem dúvida.

PATRIZI. E os ditos, tanto deste quanto daqueles, são breves e limitados, ou longos e difusos.

GIGANTE. Sim.

PATRIZI. Comuns e breves são os provérbios. E houve quem destes escreveu histórias.

GIGANTE. Houve, por certo.

PATR. Historia poi de' detti dell'altra maniera sarebbe quando altri in iscritto ci recasse, le dispute degli Academici, o de' Pirronici, o d'altri filosofi. Et forse ui è, chi tale historia scrisse. Et fu historia de' detti di piu. GIG. Cosi sta di uero. PATR. Ma quando io portassi in iscrittura alcun morale discorso del nostro messer Gio. Antonio Rodengo, o una legale allegatione di messer Gio. Francesco Bagolino, non haurei io fatto historia de detti distesi propri di alcuno, & non communi di molti? GIG. Si haureste certamente. PATR. Et anchor che molti de' cosi fatti si possa à uoglia di lui lo scrittore fingere, & di tali molti si trouino, non è per ciò, che anco de' ueri non si possa fare. GIG. Cosi sta. PATR. Voi adunque in fino à qui uedete sei maniere dell'historia humana, senza esserfi anco uenuto à fatti. I quali medesimamente sono, o di piu persone, o di una sola propri. BID. Voi dite il uero, PATR. Et quelli, che hanno l'historie scritte de' piu, l'hanno essi fatto, o di tutte le nationi del mondo, o di piu nationi, o di una sola. Et ciò dico in questa guisa. Coloro che hanno scritte le historie de' piu, o l'hanno scritto uniuersali di tutte le nationi; si come fecero Beroso, i Chronichisti; & altri. A nostri giorni poi è stato un grandissimo historico, il quale scrisse l'origini di tutti i Barbari. Et ciò fu fare historia di piu nationi. Giosefo scrisse l'historia sua, de' soli Hebrei, & altri la scrisse de' Francesi, altri de' Poloni, & altri d'altre genti, incominciandosi dalle prime origini di que' popoli. GIG. Io intendo, & sta cosi. PATR. Ora ciascuno di questi membri puo riceuere anco un'altro partimento. Et è che si dica, ch'altri possa scriuere di tutti gli Imperij, o di tutte, o di piu, o di una sola natione; o di piu imperij, o di un solo. BID. A me pare o Patritio, che uoi siate troppo minuto partitore. PATR. O, s'io ui debbo dire tutto ciò, in che ha dubbio l'animo mio, egli è di mestieri, ch'io ui dica, & questo, & molte altre cose; o ch'io mi tacerò per non noiarui. BID. Questo non dico io; anzi seguite a dire ciò che piu ui piace. PATR. Bene adunque sta; & io uoglio dir cosi. Una natione puo hauer diuersi Imperij, si come hoggi ha l'Italiana; la quale ha Papato, Republiche, Ducati, Prencipati, & altri. Ora puo altri scriuendo le cose dell'Italia, scriuere le cose di tutti questi Imperij, o di alcuna parte di loro o di un solo. Et ui par bene detto questo, o messer Alfonso? BID. Si, ottimamente. PATR. Ora mi dite, non potrebbe altri, oltra à predetti modi scriuere da principio di tutti gli Imperij di tutte le nationi, o di piu, o di una? BID. Si potrebbe. PAT. Et medesimamente le cose che da alcun tempo in quà hanno fatto, o tutti gli Imperij di tutte le nationi, o di alquante, o di una? BID. Et questo anchora. PATR. Et anco scriuere, ciò che faccianoal presente tutti gli

PATRIZI. Próprios de um só, e breves, são os motes, as sentenças e outros semelhantes, sobre os quais escreveu Plutarco[116] e algum outro.

GIGANTE. Dizeis otimamente.

PATRIZI. História, portanto, daquela outra forma de ditos[117] seria quando alguém, por escrito, nos apresentasse as disputas dos acadêmicos ou dos pirrônicos, ou de outros filósofos. E talvez haja quem tal história escreveu, o que foi história dos ditos de mais pessoas.

GIGANTE. Assim é, na verdade.

PATRIZI. Mas se eu reproduzisse por escrito algum discurso moral do nosso senhor Giovanni Antonio Rodengo, ou uma alegação legal[118] do senhor Giovanni Francesco Bagolino[119], não teria feito uma história dos ditos proferidos por um, ao contrário de comuns a muitos?

GIGANTE. Sim, teríeis certamente.

PATRIZI. E ainda que muitos destes possa o escritor, à sua vontade, inventar, e de tais encontrem-se muitos, não é, por isto, que dos verdadeiros tampouco se possa escrever.

GIGANTE. Assim é.

PATRIZI. Portanto, vedes, até aqui, seis formas da história humana, sem se ter ainda chegado aos fatos, os quais, do mesmo modo, são próprios de mais pessoas ou de uma só.

BIDERNUCCIO. Dizeis a verdade.

PATRIZI. E aqueles que escreveram as histórias de mais [pessoas], escreveram sobre todas as nações do mundo, sobre mais de uma nação ou sobre uma só. E isto digo da seguinte forma: [houve] aqueles que escreveram histórias de mais [de uma nação] ou escreveram histórias universais de todas as nações, como fizeram Beroso[120], os cronistas e outros. Além disso, houve em nossos dias um grande historiador, que escreveu as origens de todos os bárbaros[121]. E isto foi fazer história de mais nações. Josefo[122] escreveu a sua história, a dos hebreus somente, e houve quem escreveu a dos franceses, dos poloneses e de outros povos, começando pelas suas origens.

GIGANTE. Entendo, e é mesmo assim.

PATRIZI. Ora, cada um destes membros pode receber também uma outra partição. Isto é, pode-se escrever sobre todos os impérios[123] de todas as nações, ou de uma ou mais, ou ainda sobre alguns impérios, ou sobre um só[124].

BIDERNUCCIO. A mim parece, Patrizi, que sejais um partidor demasiadamente minucioso.

PATRIZI. Ó, se vos devo dizer tudo aquilo de que duvida o meu espírito, é necessário que vos diga isto e muitas outras coisas, ou me calarei para não vos enfadar.

BIDERNUCCIO. Isto não digo. Antes, segui a dizer o que mais vos apraz.

PATRIZI. Pois está bem. E quero dizer assim: uma nação pode ter diversos impérios, assim como hoje tem a italiana, com papado, repúblicas, ducados, principados e outros. Ora, alguém pode, escrevendo as coisas da Itália, escrever as coisas de todos estes impérios, ou de uma parte deles, ou de um só. Isto vos parece bem dito, ó, senhor Alfonso?

BIDERNUCCIO. Sim, otimamente.

PATRIZI. Agora dizei-me, não poderia alguém, além dos modos já ditos, escrever sobre a origem de todos os impérios de todas as nações, dos de uma só ou mais?

BIDERNUCCIO. Sim, poderia.

PATRIZI. E, da mesma forma, as coisas que de um tempo para cá fizeram todos os impérios de todas as nações, os de algumas ou os de uma só?

Imperij di tutte, o di alquante gente, o di una ſolamente? BID. Non ui è dubbio che ſi. PATR. Eccoui adunque un'altro partimento dell'hiſtoria de' fatti, il quale que' primi noue capi, accreſce à tre cotanti. BID. Io lo ſcorgo, & ueggo che ella creſce molto. PATR. Or, non uedete uoi ambidue, che forſe niuna città al mondo fu, che con imperio naſceſſe, ma prima nacquer tutte, & poi col tẽpo ſopra l'altre s'acquiſtarono ſignoria. GIG. Et à me pare, che poſſa naſcere città con ſignoria, quando alcun Prencipe l'edifichi, & tuttauia la ſedia regale ui traſporti. PATR. Voi dite uerißimo meſſer Giouanni; & non haueua io la mente à queſto. Ma quelle città che prima nacquero, & poi ſi acquiſtarono l'imperio, non poſſono elleno hauer hiſtorico che ſcriua tuttequelle coſe, le quali loro accaderono infra'l tempo della naſcenza loro, & dell'Imperio? GIG. Per certo ſi. PAT. Et non ſarà egli hiſtorico appartato dalla maniera di quegli altri, che noi dicemmo? GIG. Si ſarà per certo. PATR. Et queſti anchora potrà ſcriuere, o tutte le attioni di quel tempo, o alquante, od una. GIG. E' uero. PATR. Ma coloro, i quali ſcritto hanno le hiſtorie di città, le quali non hanno mai hauuto imperio ſopra l'altre, non ſaranno eßi d'altra maniera hiſtorici? GIG. Si ſaranno. PATR. Et queſti anco potranno ſcriuere, o tutte, o alquante attioni di queſta città, o una ſola. GIG. Et queſto potranno. PATR. Euuene anco un'altra maniera di quelli, che hanno ſcritto alcun Heroico fatto di piu perſone, quale diremo noi l'hiſtoria degli Argonauti, o la nauigation della Vittoria di Magagliano, o quella di Colombo, o qualch'altra attion ſimile. La quale fatta da piu perſone, non ſi dice però eſſere fatta da imperio ueruno. Di queſto, che dite uoi ò Bidernuccio? BID. Iò dico, come uoi. PATR. Ma non ui accorgete uoi amenduni, di quanto danno ſiate ſtati cagione, per non auitarmi in ſul principio del camino? Perciò che io ueggo hora, che noi ſiamo andati fuora di buone miglia. BID. Et per gratia, in qual maniera? PATR. Perciò che da principio io credetti, che tutte le coſe humane foſſero le tre ch'io diſſi, & ſono errato. BID. Et quante ſono elleno adunque? PATR. Elle mi paiono quattro, & forſe piu. Ma uoi me ne douenate auuertire in ſu'l entrare. GIG. Et uoi andate dietro à queſto ſentiero, il quale forſe ci ricondurrà in ſu la buona. PATR. Se egli non ſi puo far altro, & non ritornare, coſi ſi faccia. Et quello ch'io dico è queſto, che ſono alcuni hiſtorici, i quali non piu dell'attioni delle nationi ſcriuono, ma delle maniere della uita loro, de' coſtumi, & delle leggi. Le quali coſe, ſono tutte appartate coſe, da quelle degli Imperij, delle quali in fin' hora habbiamo ragionato. Et ciò fanno, o di tutte le genti, o di alquante, o di una. Et ui nominerei anco gli ſcrittori, quando foſſe biſogno il far-

BIDERNUCCIO. Isto também.

PATRIZI. E também escrever o que fazem no presente todos os impérios de todos ou de alguns povos, ou mesmo de um somente.

BIDERNUCCIO. Não há dúvida que sim.

PATRIZI. Eis aqui, portanto, uma outra divisão da história dos fatos, que acresce aqueles nove primeiros membros a três outros.

BIDERNUCCIO. Reconheço que aumenta muito.

PATRIZI. Ora, não vedes que talvez não houve cidade alguma no mundo que como império nascesse, mas que primeiro nasceu, e depois, com o tempo, sobre as outras conquistou autoridade?

GIGANTE. A mim parece que uma cidade possa nascer com *Signoria*[125], quando algum príncipe a edifica e, assim, o trono real para lá transporta.

PATRIZI. Dizeis muito bem, senhor Giovanni, e isto eu não tinha em mente. Mas aquelas cidades que primeiro nasceram, e depois elevaram-se a império[126], não podem ter um historiador que escreva todas as coisas que lhes sucederam entre o tempo do seu nascimento e o do império?

GIGANTE. Por certo que sim.

PATRIZI. E não será ele um historiador diferente daqueles outros que dissemos?

GIGANTE. Sim, será, por certo.

PATRIZI. E este ainda poderá escrever sobre todas as ações daquele tempo, ou algumas, ou uma.

GIGANTE. É verdade.

PATRIZI. Mas aqueles que escreveram as histórias de cidades que jamais possuíram um império sobre as outras, não serão, de outra forma, historiadores?

GIGANTE. Sim, serão.

PATRIZI. E estes também poderão escrever sobre todas ou sobre algumas ações desta cidade, ou sobre uma só.

GIGANTE. Poderão.

PATRIZI. Há também um outro tipo de historiadores que escreveram sobre algum feito heróico de mais pessoas, como a história dos argonautas[127], a navegação da *Vitória* de Magalhães[128], a de Colombo[129] ou qualquer outra ação semelhante que, feita por mais pessoas, não se diz, porém, ter sido feita por império algum. Disto, que dizeis, Bidernuccio?

BIDERNUCCIO. Digo como vós.

PATRIZI. Mas ambos[130] não percebeis quanto dano causastes, por não ajudar-me no início do caminho? Porque vejo agora que [dele nos] desviamos por boas milhas.

BIDERNUCCIO. E de que forma, por gentileza?

PATRIZI. Porque no princípio acreditei que todas as coisas humanas fossem relativas às três que eu disse[131], e estou errado.

BIDERNUCCIO. E quantas são elas, portanto?

PATRIZI. A mim parecem quatro, e talvez mais. Mas quanto a isto devíeis me advertir ao entrar.

GIGANTE. Então ide-vos por este sendeiro que talvez nos conduzirá ao [caminho] correto[132].

PATRIZI. Se nada mais pode ser feito, nem retornar, assim se faça. Eis o que digo: há alguns historiadores que não escrevem sobre os feitos das nações, mas sobre seus modos de vida, costumes e leis, coisas que são em todo distintas das dos impérios, sobre as quais

lo, & me ne ſouueniſſe. BID. Queſto non importà, poi che noi ſappiamo che e' ſe ne truoua alcuno. PATR. Et e' ui ſono alcun'altri anchora, & hoggidi maßimamente; i quali di una quinta maniera di coſe ci ſcriuono. Si come è della forma de' ueßtimenti Romani & Greci; della foggia dell'armi; del modo dell'accamparſi; delle forme delle naui, & degli edificij, & di altri ßormenti di ogni fatta della lor uita, & de lor meßtieri. BID. Et queſto è uero. PATR. Et alcun'altri ſcriuono di una ſeßa maniera di coſe, ſi come de' magiſtrati Romani & de' Greci. Et alcun'altri il fanno, della maniera del gouerno delle Republiche di Roma, o di Athene, o di Sparta, o di Cartagine, o di Venetia. La qual coſa ſapete uoi, che è util molto. BID. E' coſi per lo uero. PATR. Queße adunque tante maniere di hißoria, le quali in gran numero ſono ſalite, habbiamo noi da quegli hißorici, i quali hanno ſcritto in quel primo membro della noßra diuiſione de' fatti di piu perſone. Ma e' non baßa di tanto, che eßi ſono anco ſoliti di farlo in due maniere generali. Perciò che eßi hanno detto le coſe, o per capi, & brieuemente, & alla guiſa che ſi facean gli Annali, o l'hanno diſteſamente ſcritte, & con facondia. Da che ſi uede, che da queßo canto anchora creſce l'hiſtoria à doppio numero; in tanto ch'io n'ho ſmarrito il conto. BID. Ella ſi potrebbe rintracciar di leggieri, ma ciò non monta molto. Et uoi uenite à quell'altra maniera dello ſcriuere hißoria di una perſona ſola. PATR. Voi ricordate ottimamente & uengo. La perſona di cui in iſpecieltà ſi ſcriue hiſtoria, od è in gouerno di coſe publiche, od è huom priuato. Et mirate ſottilmente, perche noi, anco in queßa altra entrata non erriamo. Et conſiderate, s'altri poſſa eſſere di altra uita, che di queße due. BID. Per certo pare à me, che d'altra eſſere non poſſa alcuno. GIG. Et coſi credo io parimente. PAT. Ora s'egli è perſona publica colui, di cui hißoria ſi prende à fare, o è Prencipe aſſoluto, o Prencipe di Republica, o huom di Prencipe, o huom di Republica, od è Auuenturiere. Prencipe aſſoluto io chiamo quello, che è padrone libero delle leggi, & dell'armi; ſia egli poi, o per ragione Prencipe, o per forza. Prencipe di Republica è quell'altro, che è alle leggi ſottopoſto; & ſe pur maneggia l'armi, il fa egli con conſentimento de' Cittadini, & delle leggi. BID. Coteſto ßa bene. PATR. De' Prencipi aſſoluti, i quali hanno diuerſi nomi, di Imperatori, di Re, di Duchi, di Marcheſi, & d'altri, habbiamo noi molte appartate hißorie; ſi come ſono le uite di tutti gli Imperatori da molti ſcritte, de' Re di Napoli, de' Duchi di Milano, & d'altri molti. Le quali tutte hiſtorie anchor che ſieno de' Prencipi di molto differente dignità, & di legnaggi differenti, ſono elleno però, ſotto l'hiſtoria di una maniera ſola de' Prencipi aſſoluti. BIDER. Voi dite il uero. PATRI. Ma

até agora argumentamos. E o fazem de todos os povos, alguns ou um somente. E vos nomearia também os escritores, se fosse necessário fazê-lo, e se deles me lembrasse.

BIDERNUCCIO. Isto não importa, porque sabemos que existe algum.

PATRIZI. E há outros ainda, hoje em dia principalmente, que nos escrevem sobre uma quinta espécie de coisas, como a forma das vestimentas romanas e gregas, a forma das armas, o modo de se acampar, as formas das naus, dos edifícios e de outros instrumentos de toda espécie, que dizem respeito à sua vida e ao seus ofícios[133].

BIDERNUCCIO. Isto é verdade.

PATRIZI. E outros escrevem sobre uma sexta espécie de coisas, como os magistrados romanos e gregos. E outros o fazem sobre a forma de governo das repúblicas de Roma , Atenas, Esparta, Cartago ou Veneza[134], o que, sabeis, é muito útil.

BIDERNUCCIO. Assim é, por certo.

PATRIZI. Portanto, estas tantas formas da história, que em grande número aumentaram, obtivemos daqueles historiadores pertencentes ao primeiro membro da divisão que fizemos, das ações de mais pessoas[135]. Mas tanto não basta, pois eles também são habituados a escrever de duas maneiras gerais: ou por capítulos e brevemente, do modo como se faziam os anais, ou continuamente e com eloquência, pelo que se vê que, por este lado, ainda cresce duplamente a história, tanto que perdi a conta.

BIDERNUCCIO. O que poder-se-ia facilmente investigar, mas isso não monta a muito. [Portanto], passai ao modo de escrever a história de uma pessoa só.

PATRIZI. Muito bem lembrado e, [portanto], sigo. A pessoa de quem particularmente se escreve a história, ou está no governo das coisas públicas, ou é homem privado. Observai com argúcia, para que não erremos novamente nesta outra entrada, e considerai se possa haver alguém dado a outra vida que não estas duas.

BIDERNUCCIO. Por certo, me parece que de outra [forma de vida] não haja ninguém.

GIGANTE. E assim creio, igualmente.

PATRIZI. Ora, se a história a se escrever for de uma pessoa pública, [esta deverá ser] ou príncipe absoluto, ou príncipe de república, ou homem do príncipe, ou homem de república, ou aventureiro. Príncipe absoluto chamo aquele que é senhor livre das leis e das armas, seja ele príncipe por razão ou por força. Príncipe de república é aquele que se submete às leis e se, contudo, maneja as armas, o faz com consentimento dos cidadãos e das leis.

BIDERNUCCIO. Está certo.

PATRIZI. Dos príncipes absolutos, os quais têm diversos nomes, [como] imperadores, reis, duques, marqueses e outros, temos diversas histórias, como as vidas de todos os imperadores por muitos escritas, as dos reis de Nápoles, dos duques de Milão, e de muitos outros, histórias as quais, ainda que sejam de príncipes de dignidade muito diversa e de linhagens diferentes, estão, porém, [classificadas] sob uma forma somente de história de príncipes absolutos.

BIDERNUCCIO. Dizeis a verdade.

PATRIZI. Mas

Prencipi di Republica, ſono ſtati i Re di Sparta, i Prencipi di Vinegia, & di Genoa, & alcun'altri. Et le hiſtorie di queſti ſaranno da quelle prime differenti. GIG. Senza dubbio ſi. PATR. Huomini di Prencipi ſaranno poi coloro, che pagati o commandati da alcun Prencipe, il ſeruono. Et huomini di Republica ſono quegli altri, i quali o membri di lei, o pagati, ſtanno à ſuoi ſeruigi. De primieri ſcriſſe in maggior parte le ſue hiſtorie Plutarco, & alcun'altro ſimigliante. Auuenturieri poi furono, Antenore & Enea, Franceſco Sforza, e'l Tammerlano, & altri di queſta ſchiera. I quali furono piu toſto per propria uoglia de' ſoldati ſeguitati che per ſuggiettione ch'eſſi haueſſer loro. GIG. Sta coſi per lo uero. PATR. Bene ſta adunque da queſta parte. Ma da quella altra ui ſono le hiſtorie degli huomini priuati, le quali pare à me, che ſieno diſtinte, ſecondo le maniere delle uite altrui. BID. Et in qual guiſa? PATR. In queſta che Tranquillo ſcriſſe le uite de' Grammatici; Calliſtrato de' Sofiſti; Dioniſio, & Plutarco degli Oratori; Crinito de' Poeti; Laertio de' filoſofi; & tale de' dipintori, & tale altro de gli ſcoltori, & altri forſe d'altra maniera d'huomini la fecero; i quali ſieno ſtati huomini di diuerſi ſtudi. BID. Voi dite bene. PATR. Vi ſono anco certe hiſtorie piu minute, compreſe da due capi. Et ciò ſono particolari attioni di huomini particolari, quale la fecero Valerio Maſſimo, il Fregoſo, l'Egnatio, & alcun'altro. BID. Coteſto ſi che è uero. PAVR. L'altro è di certa hiſtoria uaria. Et coſi fatta la ci fecero Ateneo, Eliano, Gellio, & il Politiano, & cotale altro. Et queſte tante ſono altreſi, le maniere dell'hiſtoria che ſi è fatta di particolar perſona. La quale uoi uedete, che è di molte maniere parimente & di uarij capi. BID. Voi certamente dite il uero, & noi il ueggiamo. PATR. Qual marauiglia è adunque, ò miei ſignori, che l'animo mio, il quale ueramente non ſa nulla, non ſia giamai potuto uſcire, di coſi intricato, & di coſi tenebroſo Labirinto, per ſaperui dire che coſa foſſe, queſta beata hiſtoria? Niuna per certo. Et queſti ui ſono i dubbi, i quali hanno ſempre tenuto in ſoſpeſo l'animo mio; & quelli, per gli quali, egli non ſi è mai potuto acquetare nell'opinioni di Luciano, ne del Pontano. La onde io priego & uoi, & quell'anime felici, che à me perdonin quella colpa, che è ſoa dell'animo mio ſtrano & ignorante.

príncipes de república foram os reis de Esparta, os príncipes de Veneza e de Gênova, e outros, e suas histórias serão diferentes das primeiras.

GIGANTE. Sem dúvida que sim.

PATRIZI. Homens de príncipes serão, pois, aqueles que, pagos ou comandados por algum príncipe, o servem. E homens de república são aqueles que, dela [sendo] membros ou [por ela] pagos, estão a seu serviço. Dos primeiros escreveu em maior parte as suas histórias Plutarco[136] e algum outro semelhante. Aventureiros, pois, foram Antenor[137] e Eneas[138], Francesco Sforza[139] e Tamerlão[140], além de outros deste grupo, os quais foram seguidos, antes, pela própria vontade dos soldados que por sujeição.

GIGANTE. É assim, de fato.

PATRIZI. Bem está, portanto, por este lado. Mas, por outro, há as histórias dos homens privados, as quais penso serem distintas, segundo seus modos de vida.

BIDERNUCCIO. E de que forma?

PATRIZI. Da seguinte: que Tranquilo[141] escreveu as vidas dos gramáticos; Calístrato[142], as dos sofistas; Dionísio[143] e Plutarco[144], as dos oradores; Crinito[145], as dos poetas; Laércio[146], as dos filósofos; e tal, as dos pintores, e tal outro, as dos escultores[147], e outros, talvez, escreveram as de outros tipos de homens, os quais se dedicaram a estudos diversos.

BIDERNUCCIO. Dizeis bem.

PATRIZI. Há também histórias mais detalhadas, que compreendem duas partes: as ações particulares de homens particulares, como escreveram Valério Máximo[148], Fregoso[149], Egnatius[150] e algum outro.

BIDERNUCCIO. Sim, isso é verdade.

PATRIZI. A outra [parte] é uma certa história variada[151], e tal no-la escreveram Ateneu[152], Eliano[153], Gélio[154], Poliziano[155] e algum outro. Estas são, semelhantemente, as formas como é escrita a história de uma pessoa particular, que, como vedes, tem, igualmente, muitas formas e várias partes.

BIDERNUCCIO. Certamente dizeis a verdade, e a vemos.

PATRIZI. Que maravilha é, portanto, meus senhores, que meu espírito, que, na verdade, nada sabe, jamais tenha conseguido sair de tão intrincado e tão tenebroso labirinto, para saber-vos dizer que coisa fosse esta abençoada história? Nenhuma, por certo. E eis as dúvidas que sempre mantiveram em suspenso o espírito meu, e pelas quais ele jamais pôde aquietar-se com as opiniões de Luciano ou de Pontano, pelo que rogo, tanto a vós quanto àquelas almas felizes, que a mim perdoem esta culpa, que é somente de meu espírito, extravagante e ignorante.

IL CONTARINO
OVERO, CHE, SIA L'HISTORIA.

DIALOGO TERZO.

CONTE GIORGIO, ET PAOLO, *Contarini, & Franceſco Patritio.*

PATRITIO.



ELLA lunga infermità, ch'io ſoſtenni il trapaſſato inuerno, entrarono una ſera tra l'altre in camera mia, il Conte Giorgio, & meſſer Paolo Contarini fratelli, gentil'huomini d'alta bontà, & di ualore, per uiſitarmi. Et trouarommi profondamente fiſo in un penſiero. Et il Conte appreſſatoſi al letto, mi diſſe. Che fate uoi meſſer Franceſco, & come ſtate? La febbre ui trauaglia? Et io alzati gli occhi inuerſo lui, riſpoſi, io ſtudio ſignore. Et in che ſtudiate uoi, diſſe egli, ch'io non ui ueggo libro auanti? Et il ueggo ben io, riſpoſi io, ma egli è inuiſibile. Hauerà coteſto libro dunque l'Elitropia, diſſe ſorridendo meſſer Paolo; & moſtratelei un poco, o diteci, quale egli è. Et guataronſi l'un l'altro, con un poco di ſorriſo. Et io riſpoſi, egli è il libro dell'anima mia, ilquale donatole dal ſuo padre Iddio, porta ella ſempre à cintola, & no'l ſi laſcia mai da lato. A queſto il Conte increſpando alquanto la fronte, hebbe per fermo ch'io farneticaſſi; & però diſſe. Et di che parla coteſto libro? Et io riſpoſi, ei parla di tutte le coſe. Perciò che egli è ſcritto per la mano di Dio. Credette egli allhora anco piu, ch'io ſenza fallo foſſi in farnetico, & ſoggiunſe, per piu accertarſi. Et che fa l'anima uoſtra di cotal libro? Ella ui ſtudia, riſpoſi io, quando ella o per uiolenza delle coſe corporali, o per uaghezza che ella n'habbia, non è di farlo impedita, o'l ſi ricorda. Ma ella è per lo piu ſuiata dietro à ſenſi. Et la uoſtra S. Conte, che fa ella del ſuo? Io non lo ſò, riſpoſe egli & hallo anco l'anima mia queſto libro? Sì l'ha ella per certo, riſpoſi io, & la uoſtra, & quella di meſſer Paolo, & l'anime di tutti gli huomini del mondo. Queſto non ſapeua io, ſoggiunſe il Conte, & non l'ho io mai ueduto, ne accortomi, che la mia l'ha-

C O N T A R I N I

OU O QUE SEJA A HISTÓRIA

TERCEIRO DIÁLOGO[156]

CONDE GIORGIO, Paolo Contarini[157] **e Francesco Patrizi**

PATRIZI. Na longa enfermidade que sofri[158] durante o último inverno, entraram no meu aposento, numa daquelas tardes, o conde Giorgio e o senhor Paolo Contarini, irmãos, gentis-homens de grande bondade e valor, para me visitar. E encontraram-me profundamente absorto em um pensamento. E o conde, tendo-se aproximado do leito, me disse: "Que fazeis, senhor Francesco, e como estais? A febre vos aflige?" E eu, levantando os olhos em sua direção, respondi: "Estudo, senhor". "E em que estudais" – perguntou–, "posto que diante de vós não vejo livro?" "Eu o vejo bem" – respondi –, "mas é invisível". "Então, este livro terá heliotropismo" – disse sorrindo o senhor Paolo –, "mostrai-o um pouco a nós, ou dizei-nos como é". E fitaram-se com um pequeno sorriso. Então respondi: "É o livro da minha alma, que, tendo-o recebido de seu pai, Deus, o traz sempre à cintura, e jamais o deixa de lado". A isto o conde, franzindo um pouco a fronte, teve por certo que eu delirasse e, por isso, disse: "E de que fala esse livro?" E eu respondi: "Fala de todas as coisas, porque é escrito pela mão de Deus". Acreditou, então, ainda mais, que eu, sem dúvida, estivesse delirando, e acrescentou, para melhor assegurar-se: "E o que vossa alma faz com tal livro?" "Estuda-o" – respondi –, "quando por violência das coisas corporais ou por sua vontade, não é impedida de fazê-lo, ou [ainda] quando dele se recorda. Mas ela, na maior parte do tempo, é desviada pelos sentidos. E a vossa, Senhor Conde, que faz ela do seu?" "Não sei" – respondeu –, "tem-no também a minha alma?" "Sim, o tem, por certo" – respondi –, "tanto a vossa quanto a do senhor Paolo, e as almas de todos os homens do mundo". "Disto eu não sabia" – replicou o conde –, "[pois] nunca o vi, nem percebi que a minha o tivesse".

ueſſe. Egli ſta come io ui dico, riſpoſi io. Allhora egli accoſtatomiſi mi preſe il braccio, & toccò il polſo, & miſe la mano coſi cheto cheto in ſul fronte, per ſentire, non forſe l'ardor della febbre, farneticare mi faceſſe. Ma ritrouato il polſo tranquillo, & la fronte temperata, ſtupì, & ſi tirò à dietro, & ſi ſtrinſe con meſſer Paolo, & diſſe piano: egli è ſincero dalla febbre. Ma certo egli ſarà un humore di maninconia, che gli dee eſſer corſo ſopra qualche libro, che egli dee hoggi hauer letto. Et dimandò il ſeruitore, ſe quel giorno, o'l dì paſſato, mi hauea dato, o ueduto libro in mano. Il ſeruitor riſpoſe, che dopo ch'io era caduto in letto, non mi hauea ueduto, ne dato libro. Diſſe adunque meſſer Paolo, egli è da uedere ſe queſto humor è fermo. La onde accoſtatiſi ambidue uerſo il letto, & poſtiſi à ſedere, tacquero. Et ſtetter buona pezza per uedere, s'egli era pur uero di queſto humore, & s'egli era fermo. Et io doppo un pezzo diſſi. Pur doureſte uoi ſignori guardar ſouente in queſto libro, & beati uoi. Allhora diſſe meſſer Paolo, egli è meſtieri di ſaper imprima ciò, che è ſcritto dentro à libri dell'anime noſtre, & poi porſi à leggerli. Tutte le coſe del mondo, ſoggiunſi io, ui ſono ſcritte entro, come anco nel mio. Et in qual guiſa? diſſe egli. In imagini, nel modo che ſono i libri di quelli del Giapan, & della China. I quali ſi intendono da loro per le ſcritture, & non per le fauelle, le quali infra di loro ſono diuerſe. Io non ui intendo, ſoggiunſe egli. Ogni lettera, diſſi io, in que' libri di là uuol dire una coſa. Coſi un'imagine di Idea, che è ſcritta ne' libri dell'anime di tutti gli huomini, ſi fa intendere agli huomini di tutte le fauelle. Voi ſiete entrato, diſſe allhora meſſer Paolo, (per diſuiare come ei ſi pensò l'humore) in ſu farnetichi di Platone. Il quale ſognando ſi finſe queſte fauole di Idee; & però di gratia penſate ad altro. Non dite coſi, riſpoſi io, ò meſſer Paolo magnifico, honorate, riuerite, & ammirate Platone, come huom diuino, & le imagini della ſapienza di Dio ſcoperte in quell'huomo marauiglioſo. Perciò che fortemente s'adira Dio contra coloro, i quali biaſimano gli huomini buoni, & ſaui. Et con coloro, che per contrario, lodano gli ſcelerati, & gli ignoranti. Perciò che l'huom da bene, & ſauio, è ſantiſſima & diuina coſa. Et contraria è il reo, & l'ignorante. A queſte parole, ſi raſſerenarono eſſi alquanto, parendo loro, ch'io non foſſi del tutto fuor di me: & non eran oſi di rientrare nel ragionamento del libro dell'anima. Quando io ritornai loro à dire, che eſſi doueſſero ſpeſe fiate guardarlo, & iſtudiarlo. Et il Conte, diſſe allhora. Orsù raccontateci uoi, qual bella coſa ſtudiauate hora uoi ſul uoſtro, che forſe uoi farete uenir uoglia anco à noi di farlo. Bella coſa, riſpoſi io, andaua io ricercando hora nel mio. Et è, ch'io cercaua di ritrouare, che coſa foſſe l'hiſtoria. Et come, non l'hauete uoi ne libri altrui? riſpoſe egli, ſenza hauer à

guardare

“É como vos digo” – respondi. Ele, então, tendo se aproximado de mim, me tomou o braço, tocou o pulso e pôs a mão sobre a fronte, sem dizer palavra, para sentir se talvez o ardor da febre me fizesse delirar. Mas tendo notado o pulso tranquilo e a fronte amena, admirou-se e [então] recuou, pôs-se ao lado do senhor Paolo e disse em voz baixa: “ele fala a verdade quando diz não estar com febre. Mas, certamente, haverá um humor de melancolia[159] derivado talvez de algum livro que deve ter lido hoje”. E perguntou ao criado se naquele dia, ou no anterior, me havia dado, ou visto, livro em mão. O criado respondeu que, depois que eu caíra no leito, não me havia visto com livro, nem me dado [um sequer]. Disse, portanto, o senhor Paolo: “Deve-se ver se este humor é constante”, pelo que, após aproximarem-se do leito e se sentarem, calaram-se. E levaram um bom tempo para ver se era verdadeiro esse humor e se era constante. E eu, depois de um tempo, disse: “Também deveríeis, senhores, observar amiúde este livro, e felizes sejais. Assim, é preciso saber primeiramente o que está escrito dentro dos livros das nossas almas, e depois, pôr-se a lê-los. Todas as coisas do mundo” – acrescentei – “estão escritas ali dentro, como também no meu”. “E de que forma?” – perguntou. “Por imagens, como os livros daqueles que vivem no Japão e na China, que os entendem pelas escrituras[160], e não pelas palavras, as quais são diversas entre eles”. “Não vos entendo” – replicou. “Cada letra” – disse eu –, “naqueles livros de lá, quer dizer uma coisa. Assim, uma imagem de Idéia, que é escrita nos livros das almas de todos os homens, se faz entender aos homens de todas as línguas”. “Entrastes” – disse então o senhor Paolo –, (para desviar, como pensou, o humor) “nos delírios de Platão que, sonhando, inventou estas fábulas de Idéias, e, por isso, por gentileza, pensai em outra coisa”. “Não digais assim” – respondi –, “senhor Paolo magnífico, honrai, reverenciai e admirai Platão como homem distinto, e as imagens da sapiência de Deus descobertas naquele homem maravilhoso. Porque Deus fortemente se encoleriza contra aqueles que vituperam os homens bons e sábios, assim como com aqueles que, pelo contrário, louvam os celerados e os ignorantes, pois coisa santíssima e divina é o homem de bem e sábio, e contrária é o malévolo e o ignorante”. A estas palavras, tranqüilizaram-se um pouco, parecendo-lhes que eu não estivesse de todo fora de mim, e não ousaram entrar novamente na discussão sobre o livro da alma até o momento em que tornei a lhes dizer que deviam contemplá-lo e estudá-lo freqüentes vezes. O conde disse, então: “Vamos! Contai-nos que bela coisa estudáveis agora no vosso, que talvez fareis que tenhamos também vontade de fazê-lo”. “Bela coisa” – respondi – “procurava agora no meu. E é [esta]: buscava encontrar que coisa fosse a história”. “E como?” – perguntou – “Não a tendes nos livros de outros , sem ter de

guardare in quello dell'anima? Tutte le coſe, ch'io ritrouo ſu libri ſcritti di fuori, ſoggiunſi io, uo cercando io anco in ſul libro dell'anima mia. Nel quale molte ritrouo, & molte nò; & molte altrimenti ſtanti. Et quelle, ch'io ritrouo, iſtimo che ſieno uere; & quelle, che nò, iſtimo falſe: & quelle, ch'altrimenti, iſtimo tra'l uero, & il falſo, incerte, & dubbie. Belle coſe deono eſſere coteſte, riſpoſe il Conte; ma uoi parlate oſcuro. Et io'l ui dirò chiaro, ripreſi io. Tutte le coſe ſcritte ne libri di fuori, ch'io ritrouo, le ritiro al paragone di quelle, ch'io ho dentro al libro dell'anima mia: & molte ne ritrouo che ſi confrontano tra loro, & molte, che ſon differenti; & molte altreſi, che ſono conformi in parte, & diformi in altra: & queſte dico io, che ſono appo me le incerte & le dubbioſe. Vi ſono anco di quelle, ch'io ritrouo contrarie alle mie per diritto. Quiui il Conte, & meſſer Paolo, moſtrarono di rimanere à credere tra'l ſi, e'l nò, ſe il mio farnetico foſſe, o nò. Et diſſe meſſer Paolo. Que' libri, che uoi chiamate ſcritti da gli huomini, in che ſono eßi differenti da coteſto uoſtro ſcritto da Dio? Et ſe egli l'ha ſcritto, & dato lo ſteſſo à tutte l'anime di tutti gli huomini, dourebbono per queſto, tutti i libri eſteriori, eſſere di una medeſima maniera ſcritti; poi che elli ſono ſcritti dallo eſſempio di que' di dentro. Io ui dirò meſſer Paolo, riſpoſi io; I libri dell'anima, hanno i lor caratteri di rilieuo; & ſi poſſono ſcorzare di parte in parte; & facendoſene in certo modo anatomia, penetrare infino all'intima midolla loro. Et perche l'anima tiene entro à ſe queſto libro, egli non ſi puo uedere da coloro, che non ueggono lei. La onde, eßendoui infiniti di quegli huomini, che ſempre guardano all'infuora, & non mai riuolgono gli occhi in ſe medeſimi, egli è impoßibil coſa, che eßi pure ſappiano di hauere in ſe, queſta fatta per la mano di Dio diuina ſcrittura. Et ſe queſti cotali ſi danno à ſcriuere, eßi fanno i libri loro di quelle coſe, che eßi hanno ueduto ne corpi, fuori di ſe ſteßi. Et anco ui ſono di quelli, che riguardando in ſe ueggono il libro, ch'io ui dico; ma, o non curano di uolgerne molto, o non penetrano piu a dentro, che alla prima, o alla ſeconda ſcorza. Et di qui naſce la diuerſità de' libri eſteriori. Ma egli non hebbe mai migliore anatomiſta, ne piu ſtudioſo di queſto libro, di quello che ſi fu Platone. La onde, chiunque diſidera di ſaper reuolgere il libro dell'anima ſua, legga i libri di coſtui, che l'apparerà perfettamente. Marauigliaronſi allhora forte ambidue, che coſi fermo foſſe queſto humor del libro; & parue che reſtaſſer chiari, ch'io non foßi in farnetico; & entrarono in diſiderio di intendere quello, ch'io haueßi à dire dell'hiſtoria. Et diſſe meſſer Paolo. Et noi ci dite adunque, che hauete uoi apparato in ſu coteſto libro? & che ui dice egli dell'hiſtoria? Io ho ritrouato, riſpoſi io, molte contradittioni à le diffinitioni del-

ler no da alma?" "Todas as coisas que encontro nos livros escritos de fora" – repliquei –, "vou buscando também no livro da minha alma, no qual muitas encontro e muitas, não. E muitas [ainda, encontro] de forma diversa. Aquelas que encontro, estimo que sejam verdadeiras, aquelas que não, estimo serem falsas, e aquelas que diversamente, considero-as entre o verdadeiro e o falso, incertas e dúbias". "Belas coisas devem ser essas" – respondeu o conde –, "mas falais de modo obscuro". "Então vos direi claramente" – retomei. "Todas as coisas que encontro escritas nos livros de fora, tomo em comparação com as que tenho dentro do livro da minha alma, e ali encontro muitas que se conformam entre si, e muitas que são diferentes; e muitas, ainda, que são conformes em parte e disformes em outra. Estas, digo que são, na minha opinião, incertas e duvidosas. Há também aquelas que, por direito, acho contrárias às minhas". Neste ponto, o conde e o senhor Paolo demonstraram continuar com a suspeita de que eu delirasse. E o senhor Paolo disse: "Aqueles livros a que chamais "escritos pelos homens", em que são diferentes deste vosso, escrito por Deus? Pois tendo-o escrito e dado a todas as almas de todos os homens, deveriam, por isto, todos os livros exteriores ser escritos da mesma maneira, posto que são escritos conforme o exemplo daquele de dentro". "Eu vos direi, senhor Paolo" – respondi: "Os livros da alma têm os seus caracteres em relevo e é possível descortiçá-los de parte em parte e, como se lhes traçasse a anatomia, penetrar até a sua íntima medula. E como a alma possui, dentro de si, este livro, ele não pode ser visto por aqueles que não a vêem[161], pois havendo inúmeros homens que sempre olham para fora e nunca voltam o olhar para si mesmos, é impossível que saibam ter em si esta escritura, feita pela divina mão de Deus. E se estes tais se dão a escrever, fazem os seus livros sobre aquelas coisas que viram nos corpos fora de si mesmos. Há também aqueles que, olhando para dentro de si, vêem o livro que vos digo, mas, ou não cuidam de consultá-lo, ou não penetram mais do que a primeira ou a segunda camada, e disto nasce a diversidade dos livros exteriores. Mas nunca houve melhor anatomista, nem maior estudioso deste livro, que Platão, pelo que, quem quer que deseje saber consultar o livro de sua alma, deve ler seus livros, pois estes o prepararão perfeitamente". Ambos se maravilharam muito de que pudesse ser tão firme este humor sobre o livro, e pareceu que estivessem certos de que eu não estava delirando. Assim, quiseram entender o que eu tinha a dizer sobre a história, e o senhor Paolo disse: "Dizei-nos, portanto, o que aprendestes neste livro? E o que vos diz sobre a história?" "Encontrei" – respondi – "muitas contradições às definições da

l'historia, che ne' libri di fuori si leggono. Et à quali? disse egli. A quella di Cicerone, risposi io, che è, che l'historia sia cosa fatta, rimota dalla memoria de' nostri tempi: Et anchora di quell'altra, che ella sia una narratione delle cose fatte. Et in che sta, disse egli, la uostra contradittione? In questo, risposi io, che quella prima ha rispetto alle historie, che si sono scritte delle cose antiche, & non di quelle, che si sono fatte di questo anno, & de i due passati, si come è della presente guerra di Roma. Laquale lontana per certo non è, dalla memoria de' tempi nostri. Voi certamente dite il uero, rispose egli. Et quando Cicerone, con tanto artificio lusingò Luceio, che egli uolesse scriuere l'historia delle cose, da lui contra di Catilina adoperate, non lo pregaua, che egli dalla memoria de' lor tempi si discostasse. Et questo è uero. L'historia adunque, replicai io, non è mestieri, che sempre si faccia, delle antiche cose; poi che anco i Pontefici Massimi, conduceano in Annali quelle cose, che d'anno in anno, à quella Republica, o fortunate succedeuano, o auuerse. Voi dite il uero, disse allhor il Conte; & però quella prima, non è buona diffinitione della historia. Ma dell'altra, che direte uoi? Dell'altra, io ho un'altro dubbio, risposi io: & è, ch'io ueggo nel mio libro, ch'io posso far historia delle cose, che si fanno hoggi. Et in qual guisa? disse messer Paolo; concio sia cosa, che il presente non sia tempo. Io ueggo, che uoi dite il uero, risposi io, si come filosofo che uoi siete, ò messer Paolo ualoroso. Ma piu à dentro io ueggo, ch'io ben lo posso fare di quella parte, che è gia fatta della cosa, che si fa al presente; ma non gia di quella, che tuttauia si fa. Et cosi torna sempre, che la historia sia, della gia fatta cosa. Cosi è nel uero, disse egli. Ma pure piu à dentro, soggiunsi io, della mia imagine dell'historia io ueggo, che ella si puo fare etiandio delle future cose. O questo, è molto piu impossibile, disse il Conte sorridendo. Egli non è cosi risposi io. Perciò che cosi pare, che l'historico sia del passato, come il Profeta del futuro. Non è cosi? Si è, disse egli. Et nondimeno, Mose fu profeta del passato; & tale anco fu Epimenide di Creta; & per tale, Aristotile il conosce. Cosi puote Isaia, & Gieremia essere historico del futuro. Si, ma impropriamente, disse egli, ragionando. Anzi propriamente, replicai io, molto piu, che ch'altri dica historico colui, che scriue le cose da lui lontane, & da suoi tempi. Perciò che historia è quasi Isoria, & un rimiramento che altri fa con gli occhi propri. Et il profeta senza dubbio uede in uisione quelle cose, che egli predice. Et quale è piu uera, & men fallibil uista, che quella dell'anima da Dio illuminata? Ella par uera cotesta cosa, disse egli, dalla forza della uoce; ma non è gia cosi, dalla essenza, & dal credere commune. Alla essenza noi non siamo anco uenuti, risposi io; Ma il credere commune, non fa essere

história que nos livros de fora se lêem". "E a quais?" – perguntou. "À de Cícero" – respondi –, "que diz que a história é coisa feita, remota da memória dos nossos tempos. E ainda àquela outra, que ela é uma narração das coisas feitas". "Em que está" – perguntou – "a vossa contradição?" "Nisto" – respondi: "que a primeira diz respeito às histórias que foram escritas sobre as coisas antigas, e não sobre as deste ano e dos dois passados, como da presente guerra de Roma[162], a qual, por certo, não é distante da memória dos nossos tempos". "Certamente dizeis a verdade" – respondeu. "E quando Cícero, com tanto artifício, adulou Luceio[163], para que escrevesse a história das coisas por ele empregadas contra Catilina, não o rogava que da memória dos seus tempos se afastasse". "E isto é verdade". "A história, portanto" – repliquei –, "não é mister que se faça sempre das coisas antigas, visto que também os pontífices máximos transmitiam nos anais as coisas que, afortunadas ou adversas, de ano em ano aconteciam àquela república". "Dizeis a verdade" – disse então o conde – "e por isso, a primeira não é uma boa definição da história. Mas da outra, que direis?" "Sobre a outra tenho outra dúvida" – respondi –, "e é que observo em meu livro, que sou capaz de escrever uma história das coisas que se fazem hoje". "E de que forma" – perguntou o senhor Paolo – "tendo em vista que o presente não é tempo?"[164]. "Vejo que dizeis a verdade" – respondi –, "como filósofo que sois, senhor Paolo valoroso. Porém, vejo mais adentro, que bem posso fazê-lo da parte já realizada daquilo que se faz no presente, mas não daquela que [ainda] se faz. E assim resulta sempre que a história seja de coisa já feita". "Assim é, na verdade" – disse ele. "Contudo, mais adentro" – acrescentei – "da minha imagem da história, vejo que ela também pode ser feita sobre as coisas futuras". "Ó, isto é ainda mais impossível" – disse o conde sorrindo. "Não é assim" – respondi –, "pois parece que o historiador seja para o passado o que o profeta é para o futuro, não é mesmo?" "Sim, é" – disse ele. "E, não obstante, Moisés[165] foi profeta do passado, assim como o foi Epimênides de Creta, e como tal, Aristóteles o conhece[166]. Assim puderam Isaías[167] e Jeremias[168] ser historiadores do futuro". "Sim, mas argumentando de forma imprópria" – disse ele. "Antes, propriamente" – repliquei –, "muito mais do que aquele para quem historiador é quem escreve sobre coisas distantes de si e de seu tempo. Porque a história é como *Isoria*, uma observação que alguém faz com os próprios olhos[169]. E o profeta sem dúvida vê em visão aquelas coisas que prediz. E que vista é mais verdadeira e menos falível do que aquela da alma por Deus iluminada?" "Isso parece verdadeiro" – disse ele – "pela força como é enunciado[170], mas não o é pela essência e pelo crer comum". "À essência ainda não chegamos" – respondi eu –, "mas o crer comum não faz"

le coſe, & ſi inganna egli anco in altro. Et in che? diſſe il Conte. In credere diſsi io, che la hiſtoria ſia ſolo delle coſe degli huomini. Et come, è ella anco d'altro? ſoggiunſe egli. Si è per certo di molte, riſpoſi io, della natura, & delle ſopra alla natura. Quali ſono della natura? diſſe egli. Quando Liuio, o Tucidide, od altro, ripreſi io, diſcriue un paeſe, un monte, una ualle, un fiume, un porto, od altra coſa ſimigliante; non ſono elleno coſe naturali queſte? Si ſono, riſpoſe il Conte. Et quando ci narrano i prodigi, gli auguri, i miracoli, & gli altri coſi fatti, non ci dicono eßi delle coſe ſopra à natura? Si bene. Et pure, ſoggiunſi io, queſte ſono coſe d'hiſtoria, & niuno il niega. Hora uoi dite il uero, riſpoſe egli, & io'l conoſco. Non è adunque la credenza commune degli huomini, ſoggiunſi io, quella che faccia eſſere le coſe. Voi dite ottimamente, diſſe egli. Et ſi puo fare hiſtoria, ſoggiunſi io, di tutte quelle coſe, che ſi ueggono, o humane, od altre che elle ſieno. Si. Coſi delle future, come delle paſſate, pure che ſi ſien uedute. Si, ma quelle da Profeti ſolamente, diſſe egli. Et queſto non fa, diſsi io, ch'elle non ſieno hiſtorie. Sia come uoi uolete, riſpoſe meßer Paolo, poi che egli è coſi ſcritto nel uoſtro libro. Noi habbiamo adunque, ſoggiunſi io, infin hora ritrouato, di quali coſe l'hiſtoria ſi faccia, ma non anchora, qual coſa ella ſia. Che altro, riſpoſe egli, puo ella eſſere, che una ſcrittura? Et che, s'ella foſſe una dipintura? riſpoſi io. Et come dipintura? replicò egli. Non hauete uoi ſignori Vinitiani, ſoggiunſi io ſubito, nella ſala del uoſtro maggior conſiglio, dipinta la hiſtoria di Aleſſandro III. & di Barbaroſſa? Si habbiamo, riſpoſe egli. Et che altro è quella dipintura, diſsi io, che una hiſtoria? Et che altro è in Roma ſcolpito nella colonna di Traiano, & d'Antonino, & ne gli archi di Coſtantino, & di Seuero, che le hiſtorie, delle uittorie & de trionfi loro? Non altro ſenza dubbio, riſpoſe egli. Non ſolamente adunque, ſoggiunſi io, l'hiſtoria ſi ſcriue, ma & ſi ſcolpiſce ella, & ſi dipinge, & ſaranno queſte piu propriamente Iſtorie, per eſſere elleno oggetti della uiſta. Voi dite il uero diſſe meſſer Paolo; ma che ſarà ella adunque? Et io ſoggiunſi. Et uoi mi dite meſſer Paolo, per qual cagione fecero i uoſtri antichi dipingere nella ſala del conſiglio quella hiſtoria d'Aleſſandro? Et uoi il potete ſapere, poi che eſſendo Sauio ſtato, ſiete entrato ne' ſecreti conſigli della Republica. Queſta non è coſa da conſigli, riſpoſe egli ſorridendo: l'huom ſe la puo per ſe medeſimo ſapere. Et è ſi come io ſtimo, perche reſtaſſe à noi, & alla poſterità, memoria di quell'impreſa pia & religioſa de' noſtri maggiori, fatta per ſanta Chieſa: & perche la nobilta ragunandoſi quiui ogni di di feſta, negli occhi haueſſe la religione & il ualore de' ſuoi anteriati. Et perauentura, quelle ſcolture degli archi, & delle colonne ch'io diſsi, riplicai io, ſono fatte à me-

as coisas serem, e se engana também em algo mais". "E em quê?" – perguntou o conde. "Em crer" – disse eu – "que a história seja somente das coisas humanas". "E como, é também de outra coisa?" – acrescentou. "Sim, é, por certo, de muitas" – respondi –, "da natureza e das coisas acima da natureza". "Quais são as da natureza?" – perguntou. "Quando Lívio[171], ou Tucídides[172], ou outro" – retomei –, "descreve um lugar, um monte, um vale, um rio, um porto, ou outra coisa semelhante: não são estas coisas naturais?" "Sim, são" – respondeu o conde. "E quando nos narram os prodígios, os augúrios, os milagres, e coisas semelhantes, não nos falam de coisas acima da natureza?" "Sim". "Contudo" – acrescentei –, "estas são coisas da história, e ninguém o nega". "Agora dizeis a verdade" – respondeu –, "o reconheço". "Não é, portanto, a crença comum dos homens" – acrescentei –, "o que faça as coisas serem". "Dizeis muito bem" – disse ele. "E se pode fazer história" – acrescentei –, "de todas aquelas coisas que se vêem, ou humanas, ou o que sejam". "Sim". "Tanto das futuras como das passadas, contanto que sejam vistas". "Sim, mas aquelas[173], por profetas somente" – disse ele. "E isto não faz" – disse eu –, "com que não sejam histórias". "Seja como quereis" – respondeu o senhor Paolo –, "pois que assim está escrito no vosso livro". "Descobrimos, portanto, até agora, de que coisas a história se faça, mas ainda não o que ela seja". "Que outra coisa" – respondeu ele –, "pode ela ser, senão uma escritura?" "Mas como, e se fosse uma pintura?" – respondi. "Como pintura?" – replicou. "Não tendes vós, senhores venezianos" – acrescentei imediatamente –, "na sala do vosso *Maggior Consiglio*, representada a história de Alexandre III e de Barbaroxa[174]?" "Sim, temos" – respondeu. "E que outra coisa é aquela pintura" – disse eu –, "senão uma história[175]?" "E o que são aquelas coisas em Roma, esculpidas na coluna de Trajano[176] e de Antonino[177], e nos arcos de Constantino[178] e de Severo[179], senão as histórias de suas vitórias e triunfos?" "Não outra coisa, sem dúvida" – respondeu. "Não somente, portanto, a história se escreve, mas também se esculpe e se pinta, e estas [formas] serão mais propriamente *Isorie*[180], por serem objeto da visão". "Dizeis a verdade" – disse o senhor Paolo –, "mas que será ela, pois?" E eu acrescentei: "Dizei-me, senhor Paolo, por que razão fizeram os vossos antepassados representar na sala do *Consiglio* aquela história de Alexandre? Vós o podeis saber, pois que tendo sido *Savio*[181], entrastes nos secretos conselhos da república". "Esta não é coisa para conselhos" – respondeu ele sorrindo –, "qualquer homem pode sabê-la por si mesmo. E assim considero: para que nos restasse, e à posteridade, memória daquela empresa pia e religiosa de nossos maiores, feita pela Santa Igreja; e para que a nobreza, reunindo-se ali todos os dias de festa, aos olhos tivesse a religião e o valor dos seus antepassados". "E porventura, aquelas esculturas dos arcos e das colunas a que me referi" – repliquei –, são feitas para

moria de' glorioſi fatti di que' Prencipi magnanimi? Per queſta ſteſſa cagione, riſpoſe egli, ſono elle ſtate fatte. Ma quelle ſcolture, ſoggiunſi io, le quali ſi ſcolpiſcono con lettere narranti alcuna coſa, non porrete uoi anco per hiſtorie? Per certo ſi, riſpoſe egli, & forſe piu ueramente. O, & ciò perche? diſſi io. Perche, diſſe egli, queſte ſon ueramente narrationi delle coſe. Queſto è nulla, riſpoſi io. Et perche nulla? riſpoſe il Conte. Per che l'hiſtoria dicemmo noi eſſere memoria, & non narratione. Bene è, diſſe egli; ma queſta narratione è memoria. Ma ſe memoria puo farſi, ripreſi io, ſenza alcun' narramento di parole, o con le ſole imagini de' fatti, o con altri ſegni materiali, o con diuerſe forme di coſe, nel modo che fu ella forſe da principio ſcritta, che ci importa ch'ella piu toſto ſia in parole che in altro tale paleſamento; pure che memoria ſia. Di queſto, ue'l uedrete uoi, riſpoſe il Conte. Ma in qual modo fu ella da principio ſcritta? & quale origine hebbe. Et io'l ui dirò, riſpoſi io. Piu uolte io ho da molti huomini d'alto affare nelle ſcienze udito dire, che l'hiſtoria cominciò à ſcriuerſi in Egitto; non de' fatti degli huomini, ma delle creſcenze & delle inondationi del Nilo. Perche hauendo quelli di Menſi piantato in alcun luogo della citta, diritta una gran colonna, che Niloſcopio ſi chiamò; ſi come il fiume d'anno in anno facea la piena, & inondaua il paeſe d'ogni intorno, coſi eßi andauano ſegnando nella colonna, la creſcita dell'acqua. Et notauanui inſieme, l'effetto dell'abondanza, o della fame, che ſecondo la creſcita ella facea. Et hauendo eßi queſto diligentemente per molti anni fatto & oſſeruato, ſeppero in auanti ſempre, ſinito di far la piena, quale annata eßi douеſſero o ſperare, o temere: ſecondo che ella à ſegni gia notati nella colonna, & oſſeruati, era ſalita. Et queſti notamenti nella colonna fatti, egli non fu fare altro, che una memoria degli effetti di quell'acqua. Dal qual eſſempio poi, eßi incominciarono à ſcriuere i fatti degli huomini illuſtri. Ma dicono altri, che per molto auanti à queſti oſſeruamenti, ſi comincio pure in Egitto à ſcriuere hiſtoria de i geſti di Oſiri potentißimo di tutti i Re del mondo. Et ciò fecero in colonne. Et che poi altri alla maniera di coſtoro, ſcriſſero i corſi de' cieli, il numero degli anni, le riuolutioni di due anni maggiori, & altre loro oſſeruationi ſimiglianti. Alcuni altri poi uollono, che molto piu antica foſſe l'origine dell'hiſtoria. Perciò che dicono, che Noè, toſto che ceſſato il Diluuio, fu dell'arca uſcito, ſcriſſe tutto il ſucceſſo in una pietra; & piantola nel piano Miriadam in Armenia, à pie del monte Gordieo. Nella ſommita del quale l'Arca fermata s'era. Ma ad altri d'altro canto piace, ch'ella incominciaſſe à ſcriuerſi, inanzi al Diluuio di molte centinaia d'anni. Percio che molti di que' gran padri primieri, o per Aſtrologia, o per iſpiration diuina preue-

para a memória dos gloriosos feitos daqueles príncipes magnânimos?" "Justamente por esta razão" – respondeu ele – "foram feitas". "Mas aquelas esculturas" – acrescentei –, "as quais se esculpem com letras que narram alguma coisa, não considereis também histórias?" "Por certo que sim" – respondeu –, "e talvez mais verdadeiramente". "Ó, e por quê?" – perguntei. "Porque" – disse ele –, "estas são verdadeiramente narrações das coisas". "Isto não é nada" – respondi. "E por quê nada?" – perguntou o conde. "Porque a história, dizemos ser memória, e não narração". "É certo" – disse ele –, "mas esta narração é memória". "Mas se é possível que se faça memória" – retomei –, "sem narração alguma de palavras, somente com as imagens dos fatos ou com outros signos materiais, ou com diversas formas de coisas, no modo que ela, talvez, fora no princípio escrita, que nos importa que ela antes seja em palavras do que em outra manifestação qualquer, contanto que seja memória?" "Isto, vós o vereis" – respondeu o conde –, "mas de que modo foi ela no princípio escrita? E qual origem teve?" "Vo-lo direi", respondi. "Muitas vezes ouvi dizer, por homens de grande reputação nas ciências, que a história começou a ser escrita no Egito, não sobre os feitos dos homens, mas sobre as cheias e inundações do Nilo. Porque, tendo os habitantes de Mênfis[182] erigido em algum lugar da cidade uma grande coluna, que se chamou Niloscópio[183], como o rio, de ano em ano, tinha cheias e inundava a região toda ao redor, assim iam marcando na coluna o crescimento da água. E anotavam ali, juntamente, o efeito da abundância, o da fome, que, conforme seu crescimento, ela[184] causava. E tendo eles, diligentemente por muitos anos, isto feito e observado, com antecedência sempre souberam, terminada a cheia, que colheita esperar ou temer, conforme ela, a sinais já marcados na coluna, e observados, se elevava[185]. E estas marcas feitas na coluna, outra coisa não foi senão uma memória dos efeitos daquela água, a partir do que, depois, começaram a escrever os feitos dos homens ilustres. Mas dizem outros que, muito antes destas observações, começou-se, também no Egito, a escrever história dos feitos de Osíris[186], o mais poderoso de todos os reis do mundo. E isto fizeram em colunas. E depois outros, à maneira daqueles, escreveram os movimentos dos céus, o número dos anos, as revoluções de dois anos maiores, e outras observações semelhantes. Outros ainda, então, querem que muito mais antiga seja a origem da história. Porque dizem que Noé[187], apenas cessado o Dilúvio, saiu da arca e escreveu todo o ocorrido numa pedra, deixando-a na planície de Miriadam, na Armênia, ao pé do monte Gordieu[188], no cimo do qual estava presa a Arca. Mas, por outro lado, a outros apraz que tenha começado a ser escrita anteriormente ao Dilúvio, por muitas centenas de anos, pois muitos daqueles primeiros e grandes pais, ou por astrologia, ou por inspiração divina, prevendo

dendo la rouina del mondo, nelle pietre la intagliarono. Et che ciò fu infino da figliuoli di Adamo fatto. Et questa è piu, dagli antichißimi historici per prima ricordata. Bella cosa è ueramente saper questo, disse il Conte. Bella è ella per certo, rispos'io, & bello è l'auuertimento che ui si puo fare. Et quale auuertimento? dimandò egli. Questo, rispos'io, che la prima historia, che al mondo scritta fosse, non delle passate cose fu, ma delle future. Questo è uero, disse messer Paolo, quando sia uero, che la prima à scriuersi, fosse questa, che uoi in ultimo dicesti. Se questo è uero, si come è per uero riceuuto, rispos'io, non erramo noi da prima in dire, che l'historia potea farsi anco del futuro. Ottimamente si disse per certo, soggiunse egli, essendo uero ciò. Ma s'io credessi, che uoi mi douesti credere una cosa, soggiunsi io, io la ui conterei uolontieri. La quale perauentura, per la grandezza sua, & per la nouita, uoi potreste credere per fauola; ma io molto la prezzo, & l'ho in molta marauiglia. Et quale è ella? dimandò il Conte. Vna lunga historia dissi io, de' corrompimenti del mondo, & de' suoi rinascimenti. Grandißima cosa è questa, che uoi dite; disse allhora sorridendo messer Paolo. Et io so bene, dissi io allhora, che uoi siete Aristotelico, & che per ciò, non la mi crederete. Ma io la uoglio raccontare al Conte. Anzi uoglio io, che uoi la raccontiate anco à me, soggiunse egli subito; ch'io non sono cosi Peripatetico, ch'io non creda anco ad altri. Et però ditelaci, che io l'udirò di buona uoglia. Et io adunque il farò uolontieri dissi io: ma e' ui conuiene di star intenti. Frate Antonio Patritio Marcello, il quale tre fiate Generale fu de' frati Minori di S. Francesco, & Vescouo di Cittanoua, & Arciuescouo di Patrasso, fu fratello dell'Auol mio. Et fu ueramente huomo di profonda scienza, & di ammirabile eloquenza. Costui adunque raccontò al padre mio, dal quale io l'ho poi piu uolte udito dire, che essendo egli nella sua giouanezza andato alla uisita del santo sepolcro in Gierusalemme, fu la naue su che egli era, dalla tempesta del mare trasportata alle riuiere dell'Egitto. Et che quiui egli s'abbattè in un Romito Egittiano; di età molto antico, & di uita santißima, & di profondißima scienza, chiamato Hammun. Et attaccato seco piu fiate ragionamento, una fra l'altre, egli cominciò à narrare al frate mio, molte nuoue, & marauigliose cose del suo paese, & antiche, & de' suoi tempi. Fra le quali la maggiore, & la piu marauigliosa fu questa. Sappi, disse il Romito, figliuol mio, che il nostro paese, ha dal Cielo molti priuilegi sopra à tutti gli altri dell'uniuerso hauuto. Percio che oltre che egli è ferace d'ogni maniera frutti, & salubre, & d'ottima aria; egli ha gli huomini suoi d'ingegno eleuatißimo. I quali per lo passato, sono stati ritrouatori di tutte le piu necessarie, & piu

a ruína do mundo, nas pedras a gravaram. E isto até pelos filhos de Adão foi feito. E esta é, pelos mais antigos historiadores, como primeira lembrada". "Sabê-lo é coisa verdadeiramente bela" – disse o conde. "Bela é, por certo" – respondi –, "e belo é o juízo que disto se pode fazer". "E que juízo?" – perguntou. "Este" – respondi: "que a primeira história que no mundo foi escrita, não sobre as coisas passadas, mas sobre as futuras versava". "Isto é verdade" – disse o senhor Paolo –, "se for verdade que a primeira a ser escrita tenha sido esta que por último dissestes". "Se isto é verdadeiro, assim como por verdadeiro se admite" – respondi –, "não erramos anteriormente ao dizer que se podia fazer história também do futuro". "Foi, por certo, muito bem dito" – acrescentou –, "sendo isto verdadeiro". "Mas se acreditasse que em mim acreditaríeis" – acrescentei –, "de boa vontade vos contaria uma coisa, a qual, porventura, pela sua grandeza e pela novidade, poderíeis tomar por fábula; mas muito a prezo e a tenho em grande admiração". "E qual é?" – perguntou o conde. "Uma longa história" – disse eu –, "das corrupções do mundo e dos seus renascimentos". "Coisa extraordinária esta que dizeis" – disse então, sorrindo, o senhor Paolo. "Bem sei" – disse eu então –, "que sois aristotélico, e que por isto não acreditareis em mim. Mas quero narrá-la ao conde". "Antes quero que a narreis também a mim" – acrescentou imediatamente –, "pois não sou tão peripatético a ponto de não acreditar também em outros. E por isso, dizei-no-la, que o ouvirei de boa vontade". "Assim, portanto, o farei de boa vontade" – disse eu –, "mas vos convém estar atentos. Frade Antonio Patrizi Marcello[189], três vezes geral dos frades menores de São Francisco, bispo de Civitanova[190] e arcebispo de Patras[191], foi irmão de meu avô. E foi verdadeiramente um homem de profunda ciência e de admirável eloqüência. Este, portanto, contou ao meu pai, de quem depois, por muitas vezes, ouvi dizer que, tendo ele, na sua juventude, ido visitar o Santo Sepulcro em Jerusalém, a nau em que estava foi, pela tempestade do mar, transportada às praias do Egito. Ali, conheceu um eremita egípcio, de idade muito provecta, de vida santíssima e de profundíssima ciência, chamado Hammun[192]. E tendo com ele muitas vezes mantido conversa, numa delas, este começou a narrar ao meu frade muitas coisas novas e maravilhosas sobre seu país, tanto antigas quanto de seu tempo, entre as quais a maior e mais maravilhosa foi esta: "Saiba, filho meu" – disse o eremita –, "que o nosso país, acima de todos os outros do universo, recebeu do céu muitos privilégios. Pois além de ser abundante de toda forma de frutos, e salubre, e de ótimo ar[193], ele possui homens de engenho elevadíssimo, que no passado descobriram todas as mais necessárias e mais

pregiate arti, che habbia il mondo, & di tutte le ſcienze. Si che ſono uenuti huomini d'alta mente della uoſtra Europa, & d'altre parti, ad apparare le ſcienze noſtre. Et ſono ſtati quei di Egitto ſempre antichiſſimi di tutti gli altri; ſi come quelli, che hanno hauuto memoria di due uniuerſali corrottioni, & di due uniuerſali rinaſcimenti di tutta la machina mondana. Et in ſomma, è ſtato l'Egitto per le rariſſime doti ſue, & per le diuine coſe, che egli ha ſempre hauuto in ſe, tempio di tutto il mondo, & imagine del cielo. Si come quello, in cui ſono ſempre diſceſe tutte le piu eccellenti coſe di là ſuſo. Marauiglioſſi alhora ſopra modo il Marcello, & dimandogli con iſtupore. Et come di due corrottioni del mondo, & di due rinaſcimenti? Si, diſſe l'Egittiano. Ma e' ſi par bene, che uoi huomini di Europa, ſiete ſtati ſempre giouanetti, & non ſapeſte mai ſcienza canuta ueruna. Pregollo alhora il Marcello, che per gratia egli uoleſſe raccontargli, che uoleſſe egli dir per queſto. Et come haueſſero gli Egitij hauuto memoria di cotante, & di coſi ſtupende coſe. Et egli riſpoſe, ben uolentieri. Et cominciò in queſta guiſa. Tu dei ſapere figliuol mio, che le corrottioni degli huomini uiolente, ſi fanno in molti modi. Ma tra le principali ſono, la guerra, la fame, la peſtilenza, & i terremoti, che gli annullano. Et piu di queſte, ſono grandi & horribili i Diluuij, & gli Incendij; & maſſimamente, s'eſſi ſono à tutta la terra uniuerſali. Concioſia coſa, che non ſolo eſſi corrompano gli huomini, ma corrompano, et gli animali tutti, & le piante, & le città, & l'arti, et i paeſi interi. Et auuenga che l'aria per uia della peſte, nuoccia aſſai, pure per che ella è elemento agli animanti famigliare, ſi come quella in cui eſſi uiuono, & ſi diſperga ad ogni coſa ſoda, che ella incontri; ella non puo tanto danno recare al mondo, quanto l'acqua ſi faccia. La quale & nemica è degli animai ſpiranti, & reſiſtente, & atta à nuocer molto per la ſua mobilità. Per la quale altreſi, & per la ſottigliezza penetrante, che egli ha, è il fuoco, di maggior diſtruggimento, che gli altri tutti. Con le quali coſe, egli tien ragione di cagion efficiente tra gli altri ſuoi compagni. Si come la terra, per la ſua immobilità, & per la groſſezza, è in ragione di materia, & meno puo, che uerun degli altri. Et non è coſa, figliuol mio, delle predette, che faccia le corrottioni generali, la quale non ſia moſſa da cieli per la uia de lumi, & degli inſtuſſi delle ſtelle. Imperò che egli è piu che uero, che le coſe del baſſo mondo, ſono per occulti mezi gouernate dalle celeſti, & dalle piu alte anchora. Concioſia coſa che etiandio la guerra, ſia moſſa da uirtu celeſti; le quali riſcaldando, & accendendo il ſangue de cuori humani, gli ſprona all'offeſa altrui. Et chiara coſa è, che la fame & la peſte, naſcono da rea qualita d'aere, infuſa in lui da lumi di la ſuſo. Et i terremoti, & le apritur e

estimadas artes e ciências que haja no mundo, de modo que vieram homens de mente elevada da vossa Europa e de outras partes para aprender as nossas ciências. E foram os egípcios sempre muito mais antigos do que todos os outros, e guardaram a memória de duas universais corrupções e de dois universais renascimentos de toda a máquina do mundo. Em suma, o Egito, por seus raríssimos dons e pelas coisas divinas, sempre se manteve como templo de todo o mundo e imagem do céu, sobre o qual sempre emanaram, de lá de cima, todas as coisas mais excelentes[194]". Maravilhou-se então, sobremodo, Marcello, e perguntou-lhe com estupor: "E como [memória] de duas corrupções do mundo e de dois renascimentos?" "Sim – disse o Egípcio –, "mas bem parece que vós, homens da Europa, foram sempre jovens e jamais conhecerem ciência antiga alguma[195]". Rogou-lhe então Marcello que, por graça, dissesse o que queria dizer com isto, e como os egípcios mantinham a memória de tantas e de tão estupendas coisas. E ele respondeu de bom grado. E começou desta forma: "Tu deves saber, filho meu, que as violentas corrupções dos homens se fazem de muitos modos, mas entre as principais estão a guerra, a fome, a pestilência e os terremotos que os aniquilam[196]. E, além destas, são grandes e horríveis os dilúvios e os incêndios; e, maximamente, se eles se estendem a toda a terra, visto que não só corrompem os homens, mas também os animais, as plantas, as cidades, as artes e os países inteiros. E acontece que o ar, por via da peste, causa bastante dano, porque é elemento familiar aos outros seres animados, como aquele em que vivem, e se dispersa em toda coisa sólida que encontre. Ele não pode trazer tanto estrago ao mundo como o faz a água, a qual é inimiga dos animais que respiram, e é resistente e capaz de causar muito dano pela sua mobilidade, pela qual é o fogo, além da sutileza penetrante que possui, o que, de todos os outros, causa maior destruição. Coisas com as quais ele possui razão de causa eficiente entre seus outros companheiros, assim como a terra, pela sua imobilidade e pela grossura, é em razão de matéria e menos pode do que qualquer dos outros. E não há coisa, filho meu, entre as preditas, que produza as corrupções gerais e não seja movida pelos céus, por via dos astros e dos influxos das estrelas[197]. Por isso, é mais que verdadeiro que as coisas do baixo mundo são, por ocultos meios, governadas pelas celestes e por aquelas ainda mais altas[198], visto também ser a guerra movida por virtudes celestes, as quais, aquecendo e acendendo o sangue dos corações humanos, os incita à ofensa alheia. E é evidente que a fome e a peste nascem da má qualidade do ar, que nele se infunde por meio dos astros de lá de cima. E os terremotos e as aberturas

della terra, non ſono d'altronde. Le quali tutte coſe, hora auuengono in un luogo, & hora in altro. Concioſia coſa che i luoghi della terra ſieno da i Dei, à certi ſiti del Cielo conſegnati. Et queſti, ad alcuni aſpetti, & à lumi. Et i lumi, à tempi; & i tempi, à riuolgimenti. Si che quando è giunto il tempo di que' lumi, per uia degli inſtuſsi da loro portati in terra, ſi cagionano ne' luoghi loro, gli effetti ch'io dicea. Et perciòche ſono queſti aſſegnamenti particolari, & perciò piu facilmente ſi pongono i predetti lumi inſieme, piu ſouente uengono le fami, le peſti, & i terremoti, & gli altri, che i Diluuij & gli Incendij non fanno. I quali piu uniuerſali eſſendo, & da piu lumi generati, i quali per ciò s'uniſcono in maggior tempo, coſi di rado ſcendono alla diſtruttion del mondo. Et anchor che queſte uniuerſaliſsime ruine, ſieno di tutte le coſe di qua giuſo, non però corrompono tutti intieri i legnaggi degli huomini, ne dell'altre coſe. Et ciò è per cagione, che uenendo elle dagli inſtuſsi, & da i lumi de i cieli; & il concorſo di queſti, dagli aſpetti; & gli aſpetti naſcendo da riuolgimenti de' pianeti, & del fermamento; & queſti imitando col lor moto i diuini intendimenti; & eſsi procedendo dalle forme intelligibili del primo mondo; il quale pieno di tutte le coſe, è fondato in iſtabilità; è neceſſario, che ſtabili, & incorrotti reſtino di tutte le ſpetie quegli indiuidui ſoli; i qual baſtino à conſeruare il corporale mondo, conforme col ſuo eſſempio. Et tutti quegli altri ſi corrompano, i quali non poſſono con lui reſtarſi in uita. Quando adunque l'incendio corre alla diſtruttione del mondo, ſi ſaluano di quegli huomini, i quali habitano uicino al mare, & à gran fiumi; defendendo loro l'acqua dalla uiolentia del fuoco. Ma quando pe'l contrario, il Diluuio porta gli huomini, & le coſe al mare, ſi ſaluano di coloro, che uicini ſono agli alti monti. La qual coſa diede materia di dire à Greci, che Deucalione & Pirra, ſopra à monti ſi ſaluaſſero; facendo à loro uſo fauola, di coſa uera. Ora in ambidue queſti caſi, eſſendo gli huomini pochiſsimi rimaſi, & tutte l'altre coſe in quella rouina diſtrutte & annullate; & ritrouandoſi eſsi nella primiera fugga per le foreſte, & per le marine, & per gli monti quà, & là diſperſi, uiuono trauagliando uita fiera, & inciuile, & d'ogni arte roza, & d'ogni ſcienza. Ma uenuti poi in iſpatio di tempo à gran numero, & diſtinti per le famiglie: & dalle famiglie ridotti in borghi; & da borghi in citta; ammaeſtrati da biſogni neceſſarii alla uita, à poco à poco ritrouano l'arti, & le ſcienze, & le maniere del uiuere ciuile. Ora le mutationi della ciuile uita, nella ſeluaggia, & nella fiera; & poi della fiera, & ſilueſtre, nella cittadineſca & gentile, in ogni diſtruggimento del mondo coſi fatto, auuengono. Et per ciò è neceſſario, che gli huomini di Europa, & dell'altre parti, paiano huomini rinouati, & ſempre fanciulli, & non hab-

da terra também se originam de lá, coisas que ora acontecem em um lugar e ora em outro, posto que os lugares da terra são, pelos deuses, a certos pontos do céu consignados, e estes, a alguns aspectos[199] e aos astros. E os astros a tempos, e os tempos, a revoluções. De modo que, quando é chegado o tempo daqueles astros, por meio dos influxos que portam à terra, produz-se, nos lugares [a eles assinalados], os efeitos que eu dizia. E uma vez que os astros mais facilmente se conjugam para estas determinações particulares, assim mais freqüentemente ocorrem as fomes, as pestes, os terremotos e as outras [corrupções] do que os dilúvios e os incêndios, os quais, sendo mais universais, e por mais astros gerados – que, por isso, se unem a intervalos maiores de tempo –, raramente descem [do céu] para a destruição do mundo. E ainda que estas universais ruínas se estendam a todas as coisas de cá embaixo, nem por isso corrompem todas as linhagens dos homens, nem das outras coisas, inteiramente. E isto porque, vindo elas dos influxos dos astros e dos céus, e o concurso destes [vindo] dos aspectos, e os aspectos nascendo das revoluções dos planetas e do firmamento, e estes imitando com seu movimento os propósitos divinos, e estes procedendo das formas inteligíveis do primeiro mundo, o qual, pleno de todas as coisas, é fundado na estabilidade, é necessário que estáveis e incorruptos restem, de todas as espécies, aqueles indivíduos apenas, os quais bastem para conservar o mundo corporal, conforme seu exemplo, e todos os outros se corrompam, os quais não podem com ele[200] permanecer em vida. Quando, portanto, o incêndio leva a destruição ao mundo, salvam-se homens entre aqueles que vivem próximo ao mar e a grandes rios, defendendo-os, da violência do fogo, a água. Mas quando, pelo contrário, o dilúvio leva os homens e as coisas ao mar, salvam-se aqueles que próximos estão dos altos montes, o que deu azo de dizer aos gregos que Deucalião e Pirra[201] sobre montes se salvassem, fazendo a seu uso fábula de coisa verdadeira[202]. Ora, em ambos os casos, sendo pouquíssimos os homens que restam, e todas as outras coisas [sendo], naquela ruína, destruídas e aniquiladas, encontrando-se eles, na primeira fuga, pelas florestas, pelas praias e pelos montes cá e lá dispersos, passam a levar uma vida selvagem e incivil, e rústica de toda arte e de toda ciência. Mas vindos, depois de um intervalo de tempo, a um grande número, e distintos pelas famílias, e pelas famílias reduzidos a burgos, e por burgos em cidade, ensinados pelas necessidades da vida, pouco a pouco redescobrem as artes, as ciências e as maneiras do viver civil[203]. Ora, as transformações da vida civil na selvagem e na feroz, e depois da feroz e silvestre na urbana e nobre, ocorrem em toda destruição do mundo a esta semelhante. E por isso é necessário que os homens da Europa e das outras partes pareçam homens renovados e sempre crianças, não possuindo

biano memoria piu uecchia, che di quattro, o di cinque mila anni à dietro. Ma noi d'Egitto, i quali nell'incendio, ſiamo dal Nilo diffeſi; & de Diluuij, non ci piouendo addoſſo mai, non temiamo: non periamo giamai; ne mai ſi perdono, ne l'arti, ne le ſcienze, ne le memorie noſtre. Et di qui è, che noi ſoli, ſiamo antichiſſimi di tutti gli huomini del mondo; & habbiamo, le memorie d'infinite migliaia d'anni. Et anchor che i Romani della uoſtra Europa, & gli Arabi dell'Aſia, & i Mori dell'Affrica, & altre genti, habbiano piu uolte per lo paſſato corſo il noſtro paeſe con l'armi, & col fuoco, & diſtrutte molte delle memorie delle coſe antiche; non è però, che molte non ce ne ſien rimaſe, & molte non ne ſtien ſotterra. Et io ti dirò figliuol mio, che à tempi dell'Auolo mio, che Sonche hebbe nome, nella citta che gli antichi addimandarono Sai, fu un ſacerdote chiamato Bitis. Il quale fondando una ſua chieſetta, trouò nel cauar de' fondamenti, una belliſſima, & antichiſſima colonna quadra, intagliata à lettere ſacre antiche. Le quali egli leuando (percioche ſapientiſſimo era) ui trouò ſcritto intorno, marauiglioſiſſime coſe, delle corrottioni di tutto il mondo, & de ſuoi rinaſcimenti. I quali, figliuol mio, aſcolta intentamente, & ammira, & lodane Dio fattore. Queſto mondo animale eccellentiſſimo, imagine dell'intelligibile, Dio ſenſibile, maſſimo & ottimo, belliſſimo & perfettiſſimo d'ogni parte; parte ſi muoue da ſe ſteſſo, & parte è moſſo da Dio fattore. La quale ſcambieuolezza di mouimenti è allhora, che quell'anno maggiore, il quale comprende trenta ſei migliaia de' minori, uiene con la corrottion di tutte le coſe à fine. Dopo la quale ripoſato mille anni il Chaos, & ringrauidato da capo dal primiero mondo, & informato delle ſue primiere forme, rincomincia di nuouo il cielo, il ſuo riuolgimento. Et col Sole nel principio di Ariete, corre per noue migliaia d'anni per gli tre primi ſegni, la ſua primauera. Et per gli altri tre la ſtate in altretanti. Et coſi l'altre due parti ſue, in due cotanti. Si, che per ogni ſegno corra tre mila anni, & per ogni grado cento. Et queſto fa infinite uolte il mondo, nella infinita eternita del ſuo fattore. Et s'egli il primier corſo, è corſo da ſe, il ſuo corſo fu da Oriente in Occidente. Et il ſecondo è preſo à riuolgere da Dio, per contrario moto. Et cio è per neceſsita. Imperò che l'eſſer ſempre nella ſteſſa maniera ſtabile, è ſolo delle diuine eſſenze. Et il corpo è di contrario modo. Et il cielo corpo eſſendo, eſſere priuo di mutamento non puo. Ma quanto puo, nello ſteſſo ſi muoue, di mouimento, il quale di ſe in ſe ſteſſo lo riuerſcia. Et il ſempre coſi fare, non lece ſe non à lui, principio d'ogni corporeo mouimento. Et il mouerſi con due contrari giri, non gli lece. Et poi, è coſa empia à dire, che Iddio fattore coſi il muoua. Et piu empia aſſai, che due Dei, l'uno in un modo, l'altro in contrario il uolga. La

onde egli

memória anterior a quatro ou cinco mil anos. Mas nós do Egito, que no incêndio somos pelo Nilo defendidos, e dilúvios, jamais chovendo aqui, não tememos, nunca perecemos, e nunca se perdem as artes, as ciências, nem as memórias nossas[204]. Daí é que somente nós somos os mais antigos de todos os homens do mundo, e mantemos a memória de infinitos milhares de anos. E ainda que os romanos de vossa Europa, os árabes da Ásia, os mouros da África e outros povos tenham, no passado, muitas vezes devastado o nosso país com armas e fogo, e destruído muitas das memórias das coisas antigas, não obstante, muitas delas permaceram, e muitas estão soterradas. E te direi, filho meu, que nos tempos do meu avô, que Sonche teve por nome, na cidade que os antigos chamaram Sai[205], havia um sacerdote chamado Bitis, o qual, fundando uma pequena igreja, encontrou, ao escavar os fundamentos, uma belíssima e antiquíssima coluna quadrada, entalhada com letras sacras antigas, as quais lendo (porque era sapientíssimo), encontrou no entorno escritas coisas maravilhosas sobre as corrupções de todo o mundo e seus renascimentos, os quais, filho meu, ouça atentamente, e admira e louva-lhes o Deus criador. Deste excelentíssimo mundo animal, imagem do inteligível, Deus sensível, máximo e ótimo, belíssimo e perfeito em toda parte, uma parte se move por si mesma, e outra é movida por Deus criador. Tal reciprocidade de movimentos se mantém até que aquele ano maior, que compreende trinta e seis milhares dos menores, se finde com a corrupção de todas as coisas, depois do que, tendo o caos repousado por mil anos, e pelo primeiro mundo novamente engravidado e informado das suas primeiras formas, o céu recomeça de novo a sua revolução. E com o sol no princípio de Áries, corre por nove milhares de anos pelos três primeiros signos, a sua primavera. E pelos outros três, o verão [corre] em intervalo semelhante. E assim as outras duas partes, em dois intervalos iguais, de modo que, para cada signo, corram três mil anos e para cada grau, cem[206]. E isto, infinitas vezes faz o mundo, na infinita eternidade do seu criador. E correndo o mundo o primeiro curso por si, este se dá do oriente ao ocidente. O segundo é tomado por Deus em direção contrária. E isto é necessário, pois que o ser sempre da mesma maneira, estável, é [propriedade] apenas das divinas essências, sendo o corpo de modo contrário[207]. E o céu, corpo sendo, não pode ser privado de mutação, mas quanto pode, em si mesmo se move, num movimento que o revolve de si em si mesmo. E não é lícito senão a ele, princípio de todo corpóreo movimento, assim sempre fazer. E o mover-se em duas direções contrárias, não lhe é lícito. E depois, é coisa ímpia de se dizer, que Deus criador assim o mova e, muito mais ímpia, que dois deuses, um de um modo, outro ao contrário, o gire.

onde egli è neceſſario à dire, che l'una uolta ſi giri, moſſo da Dio fattore; dal quale prenda alhora rinouamento della uita, & della immortalita. Et l'altra, coſi ringiouenito, corra da ſe ſteſſo la contraria uolta, per infinite migliaia di riuolgimenti; grandiſſimo di tutte le coſe eſſendo, & in ſu picciolisſimo pie correndo. Ora ne finimenti di queſte riuolte, ſi come eſſe ſono grandiſſime di tutte le altre, coſi grandiſſimi mutamenti fanno in noi, & nelle coſe tutte, che ſono dentro à lui. Le quali non ſoſtengono le grandi, & ſubitane mutationi. Et quindi è, che elle ſi corrompono tutte, & tutti gli animali, & tutti gli huomini. Et il corrompimento loro, ſia con molti ſtrani accidenti, & nuoui, & marauiglioſi, conformi al riuolgimento finiente. Concioſia coſa che caminando uerſo il fine la gran riuolta, tutti gli animai, tutte le piante, & tutti gli huomini, fermando in ſu quella età, in che ſon dal giro ſoprapreſi, non piu caminano inuerſo la uecchiaia; ma per contrario, ſi inuiano uerſo la fanciullezza. Si che i uecchi canuti & creſpi, prendon capelli, & barbe negre; & uiſi ſenza grinze politi. Et i maturi deponendo i peli, giouani ſi fanno; & i giouani, fanciulli; & i fanciulli, bambini. Et coſi di mano in mano, di & notte decreſcendo, fino che à picciolisſimo eſſere uenuti del tutto in nulla ſi riſoluono. Dopo ripoſa il Chaos ſenza niuna forma, o mouimento, per mille anni. Ne' quali ringrauidandoſi dal diuin mondo, ritorna come io diſſi, ſu'l cominciar dell'altro uolgimento a germogliare. Si che quegli huomini, & quegli animali, & quelle piante, le quali dall'eta maggiore, ſi uennero nel fin del precedente conſumando, ſono i primieri à riſorgere dalla terra, & da minori, che naſcono, per contrario ſalgono à maggiori. Queſte coſe, ò figliuol mio, erano ſcritte ne tre lati della colonna, ch'io ti narro. Da, che, tu uedi che quell'antichisſimo ſermone, che gli huomini dal principio de' ſecoli naſceſſero dalla terra, & ſi tiene fauoloſo, è uero. Quiui raccontaua il Marcello, che egli ſtupito & attonito dalla nouita, & dall'altezza del parlare di Hammun, quaſi fuor di ſe per buono ſpatio ſtette. Et poi che gli dimandò; & nel quarto lato della colonna, ò padre Hammun, che ui era? Egli ui era, riſpoſe Hammun, ò figliuol mio, coſa non men della narrata, marauigliosa & ſtrana; & è queſta. Ch'egli era quiui ſcolpita la memoria di due compiute riuolutioni, anchor che il principio della primiera non ui fuſſe. Et era quiui notato, che il ſole finì di cadere in quella prima, in Occidente. D'onde poi cominciato à ſorgere nella ſeconda, era andato à corcarſi in Oriente. Et nella terza poi, che è queſta noſtra, ſorge ſi come noi ueggiamo in Oriente, ponendoſi in Ponente. Et in queſta, ſi come in quella, ch'io dico prima, & fu forſe la nouanteſima ottaua, Iddio laſcia il mondo correre da ſe: hauendolo egli nella precedente moſſo. Dopo il preſente corſo,

Donde é necessário dizer que uma vez [o mundo] gire movido por Deus criador, do qual recebe, então, a renovação da vida e da imortalidade, e depois, já rejuvenescido, corra por si mesmo o giro contrário, por infinitos milhares de revoluções, sendo muito maior que todas as coisas, e correndo sobre um pequeníssimo pé[208]. Ora, ao fim destes cursos, pois que são muito maiores que os outros, enormes mudanças ocorrem em nós e em todas as coisas que no mundo estão e que não suportam as grandes e repentinas mudanças. E é [assim que], então, todas elas se corrompem, e, [do mesmo modo], todos os animais e todos os homens, sendo sua corrupção composta por muitos acidentes estranhos, novos e maravilhosos, de acordo com a revolução final. Sendo assim, caminhando em direção ao fim do grande curso, todos os animais, todas as plantas, e todos os homens, detendo-se naquela idade em que são pelo giro surpreendidos, não mais caminham verso à velhice, mas, pelo contrário, se remetem à infância. Assim, os velhos encanecidos e enrugados adquirem cabelos e barbas negros, e faces lisas e sem rugas; os maduros, perdendo os pêlos, jovens se fazem; e os jovens, crianças; e as crianças, bebês; e assim, pouco a pouco, dia e noite decrescendo, até que, transformados em um pequeníssimo ser, do tudo em nada se desfaçam[209]. Depois repousa o caos, sem nenhuma forma ou movimento, por mil anos, durante os quais, engravidando-se novamente do divino mundo, torna, como eu disse, ao início de outro curso, a germinar. De modo que aqueles homens, aqueles animais e aquelas plantas que, no fim do precedente [curso], terminaram se consumando, são os primeiros a ressurgir da terra, e nascendo menores, pelo contrário, a maiores se elevam. Estas coisas que te narro, filho meu, estavam escritas nos três lados da coluna, donde vês que aquele antiquíssimo sermão, que diz terem os homens do início dos séculos nascido da terra, e que se tem por fabuloso, é verdadeiro". Marcello dizia que neste ponto, admirado e atônito pela novidade e pela grandiosidade do discurso de Hammun, quase fora de si por bom tempo esteve. E depois perguntou: e no quarto lado da coluna, ó pai Hammun, o que havia? Havia, respondeu Hammun, ó filho meu, coisa não menos maravilhosa e singular do que a que acabei de narrar, e é esta: que ali encontrava-se esculpida a memória de duas completas revoluções, ainda que não houvesse o princípio da primeira. E ali estava anotado que o sol terminou por cair, naquela primeira [revolução], no Ocidente, donde depois, tendo surgido na segunda, ia se por no Oriente. E na terceira, pois, que é esta nossa, surge, como vemos, no Oriente, pondo-se no Poente. Tanto nesta, como naquela que digo [ser a] primeira, e que foi, talvez, a nonagésima oitava, Deus deixa o mundo correr por si, tendo na precedente o movido. Depois do presente curso,

non dee il mondo correr piu. Perciochè la preſente materia che'l ſoſtiene, è indebolita, & conſumata in modo, che non puo, ſe non con incommodi infiniti ſoſtentar le forme. Il che noi huomini prouiamo ſopra tutti. Ma fornita al ſuo tempo, il quale forſe non è lontano, queſta riuolta, creara Iddio fattore nuoua materia, & di lei farà nuouo mondo, & nuoui cieli, & nuoua terra, & nuoue coſe. Le quali correranno per cento altri nuoui riuolgimenti nella medeſima maniera, che ſono corſe per gli precedenti. Delli quali ſe noi d'Egitto non habbiam memoria, non iſperare figliuolmio, che altra nation del mondo hauer la poſſa. Si habbiam ben noi quello, ch'io ti dirò in memoria, che nella piu uecchia riuolutione, gli huomini erano grandiſſimi, ſi che cò piedi calcando la terra, toccauano cò capi il Cielo, & chiamauanſi Emephim. Et gli huomini della ſeconda, minori di que' primi, erano grandi fin ſopra alle nuuole; & furono detti Phthaim. Ma quegli della terza, furono in ſu'l principio di grande ſtatura parimente, anchor che de' Phthaim aſſai minori. I quali noi di Egitto chiamiamo Gigim, & uoi altri Giganti li chiamaſte. Coſtoro durarono fino al diluuio di Noa, uiuendo le centinaia, & le migliaia d'anni, ſanißimi & di altißima ſtatura. Ma dopo il diluuio, à poco à poco in tutte le coſe mancando andarono; & pure nella ſcienza, & nella bontà. Le quali tutte coſe ſono hora uenute nell'Egitto à pochißima ſorte. Et coſi credo io che ſia parimente appo uoi di là. Et ti uoglio dir ò figliuol mio, & intendimi intentamente, che uerſo il fine del ſecondo uolgimento, ſi ritrouò appo noi in Egitto, uno fra gli altri Phtha, ſapientißimo ſopra tutti gli huomini della terra. Concioſia coſa che egli ſapeſſe tutte le uirtu delle pietre, & dell'herbe, & degli animali, & de' cieli, & delle ſtelle: & ſapea quando eße hauean piu forza nelle coſe di ſotto, & quando meno. Et in ſomma ſapeua oprare marauiglioſe coſe & ſtrane. Coſtui preuedendo eſſere uicino il finimento della riuolutione nella quale egli era, fatto pruoua in diuerſi animali di uccidergli, & poi dopo alcun tempo in uita ritornargli, apparecchiate tutte le coſe neceſſarie al ſuo ritorno, tutte ſeco inſieme in un gran uaſo le fece porre. Et oprato prima con ſuoi caratteri & ſue opre, che l'uniuerſal corrompimento, corrompere il ſuo uaſo, ne l'altre coſe di là entro non poteſſe, ſi fe portar ſotterra molte miglia. Et quiui ucciſoſi (ſi come egli narrò poi, & laſciò ſcritto) & uenutoſi uerſo il fin della riuolta, a man a mano conſumando, diuenne nulla. Nel rincominciare poi queſto giro, per uirtu de' cieli, & delle ſue, ritornò à uita quello ſteſſo, che egli era ſtato in prima. Ma ſi chiamò Sethi. Di qui preuedendo, la diſtruttion del baſſo mondo per uia dell'acqua, indi del fuoco, ſcriſſe memorie della ſua prima uita, & tutto cio, ch'io ti ho racconto del primo, & del ſecondo uolgimento in due colonne.

não deve o mundo correr mais, porque a presente matéria que o sustenta é debilitada e consumada de modo que não pode, a não ser com incômodos infinitos, sustentar as formas, o que nós, sobre todos [os outros homens], provamos[210]. Mas cumprido este curso o seu tempo, o qual talvez não esteja distante, Deus criará nova matéria, e dela fará um novo mundo, novos céus, nova terra e novas coisas, as quais avançarão por cem anos[211] outras novas revoluções, da mesma maneira que o fizeram nos anos precedentes, dos quais, se nós do Egito não possuímos memória, não espere, filho meu, que outra nação do mundo a possua. Temos por certo, e te direi de memória, que na mais antiga revolução, os homens eram enormes, de modo que com os pés calcando a terra, tocavam com as cabeças o céu, e chamavam-se Emephim[212]. Os homens da segunda, menores que os primeiros, eram grandes até as nuvens, e foram chamados Phthaim. Aqueles da terceira foram, desde o princípio, de grande estatura igualmente, ainda que bem menores que os Phthaim, os quais, nós do Egito, chamamos Gigim, e vós, gigantes os chamastes. Estes duraram até o dilúvio de Noé, vivendo centenas de milhares de anos muito sãos e de altíssima estatura. Mas depois do dilúvio, pouco a pouco, começaram a perder todas as coisas, inclusive a ciência e a bondade, as quais agora, no Egito, encontram-se em ínfima condição, o que creio dar-se igualmente convosco. E quero te dizer, ó filho meu, e ouve-me atentamente, que próximo ao fim da segunda revolução, encontrou-se em meio a nós, no Egito, um Phtha, sobre todos os homens da terra sapientíssimo, por saber todas as virtudes das pedras, das ervas, dos animais, dos céus e das estrelas; e sabia quando estas exerciam mais força sobre as coisas inferiores, e quando menos. Em suma, sabia operar coisas maravilhosas e singulares. Este, prevendo estar próximo o fim da revolução em que vivia, e tendo feito a prova de matar diversos animais e, depois de algum tempo, retorná-los à vida, preparando todas as coisas necessárias ao seu retorno, todas juntas consigo, em um grande vaso, fez colocar. E tendo verificado antes, com os seus escritos e suas obras, que a universal corrupção corromper não poderia o seu vaso, nem as outras coisas lá de dentro, fez-se portar muitas milhas sob a terra. E aí se matou (como narrou depois e deixou escrito), e chegando próximo o fim do curso, pouco a pouco se consumindo, tornou-se nada. Ao recomeçar, depois, o presente curso, por sua virtude e pela dos céus, retornou à vida, da mesma forma que havia sido antes. Mas se chamou Sethi. Daí, prevendo a destruição do mundo inferior por meio da água e, em seguida, do fogo, escreveu, em duas colunas, memórias de sua primeira vida e de tudo isto que te contei sobre a primeira e a segunda revolução.

L'una fu di metallo, perche dall'acqua si conseruasse: & l'altra di mattoni, perche il fuoco non la distruggesse. Quindi lauatele noue uolte, nelle fonti del nostro Nilo, portolle in su monti della Luna; perche elle fossero quiui perpetua memoria delle passate & delle uenture cose. Et prediſſe che consumato la riuolta d'hora, non era piu la presente materia per germogliare: Ma che rinouata da Dio tutta la machina, douea risorger nuouo mondo. Da queste due colonne, tolsero poi gli Egittij antichi tutte le memorie loro, & le scolpirono nelle Piramidi, & ne marmi con lettere sacre. Et fu l'una quella ch'io ti narro. Et si ti dico di piu; che l'Auol mio, dopo che uide questa, andò à monti della Luna, per uedere quelle due del sapientißimo Sethi, & uidele; & à me l'ha poi piu uolte raccontato. Questo sermone figliuol mio, cosi profondo & sacro, riporta nelle tue region d'Europa, & il narra ad huomini degni di lui: perche sieno gli Egittij nostri di là in honore, & ne sia resa gloria a Dio. Questa historia sacra, o miei signori, riportò di terra santa il mio Marcello, & raccontolla piu uolte al padre mio: dal quale l'ho io poi molte fiate udita, & l'ho io hora narrata à uoi, perche ui gioui. Grandißima historia è coteſta uostra, ò Patritio, disse il Conte: & se ella è historia, è d'altisima marauiglia degna. Ma che ci reca ella per la nostra queſtione? Molte cose ella ci reca, rispos'io. Et è la prima questa, che ella da Sethi fu scritta delle passate cose, & delle auuenire. Voi dite il uero, disse il Conte. La seconda, ripresi io, che da principio del mondo si incominciò la historia à fare. Et questo è uero: rispose egli. Si che ella si puo dire la prima scrittura, che fatta fosse. E' uero. La terza soggiunsi io, che ella non fu scritta in lettere, ma scolpita con figure delle cose, le quali, si come uoi sapete, gli Egittij, lettere sacre addimandarono. Et questo anco è uero. Et alla fine, replicai io, che ella altro non fu nel uero, che memoria delle cose. Non altro fu per certo. Et poßiamo noi, seguitai io, da lei per lo nostro fin cauare, che la historia non sia altro, che memoria; sia ella poi, o scritta, quale hoggidi si usa: o scolpita sotto figure, quale è la raccontata, & tutte l'altre dell'Egitto antiche: o segnata, nel modo che nella colonna del Nilo si facea: o di pinta quale è quella d'Alessandro terzo. Non è altramente per lo uero, rispose messer Paolo. Concioßia cosa, ripresi io, che tali memorie, fossero gli Annali anchora fatti da Pontefici Maßimi: & tali anco i libri che ci lasciò Liuio delle Romane cose, & Tucidide delle Greche. Tali memorie sono eßi senza fallo, rispose egli. Et quelle che ci lasciò Tranquillo de' Cesari, & Plutarco di tanti huomini illustri, che saranno? Qual altra cosa, che memorie, rispose egli, queste anchora? Mostra adunque, soggiunsi io, infin hora, che le historie non sieno altro ueramente che memorie. Questo è senza fallo, & altro nò.

Uma [das colunas] era de metal, para que da água se conservasse, e a outra, de tijolos, para que o fogo não a destruísse. Então, tendo-as lavado nove vezes nas fontes do nosso Nilo, conduziu-as sobre os Montes da Lua[213], para que guardassem ali memória perpétua das coisas passadas e futuras. E predisse que, consumado o curso de agora, não haveria mais a presente matéria de germinar, mas, renovada por Deus toda a máquina, um novo mundo deveria ressurgir. Destas duas colunas, os antigos Egípcios retiraram depois todas as suas memórias, e as esculpiram nas pirâmides e nos mármores com letras sagradas, uma sendo aquela que te narrei. E te digo mais: que o meu avô, depois que a viu, foi aos Montes da Lua para ver aquelas duas do sapientíssimo Sethi, e as viu; e isto a mim, depois, muitas vezes contou. Este sermão, filho meu, tão profundo e sagrado, reporta às tuas regiões da Europa, e o narra aos homens que lhe forem dignos, para que lá sejam honrados os nossos egípcios, e glória seja rendida a Deus". Esta história sagrada, ó meus senhores, trouxe da terra santa o meu Marcello, e a contou muitas vezes ao meu pai, de quem depois muitas vezes a ouvi, e agora narrei-a a vós, para que vos agrade". "Grandíssima história esta vossa, Patrizi" – disse o conde –, "e se for história, é digna de grande maravilha. Mas o que nos traz ela para a nossa questão?" "Muitas coisas nos traz" – respondi –, "e a primeira é esta: que ela[214] por Sethi foi escrita sobre as coisas passadas e futuras". "Dizeis a verdade" – disse o conde. "A segunda" – retomei –, "que do princípio do mundo começou a se fazer a história". "E isto é verdadeiro" – respondeu. "De modo que pode-se dizer ter sido ela a primeira escritura a ser feita". "É verdade". "A terceira" – acrescentei –, "que ela não foi escrita com letras, mas esculpida com as imagens das coisas, as quais, como sabeis, os egípcios chamaram letras sagradas". "E isto também é verdadeiro". "E por fim" – repliquei –, "que, na verdade, ela outra coisa não foi, senão memória das coisas". "Não outra, por certo". "E dela podemos" – prossegui –, "para o nosso fim, deduzir que a história outra coisa não seja, senão memória, seja escrita, como hoje em dia se usa; ou esculpida sob figuras, como a que narrei e todas as outras antigas do Egito; ou marcada, no modo que na coluna do Nilo se fazia; ou pintada, como é aquela de Alexandre III[215]". "Não é de outra forma, de fato" – respondeu o senhor Paolo. "Visto que" – retomei –, "memórias semelhantes [a estas] foram os anais ainda feitos pelos pontífices máximos, ou mesmo os livros que nos deixou Lívio sobre as coisas romanas, e Tucídides sobre as gregas". "Tais [escritos] memórias são, certamente" – respondeu. "E aquelas que nos deixou Tranquilo sobre os césares, e Plutarco[216] sobre tantos homens ilustres, o que serão?" "Que outra coisa, senão memórias" – respondeu –, "[são] estas também?" "Mostra, portanto" – acrescentei –, "Parece[217] que, até agora, as histórias outra coisa não são, senão verdadeiramente memórias". "É isto, sem dúvida, e não outra coisa".

Ma memorie di che, ſono elle? ripreſi io. Di che altro, riſpoſe egli, che delle attioni humane? Ma Teofraſto che la ci fece delle piante, & Ariſtotile de gli animali come ſapete, non ci fecero però, diſſe io memoria coſi fatta. Voi dite il uero, riſpoſe egli; ma di che ſarà ella memoria adunque? Ora miratc, diſſi io ſe io darò egual ſoggetto al nome uniuerſale dell'hiſtoria, dicendo che ella ſia una memoria delle coſe. Bene dite uoi, riſpoſe meſſer Paolo; ma io uorrei che il noſtro parlare foſſe hora delle hiſtorie de gli huomini, laſciando da l'un de canti l'altre. In queſto modo, riſpoſi io, bene diceſte uoi, che elle ſono memorie delle attioni humane. Non coſi diceſte? Si diſſi io per certo; riſpoſe egli. Ma egli naſce qui un dubbio, diſſi io, leggier nell'apparenza, ma nel profondo graue. Et qual è egli? Queſto, riſpoſi io, che ci raccontarono molti hiſtorici, che Auguſto fu giouane belliſſimo; & che hauea gli occhi lucentiſſimi; & che fu clemente, & ſauio. Che importa, diſſe egli, queſto? Importa, riſpoſi io, che coſi dicendo, non ci ſi narra attion d'Auguſto niuna, ma ſi la diſpoſitione del corpo, & dell'animo. Et ſono pur queſte coſe in hiſtoria, & ſono memorie. Voi dite ueriſſimo, riſpoſe egli, & come adunque faremo noi? Noi piglieremo ſe egli ui piace, riſpoſi io, quella uoce generale, coſe; & diremo, che la hiſtoria è memoria delle coſe humane. Si, riſpoſe egli, queſto ſta bene. Ma uoi non uedete un'altra difficultà maggiore? Et quale? diſſi io. Queſta, riſpoſe egli, che la memoria è delle paſſate coſe ſolamente, & uoi uoleſte che la hiſtoria foſſe etiandio delle future. Queſto è molto, riſpoſi io. Ma ueggiam coſi. La memoria, la quale è potenza dell'anima, è ella altro, che un conſeruamento delle fantaſie? Non è altro, riſpoſe egli. Et le fantaſie, ripreſi io, che ſono elle altro, che imagini di coſe, da ſenſi, ò da altro appreſentate all'anima? & da lei in molte maniere riformate? Non dicono coſi i noſtri filoſofi? Dicono, diſſe egli. Ora mi dite, queſte imagini, & queſte fantaſie, non poſſono elleno eſſere delle future coſe? poſſendo eſſere all'anima appreſentate da ſogni, da auguri, da uiſioni, & da iſpirationi di Dio, & da altri coſi fatti modi? Secondo coteſta ragion, diſſe egli, moſtra che poſſa eſſere memoria anco delle future. Eccoui adunque, ò Signore, ripreſi io, che puo eſſere & memoria, & hiſtoria delle coſe auuenire. Si pare, riſpoſe egli. Ma à me fa maggior dubbio un'altra coſa, ſoggiunſi io. Et quale? Che molte ſono le maniere, diſſi io, delle memorie, le quali poi forſe hiſtorie non ſono. Et quali? diſſe egli. Quali ſono quelle, riſpoſi io, che ſi addimandano memoriali, che ciaſcun huomo puo far per ſe. Voi dite il uero, diſſe alhor il Conte. Ma eſſi ſono per il piu di quelle coſe, che ha l'huomo à fare delle proprie coſe, & famigliari. E'ui ſono anco di quelli, riſpoſi io, che gli ſi fanno delle paſſate coſe, & delle publiche, & dell'altre. Voi dite uero, diſſe

“Mas de que são elas memória?” – retomei. “Do que mais” – respondeu –, “senão que das ações humanas?” “Mas Teofrasto, que nos escreveu sobre as plantas, e Aristóteles[218], sobre os animais, como sabeis, não nos deixaram, porém” – disse eu –, memória semelhante?” “Dizeis a verdade” – respondeu –, “mas de que será ela memória, então?” “Ora vede” – disse eu –, “se darei igual conceito ao nome universal da história, dizendo que ela seja uma memória das coisas”. “Bem dizeis” – respondeu o senhor Paolo –, “mas queria que o nosso discurso versasse agora sobre as histórias dos homens, deixando de lado as outras”. “Deste modo” – respondi –, “bem dissestes que elas são memórias das ações humanas. Não dissestes assim?” “Sim, disse, por certo” – respondeu. “Mas surge aqui uma dúvida” – disse eu –, “leve na aparência, mas, no profundo, grave”. “E qual é?” “Esta” – respondi –, “que nos contaram muitos historiadores, que Augusto[219] foi jovem belíssimo, tinha os olhos muito brilhantes e foi clemente e sábio”. “Que importa isto?” – perguntou. “Importa” – respondi –, “que assim dizendo, não se nos narra ação alguma de Augusto, mas, sim, a disposição do corpo e da alma. E estas coisas pertencem também à história, e são memórias”. “Dizeis a verdade” – respondeu –, “e como, então, faremos?” “Tomaremos, se vos apraz” – respondi –, “aquela palavra geral – coisas –, e diremos que a história é memória das coisas humanas”. “Sim” – respondeu –, “está bem assim. Mas não vedes outra dificuldade maior?” “E qual?” – perguntei. “Esta” – respondeu: “que a memória é somente das coisas passadas, e quisestes que a história fosse também das futuras”. “É verdade” – respondi –, “mas vejamos assim: a memória, a qual é potência da alma, é ela outra coisa, senão uma conservação das fantasias?” “Não é outra coisa” – respondeu. “E as fantasias” – retomei –, “que são elas, senão imagens de coisas, pelos sentidos ou por outra coisa apresentadas à alma, e por ela de muitas maneiras modificadas? Não dizem assim os vossos filósofos[220]?” “Dizem” – disse. “Ora, dizei-me, estas imagens e estas fantasias não podem referir-se às coisas futuras, podendo ser à alma apresentadas por sonhos, por augúrios, por visões, por inspirações de Deus e por outros modos semelhantes?” “Segundo este raciocínio” – disse –, “parece que possa ser memória também das futuras”. “Ei-vos, portanto, senhor” – retomei –, “que pode haver tanto memória quanto história das coisas futuras”. “Sim, parece” – respondeu. “Mas, a mim, uma outra coisa causa maior dúvida” – acrescentei. “Qual?” “Que são muitas as formas da memória” – disse eu –, “as quais, no fim, histórias não são”. “E quais?” – perguntou. “Como aquelas” – respondi –, “que se chamam memoriais, que cada homem pode fazer por si[221]”. “Dizeis a verdade” – disse, então, o conde –, “mas estes se referem, na maior parte, àquilo que o homem deve fazer de coisas a ele próprias e familiares”. “Mas há também aqueles” – respondi – “que são feitos sobre as coisas passadas, tanto as públicas como as outras”. “Dizeis a verdade” – disse

il Conte; Ma che direte uoi, che questi memoriali sieno, forse commentari? Egli è difficil cosa à dirlo, rispos'io, percioche e' si fanno in oscuro. Ma s'io ardisco di dirui una strana cosa, mi perdonerete uoi? Si perdonerò, rispose egli. Io ardisco di dire soggiunsi io alhora, che anco questi sono historie. Et uoi il dite con uoce tremante, disse il Conte. Et io alhora; & io non l'haurei ne anco detto, se non con la promessa del perdono: cotanto pare anco à me strana questa opinione. Per certo strana è ella: rispose egli. Et tanto sarebbe à dir secondo uoi, memoria, quanto à dir historia? Si, rispos'io, memoria, che sia fuor dell'anima, o in iscritto, o in marmo, o in altro posta. Certamente ella è molto nuoua cosa, disse egli, à dire: che tanto sia historia un priuato memoriale, che si fa ciascuno, quanto quella, che si scriue delle cose de' gran Prencipi, & delle gran Republiche. Hora mi pento io bene, ripresi io di hauerlo detto, poscia che tanto ui dispiace. Ma io ui rimedierò tantosto. Et in qual modo? disse egli. In questo, rispos'io, che noi considereremo l'historia, solamente delle cose grandi, che uoi dite de' gran Prencipi, & delle gran Republiche. O', così si puo fare disse egli. Ne anco questo, soggiunsi io, si puo fare, à ben pensarui. Et perche? disse egli. Perche sarà historia, rispose messer Paolo, non meno di cotesta, quella che si farà di un picciol Prencipe, & di una picciola Republica. Et anco per auentura, soggiunsi io, sarà historia quella, che si farà di un huomo priuato. Si come sono historie le uite di alcuni, i quali ne Principi furono, ne huomini di Republica. Voi bene dite il uero, disse alhor il Conte. Ma egli sarà ottima cosa, di separare quella historia, che communemente così si intende, da quella de memoriali, & de commentari. Poscia che non ci è paruto, che tra loro, dissi io, ponga differenza, la altezza, o la bassezza delle persone, ueggiamo se, la ui puo porre un'altra cosa. Et quale? disse egli. Et erauamo noi per seguitar piu oltre quando ecco il medico mio, messer Leandro Zarotti entrar in camera, per uedere del mio male. Et con la sua uenuta il nostro ragionamento si interruppe. Et poi fu sera.

o conde –, "mas que direis? Que estes memoriais sejam, talvez, comentários?" "É coisa difícil dizê-lo" – respondi –, "porque se fazem no escuro. Mas se ousar dizer-vos algo estranho, me perdoareis?" "Sim, perdoarei" – respondeu. "Ouso dizer" – acrescentei, então –, "que estes também são histórias". "E o dizeis com voz trêmula" – disse o conde. E eu, então: "e nem o teria dito, senão com a promessa do perdão, de tal modo a mim parece estranha esta opinião". "É, por certo, estranha" – respondeu –, "e seria indiferente dizer, segundo vós, memória ou história." "Sim" – respondi –, "memória, que fora da alma esteja, ou por escrito, ou em mármore, ou em outra coisa posta". "Certamente" – disse ele –, "é uma coisa muito nova de se dizer, que tanto seja história um memorial particular, que faz qualquer um, quanto a que se escreve sobre as coisas dos grandes príncipes e das grandes repúblicas". "Agora bem me arrependo" – retomei –, "de havê-lo dito, pois que tanto vos desagrada. Mas emendar-me-ei imediatamente". "E de que modo?" – perguntou. "Deste" – respondi: "que consideraremos a história [referir-se] somente a coisas grandes, que dizeis [serem] de grandes príncipes e das grandes repúblicas". "Ó, assim se pode fazer" – disse ele. "Tampouco isto" – acrescentei –, "se pode fazer, a pensar bem". "E por quê?" – perguntou. "Porque será história" – respondeu o senhor Paolo –, "não menos que esta, a que se fizer sobre um pequeno príncipe e uma pequena república"[222]. "E também, porventura" – acrescentei –, "será história aquela que se fizer sobre um homem privado, como são histórias as vidas de alguns, os quais nem príncipes, nem homens de república, foram". "Dizeis a verdade" – disse, então, o conde –, "mas ótima coisa será separar a história que comumente assim se entende, daquela dos memoriais e dos comentários"[223]. "Visto que não nos pareceu que entre eles" – disse eu –, "tenha diferença a altura ou a pequenez das pessoas, vejamos se outra pode ser aí colocada". "E qual?" – perguntou. Estávamos prestes a seguir adiante, quando eis que o meu médico, senhor Leandro Zarotti[224], entra no aposento para examinar-me de meu mal. E com a sua vinda a nossa conversação se interrompeu. E depois anoiteceu.

IL SANVTO
OVERO DEL FINE DELL'HISTORIA.

DIALOGO QVARTO

DANIELE SANVTO, FRANcesco Patritio, & Scolare.

SANVTO.

NOI habbiamo ottimamente inteſo tutto quello che uoi sò uostri Signori Contarini, ò Patritio della historia ragionaste. Et fa hora di vneſtieri, che noi ſeguitiamo là, dove la uenuta del medico noſtro n'interruppe. PATR. Seguitiamo: ma uoſtro ſarà il carico, ò Sanuto magnifico, & di queſto altro gentilhuomo. Perciochè io non ſaprei per me paſſar auanti. SANV. Ogni uno di noi farà, cio che ei potrà: coſi che uoi anco diciate la uoſtra parte. PATR. Sapeſſi io pure, come io lo farei di buona uoglia. SCOL. Io credo che uoi foſte giunto à far l'hiſtoria compita, quando à punto forte dal medico ſturbato. PATR. Et in qual modo? SCOL. Perciochè la hiſtoria, non è altro ueramente, che una memoria publica. PATR. Siè? SCOL. Siè certo. PATR. Queſto mi piace bene. Et come, i priuati memoriali non ſono hiſtorie? SCOL. Nò. PATR. Forſe perche conuiene, che l'hiſtoria eſca in publico? SCOL. Si. PATR. O, et chi deſſe i ſuoi memoriali in publico, ſarebbono adunque hiſtoria? Et queſta è poca fatica à farlo. SCOL. gli non baſta queſto, ma ei ui uuole dell'altre conditioni. PATR. Et quali per gratia? SCOL. Che elle ſieno ſtate fatte à fine di darle in publico. PATRI. Et queſto è anco leggier coſa, quando deano poi eſſer hiſtorie. SCOL. Saranno; ma con queſt'altra conditione, che elle ſieno memorie delle publiche coſe. PATR. Adunque non potrò io, che ſono coſi priuata perſona, far hiſtoria delle coſe mie priuate? SCOL. Mai nò. PATR. Io non intendo queſto fatto. Perciochè non ſono io anco perſona publica? SCOL. Non ſiete. PATR. O, s'io uo in publico, non ſono io perſona publica?

S A N U T O

OU DO FIM DA HISTÓRIA

QUARTO DIÁLOGO[225]

DANIELE SANUTO[226], Francesco Patrizi e estudante

SANUTO. Compreendemos perfeitamente tudo aquilo que com vossos senhores Contarini, Patrizi, sobre a história discutistes. E agora é preciso que prossigamos do ponto em que a vinda do vosso médico vos interrompeu.

PATRIZI. Prossigamos, mas vossa será a incumbência, Sanuto magnífico, e deste outro gentil homem, porque eu não saberia, por mim mesmo, ir adiante.

SANUTO. Cada um de nós fará o que puder, de modo que também digais a vossa parte.

PATRIZI. Soubesse eu, contudo, o faria de boa vontade.

ESTUDANTE. Creio que havíeis chegado a definir de forma completa a história, precisamente quando fostes interrompido pelo médico.

PATRIZI. E de que modo?

ESTUDANTE. Porque a história não é outra coisa, verdadeiramente, senão uma memória pública.

PATRIZI. É?

ESTUDANTE. Sim, é certo.

PATRIZI. Isto muito me apraz. E como, não são histórias os memoriais particulares?

ESTUDANTE. Não.

PATRIZI. Talvez porque convenha que a história seja dada a público?

ESTUDANTE. Sim.

PATRIZI. Ó, e quem desse os seus memoriais a público, seriam [estes], portanto, história? E isto não é coisa difícil de se fazer.

ESTUDANTE. Não lhes basta isto, mas necessitam de outras condições.

PATRIZI. E quais, por gentileza?

ESTUDANTE. Que [as histórias] sejam feitas com o fim de ser dadas a público.

PATRIZI. E isto também é fácil, se depois devem ser histórias.

ESTUDANTE. Serão, mas com esta outra condição: que sejam memórias das coisas públicas.

PATRIZI. Portanto não poderei eu, que sou pessoa tão privada, fazer história de meus assuntos privados?

ESTUDANTE. Jamais.

PATRIZI. Isto não compreendo, porque não sou, eu também, uma pessoa pública?

ESTUDANTE. Não sois.

PATRIZI. Ó, se eu ando em público, não sou pessoa pública?

SAN. Sta ben cotesto, uoi adunque ò Patritio, fate il Sofista? PATR. Io Sofista? per certo nò; percioche io non so nulla. Et perdonatemi di gratia, s'io ho disiderio d'imparare, qual cosa sia questo publico. SANV. Il ui dirò io; publiche persone sono i Prencipi, i magistrati, i capitani, & l'altre genti cosi fatte. PRATR. Et un birro non è persona publica, & un notaio? SAN. Si è, ma d'altra maniera. PATR. Et di qual'altra? SAN. Essi sono ministri del Prencipe. PATR. Et un priuato soldato non è egli anco ministro del Prencipe, che gli da soldo? SAN. Si è. PATR. Vn priuato soldato adunque è anco publica persona. SAN. Si è senza fallo, nel modo, ch'io diceua. PATR. Vedete quello, ch'hora mi interuiene, ò Sanuto ualoroso, che il mostrare i dubbi, ch'io ho nell'animo mio, mi fa parer Sophista. Il che io reco à mia gran disauentura. Ma per dio habbiatemi uoi per iscusato, poscia che il desiderio d'imparare, che mi conduce à questo, è buono, & di buona mente. SANV. Et perche dite uoi cotesto? PATR. Perche io non intendo, come una priuata persona, quale è un priuato soldato, possa essere persona publica. SCOL. Et come, non puo essere? PATR. Vedete, io non intendo, & uoi siete troppo ardente. Ma se puo essere (ch'io il ui uoglio credere) si farà historia anco di priuato huomo, quando si farà memoria de' fatti di alcun soldato, anchora che priuato o di poco grado. Quale fece Cesare di Pulsione, & di Vareno. SCOL. Egli ne fe memoria, si come de ministri suoi, cio è, come di soldati, & di publiche persone. PATR. Gran priuilegio certamente è questo, dell'essere publica persona: poscia che il cosi essere puo fare scriuere historia di un birro; & di Socrate, che priuato huom fu, & cosi buono, non si possa fare. SCOL. Voi non la intendete anchora ò Patritio. PATR. Et questo è il dolor mio, ò Scolar gentile. Ma per cortesia, sofferite, ch'io possa cercar d'intenderla in questo modo. SCOL. Cercate pure, come piu ui è in grado. PATR. Et mi dite. Adunque potrebbe altri scriuere historia della uita di quel Vareno? SCOL. O questa si, che è bella dimanda. PATR. Voi tenite, ò gentilhuomo poca compassione della mia ignoranza. Ma pur mi dite, potrebbesi egli scriuere questa uita, si, o nò? SCOL. Potrebbe. PATR. Et questa uita cosi scritta, sarebbe historia, o nò? SCOL. Sarebbe. PATR. Et di buona ragione, ella si incomincierebbe à scriuere dal nascimento di Vareno: & si uerrebbe alla sua fanciullezza, & alla adolescenza; & poi di mano in mano, alla giouanezza, all'età matura, & se tanto fosse campato, alla uecchiaia, & alla morte in fine. Non cosi? o pur altramente. SCOL. Cosi, & altrimente nò. PATR. Ora mi riducete à memoria; i Romani, di quanta età scriueuano i loro giouani alla militia? SCOL. Di deciotto anni.

SANUTO. Está bem. Vós, então, Patrizi, fazeis o sofista?

PATRIZI. Eu, sofista? Por certo não, porque não sei nada. E perdoai-me, por favor, se desejo aprender que coisa seja este "público".

SANUTO. Vo-lo direi: pessoas públicas são os príncipes, os magistrados, os capitães e outras semelhantes.

PATRIZI. E um esbirro, e um notário?

SANUTO. Sim, são, mas de outra maneira.

PATRIZI. E de que outra?

SANUTO. São ministros do príncipe.

PATRIZI. E um soldado particular, não é ele também ministro do príncipe, que lhe dá soldo?

SANUTO. Sim, é.

PATRIZI. Um soldado particular, portanto, é também pessoa pública.

SANUTO. Sim, é, sem dúvida, como eu dizia.

PATRIZI. Vedes o que agora me ocorre, Sanuto valoroso: que o mostrar as dúvidas que tenho em meu ânimo, me faz parecer sofista, o que imputo à minha grande desventura. Mas, por Deus, tende-me por escusado, posto que o desejo de aprender, que a isto me conduz, é bom e de boa mente.

SANUTO. E por que dizeis isto?

PATRIZI. Porque não compreendo como uma pessoa particular, como é [o caso de] um soldado particular, possa ser pessoa pública.

ESTUDANTE. E como, não pode ser?

PATRIZI. Vede, não compreendo e vós sois muito inflamado. Mas pode ser (o que quero crer) que se escreva também a história de um homem particular, quando existir a memória dos feitos de algum soldado, ainda que privado ou de grau inferior, como fez César em relação a Pulfio e Vareno[227].

ESTUDANTE. Deles fez memória na qualidade de ministros seus, isto é, como soldados e pessoas públicas.

PATRIZI. Grande privilégio certamente é este, o de ser pessoa pública, posto que, sendo assim, pode-se escrever a história de um esbirro, e de Sócrates, que foi um homem privado e tão bom, não se possa.

ESTUDANTE. Não compreendestes ainda, Patrizi.

PATRIZI. E isto é o que me dói, gentil estudante. Mas, por cortesia, tende paciência, para que eu possa procurar compreendê-la de outro modo.

ESTUDANTE. Procurai, de fato, como vos agrada mais.

PATRIZI. Dizei-me, portanto, se outrem poderia escrever a história da vida daquele Vareno.

ESTUDANTE. Ó, esta sim, é uma bela pergunta!

PATRIZI. Tendes, gentil homem, pouca compaixão da minha ignorância. Mas, contudo, dizei-me, poderia ele escrever esta vida, sim ou não?

ESTUDANTE. Poderia.

PATRIZI. E esta vida assim escrita, seria história ou não?

ESTUDANTE. Seria.

PATRIZI. E com boa razão, começaria a ser escrita a partir do nascimento de Vareno, e ver-se-ia a sua infância, a adolescência e, depois, pouco a pouco, a juventude, a idade madura e, se tanto vivesse, a velhice e, por fim, a morte. Não é assim? Ou de outra forma?

PATR. Bene sta. Da cotanti anni adunque, seruendo essi alla guerra, diueniuano persone publiche. Percioche allhora diuenieno ministri del lor Prencipe. SCOL. È cosi. PATR. Da deciotto anni adunque eran persone publiche. SCOL. Si. PATR. Ma da questi uerso il nascimento, non essendo essi ne per la militia, ne per altro ministri della Republica, essi erano priuati. SCOL. Non ha dubbio. PATR. L'historia adunque, che si scrisse della uita tutta di Vareno, è parte historia, & parte non è historia. SCOL. Et in che modo? PATR. Il narramento da i deciotto anni in auanti sarà historia, percioche ella è come di persona publica. Et da deciotto in dietro, non sarà historia, essendo come di huom priuato. SCOL. Et che è perciò? PATR. S'egli è uero quello, che noi di commun parere confessammo, che lo scriuere la uita di Vareno, fosse scriuere historia, l'historia non sarà historia. SCOL. Cotesto non siegue; percioche ella di historia prende nome dalla parte, che narra la sua uita, mentre egli è publica persona. PATR. Questo potrebbe essere, ma l'historia non è memoria? SCOL. Si. PATR. Et memoria scritta non è historia? SCOL. Et questo. PATR. Et come, nella uita di Vareno non si fa memoria del suo nascimẽto, & della fanciullezza; o non dicemmo cosi, che si scriuea la uita? SCOL. Si dicemmo. PATR. Se questa è adunque memoria scritta di sua uita, è anco historia; & uoi da prima il confessiste. SCOL. Sia come uoi uolete: ma che poi? PATR. Che l'historia si faccia anco de gli huomini priuati. SCOL. Questa è grande sottigliezza. Ma mi dite, se fosse sempre uiuuto Vareno priuato huomo, non haurebbe altri scritta la sua uita. PATR. O, Tranquillo non iscrisse le uite de grammatici? SCOL. Si, ma cotesti forse teniano scuola publica, & eran publici. PATR. Ma colui che scrisse le uite de Poeti, che non tennero scuola; & quell'altro che quella d'Esopo scrisse, il quale seruo fu, non fecero historia? SANV. Voi siete hora giunti ad un passo strettissimo, nel quale hauete tutta intricata questa faccenda. PATR. Io uoglio, che uoi ò Sanuto magnifico, crediate, ch'io ci sono uenuto, guidato da un cieco disiderio di sapere, & improuiso. Et se uoi uolete, ch'io me ne tiri indietro, io son disposto à farlo. SANV. Poscia che ci si è uenuto, io non uoglio, che uoi altro ne facciate. Ma e' bisogna pur uedere, di questa beata historia alcuna cosa risoluta. PATRI. Anzi io ue ne priego caramente. Ma per l'amor di Dio mirate come uanno i pensieri della nostra mente. SANV. Et come uanno elli? PATR. Hora ch'io ci penso meglio, parmi che questo gentilhuomo dicesse bene, che l'historia fosse una publica memoria. SCOL. S'io dissi bene, perche mi hauete uoi dunque combattuto? PATR. Di questo io mi ue ne

sono

ESTUDANTE. Assim, e não de outra forma.

PATRIZI. Agora me restabeleça a memória: os romanos, com que idade seus jovens se inscreviam na milícia?

ESTUDANTE. Aos dezoito anos.

PATRIZI. Está bem. A partir desta idade, portanto, servindo na guerra, tornavam-se pessoas públicas, porque então tornavam-se ministros de seu príncipe.

ESTUDANTE. É assim.

PATRIZI. A partir de dezoito anos, portanto, eram pessoas públicas.

ESTUDANTE. Sim.

PATRIZI. Mas anteriormente aos dezoito anos, não sendo nem pela milícia, nem por outra coisa, ministros da república, eram privados.

ESTUDANTE. Não há dúvida.

PATRIZI. A história, portanto, que se escreveu de toda a vida de Vareno, parte é história e parte não é.

ESTUDANTE. E de que modo?

PATRIZI. A narração dos dezoito anos em diante será história, porque é como se de pessoa pública. E dos dezoito anos para trás, não será, por tratar-se de homem privado.

ESTUDANTE. E o que isto significa?

PATRIZI. Se é verdade aquilo que, de comum parecer, admitimos, que o escrever a vida de Vareno fosse escrever história, a história não será história.

ESTUDANTE. Isto não procede, porque de história toma nome pela parte que narra sua vida enquanto pessoa pública.

PATRIZI. Isto poderia ser, mas a história não é memória?

ESTUDANTE. Sim.

PATRIZI. E memória escrita não é história?

ESTUDANTE. Também.

PATRIZI. E como, na vida de Vareno, não se faz memória do seu nascimento e da infância? Ou não dissemos que assim se escrevia a vida?

ESTUDANTE. Sim, dissemos.

PATRIZI. Portanto, a memória escrita de sua vida é também história, e vós primeiramente o admitistes.

ESTUDANTE. Seja como quiserdes, mas e daí?

PATRIZI. Que a história também se faça dos homens privados.

ESTUDANTE. É um ponto muito sutil. Mas dizei-me, se Vareno tivesse vivido sempre como homem privado, não escrever-se-ia a sua vida.

PATRIZI. Ó, Tranquilo[228] não escreveu as vidas dos gramáticos?

ESTUDANTE. Sim, mas estes, talvez, tiveram escola pública e foram [homens] públicos.

PATRIZI. Mas aquele que escreveu as vidas de poetas[229], que não tiveram escola, e aquele outro que escreveu a de Esopo[230], que foi servo, não escreveram história?

SANUTO. Chegastes agora a uma passagem estreitíssima, na qual todo intrincado tendes este negócio.

PATRIZI. Quero que acrediteis, Sanuto magnífico, que aí cheguei guiado por um cego e imediato desejo de saber. E se quiserdes que eu volte atrás, estou disposto a fazê-lo.

SANUTO. Posto que aí chegou, não quero que outra coisa façais. Mas, contudo, é preciso ver, desta abençoada história, alguma coisa resolvida.

PATRIZI. [É o que] antes vos rogo caramente. Mas, pelo amor de Deus, vede como se encaminham as nossas reflexões.

SANUTO. E como se encaminham?

ſono gia iſcuſato, ch'io ui uenni coſi alla cieca, & mi ue ne iſcuſerò anco piu, ſe uoi uolete. SCO. Sia come uuole, & ueggiamo come ſta, ch'io diſsi bene. PATR. Coſi, che ella ſia fatta per porla in publico. SCOL. Coſi hauea detto io, et uoi la contraſtaſte. PATR. Io ſo, perche uoi ſappiate con poca auuertenza in tutte le coſe: & maſsimamente in queſte della hiſtoria. Ma io la intendo hora coſi. L'hiſtoria, non intendete uoi queſta, che communemente hiſtoria ſi chiama? SCO. Si. PATR. Ora, queſta ſi fa, per che ella da gli huomini ſia letta. SCOL. Poſſo io contraſtarui hora anco io. PATR. Perche? SCOL. Perche l'hiſtoria di Liuio, non è ella hiſtoria? PATR. Si è. SCO. Et s'egli l'haueſſe fatto per tenirla appo ſe, & non che ella doueſſe mai per altri eſſer ueduta, o letta, non ſarebbe ella quella hiſtoria ſteſſa, che ella è hora? PATR. Voi per certo hauete gran ragione. Che dobbiamo noi adunq; dire? poſcia che in niun modo queſto publico, ui ſta bene. SCO. Nel uero egli è difficil coſa queſta. Et ſarebbe pur bene, che noi ce ne riſolueſsimo hoggimai. PATR. Voi dite il uero. Ma uedete s'egli bene ſteſſe à far coſi. SCO. In che modo? PATR. Che poi che noi non poſsiamo ritrouare una diffinitione dell'hiſtoria, la quale ad ogni maniera di lei foſſe commune, che noi ad ogni maniera, appartata la trouaſsimo. SCO. Facciaſi, poſcia che egli non ui ſi uede altro modo. PATR. Diciamo adunque dell'hiſtoria priuata, che ella ſia memoria priuata, delle coſe humane. Sta bene in queſta guiſa? SCO. Si ſtà, pare à me. PATR. Et la publica altreſi, che ſia una memoria publica delle coſe humane. SCOL. Bene ſtà. PATR. Et con queſte due diffinitioni hauerem noi compreſo à mio parere ogni maniera di hiſtoria, poi che nelle coſe humane non ui è piu, che il publico, & il priuato. SCOL. Sembra à me di ſi. PATR. Ma io ho anco in queſto de' gran dubbi. Et Dio ci aiuti hormai con queſta fauola dell'hiſtoria. SCOL. Et quali ſon coteſti dubbi? PATR. Ch'io non ſo, s'egli ſia meglio à dire le diffinitioni dette, ſi come elle ſon dette; o pure dirle in queſt'altra guiſa. SCOL. Che l'hiſtoria ſia memoria di coſe priuate de gli huomini, & altra di publiche. O pure anco in un'altra maniera; che ſi poſſa dire, che ella ſia memoria priuata di priuate coſe, & coſi quella di publiche, memoria publica. SCOL. A me pare che noi ſiamo hora in maggiore ſtrettezza, che mai per lo paſſato. PATR. Voi certamente dite il uero. Et Dio ci dia lume, in coſi gran buio. Percioche quanto piu io ui entro à dentro, tanto egli mi ſi abbuia piu d'ogni intorno. Concioſia, che è ſi poſſa dir anco in altri modi. SCOL. In altri anchora? & in quali? PATR. Che ella ſia memoria priuata di publiche coſi. Et anco, che ſia memoria publica di priuate. Et queſto io non ſo hoggimai, à quale delle due maniere piu s'affaccia. SCOL. Et io ui di-

PATRIZI. Agora que nelas penso melhor, parece-me que este gentil homem dissera bem quanto a ser a história uma memória pública.

ESTUDANTE. Se eu disse bem, por que me haveis, então, contrastado[231]?

PATRIZI. Disto já soupor vós escusado, pois que aí cheguei às cegas, e o farei ainda mais se quereis.

ESTUDANTE. Seja como for, mas vejamos de que forma eu disse bem.

PATRIZI. Assim: que a história é feita para ser dada a público.

ESTUDANTE. Assim eu havia dito, mas o negastes.

PATRIZI. Faço-o para que saibais quão pouco conhecimento tenho das coisas e, principalmente, destas que à história se referem. Mas a compreendo agora assim: a história, não compreendeis esta que comumente história se chama?

ESTUDANTE. Sim.

PATRIZI. Ora, esta se faz para que pelos homens seja lida.

ESTUDANTE. Posso também agora vos negar.

PATRIZI. Por que?

ESTUDANTE. Porque não é história a que Lívio[232] escreveu?

PATRIZI. Sim, é.

ESTUDANTE. E se a houvesse escrito para tê-la junto a si, e jamais para que devesse por outros ser vista, ou lida, não seria ela aquela mesma história que é agora?

PATRIZI. Tendes, por certo, grande razão. Que devemos, portanto, dizer, posto que de modo algum este "público" vos contenta?

ESTUDANTE. Na verdade, esta é uma coisa difícil. E, contudo, seria bom que a resolvêssemos já.

PATRIZI. Dizeis a verdade, mas vede se estaria bem fazer assim.

ESTUDANTE. De que modo?

PATRIZI. Que, visto que não podemos encontrar uma definição da história que fosse comum a todas as suas formas, nós, em cada forma separada a encontraríamos.

ESTUDANTE. Que seja assim, já que não se vê outro modo.

PATRIZI. Falemos, portanto, da história privada, que ela seja memória das coisas humanas. Está bem deste modo?

ESTUDANTE. Sim, a mim parece que está.

PATRIZI. E a pública, de outro modo, que seja uma memória pública das coisas humanas.

ESTUDANTE. Bem está.

PATRIZI. E com estas duas definições teremos compreendido, a meu parecer, toda forma de história, pois que nas coisas humanas não há mais do que o público e o privado.

ESTUDANTE. A mim parece que sim.

PATRIZI. Mas tenho também, sobre isto, grandes dúvidas. E Deus nos ajude agora com esta fábula da história.

ESTUDANTE. E que dúvidas são estas?

PATRIZI. Que não sei se é melhor expor as definições ditas assim como as dissemos, ou enunciá-las deste outro modo[233].

[ESTUDANTE: De que modo?]

ESTUDANTE (Ou Patrizi?). Que a história seja memória de coisas privadas dos homens, e outra [memória], de [coisas] públicas. Ou, de outra maneira, se possa dizer que seja memória privada de coisas privadas e, assim, a de coisas públicas, memória pública.

ESTUDANTE. A mim parece que nos encontramos agora em maior estreiteza que antes.

rò il uero, ch'io non uorrei per gran cosa essere entrato in questo labirinto: però che io non ne ueggo l'uscita. PATR. Et io uel credo, & dubito, non ci conuenga perirui entro. Ma eccoui e' mi par di uedere di colà un poco di splendore, & potrebbe entrare per l'uscita di leggieri. SCOL. Et io per anchora non ueggo nulla. PATR. Et uoi aiutatemi à leuare uia questi intrichi di publico, & di priuato, & spero, che ne saremo usciti. SCOL. In qual modo? PATR. Che si dica che l'historia sia memoria di cose humane. SANV. Per certo uoi siete ualente huomo, ò Patritio. Et cotesta sola comprende il tutto. Et mirate quanto poca cosa, quanta difficultà ui ha fatto. PATR. In fatti, Iddio guida gli huomini à ritrouar le cose, quando altri men ui pensa. Et perche non ci aiutate uoi anchora, ò messer Daniele ualoroso? Ma uoi gentil Scolare, contentateui di questa diffinitione? SCOL. Per certo si mi contento io, poi che ella tutte le maniere dell'historia abbraccia. PATR. Et quelle due maniere di publica, & di priuata historia da quale delle gia dette tante diffinitioni saran compresе. SCOL. Di gratia, ò Patritio, non ci rientriamo piu; percioche periglio, non ne restiamo smarriti. PATR. Prendete buon animo per un poco; & legate questo filo in su l'entrata, & ueniteui dietro à me, ch'io ui guiderò à man salua fuori. Pero che egli è pur forza di ritrarne qualche cosa: & ueggo'l lume. SCOL. Facciamo come ui piace. PATR. Ora mirate, l'historia poi che ella è scritta, ella pure si riman historia, anchor che ella non uada in man de gli huomini. SCOL. E' uero. PATR. Et quando io dico, che ella sia memoria publica, o priuata: non suona gia, che ella sia di cose, o publiche, o priuate. Ma solo, che ella sia data al publico, o si stia priuatamente in man d'alcuno. SCOL. Cotesto suona ueramente. PATR. Questi adunque, o publico, o priuato, uolendo intendersi delle cose, o del publico, o del priuato, non anderanno in compagnia di memoria; ma si di cose. Si che si dica, l'historia essere memoria di priuate cose. Et l'altra di publiche altresi. SCOLA. A me pare che uoi diciate il uero. PATR. Et ui pare ottimamente. Concioscia cosa che memoria publica s'intenda quella, che è posta in publico, anchor che di priuate cose sia. SCOL. Voi certamente dite bene. PATRI. Percioche egli non è Scrittore d'historia alcuno, ilquale historia scriua per tenerla appo se nascosta, ma per mandarla per le man de gli huomini. SCOL. Voi dite il uero. PATR. Et uoi mi dite, à qual fine fanno ciò gli historici? SCOL. Per fine di narrar le cose. PATR. Potrebbe essere cotesto. Ma io mi credea, che cio fosse l'ufficio loro, o cotal altra cosa. Ma pur mi dite, cotesto narrare, che uoi dite, ha egli altro fine? SCOL. Si la gloria dello Scrittore. PATR. Bene stà, & forse anco l'utile di lui,

PATRIZI. Certamente dizeis a verdade. E Deus nos dê luz em tão grande escuridão, porque quanto mais lhe adentro, tanto mais me escurece por todo o redor, visto que também de outros modos se pode dizer.

ESTUDANTE. De outros ainda? E quais?

PATRIZI. Que ela seja memória privada de coisas públicas. E, também, que seja memória pública de [coisas] privadas. E já não sei a qual das duas maneiras mais concorde.

ESTUDANTE. E vos direi a verdade, que de modo algum eu gostaria de ter entrado neste labirinto, pois que não lhe vejo a saída.

PATRIZI. E eu creio em vós, e suponho que não nos convém perecer lá dentro. Mas eis que me parece ver acolá um pouco de luz, que facilmente poderia entrar pela saída.

ESTUDANTE. E eu ainda não vejo nada.

PATRIZI. Ajudai-me a por um fim a estas confusões de público e de privado, e espero que dele sairemos.

ESTUDANTE. De que modo?

PATRIZI. Que se diga que a história seja memória de coisas humanas[234].

SANUTO. Por certo, sois um homem valente, Patrizi, pois somente esta [definição] compreende o todo. E vede quão pouca coisa, quanta dificuldade vos causou.

PATRIZI. De fato, Deus guia os homens a encontrar as coisas quando menos se pensa. E por que não nos ajudais também[235], senhor Daniele valoroso? Mas vós, gentil Estudante, contentai-vos com esta definição?

ESTUDANTE. Por certo que me contento, posto que abraça todas as formas da história.

PATRIZI. E aquelas duas formas de história pública e privada, sobre as quais tantas definições já foram ditas, serão compreendidas.

ESTUDANTE. Por favor, Patrizi, não entremos de novo ali, porque corremos o risco de nos perder.

PATRIZI. Tenha, por um instante, um bom ânimo, amarre este fio junto à entrada, e vinde atrás de mim, que vos guiarei sem perigo para fora, porque força é, contudo, que se obtenha alguma coisa, e vejo a luz.

ESTUDANTE. Façamos como vos apraz.

PATRIZI. Agora vede: a história, uma vez que é escrita, como história se mantém, ainda que não ande pelas mãos dos homens.

ESTUDANTE. É verdade.

PATRIZI. E quando eu digo que é uma memória pública ou privada, não significa que seja de coisas públicas ou privadas, mas apenas que seja dada ao público[236], ou esteja privadamente nas mãos de alguém.

ESTUDANTE. Isto parece verdadeiro.

PATRIZI. Estes, portanto, ou público, ou privado, querendo entender-se das coisas, públicas ou privadas, não andarão em companhia da memória, mas, sim, das coisas[237]. De modo que se diga a história ser uma memória de coisas privadas, e, por outro lado, de coisas públicas.

ESTUDANTE. A mim parece que dizeis a verdade.

PATRIZI. E é ótimo que assim vos pareça, visto que memória pública entenda-se aquela que é posta em público, ainda que de coisas privadas seja.

ESTUDANTE. Dizeis certamente bem.

PATRIZI. Porque não há escritor de história algum, que uma história escreva para mantê-la em segredo junto de si, mas para encaminhá-la para as mãos dos homens.

ESTUDANTE. Dizeis a verdade.

PATRIZI. E dizei-me, a que fim fazem isto os historiadores?

ESTUDANTE. Com o fim de narrar as coisas.

PATRIZI. Poderia ser isto, mas eu acreditava que este fosse o seu ofício, ou outra coisa tal. Contudo, dizei-me, este narrar, que dizeis, tem ele outro fim?

ESTUDANTE. Sim, a glória do escritor.

& la gloria di colui, di cui ſi ſcriue. SCOL. Coteſto anchora. PATR. Ma ſono io quello, che errai nel fare la dimanda. Perciò che io douea dimandare del fine dell'hiſtoria, & non del fine degli hiſtorici. SCOL. In che modo dite uoi coteſto? PATR. Ch'io credo, che molti hiſtorici, ſi dieno allo ſcriuere hiſtoria, per acquiſtarſi nominanza, & tal'hora per guadagno: & tal'hor anco per compiacere altrui: et per dar feſta, et ſollazzo al mondo. Ma ciò non è fine dell'hiſtoria, ma ſi dello ſcrittor di lei. SCOL. Voi dite il uero. PATR. Quale adunque ſarà il fine dell'hiſtoria? SCOL. Forſe il conſeruar memoria de' fatti de gli huomini. PATR. Peraventura: ma cio, perche? SCOL. Per dare à gli huomini giouamento con gli eſſempi de' fatti degli antepaſſati. PATR. Non è adunque il piacere, il ſuo fine? SCOL. Per niun modo. PATR. Et quale è coteſto giouamento, che uoi dite? SCOL. Quello che diſſe Ciceron dicendo, l'hiſtoria è teſtimonia de' tempi, luce della uerità, uita della memoria, maeſtra della uita, nuntia dell'antichità. PATR. Coteſta ſi, che è una ſtupenda loda dell'hiſtoria. Ma io non la intendo: ne ſo che ella giouamento ci dimoſtri fuor di quella parte, che ella ſia maeſtra della uita. SCOL. Ora la uolete uoi meco, & con Cicerone? PATR. Io certo nò con alcuno; perciòche io ho, & uoi, & lui in molta riuerenza. Ma io credea, che uoi ſapeſte, che io ueramente non ſo nulla, & anco, che non ſo parlare. Et di quì puo egli eſſer molto bene, ch'io non dica ſpeſſe uolte quello, ch'io diſidero di dire. Ma e' mi par pure, che io habbia detto bene, ch'io non intendo queſta lode: ne ſo che ella giouamento ci prometta, fuor che in una parte. SCOL. Et queſta parte ui par poca? PATR. Per certo molta. Ma per dirui il uero, io coteſta ſteſſa parte non la intendo: & parte non mi par uera. Et per Dio habbiatemi per iſcuſato, s'io ui parlo libero. Perciochè egli non è coſa al mondo tanto libera, quanto è l'ignoranza. SCOL. Hora ſi, che uoi mi parete il piu intricato huom del mondo, & di ſperanza diſperata. PATR. Et io conoſco, che egli è coſi, & non ho di cui dolermi. Et uoi anzi che nò, doureſte hauermi compaſſione. Et ui priego per Dio, che uoi mi inſegnate, come l'hiſtoria ſia maeſtra della uita. Ma egli ſarà forſe il migliore, ch'io prima ui dimoſtri i dubbi miei, concioſiacoſa che meglio ſi poſſa l'infermità curare, poi che ella è conoſciuta. SCOL. Et coſi fate adunque, ch'io ui ſtarò ad udire. PATR. Io adunque ragiono tra me ſteſſo in queſta guiſa: ma per gratia non mi laſciate errare. Gli Annali de Pontifici Maſſimi non furono hiſtoria? Si. Et ſi ſcriueua quiui entro tutto cio, che ciaſcun'anno, o bene, o male auueniua alla Republica? Et queſto anchora. Et poi gli appendeua il Pontefice in Campidoglio, perche poteſſe il popolo conoſcere, cio che quell'anno era ſucceſſo. Coſi facea. Et erano gli an-

PATRIZI. Bem está, e talvez o interesse dele a glória daquele de quem se escreve.

ESTUDANTE. Isto também.

PATRIZI. Mas fui eu quem errou ao fazer a pergunta, porque devia perguntar sobre o fim da história e não dos historiadores.

ESTUDANTE. O que quereis dizer com isto?

PATRIZI. Que creio que muitos historiadores se põem a escrever a história para conquistarem fama para si e, talvez, [o façam] por proveito, e, talvez, também para comprazer a outrem e dar festa e divertimento ao mundo. Porém, isto não é o fim da história, mas, sim, o de seu escritor.

ESTUDANTE. Dizeis a verdade.

PATRIZI. Qual, portanto, será o fim da história?

ESTUDANTE. Talvez o [de] conservar memória dos feitos dos homens.

PATRIZI. Talvez, mas isto, por que?

ESTUDANTE. Para ser útil aos homens, com os exemplos dos feitos dos antepassados.

PATRIZI. Não é, portanto, o prazer o seu fim[238]?

ESTUDANTE. De modo algum.

PATRIZI. E que utilidade é esta que dizeis?

ESTUDANTE. A que disse Cícero, ao dizer que a história é testemunha dos tempos, luz da verdade, vida da memória, mestra da vida, núncia da antiguidade[239].

PATRIZI. Este, sim, é um estupendo elogio da história. Mas não o compreendo, nem sei que utilidade nos demonstre, a não ser aquela parte que diz ser [a história] mestra da vida.

ESTUDANTE. Agora quereis divergir de mim e de Cícero?

PATRIZI. Certamente não, de nenhum, porque tenho a ambos em muita reverência. Mas acreditava que soubésseis que, verdadeiramente, não sei nada, e que também não sei falar. E, daí, pode muito bem ser que não diga frequentemente aquilo que desejo dizer. Mas me parece, contudo, que tenha dito bem quanto a não entender este elogio, nem saber que utilidade nos prometa, senão em uma parte [sua].

ESTUDANTE. E esta parte vos parece pouca?

PATRIZI. Por certo, muita. Mas, para dizer-vos a verdade, esta parte mesma, não a compreendo, e em parte não me parece verdadeira. E, por Deus, tende-me por escusado, se vos falo livremente, porque não há coisa no mundo tão livre como a ignorância.

ESTUDANTE. Agora sim, que me pareceis o mais confuso dos homens, e de esperança desesperada.

PATRIZI. Eu sei que é assim, e não tenho do que doer-me. E vós, ao contrário, deveríeis ter compaixão de mim. E vos rogo, por Deus, que me ensineis como a história seja mestra da vida. Mas será, talvez, melhor que antes vos exponha as minhas dúvidas, visto que melhor se pode curar a enfermidade depois que dela se tem conhecimento.

ESTUDANTE. E assim fazei, portanto, que vos estarei a ouvir.

PATRIZI. Eu, portanto, argumento comigo mesmo nesta guisa: mas, por favor, não me deixeis errar. Os anais dos pontífices máximos não foram história? Sim. E se escrevia ali dentro tudo o que a cada ano, ou bem, ou mal, acontecia à república? E isto também. E depois os pendurava o pontífice no Campidoglio, para que pudesse o povo conhecer o que naquele ano havia acontecido. Assim fazia. E eram os

nali ſcritti in ſomma, & brieuemente molto nella guiſa forſe, che ſono quelli di Beroſo, di Darete Frigio, di Fabio Pittore, & di Sempronio. Si. In queſta maniera ragiono io infra di me: ma forſe troppo mi compiaccio; & non ſono uere le coſe ch'io diuiſo. Che ne dite uoi, ò meſſer Daniele? SANV. Quello ſteſſo, che uoi. Percioche anco Cicerone dice, che l'hiſtorie di Catone, di Fabio, & di alcuni altri, non erano altro, che abbozzamenti degli annali. PATR. Bene adunque ſtà, poſcia ch'io non m'inganno. Et poi ſoggiungo tra me. Se queſto è coſi, quale utile poſſo io cauar da queſti annali? Certo niuno. SCOL. Et come niuno? PATR. Credete adunque uoi, che ſe ne poſſa alcuno trarre? SCOL. Per certo molto. PATR. Di gratia mo ſtratelmi: accioche io non iſtia perdendo tempo inutilmente, in riuolgendo i libri delle Chroniche. Diciamo coſi. Conta Beroſo, che Gioue Belo, fu ſecondo Re di Babilonia, & regnò ſeßantadue anni; & l'anno terzo di lui ſi edificò in Italia, alla maniera di Scitia, di carri la citta, che poi ſi chiamò Veij Et Tira, poi che fondò Tiro, fu autor de Traci. Et l'anno 55. il padre Giano, fece Colonie nell'Arabia felice. Coſi di punto narra Beroſo. Et ſe ei non ui rammenta, crediatelo à me per hora, & poi ue ne certificate. SCOL. Bene, io'l crederò, ma che è perciò? PATR. Queſto, ch'io uorrei, che uoi mi dimoſtraſte, quale ammaeſtramento poſſa io alla mia uita trarre da queſta hiſtoria? SCOL. Da queſta, niuno ammaeſtramento. PATR. Forſe da queſt'altra di Darete. Valicato il terzo anno della guerra, ſi uenne alle mani. Hettore & Troilo conduſſero l'eſſercito Troiano. Agamennone col Greco ſi fe loro incontra: & ne ſeguì gran mortalità. Hettore nel primo affronto uccise Fidippo, & Santippo. Et Achille ammazzò Licaonio, & Euforbio. Queſta noi uedete, che è narration piu diligente di quella di Beroſo: & pure io non ne traggo giouamento. SCOL. Et come non ne trate uoi giouamento? ſe non altro, almen quel ſolo, d'intendere il uero delle paſſate coſe. PATR. Coteſta è gran coſa. Ma io mi daua ad intendere, che altro ordine foſſe quello delle coſe uere, & altro quello delle buone: & non foſſero lo ſteſſo, la uerità, & la bontà. Ma io forſe mi ſono ingannato. SCOL. Voi non ui ſicte ingannato punto: Ma à che è, coteſto? Voi pure le attaccate tutte. PATR. Non per altro, che per ſapere, che altro ſia, il conſiderare il uero della hiſtoria, & altro l'ammaeſtramento che ſe ne puo trarre per la uita. SANV. Coteſto ſta bene, & uoi dite il uero. PATR. O', ſe queſto è coſi, ò magnifico Sanuto: egli è uero quello, ch'io dicea, che non parea à me, che foſſe uera la lode di Cicerone. Il che cagionaua anco, ch'io non l'intendeſsi. SANV. Voi potreſte bene dir il uero ne gli annali: ma nell'hiſtoria ſi ui ſaprei io dire l'utilità, che huom ne puo ritrarre. PATR.

anais sumária e brevemente escritos muito ao modo como, talvez, são os de Beroso[240], de Dares Frígio[241], de Fábio Pictor[242] e de Semprônio[243]. Sim. Desta maneira argumento comigo, mas talvez muito me comprazo e não são verdadeiras as coisas que diviso. Que dizeis delas, senhor Daniele?

SANUTO. O mesmo que vós, porque Cícero também disse que as histórias de Catão[244], de Fábio e de outros, outra coisa não eram, senão esboços dos anais.

PATRIZI. Bem está, portanto, visto que não me engano. E depois, acrescento, comigo [argumentando]: se é assim, que utilidade posso extrair destes anais? Certamente nenhuma.

ESTUDANTE. E como nenhuma?

PATRIZI. Credes, então, que delas se pode tirar alguma?

ESTUDANTE. Por certo, muito.

PATRIZI. Por favor, mostrai-me qual, a fim de que eu não perca muito tempo inutilmente, revolvendo os livros de crônicas. Digamos assim: conta Beroso, que Júpiter Belo foi o segundo rei da Babilônia e reinou sessenta e dois anos, e no seu terceiro ano edificou-se na Itália, à maneira da Cítia, a cidade, que depois veio a se chamar Veij. E Tira, depois que fundou Tiro, deu origem aos trácios. E no ano 55, o pai Janus, fez Colônias na Arábia Feliz. Exatamente assim narra Beroso[245]. E se dele não vos recordais, por mim o credes por ora, e depois certificai-vos disto.

ESTUDANTE. Bem, acreditarei, mas o que importa isto?

PATRIZI. Que eu queria que me demonstrásseis que ensinamento eu possa tirar desta história para a minha vida.

ESTUDANTE. Desta, nenhum ensinamento.

PATRIZI. Talvez daquela outra de Dares. Transcorrido o terceiro ano da guerra, houve o confronto. Heitor e Troilo conduziram o exército troiano. Agamenon, com o grego, foi a seu encontro, e disto se seguiu grande mortandade. Heitor, no primeiro confronto, matou Fidipo e Santipo, e Aquiles matou Licaônio e Euforbio. Esta, como vedes, é uma narração mais diligente do que a de Beroso. Contudo, não extraio nenhuma utilidade dela.

ESTUDANTE. E como dela não extraís utilidade? Se não outra, ao menos a de entender a verdade das coisas passadas.

PATRIZI. Isto é relevante, mas eu me dava a entender que uma fosse a ordem das coisas verdadeiras, e outra a das boas, e que não fossem o mesmo a verdade e a bondade. Mas talvez me enganei.

ESTUDANTE. Por certo não vos enganastes. Mas a que vem isto? Vós, na verdade, as unistes.

PATRIZI. Não por outro motivo, senão para saber que uma coisa é considerar a verdade da história, e outra, o ensinamento que dela se pode extrair para a vida.

SANUTO. Está bem, e dizeis a verdade.

PATRIZI. Ó, se é assim, magnífico Sanuto, é verdade aquilo que eu dizia: que a mim não parecia que fosse verdadeiro o elogio de Cícero, o que fazia com que também não o compreendesse.

SANUTO. Poderíeis bem dizer a verdade nos anais, mas, quanto à história, eu vos saberia dizer a utilidade que o homem pode extrair.

Et io ui priego per Dio, che uoi me la diciate. SANV. *Et io ſon contento, ſi però, che queſto gentil'huomo, & uoi parimente diciate prima, qual parere habbiate, in che l'hiſtoria gioui, & io poi dirò in ultimo.* SCOL. *Queſto io farò uolontieri. Et per incominciare, uoi hauete nell'hiſtoria, quaſi in un pieno Teatro ogni maniera d'eſſempio. De' quali ſeruendoſi altri, puo & in pro di lui conuertirli, & in pro della città ſua, o del ſuo Prencipe: & eleggere fuor di molte coſe quelle, che gli poſſono utili tornare, & quelle per contrario fuggire, che gli ſi moſtrano dannoſe. Concioſiacoſa che uoi nell'hiſtoria habbiate il modo d'apparar di guerreggiare; di uedere le cagioni perche ſi prendano le guerre, come ſi pongano ad ordine le battaglie, come ſi comandino i ſoldati; come s'apparecchino le uettouaglie, l'armi, l'armate. Con qual modo camini uno eſſercito, con quale alloggi, & come ſi ponga in ordinanza, & ſi muoua. In qual maniera ſi combatta a ſcarramuccia, à giornata, in correria, in imboſcata, in aſſalto di luogo forte. Con che modo ſi uarchino i fiumi, i monti, le ualli. Conche modo ſi ponga l'aſſedio ad altrui città. Come l'huom ſi aſsicuri combattendo; qual ſia il ualore del nemico: & come ſi sforzi alcun luogo. Conoſcere l'ufficio del Capitano, & del ſoldato: ciò che puo fare un pedone; quello, che un armato à cauallo. Come ſeguitar il nemico, come fuggire. Come chiudere in iſtrettezza altrui, & come uſcirne eſſendo chiuſo. Intendere i conſigli del nemico, uſargli ſtratagemi. Conoſcere le proprie difficultà, le altrui. Menar la guerra in lungo, cercar d'abbreuiarla: farla in un luogo, trasferirla in altro. Portarla à caſa del nemico, ſoſtenerla nella ſua. Vnir le proprie forze, diſunir le altrui. Proueder ſi di uettouaglie, impedirle altrui. Ingannar il nemico, laſciarſi ingannare. Vſar preſtezza à tempi, & uſar tardità. Venir à parlamento, trattenire, conchiudere tregua, trattar la pace. Vi ſi uede la prudenza di un capitano, la ſciocchezza d'un'altro. La grandezza dell'animo di queſto, & la timidità di quello. L'uno ardente & riſoluto: l'altro freddo & implicato. L'un precipitoſo, & imprudente, l'altro ritenuto & ſauio. L'uno facente di far naſcere l'occaſioni di far bene; un altro ſeruirſi delle uenute, & un'altro perderle anco. Queſto crudele, quello clemente; queſto auaro et rapace, quell'altro liberale, & co' ſuoi, & co' nemici, & quell'altro aſtenente. Queſto giuſto, & quello ingiuſto; queſto affabile, & quello aſpro. Queſto deſtro, & aitante della perſona, & quell'altro graue, & impedito. Queſto amato da ſoldati, & quello odiato. Coſtui ubidito da loro, colui ſprezzato, & queſto temuto. Queſti riputato dal nemico, & quelli ſchernito, & da poco, & uil tenuto. Queſte tante adunque, & piu coſe molto, ſi puote altri nell'hiſtoria oſſeruare, & ualerſene ne caſi della guerra, o della ſua città, o del ſuo Signore. Oltre che ei ſi ueggono infinite altre coſe, de' gouerni delle città,*

PATRIZI. E vos rogo, por Deus, que me digais.

SANUTO. E fico feliz, contanto que este gentil homem e vós, igualmente, primeiramente digais que parecer haveis quanto em que nos seja útil a história, e eu, por último, direi o meu.

ESTUDANTE. Isto farei de boa vontade. E, para começar, que tendes na história, como em pleno teatro, todas as formas de exemplo, das quais pode-se servir, convertendo-as em benefício próprio, ou em prol da cidade, ou do príncipe, e eleger, dentre muitas coisas, aquelas que possam ser úteis e aquelas que, pelo contrário, deve-se evitar, por mostrarem-se nocivas, visto que, na história, tendes o modo de se preparar para uma guerra, de ver as causas por que as guerras são feitas, como se organizam as batalhas, como se comandam os soldados, como se preparam as vitualhas, as armas, as armadas; de que modo caminha um exército, com que acomodações, e como se põe em ordem e se move; de que maneira se combate numa escaramuça[246], numa jornada, numa correria[247], numa emboscada, num assalto a uma fortificação; de que modo se atravessam os rios, os montes, os vales; de que modo se organiza o assédio a outras cidades; como um homem se defende[248], combatendo; qual possa ser o valor do inimigo e como se possa render[249] um lugar; conhecer o ofício do capitão e do soldado, o que pode fazer um infante e aquilo que [pode] alguém armado a cavalo; como perseguir o inimigo, como fugir; como impor um cerco a alguém, e como de um cerco sair; compreender as deliberações do inimigo, usar-lhes estratagemas; conhecer as próprias dificuldades, as de outrem; conduzir a guerra longamente, tentar abreviá-la; fazê-la em um lugar, transferi-la a outro; levá-la à casa do inimigo, sustentá-la na sua; unir as próprias forças, desunir as alheias; prover-se de vitualhas, impedi-las a outrem; enganar o inimigo, deixar-se enganar; utilizar-se de presteza ou lentidão; encaminhar-se a uma assembléia, discutir, concluir trégua, tratar a paz. Nisto se vê a prudência de um capitão, a estupidez de outro; a grandeza de ânimo deste e a timidez daquele; um, ardente e resoluto, o outro, frio e embaraçado; um, precipitado e imprudente, o outro, retido e sábio; um, sábio, empenhado em criar[250] ocasiões para agir com êxito, outro, em servir-se das que se lhe apresentam, e um outro, em perdê-las também; este, cruel, aquele, clemente; este, avaro e rapace, aquele, liberal com os seus e com os inimigos, e um outro, abstinente; este, justo, e aquele, injusto; este, afável, e aquele, áspero; este, direito e de belo aspecto, aquele, grave e impedido; este, amado pelos soldados, e aquele, odiado; este, por eles obedecido, aquele, desprezado, o outro, temido; este, reputado pelo inimigo, e aquele, escarnecido e tido por pequeno e vil. Estas tantas, portanto, e muito mais outras coisas pode-se, na história, observar, e delas valer-se nos casos da guerra, seja a da sua cidade, seja a do seu senhor. Além delas, se vêem infinitas outras coisas, dos governos das cidades,

delle Republiche, de Regni, & delle Tirannidi, & delle leggi di diuerſe genti. Le quali tutte coſe oſſeruando, ſi poſſono ad altrui utilità tradurre. Et queſti che uoi hauete udito, ſono gli utili, che ci puo ſecondo me l'hiſtoria dare. PATR. Molte, & marauiglioſe coſe, hauete uoi, ò gentil'huomo raccontato; delle quali io hauea pochiſſime oſſeruato nell'hiſtoria, & forſe niuna. SCOL. In bella guiſa adunque hauete uoi, ò Patritio, lette l'hiſtorie, poſcia che queſte per coſe hiſtoriche non riconoſcete. PATR. Hora ben ui accorgete uoi, quanto io ſia ſauio oſſeruator d'hiſtoria. Il che uedrete anco, da queſto ch'io dirò, quaſi diuiſandolo in ſu le dita. La qual coſa uoi ſapete, che in gran materia quale l'hiſtoria è, non ſi conuiene. Ma io il fo, per non confondere queſto mio confuſo ingegno. Et dico di queſta maniera. Che eſſendo l'hiſtoria, non altra coſa, che una memoria delle coſe humane, & le coſe humane à tre capi riducendoſi, poſſono anco le coſe nell'hiſtoria contenute in tre capi condurſi, & queſti ſono l'honeſto, l'utile, & il giocondo. Coſi che l'honeſto prenda tutte le leggi delle città, i ſacrificì, le cerimonie, la religione, le buone creanze de cittadini, i coſtumi buoni, le lettere, le diſcipline, gli ſtudij, le operationi giuſte, le temperate, le forti, le prudenti, le magnanime, le magnifiche, le liberali, le modeſte, le clementi, & l'altre tutte della ſchiera della uirtu. Et le contrarie loro, ſotto al contrario capo dell'honeſto. L'utile poi tirerà, ſotto di ſe, tutte le coſe da queſto gentil'huomo raccontate, & di piu quell'altre, che ſono interne alla città. Il giocondo poi, conterrà tutte le belle deſcrittioni di luoghi, di città, di paeſi, de' monti, delle ualli, delle campagne, de' fonti, de' porti del mare, degli ſcogli, dell'armate, dell'armi, de' caualli, delle cauallerie, delle fanterie, degli ſtormenti bellici, delle ordinanze, degli alloggiamenti, delle foſſe, delle mura, delle fortezze, & d'ogni altra ſimigliante coſa, che ſotto à deſcrittion ueniſſe. Et di piu, i bei parlari de' Prencipi, le orationi degli ambaſciatori, & de' Capitani; i motti arguti, le ſauie ſentenze, & l'altre coſe di queſta guiſa. Le quali altri puo raccorre per ſe ſteſſo. Ma io mi ſono bene auueduto, ch'io ſono errato, con le mie ſottigliezze. Et però direte uoi meſſer Danielo, & mi rimetterete in iſtrada. SANV. Non uoi ſolo, ò Patritio, ma queſto gentil'huomo anchora è fuor di ſtrada. Percioche quelle coſe prendete ambidue per fine dell'hiſtoria, le quali, o ſono mezi, o neceſſarie à farla, o coſe anco poſteui per accidente, & à caſo. Ma il fine di lei, è d'altra molto differente maniera. PATR. Raccontatelci adunque per Dio. SANV. Io ſon contento: ma aſcoltatemi con attentione. PATR. Coſi faremo. SANV. Tutti i deſiderij de gli huomini, ſi conducono à tre ſoli, & non à piu; i quali ſono, & naturali, & generali à tutti. Et cio ſono, il diſiderio

das repúblicas, dos reinos, das tiranias e das leis de diversos povos, as quais, se alguém diligentemente as observa, podem trazer utilidade. E estas que ouvistes, segundo eu, são as utilidades que nos pode dar a história[251].

PATRIZI. Muitas e maravilhosas coisas, tendes, gentil homem, contado, sobre as quais eu pouco ou nada havia observado na história.

ESTUDANTE. Com que belo modo, portanto, Patrizi, havestes lido as histórias, uma vez que não reconhecestes serem históricas estas coisas!

PATRIZI. Vedes bem agora quão sábio observador da história eu seja. Mas também o vereis pelo que direi, quase divisando-o com os dedos[252], coisa que, como sabeis, em grande matéria qual é a história, não se convém. Mas o faço para não confundir este meu confuso engenho. E digo desta maneira: que sendo a história nada mais que uma memória das coisas humanas, e as coisas a três princípios reduzindo-se, podem as coisas contidas na história a três termos ser conduzidas, e estes são o honesto, o útil e o agradável. De modo que o honesto tome todas as leis das cidades, os sacrifícios, as cerimônias, a religião, a boa formação dos cidadãos, os bons costumes, as letras, as disciplinas, os estudos, as operações justas, as moderadas, as fortes, as prudentes, as magnânimas, as magníficas, as liberais, as modestas, as clementes, e todas as outras da ordem da virtude. E as contrárias estão sob o termo contrário do honesto. O útil, a seguir, atrairá sob si todas as coisas por este gentil homem contadas e mais aquelas outras que são internas à cidade. O agradável, depois, conterá todas as belas descrições de lugares, de cidades, de regiões, dos montes, dos vales, dos campos, das fontes, dos portos do mar, dos recifes, das armadas, das armas, dos cavalos, das cavalarias, das infantarias, dos instrumentos bélicos, das ordenanças, dos alojamentos, das fossas, das muralhas, das fortalezas, e de toda coisa semelhante, que à descrição coubesse. E mais, os belos dizeres dos príncipes, os discursos dos embaixadores e dos capitães, os motes argutos, as sábias sentenças e outras coisas semelhantes, as quais qualquer um pode, por si mesmo, juntar. Mas bem percebo que estou errado em minhas sutilezas. Por isso, falai, senhor Daniele, e me conduzi[253] novamente pelo caminho [certo].

SANUTO. Não vós apenas, Patrizi, mas este gentil homem também está fora do caminho, porque aquilo que tomastes por fim da história, são meios, ou [coisas] necessárias para escrevê-la, ou ainda coisas ali colocadas por acidente e por acaso. Mas seu fim é de um aspecto muito diferente.

PATRIZI. No-lo dizei, portanto, por Deus!

SANUTO. Faço-o com prazer, mas escutai-me com atenção.

PATRIZI. Assim faremos.

SANUTO. Todos os desejos dos homens se limitam a três apenas, e não mais, e são naturais e gerais para todos. E são o desejo

di eſſere, di bene eſſere, & di ſempre eſſere. I quali io comprendo con meno parole, diſiderio di uiuer bene ſempre. In che conſiſte tutta l'humana felicità. Et ſe ciaſcuno huomo, tiene queſti tre diſiderij nell'animo per natura; ragioneuolmente gli hanno anco tutti gli huomini inſieme nelle ragunanze loro, & nelle lor communità: quali ſono le famiglie, & le città. La onde, & l'une, & l'altre deono per mira, & per fine hauere la felicità, & queſto eſſer bene perpetualmente. La qual coſa, dee eſſere principal cura di coloro, che ſiedono al gouerno dell'una, & dell'altra ragunanza. I quali per cio fare, deono eſſere huomini intendentiſſimi, et ſauiſſimi: perche ſappiano, & poſſano ritrouar modi da conſeguire queſta felicità. Et piu quelli molto, che reggono le città. Nelle quali la moltitudine de' cittadini, fa molto maggiore ogni difficulta. I modi da conſeguire queſto fine, ſono due, & piu nò. Et ciò ſono le creanze de' cittadini, & le leggi. Ma per uedere poi quali leggi, & quali creanze, poſſano fare una cõmunion d'huomini felice; non ui ſono piu di tre ſtrade. Le contemplationi uniuerſali de la natura humana: quali le ſanno fare i filoſofi: o la cognitione de' particolari caſi, o l'uno, et l'altro inſieme. In che io mi confermo, dall'hauer in Platone letto, che beata ſarà quella città, che ſarà da huomini filoſofi gouernata. I quali io ſò, che ſtanno in alto, et nelle uniuerſali contemplationi. D'altro canto io leggo che quando Gottifredi di Boglione racquiſtò la terra ſanta, et uolle regolare il gouerno di quel regno, et ſtabilirlo, atteſe da peregrini, che di tutto'l Chriſtianeſimo ueniuano in uiſita del ſepolcro, ad intendere le uſanze, le leggi, & i modi de' reggimenti de' lor paeſi, et delle patrie loro. Et da coſi fatte infinite relationi, ſciegliendo quelle, che piu gli parea, che tornaſſero à ben di quello ſtato ordinò il gouerno, et l'Aſſiſe della baſſa, et dell'alta corte ſua. Con le quali poi quel Regno nell'auuenir ſi reſſe. Il che fece egli ſenza dubbio dalla cognitione de' particolari. Ma Ligurgo, che ſecondo me filoſofo fu, andò diuerſi paeſi ricercãdo, et diuerſe Republiche eſſaminando. D'onde ne formò quella ſua ſantiſſima, la quale durò inuiolata cotanti anni. Et fu l'opra ſua un congiungere le uie uniuerſali, con le particolari. Et queſte l'huom ſi puo per tre modi acquiſtare. O ragionando con molti, quale fece Gottifredi. O peregrinando molto mondo, quale fe Ligurgo, et Zamolſi, & altri. O leggendo l'hiſtorie ſcritte delle attioni humane. La qual io ſtimo anco piu gioueuole, che altra delle ſue compagne. Concioſia coſa che poſſa l'huomo quiui uedere, & le coſe antichiſſime, & le meno, et quelle anco della memoria de' noſtri padri, & quelle de' giorni noſtri. Et del paeſe noſtro, & dell'altrui, et delle uicine, et dellegenti lontaniſſime. Dalle quali infinite coſe, ſottraggendo & oſſeruando, puote altri nella ſua città tradurre, cio che le puo rendere uita felice, & eterna. Et coſi fatto fine, ho io ſempre creduto & credo, che il fine dell'hiſtoria ſia.

de ser, de bem ser e de sempre ser[254], os quais abarco com menos palavras, desejo de viver sempre, em que consiste toda a felicidade humana. E se cada homem tem estes três desejos no espírito por natureza, razoavelmente os têm todos os homens juntos em suas reuniões e comunidades, que são as famílias e as cidades. Donde, uma e outra devem ter por meta e por fim a felicidade e este bem ser perpetuamente, coisa que deve ser o principal cuidado daqueles que ocupam o governo de uma e de outra congregação, os quais, para isto, devem ser homens de grande entendimento e sapientíssimos, para que saibam e possam encontrar modos de se conseguir esta felicidade, principalmente aqueles que regem as cidades, nas quais a multidão de cidadãos torna muito maior a dificuldade. Os modos de se conseguir este fim são dois e não mais: a formação dos cidadãos e as leis. Mas para ver, a seguir, quais leis e que forma de educação possam fazer uma comunhão de homens feliz, não existem mais que três caminhos: as contemplações universais da natureza humana, as quais sabem fazer os filósofos, a cognição dos casos particulares, ou um e outro juntos, em que confirmo haver lido em Platão que feliz será aquela cidade que for por filósofos governada, os quais sei que estão no alto e [dedicados às] universais contemplações. Por outro lado, leio que, quando Godofredo de Bulhão[255] recuperou a terra santa e quis regular o governo daquele reino, e estabelecê-lo, ouviu peregrinos que, de toda a cristandade, vinham em visita ao sepulcro, para compreender os costumes, as leis e as formas de governo de suas províncias e de suas pátrias[256]. E de semelhantes e inúmeras relações, escolhendo aquelas que mais lhe parecia convenientes ao bem daquele estado, ordenou o governo e o tribunal de sua baixa e de sua alta corte, com os quais, depois, aquele reino no futuro se governou, o que fez ele, sem dúvida, pela cognição dos particulares. Mas Licurgo[257], que, conforme penso, foi filósofo, andou diversos países e diversas repúblicas, examinado-os. Donde, a partir daí, formou aquela sua santíssima [constituição], a qual permaneceu inviolada por tantos anos. E foi sua obra uma combinação das vias universais com as particulares. E estas, o homem pode, por três modos, conquistar para si: ou conversando com muitos, como fez Godofredo, ou peregrinando por vários lugares, como fez Licurgo, Zamolxis[258] e outros, ou lendo as histórias escritas das ações humanas, o que estimo ainda ser mais útil do que os outros, visto que o homem pode aí ver as coisas mais antigas e as menos, e também aquelas da memória de nossos pais e as dos nossos dias; e do nosso país, e do de outrem, e dos vizinhos, e das gentes muito distantes. Inúmeras coisas, a partir das quais, deduzindo e observando, pode alguém, em sua cidade, estabelecer aquilo que lhe torne a vida feliz e eterna. E semelhante fim, eu sempre cri, e creio, que seja o fim da história.

IL CONTILE
OVERO DELLA VERITA DELL'HISTORIA.

DIALOGO QVINTO

FRANCESCO PATRITIO, ANTONIO BORGHESI, Luca Contile, & Romano.

PATRITIO.



I Questa maniera condotti soauemente in una gondola, messer Antonio Borgheſi, & io, uenimmo ragionando. Et fummo à casa messer Luca Contile. Il quale con alcuni gentilhuomini trouammo passeggiando. Et ei uedutici, ci si fece incontro, & disse bè, che ci portate uoi di nuouo, ò messer Antonio, & uoi Patritio? Di molte belle cose, rispose il Borgheſe, siamo noi uenuti in barca ragionando. Le quali secondo ch'io stimo, sia grato anco à uoi di udire. Et fattosi da capo, in brieui parole gli raccontò tutto ciò, che noi hauemmo della historia tra noi conchiuso & diuisato. Et il Contile disse. Per certo egli è stato un belliſsimo ragionamento il uostro. Et uorremmici essere con uoi ritrouato. Ma poi che egli si è fatto senza me, à me sarà sommamente caro, ch'hora egli si seguiti, se peraventura alcuna cosa ui sarà rimasa à dire. Et io dissi allhora. Io non saprei per lo uero, piu che imaginar di dirui, cosi mi sono io in tutto uoto col Borgheſe. Ma uoi, ò Signor Contile, od alcun altro di questi gentilhuomini, è leggier cosa, che sappiate qualche cosa dell'historia, la quale da noi, non sia stata tocca. Et quella, è ragione che ci diciate, in cambio delle contate. Allhora fattosi auanti arditamente un giouane, il quale al parlare mi parue di conoscere che fosse Romano, disse. Per certo egli ui resta à dir fra l'altre cose molte, come si possa fare, che l'historia riesca uera. Percioche io tengo per fermiſsimo, che egli non ue ne sia ueruna scritta da huomo che uera sia; fuor quelle sempre, che ci scriſse lo Spirito santo, de fatti della nostra religione. Allhora io tutto, per la stranezza del suo dire quasi trasognato, dissi. Coteſto uostro è un gran credere, ò gentilhuomo. Queſto non fa nulla

C O N T I L E

OU DA VERDADE DA HISTÓRIA

QUINTO DIÁLOGO[259]

Francesco Patrizi, Antonio Borghesi[260], Luca Contile[261] e Romano.

Desta maneira, conduzidos suavemente por uma gôndola, senhor Antonio Borghesi e eu vínhamos conversando. E fomos à casa do senhor Luca Contile que, com alguns gentis-homens, encontramos passeando. E ele, tendo nos visto, veio ao nosso encontro, e disse: "bem, que nos trazeis de novo, senhor Antonio e vós, Patrizi?" "Sobre muitas coisas belas", respondeu Borghese, "viemos na barca conversando, as quais, segundo estimo, também vos será agradável ouvir". Assim, retomando do início, em breves palavras lhe contou o que havíamos, entre nós, sobre a história concluído e divisado. E Contile disse: "por certo, tivestes um belíssimo colóquio, e gostaríamos de ter estado convosco. Porém, visto que foi feito sem mim, a mim será sumamente caro que agora prossiga se, porventura, alguma coisa houver ainda a ser dita". E eu disse, então: "não saberia, na verdade, o que mais imaginar para dizer, tão vazio[262] fiquei [após conversar] com Borghese. Mas vós, senhor Contile, ou algum outro destes gentis-homens, certo é que saibais alguma coisa sobre a história que, por nós, não tenha sido tocada. E isto é razão para que no-la digais, em troca do que dissemos". Então, após adiantar-se de modo ousado, um jovem, que, ao falar, pareceu-me perceber que fosse romano, disse: "por certo resta-vos dizer, entre as muitas outras coisas, como se pode fazer com que a história resulte verdadeira, porque creio firmemente que não haja nenhuma [história] escrita por homem que verdadeira seja, fora aquelas que sempre nos escreveu o Espírito Santo sobre os fatos da nossa religião". Então , quase alucinado pela extravagância do seu dizer, eu disse: "grande opinião é a vossa, gentil-homem".

fa nulla, riſpoſe egli ſubito, perche à uoi coſi paia. Percioche à me baſta il cuore, di ſoſtentarui, ch'io creda il uero: & la uoglio con uoi ſe ſiete ardito di dir il contrario. Et con queſto, ſteſe la mano, & il braccio, & li menò in atto di brauura. Mi ritirai io allhora toſtamente un paſſo a dietro: & tutto ſgomentato, diſſi. Et io non la uoglio con uoi ò gentilhuomo; poſcia ch'io ueggo, che uoi la uolete brauamente. Et come brauamente? riſpoſe egli. Voi la fuggite molto toſto. Io certo ſi, in queſta guiſa, riſpoſi io. Percioche io non mi conoſco molto ualente huomo. Nò, ſoggiunſe egli, anzi deſidero che noi coſi amicheuolmente ne ragioniamo, ſi uoi uolete. O' in coteſto modo riſpoſi io ſubito mi contenterò io di farla. Percioche io mi ſtarò in guadagnare. Anzi la perderete uoi, diſſe egli. Nò, io diſſi, riſpoſi io, ch'io guadagnerò, imparando da uoi coſi nuoua coſa. Et per qual cagione, riſpoſe egli, iſtimate uoi coſi nuoua opinion la mia? Perche, riſpoſi io, non crederò giamai, ch'alcuno hiſtorico, habbia uoluto dire la bugia. O' coteſta, per la prima è, diſſe egli, una bella ſciocchezza: & par bene, che uoi non ſiate molto prattico delle attioni de gli huomini: & ui ingannate, à gran partito. Non ſono adunque, diſſi io, tutti gli hiſtorici, huomini da bene? ò coteſta, riſpoſe ei ridendo, è la ſeconda. Ma io ueggo, che noi non ci accordiamo ſu be' principi. Et ſarà meglio ch'io laſci di ragionar con uoi, & mi uolga à queſti Signori, che mi intenderanno. Queſto dire, fu à me una peßima nuoua. Et uoltatomi al Contile, & al Borgheſe, & à quegli altri, con calde parole gli pregai, che quel giouane pregaſſero, che egli uoleſſe parlar meco: & che ſe bene io non ſapeua nulla, mi peſaua però oltra modo, ch'io foßi da lui tenuto indegno, à cui egli della uerità inſegnaſſe dell'hiſtoria. Compiacquero que' gentilhuomini alla mia dimanda: & ſi l'eſſorarono, ch'ei fu contento di meco ragionare. Il che, toſto ch'io uidi, coſi diſſi. Perche uoi ueggiate ò gentilhuomo, ch'io ſenza ragion non mi moueßi à credere la uoſtra opinion per nuoua, io ui renderò ragione della mia credenza. Et fu cio, ch'io mi ricordaua di hauer ueduto in Cicerone un coſi fatto ammaeſtramento per la hiſtoria. Che la prima ſua legge foſſe, ch'altri non foſſe ardito di dire in hiſtoria coſa falſa. Et la ſeconda che non douеſſe temere di dir uero. La terza ch'egli non appaia, che altri, à gratia di alcuno, o ad odio ſcriua. Le quali leggi, coſi come à me paiono, che ben ſieno poſte, coſi mi do io ad intendere, che elle ſieno dagli ſcrittori della hiſtoria ſtate oſſeruate. O' poueretto uoi, riſpoſe egli allhora, in aria di piatoſo; egli ſi par bene, che uoi teniate dello ſcemo. Non ui auuedete uoi, che ſe le leggi de Prencipi padroni del mondo, non ſono obedite, ma il piu, per poco, o per nulla riputate; che lo ſteſſo ſi poſſa far etiandio contra le leggi di Cicerone. Il quale hora è nulla, & poco fu à di ſuoi in queſto conto. Poſſo io adunque contentarmi, ſoggiunſi io, po-

"Não é nada", respondeu ele, "que a vós assim pareça. Porque a mim basta o coração para garantir-vos de que o que acredito seja verdadeiro, e desejo sustentá-lo, se ousares dizer o contrário". E com isto, estendeu a mão e o braço, e os elevou em ato de bravura. Recuei imediatamente um passo para trás e, transtornado, disse, "não desejo sustentá-lo com vós, gentil-homem, pois vejo que bravamente o desejais". "Como bravamente?", perguntou, "muito rapidamente da disputa fugis". "Desta forma, é certo que sim", respondi, "porque não me tenho por homem muito valente". "Não", acrescentou, "antes desejo que, muito amigavelmente, sobre isto discutamos, se quereis". "Ó, deste modo", respondi de imediato, "contentar-me-ei em fazê-lo, pois espero ganhar[263]". "Antes perdereis", disse ele. "Não", respondi, "será minha a vantagem, aprendendo convosco coisa tão nova". "E por que razão", perguntou, "estimais tão nova minha opinião?" "Porque", respondi, "jamais acreditarei que algum historiador quis dizer a mentira". "Ó, esta, para começar, é uma bela tolice", disse ele, "e bem parece que não tendes muita prática das ações[264] dos homens, e muito vos enganais". "Não são, portanto, todos os historiadores", perguntei, "homens de bem?" "Ó, esta é a segunda", respondeu rindo. "Mas vejo que diferentes são os nossos princípios, e será melhor que eu deixe de argumentar convosco e me volte a estes senhores que me entenderão". Tal afirmação foi, para mim, uma péssima nova e, voltando-me para Contile, Borghese e os outros, com calorosas palavras roguei-lhes que àquele jovem rogassem para que falasse comigo e que, embora eu não soubesse nada, pesava-me, porém, sobremodo, que por ele fosse tido como indigno de aprender o que ensinava sobre a verdade da história. Condescenderam os gentis-homens ao meu pedido. E tanto lhe suplicaram, que se contentou em conversar comigo e, tão logo o percebi, assim disse: "Para que vejais, gentil-homem, que não sem razão tomei por nova a vossa opinião, vos darei esclarecimento da minha, posto que me recordava de ter visto em Cícero um semelhante ensinamento para a história: que sua primeira lei fosse que [o historiador] não ousasse dizer, numa história, coisas falsas. E a segunda, que não devesse temer dizer a verdade. A terceira, que não pareça que, a favor de, ou por ódio a alguém, escreva. Leis as quais, assim como a mim parecem estar bem postas, do mesmo modo entendo terem sido, pelos escritores de histórias, observadas[265]". "Ó pobrezinho de vós", respondeu então, com ar de piedoso, "bem parece que sejais um ingênuo. Não vos percebeis que, se as leis dos príncipes, donos do mundo, não são obedecidas, ao contrário, são, pela maior parte, por pouco ou nada reputadas, o mesmo se pode dizer das leis de Cícero, que hoje é nada e, em seus dias, pouco foi a esse respeito". "Posso, portanto, contentar-me", acrescentei,

ſcia che uoi con coſi grande huomo mi adeguate. Ma io ui priego per Dio, cauatemi di queſta coſi cieca credenza. Percioche io ueggo, che ogni uno ſi ride di me. Et io coſi farò, riſpoſe egli, incominciandomi da Romani. Percioche ſi uede manifeſto, che pochi ſono quelli, i quali un fatto medeſimo raccontino, nel modo medeſimo. Quale ſarebbe, che Salluſtio dica, che Roma foſſe edificata da que' Troiani, che uennero con Enea, & dagli Aborigini, che eßi trouarono nel paeſe. Et Liuio che Romolo, & Remo, le deſſero principio. Et Fabio Pittore ſcriſſe, ch'ella fu da Saturno fabricata. Et Sempronio dalla figliuola di Atlante Italo, chiamata Roma. Laquale fu auanti à Romolo piu di mille, & cento anni. Et tra Liuio, & Dioniſio, dalla edificatione in poi non ſono infinite le differenze? Et tra Greci Hiſtorici niuna? Ma diciamo di quelli, che ci hanno ſcritto le guerre freſche de tempi noſtri; i quali in infinite coſe ſono diſcordanti. Ma per non eſſere lunghißimo in coſa chiarißima, la conchiuderò io con una iſperienza, che noi tuttodì ueggiamo. Et cio è, che ſe due huomini un fatto ui raccontano, il quale eßi habbiano con gli occhi propri ueduto, il ui racconteranno diuerſamente, & molte coſe dirà l'uno, che l'altro negherà di hauer ueduto; & molte coſe l'altro, che l'uno non ſaprà. Et uoi uorrete poi, che uno hiſtorico, ilquale al tempo della giornata di Rauenna ſarà ſtato à Roma, la ui racconti con uerità? Queſto non è poßibile per niun modo. Et qui ſi tacque. Et io ueggendo, che la coſa era riuſcita d'altra maniera molto, di quello, ch'io mi hauea tra me ſteſſo creduto, tutto marauiglioſo diſſi. Voi ci hauete uoluto ingannare tutti, ò gentilhuomo, & non ſo per qual cagione. Et come ingannare? riſpoſe egli. Ingannare ſi, ſoggiunſi io. Percioche uoi ci prometteſte di uolerci dimoſtrare non ui eſſere hiſtoria alcuna uera. Et non l'ho io dimoſtrato? diſſe egli. Certo nò, riſpoſi io. Et che dunque ho io fatto? ſoggiunſe egli. Hauete uoi dimoſtrato riſpoſi io, la differenza che è tra molti hiſtorici, che uollero la medeſima coſa raccontare, & diuerſa la raccontarono. Et queſto ſoggiunſe egli toſto, non fu dimoſtrar la loro falſità? Per niun modo, riſpoſi io. Percioche egli puo bene eſſere, che l'uno dica il uero, & l'altro; & non ſi accordino. O' ſentite queſta altra pazzia diſſe egli, con iſdegno ſogghignando. Et in qual guiſa per Dio? Coſi, riſpoſi io, tutto arroßito, & con la uoce fiocca, che l'un de due raccontanti un fatto dica uero, & l'altro il dica anco; ma ue ne aggiunga, o ne ſottragga. A queſto ſi tacque egli tutto mutolo, & confuſo, & non fu ardito di dir piu parola. Il che ueggendo il Contile coſi preſe à dire. Nel uero, ò Patritio egli non ſi puo negare, che non è forſe hiſtorico ueruno, ilquale ſempre il uero ci racconti. Et di qui naſce, & non d'altronde la diuerſità, che queſto gentilhuomo de gli hiſtorici diuiſaua. La quale certamente per altro,

"visto que com tão grande homem me comparais[266]. Mas vos rogo, por Deus, tirai-me de tão cega opinião, porque vejo que todos se riem de mim". "Assim o farei", respondeu, "começando pelos romanos. Porque é manifesto que poucos são aqueles os quais um mesmo fato contem do mesmo modo, como seria que Salústio[267] diga ter sido Roma edificada por aqueles troianos que vieram com Enéas e pelos aborígines que eles encontraram na região; E Lívio, que Rômulo e Remo lhe dessem início[268]; E Fábio Pittor, que ela foi por Saturno construída; E Semprônio[269], pela filha de Atlas Ítalo, chamada Roma, que vivera mais de mil e cem anos antes de Rômulo. E entre Lívio e Dionísio[270], de sua edificação em diante não são infinitas as diferenças? E entre os historiadores gregos, nenhuma? Mas falemos dos que nos escreveram as guerras recentes dos nossos tempos, os quais discordam em infinitas coisas. Mas, para não me estender demasiadamente sobre coisa tão óbvia, concluirei com algo que todos os dias experimentamos, isto é, que se dois homens vos relatam um fato que tenham com os próprios olhos visto, seus relatos serão diferentes, e muitas coisas dirá um que o outro negará ter visto; e este, muitas coisas que o primeiro não saberá. E, depois, desejareis que um historiador, o qual, no momento da batalha de Ravena[271], terá estado em Roma, a relate com veracidade? Isto não é possível de modo algum". E aqui se calou. E eu, vendo que a coisa resultara muito diferente daquilo que acreditava, todo maravilhado disse: "Quisestes nos enganar a todos, gentil-homem, e não sei por que razão". "Como enganar?", perguntou. "Enganar, sim", acrescentei, "porque nos prometestes demonstrar não haver história verdadeira". "E não o demonstrei?" perguntou. "Certamente não", respondi. "E o que fiz, então?", perguntou. "Demonstrastes", respondi, "a diferença que há entre muitos historiadores que quiseram relatar a mesma coisa e a relataram diversamente". "E isto", acrescentou rapidamente, "não foi o mesmo que demonstrar sua falsidade?" "De modo algum", respondi, "porque bem pode ser que dois homens digam a verdade e não concordem entre si". "Ó, ouvi esta outra parvoíce", disse, sorrindo com desdém, "e de que forma, por Deus?" "Assim", respondi, todo enrubescido e com a voz fraca e rouca[272], "que um dos dois narre um fato verdadeiro, e o outro também o faça, mas a ele acrescente ou subtraia algo"[273]. Com isto, manteve-se mudo e confuso, e não ousou dizer mais palavra. Contile, tendo-o percebido, assim pôs-se a dizer: "Na verdade, Patrizi, não se pode negar que, talvez, não haja um só historiador que sempre nos relate a verdade. E disto nasce, e não de outro lugar, a diversidade que nos historiadores este gentil-homem observava. E certamente por nenhuma outra causa, senão a de não terem conhecido a verdade,

non è, che dal non hauer ſaputo il uero. Di che eſſi ſteſſi s'accuſano bene ſpeſſo. Et è queſta conchiuſion ueriſſima, & fermiſſima, che la uerità delle coſe da loro raccontate, è dubbia & oſcura. Di che io ui renderò ragione, ſe ui aggrada, d'altra maniera, che queſto gentilhuomo non ha fatto. Et io ue ne priego per Dio, riſpoſi io, che hora altro diſiderio non ho, che queſto. Io ragiono adunque in queſta guiſa, ſoggiunſe il Contile. Lo Hiſtorico, o ueramente ſcriue hiſtoria de ſuoi tempi, o la ſcriue de paſſati. Non è queſto neceſſario? Si è per certo, riſpoſi io. Se egli la ſcriue de paſſati, ripreſe egli, ſieno eſſi, o di lunga antichità, o di freſca, egli è forza che ei ſi regga ſecondo le relationi, che egli truoua ſcritte da ſuoi anteceſſori. Et non ui ponga di ſuo coſa ueruna. Perciochè le coſe antiche ſono dalla noſtra cognition lontane, ſe non quanto ce n'hanno laſciato ſcritto huomini predeceſſori noſtri. Et è ogni neceſſità, di ſtare à quello, che da loro habbiamo. Voi dite ueriſſimamente riſpoſi io. Ora, gli ſcrittori antichi parimente, replicò egli, o ſcriſſero hiſtorie de lor tempi, o de paſſati. Se eſſi la ſcriſſero di queſti, cade quello ſteſſo in loro, che cade in noi, di ſeruirſi de gli ſcritti altrui. Se poi de lor tempi la fecero eſſi, caggiono in loro quelle conſiderationi ſteſſe, che in coloro, che le hiſtorie de loro giorni ſcriuono al preſente. Ne quali ſi conſidera di neceſſità, che eſſi ſieno, o preſenti al fatto ſtati, o che ſieno loro i fatti da tale raccontati, che preſente ui ſia ſtato, o nò. Non è queſto neceſſario? Si è certamente, riſpoſi io. Di qui, dico io di queſta guiſa, ſoggiunſe egli. Se lo ſcrittore ſteſſo, è ſtato preſente al fatto, o egli ui ſi è trouato, come amico dell'una delle parti; o come nemico, o come non dependente da ueruno. Et queſto non è coſi? fermamente. Ora ſe egli ui è, ſoggiunſe il Contile, ſi come amico ſtato egli non ha dubbio, che egli ſeruirà al la parte dello amico, nella ſua narratione, et ſoſterrà à tutto ſuo potere la ſua ri putatione; & annilirà quella del nemico. Il che facendo, hauete uoi neſſun dub bio, che egli dal uero s'allontani? Certo ſi s'allontana, riſpoſi io. Et s'egli è nemico, non uſerà tutto il contrario. Farà ſenza dubbio. Da gli appaſſionati adunque, o per odio, o per amore, egli non ſi puo credere che uenga il uero tut to intero. Non puo eſſer altrimenti. Ma ſe coſtui non dipende da ueruno, & è libero d'ogni paſſion d'odio, & d'amicitia, egli la prima coſa non potrà ſapere i conſigli altrui. I quali ſono tutto il momento, & tutto il peſo del negotio. Et ſe bene egli potrà il fatto uedere, egli non però potrà ſaperne la cagione, la quale ſola da regola à quel fatto, & à tutti gli altri che quindi prendeſſero eſſempio et norma. Et ſenza hauer notitia d'eſſa, egli ſi è fatto po co piu, che nulla. Moſtra che ſta coſi queſto fatto, ripreſi io. Non ſi puo adunque, o Patritio, in uerun modo, ſoggiunſe egli compiutamente ſaper il uero delle attioni humane. Et di qui è, che l'hiſtoria, o antica, o moderna,

com o que eles mesmos se acusam com bastante frequência. E esta conclusão é muito verdadeira e firme: a verdade daquilo que relatam é dúbia e obscura, o que vos farei entender, se vos agrada, de um modo diverso daquele exposto por este gentil-homem". "E isto vos rogo, por Deus", respondi, "pois nada mais desejo, senão isto". "Argumento, portanto, desta forma", acrescentou Contile, "o historiador escreve, de fato, a história dos seus tempos, ou a dos tempos passados. Isto não é necessário?" "Sim, é, por certo", respondi. "Se escreve a do passado", retomou, "seja de longa antiguidade ou de recente, força é que se guie pelas relações que encontra escritas por seus antecessores, e a elas nada acrescente de seu, porque as coisas antigas são distantes da nossa cognição, a não ser pelo que delas nos deixaram escrito os nossos predecessores. E é de todo necessário que nos firmemos àquilo que deles dispomos". "Por certo, dizeis a verdade", respondi. "Ora, os escritores antigos, igualmente", replicou, "escreveram histórias de seus tempos ou de tempos passados. Se escreveram a destes, cabe-lhes aquilo mesmo que nos cabe, de servir-se dos escritos alheios. Se, pois, dos seus tempos a escreveram, cabem-lhes as mesmas considerações que fizemos àqueles que as histórias dos seus dias escrevem no presente, em que se considera necessário que tenham estado presentes ao fato, ou que este lhes seja relatado por alguém, que ali presente tenha estado, ou não. Não é isto necessário?" "Sim, é, certamente", respondi". "Digo deste modo", acrescentou, "se o próprio escritor esteve presente ao fato, ou ali se encontrou como amigo de uma das partes, ou como inimigo, ou não dependente de ninguém. Não é assim?" "Seguramente". "Ora, se ali esteve como amigo", acrescentou Contile, " não há dúvida de que servira, em sua narração, à parte do amigo, e defenderá com toda sua força a sua reputação, aviltando a do inimigo, o que fazendo, tendes alguma dúvida de que não se afaste da verdade?" "Sim, certamente se afasta". "E se é inimigo, não fará o contrário?" " Fará, sem dúvida". "Dos apaixonados, portanto, ou por ódio, ou por amor, não se pode crer que a verdade surja inteira". "Não pode ser de outra forma". "Mas se [o historiador] não depende de ninguém, e é livre de toda a paixão do ódio e da amizade, primeiramente não poderá saber dos conselhos alheios, os quais são o que há de mais grave e importante para a sua empresa. E embora possa observar o fato, não poderá, porém, saber sua causa, a qual, por si só, dá princípio àquele fato e a todos os outros que dela tomam exemplo e norma. E sem dela ter notícia, faz pouco mais que nada". "É mesmo assim", retomei. "Não se pode, portanto, Patrizi, de modo algum", acrescentou, "saber ao todo a verdade das ações humanas. E daí é que a história, antiga ou moderna

che ella ſi ſia,non ci puo tutto ſpiegare affatto il uero. In grande ſtrettezza ueramente,riſpoſi io alhora,hauete uoi poſto, ò Signor Contile,il uero della hiſtoria. Et che poßiamo noi di qui innanzi credere à coloro, che di gia ci hanno le hiſtorie ſcritto, od in quegli altri hauere ſperanza,che le ci uerranno à ſcriuere, poſcia che e' non ſe ne puo ſapere la uerita? Per tanto io ui dirò,ch'io temo forte, s'altri coteſta uoßra opinione riſapeſſe, non ſi metteſſe per diffeſa degli hiſtorici, & per acquiſtarſene fama à ſcriuerui de libri contra. Però che nel uero darebbe largo campo alla ſua penna. Anzi deſidero io, riſpoſe egli, che ella ſi ſappia. Che ſe ella per falſa ſarà conoſciuta, ſi troverà chi le ſcriua contra. Et io riconoſcendo l'error mio,non la farò degna della mia diffeſa: ſi come hora,che uera la tengo eſſere, à uoi cerco di perſuaderla. Ben mi diſpiace per fin all'anima, di torle hora tutta la ſua fede. Ma poſcia che la neceßità ce n'aßringe, & il preſente ragionamento ricerca, che ſe ne fauelli, ei non biſogna ſgomentarſi di dir con libero animo quanto huom crede eſſere uero. Et ſe ſarà altrimenti piglierò per giouamento la riprenſione. Non ui ha adunque rimedio alcuno per l'hiſtoria, diſſi io,o conſolatione. Queſta ſola conſolatione habbiamo noi,riſpoſe egli,che ſi creda,che il filo dell'hiſtoria da principio del mondo fin ad hora,ſia coſi groſſamente uero. Et appreſſo delle particolari hiſtorie gli effetti ſoli: & anco non tutti. Ma le circoſtantie delle attioni,egli è impoßibil coſa che uere in tutto ſieno. Volete uoi o Signor Contile, ſoggiunſi io,ch'io ui dica cio,ch'hor hora nella mente mi ſouuiene? Ditelo diſſe egli. A me pare diſſi io alhora, che nulla importi,che niuna hiſtoria ſia uera. O' perche coteſto? dimando egli. Percioche, ſoggiunſi io, baſta la fama,che coſi o coſi, ſia paſſato il fatto. Et ſapete che ſecondo gli antichi, la fama è parola di Dio, alla quale dobbiamo noi inchinarci ſempre, & riuerirla. Alla uentura è coſi diſſe alhor quel giouane di prima, & dee baſtar ſolo eſſa. Et io per non laſciarlo rientrare, ſoggiunſi ſubito. Ma ſono io quaſi per mutar opinione. Et perche? diſſe colui. Però che riſpoſi io, la fama è molto bene ſpeſſo contraria à ſe medeſima; & dice qui una coſa, & colà un'altra. Et la contrarietà non iſta ne i Dei. Et mi fa hora credere,che ella non habbia mica di diuinità. Che habbiamo noi à fare adunque? diſſe alhora meſſer Antonio; ch'egli mi ſembra uno ſtrettißimo paſſo queſto. Voi dite il uero, o meſſer Antonio, riſpoſi io. Ma mirate ſe hor hora ho trouato coſa, che nulla uaglia. Ditelaci, riſpoſe egli. Non diſcorremmo noi, ſoggiunſi io,uenendo in barca,del giouamento, che ci dee l'hiſtoria recare? Si bene,riſpoſe egli. Et alhora, ſoccorrendomi non ſo che, tacqui; & poi mirando à lui,& accoßatomegli all'orecchia, il dimandai quello, che egli uoleua,che ueramente foſſe il fine della hiſtoria; o quello,che egli pri-

que seja, não nos pode explicar completamente o verdadeiro". "Verdadeiramente, em grande estreiteza", respondi então, "pusestes, Senhor Contile, a verdade da história. E como podemos, daqui em diante, crer naqueles que já nos escreveram histórias, ou ter esperança naqueles que virão a nos escrevê-las, posto que não se pode saber-lhe a verdade? Portanto, vos direi que temo fortemente que, se alguém viesse a saber desta vossa opinião, colocar-se-ia em defesa dos historiadores e conquistaria fama para si, escrevendo livros contra vós, posto que, na verdade, [tal opinião] daria largo campo à sua pena". "Antes desejo", respondeu, "que dela se saiba, pois se por falsa for reconhecida, encontrar-se-á quem contra ela escreva. E eu, reconhecendo meu erro, não a farei digna de minha defesa, como agora, que tendo-a por verdadeira, a vós busco persuadir, o que me descontenta até a alma, por agora tolher-vos de toda vossa fé. Porém, visto que a necessidade nos obriga, e a presente argumentação requer que dela se fale, não é preciso amedrontar-se em dizer com espírito livre o que se crê por verdadeiro. E se for de outra maneira, terei por vantajosa a repreensão". "Não existe, portanto", disse eu, "remédio algum para a história, ou consolação". "A única consolação que temos", respondeu, "[é a de] que se acredite que o fio da história, desde o princípio do mundo até hoje, seja muito grosseiramente verdadeiro. E acerca das histórias particulares, somente os efeitos [são verdadeiros], e ainda assim, nem todos. Mas as circunstâncias das ações, é impossível que sejam verdadeiras em tudo[274]". "Permitis, senhor Contile", acrescentei, "que vos diga aquilo que neste momento me vem à mente?" "Dizei-o", disse ele. "A mim parece", disse então, "que não importa que história alguma seja verdadeira". "Ó, por que isto?", perguntou ele. "Porque", acrescentei, "basta a fama [para dizer] que, deste modo ou daquele outro, tenha ocorrido o fato. E sabeis que segundo os antigos, a fama é palavra de Deus, à qual devemos sempre nos inclinar e reverenciar". "Felizmente é assim", disse, então, aquele jovem de antes, "e apenas ela deve bastar". E eu, para não deixá-lo entrar novamente [no assunto], acrescentei de imediato: "Mas estou a ponto de mudar de opinião". "E por que?" perguntou. "Porque", respondi, "a fama é muito frequentemente contrária a si mesma, e aqui diz uma coisa, e acolá uma outra. E a contrariedade não é própria dos deuses, o que agora me faz crer que não tenha nada de divindade". "O que temos a fazer, então?", perguntou o senhor Antonio, "pois esta me parece uma passagem muito estreita". "Dizeis a verdade, senhor Antonio", respondi, "mas veja se não encontrei, neste momento, algo que valha alguma coisa". "Dizei-a", respondeu. "Vindo na barca, não discorremos", perguntei, "sobre a utilidade que a história nos deve trazer?" "Sim", respondeu. E então, ocorrendo-me não sei o quê, me calei. Depois, olhando para ele, e aproximando-me de seu ouvido, perguntei-lhe o que, verdadeiramente, pensava que fosse o fim da história: aquilo que

ma hauea tenuto, o quello, ch'io? Et egli ſorridendo, tanta ſecretezza, diſſe à queſta coſa? Sia quello, che uoi uolete. Alhora il Contile, noi non uogliamo comportare, diſſe, che uoi coſi ci rubbiate i ragionamenti uoſtri. Et però dicanſi paleſi, & fate, che ne godiamo anchora noi. Et che è queſto, che uoi tra uoi parlate? Et io riuolto al Contile diſſi. Io dimandaua hora al Borgheſe, ſe gli piaceua, che il fine dello hiſtorico foſſe l'inſegnare à gli huomini con le coſe particolari ſeguite, lo indrizzamento della lor uita à felicità. Et egli è ſtato contento. Et perche cio dimandate? diſſe il Contile. Perche, riſpoſi io, ſe è uero queſto fine, mi ſono io accorto, che egli non è coſi neceſſaria coſa, che l'hiſtorico dica il uero, o nò. A queſto ſi poſero tutti à ridere, & diſſe il Contile. Et che direte uoi, ò Patritio? Et io alhor tutto fuor di me, & come diſſi, hauerò io forſe detto qualche ſciocchezza? Et quel Romano alhora per conſolarmi, ſciocchezza diſſe, non hauete uoi detto gia, ma ſi bene coſa, che ci è paruta meza ſcema. Et io ueggendo di hauere coſi forte mente errato, tutto arroſſito di uergogna, mi ſtetti cheto. Et il Borgheſe alhora; non ui ſgomentate uoi per queſto, ò Patritio, ma diteci la rãgione, per la quale uoi coſi credete. Et io il ui dirò, riſpoſi io, tutto d'animo ſoſpeſo. Io hauea inteſo dal Landino, che Virgilio, il ſuo maggior poema hauea formato, per dimoſtrar a gli huomini la uia di caminare alla felicità. Il che egli poi copioſamente fa uedere, ſcoprendoci con aſſai parole, gli occulti ſentimenti di quel grande, & diuin Poeta. Et il medeſimo, ho anco inteſo da alcuni altri, che fa Homero ne ſuoi due poemi. Et ſe coſi foſſe, diſſe meſſer Antonio, che ſarebbe egli, per ciò? Io mi imaginaua riſpoſi io, che le coſe di Virgilio, & di Homero foſſero fauole. Et non ſono altro, diſſe egli; ma che? Che adunque importa, riſpoſi io, la uerita all'hiſtoria, ſe egli ſi puo la felicità con fauole inſegnare, & col fingerſi ad arbitrio le coſe? Ella ſarebbe forſe qualche coſa, coteſta uoſtra, diſſe il Contile ſorridendo. ma uoi hauete il contrario ſtabilito. Et come il contrario? riſpoſi io. Col Borgheſe in barca, ſoggiunſe egli. Puo eſſere coteſto molto bene, riſpoſi io; ma io non ne ho memoria. Voi concorduſte inſieme replicò egli, che l'hiſtoria foſſe, memoria delle coſe humane. Non coſi? Coſi certamente, diſſi io. Et che ella hauea queſto nome, ſoggiunſe egli, dallo hauere co' propri occhi uedute le coſe. Et queſto anchora. Et le coſe, che ſi ueggono, non ſono imaginate, o finte, ma uere. Non è coſi? & non coſi conueniſte? Si è per certo, riſpoſi io, & coſi conuenimmo. Non puo adunque, ſoggiunſe il Contile, eſſere hiſtoria, s'ella non è di coſe uere, & cadute ſotto à ſentimenti, o all'intelletto. In fatto, diſſi io alhora, egli mi punſe il cuore di uedere da uoi in cotanta ſtrettezza l'hiſtoria condotta; & moſſo à pietà, uolli ſoccorrerle: ma uoi dite, ch'io non ho fatto nulla. Per cer-

antes havia mantido, ou aquilo que eu. E ele sorrindo, disse: "Tanto segredo por isto? Seja o que quereis". Então Contile disse: "Não podemos admitir que assim nos surrupieis vossas argumentações. E, por isso, dizei-as claramente e fazei com que delas também gozemos. O que é isto que falais entre vós?" E eu, voltando-me para Contile, disse: "Eu perguntava agora a Borghese, se lhe agradava que o fim do historiador fosse ensinar aos homens, com os acontecimentos particulares, o caminho de sua vida à felicidade[275]. E ele se deu por satisfeito". "E por que o perguntais?" perguntou Contile. "Porque", respondi, "se é verdadeiro este fim, apercebo-me de que não é tão necessário que o historiador diga a verdade ou não." Nisto, puseram-se todos a rir, e disse Contile: "O que dizeis, Patrizi?[276]" E eu, então, todo fora de mim, disse: "Como, terei talvez dito alguma tolice?" E aquele romano, então, para consolar-me, disse: "Tolice não dissestes, mas, sim, algo que nos pareceu meio estúpido". E eu, percebendo ter fortemente errado, todo enrubescido de vergonha, me quietei. E Borghese disse, então: "Não vos perturbeis por isto, Patrizi, mas dizei-nos a razão pela qual assim credes". "Sim, o direi", respondi, com o espírito suspenso. "Eu havia compreendido, por meio de Landino[277], que Virgílio[278], o seu maior poema havia composto para mostrar aos homens o meio de se caminhar à felicidade. Isto profusamente nos faz perceber, revelando-nos, com muitas palavras, os sentidos ocultos daquele grande e divino poeta. E também compreendi por outros, que o mesmo faz Homero[279] nos seus dois poemas". "E se assim fosse", disse o senhor Antonio, "que importância teria?" "Eu imaginava", respondi, "que as coisas de Virgílio e de Homero fossem fábulas". "E não são outra coisa", disse ele, "mas, e daí?" "Que importância tem, portanto", perguntei, "a verdade à história, se a felicidade se pode ensinar com fábulas, inventando-se as coisas com arbítrio?" "O que dizeis poderia ter sentido", disse Contile sorrindo, "mas estabelecestes o contrário". "E como o contrário"? perguntei. "Com Borghese, na barca", acrescentou. "Talvez seja", respondi, "mas disso não me recordo". "Juntos concordastes", replicou, "que a história fosse memória das coisas humanas[280]. Não é assim?" "Assim, certamente", disse eu. "E que levava este nome", acrescentou, "por ter, com os próprios olhos, visto as coisas". "Isto também". "E as coisas que se vêem, não são imaginadas, ou inventadas, mas verdadeiras. Não é assim? E não concordastes assim?" "Sim, por certo", respondi, "e assim concordamos". "Não pode, portanto", acrescentou Contile, "haver história, se ela não é de coisas verdadeiras, que caem sob os sentidos ou o intelecto". "De fato", disse eu então, "me afligiu o coração ver por vós conduzida a tanta estreiteza a história, e movido à piedade, quis socorrê-la, mas dizeis que não fiz nada". "Por

to nò in alcun modo, disse messer Antonio. Deh per gratia soggiunsi io, Signor Contile, allargate alquanto questa catena, in che uoi hauete l'historia cosi stretta, & dimostrateci uia, per laquale possa l'historia uenirci uera, ch'io non sostengo di uederla cotanto oppressa. Anzi la strignerò io molto piu, rispose egli. Deh nò, di gratia Signor mio, io ue ne priego. Anzi si fate, ò Signor Contile disse allhora il Borghese, & ditene ciò, che uoi sentite per lo uero. Et non ui muoua à pietà di lei l'amore, che uoi al Patritio portate. Il Patritio, rispose il Contile allhora, parla dell'historia con tanta passione, con quanta s'egli ne fosse inamorato. Et come che egli di tutte le belle cose si troui sempre fortemente caldo, non per cio dourebbe egli della uerità sentir dolore. Et io sentendol giunto à quel passo, nel quale io senza uscirne mai uo tutta mia uita rinolgendo, tacqui, temendo non forse egli fuor di quiui co' suoi argomenti mi suoltolasse, & mi facesse con mio gran pentimento sospirare. Et dopo un pezzo dissi, & uoi adunque dite ciò, che ui pare. Io dirò adunque, rispose il Contile, colui che historia scriue, è necessario che sia huom di gouerno, od huom di uolgo. Et ciò anco è di colui, che allo scrittore reca i riporti de' successi. Questo è uerissimo disse il Borghese. S'egli è huom di uolgo, soggiunse il Contile, egli ci farà l'historia delle cose di piazza, & harremo di bellissime nouelle. Et questo è uerissimo anchora, disse messer Antonio. Ma S'egli è huom di gouerno, seguitò il Contile, egli è sottoposto alle Dee, che Gioue gouernator de stati, pon su le spalle a gli huomini di gouerno. Et quali sono coteste Dee? domandò il Borghese. La adulatione, rispose il Contile, & la paura. L'una delle quali sempre aggrandisce con menzogna le cose del suo Prencipe, & l'altra tace la uerità, perche palesandosene molte, è periglio tale, non si palesi, che toglia riputatione al Prencipe, ò gli faccia danno, & per ciò colui ne sia punito. Mi consolai io tutto per questo dire, parendomi, che egli hauesse la strada aperta, per laquale io potessi ire à ritrouar il uero della historia; & tutto giuliuo, & baldanzoso dissi. Ora si, che uoi ci hauete mostro il uero dell'historia, Signor Contile. Forse sarà tutto il contrario disse egli, ma in qual modo? Che non altri, soggiunsi io, che i Prencipi stessi scriuano l'historia, ò altrui almeno riferiscano i successi, & i consigli loro; che pure essi il sanno. Voi non ui siete anchor apposto, disse allhora il Borghese, ò Patritio. Et come dissi io, non sanno i Prencipi il uero de consigli loro? Si il sanno essi meglio, che alcuni altro, rispose egli. Et il diranno essi adunque, soggiunsi io? Allhora disse il Borghese; dite uoi hora da douero o pure scherzate? Et io marauigliato di questa dimanda, si dico, soggionsi, & da douero. Et come, è cosi strana questa cosa? Certamente, soggiunse egli sorridendo, ei si par bene, che uoi habbiate poco uso delle cose de Prencipi.

certo não, de modo algum", disse o senhor Antonio. "Por favor, senhor Contile", disse eu, "alargai um pouco esta corrente em que mantendes tão estreita a história, e mostrai-nos o caminho pelo qual ela possa surgir verdadeira, pois não suporto vê-la tão opressa". "Antes a estreitarei muito mais", respondeu. "Por favor, não o faça, meu senhor, eu vos rogo". "Antes, sim, o fazei, senhor Contile", disse então Borghese, "e dizei o que dela, de fato, entendeis. E não vos mova à piedade o amor que a Patrizi portais". "Patrizi", respondeu Contile então, "fala da história com tanta paixão, como se dela estivesse enamorado, e visto que se encontra sempre tão ardoroso quanto a todas as coisas belas, não deveria, por isso, doer-se pela verdade". E eu, vendo-o chegar àquele ponto[281], no qual, sem dali jamais sair, passo toda a minha vida revolvendo, calei-me, temendo que, talvez, com os seus argumentos, me convertesse e me fizesse, para meu grande arrependimento, suspirar. Mas depois de certo tempo, disse: "Portanto, dizei o que vos parece". "Direi, então", respondeu Contile, "que aquele que escreve a história, necessário é que seja homem de governo ou homem do vulgo. O mesmo se diz daquele que ao escritor traz os relatos dos acontecimentos". "É verdade", disse Borghese. "Se é um homem do vulgo", acrescentou Contile, "nos escreverá a história das coisas da *piazza*[282], e teremos belíssimas novelas". "Isto também é verdade", disse o senhor Antonio. "Mas se é homem de governo", prosseguiu Contile, "está submetido às deusas que Júpiter, governador dos estados, põe sobre os ombros dos homens de governo". "E que deusas são estas?", perguntou Borghese. "A adulação", respondeu Contile, "e a paúra, uma das quais sempre engrandece com a mentira as coisas de seu príncipe, e a outra cala a verdade, porque há um grave risco de que, manifestando-se a verdade, perca o príncipe a sua reputação, ou sofra algum dano, e que, por isto, seja [o historiador] punido". Consolei-me plenamente com esta fala, parecendo-me que ele tivesse aberto o caminho pelo qual eu poderia reencontrar a verdade da história, e todo contente e destemido, disse: "Agora, sim, nos mostrastes a verdade da história, senhor Contile". "Talvez seja inteiramente o oposto", disse ele, "mas de que modo?" "Que outro", acrescentei, "senão que os príncipes mesmos escrevam a história, ou que alguém ao menos narre seus sucessos e seus conselhos, uma vez que os conhece". "Ainda não entendestes, Patrizi", disse então Borghese. "Mas como", perguntei, "não conhecem os príncipes a verdade de seus conselhos?" "Sim, a conhecem melhor que qualquer outro", respondeu. "E a dirão, portanto", acrescentei. Então disse Borghese: "Agora falais a sério ou gracejais?" E eu, maravilhado por esta pergunta, acrescentei: "Sim, falo a sério. Por que, é muito estranho [o que digo]?" "Certamente", acrescentou ele sorrindo, "bem parece que tendes pouco costume das coisas dos príncipes".

Et perche coteſto? dimandai io. Perche eßi non ui diranno mai con uerità le coſe loro. O in queſto eßi fanno male, ſoggiunſi io, ma perche lo fanno? Et io'l ui dirò, diſſe il Borgheſe, ma ſiate auuertito uoi, di non dirne male, & di non iſparlarne. Percioche eßi ſono per la potenza loro, quaſi Dei infra gli altri huomini. Et chi loro beſtemmia, puo riportarne graue pentimento. Et io ue ne ringratio, riſpoſi io, & fate bene, ò Signor Borgheſe ad auuiſarmene. percio che io ui potea bene leggiermente inciampare. O ſtatene adunq; auuertito, ſoggiunſe egli. Et ui uo dire, che eßi conoſcono ottimamente, quanto la lor potenza gli faccia Dei. La onde eßi prezzano molto maggiormente il bene, che non fanno il uero: eſſendo la bontà principal carattere di Dio. Il perche eßi tengono in gran pregio l'utile, piu che il uero. Voi intendete molto à dentro meſſer Antonio, riſpoſi io, di queſte coſe, delle quali io ſono al tutto ignudo. Egli è com'io ui dico, & qui il Contile può teſtificarlo, & affermarloui per pruoua, hauendo egli pratticati per poco tutti i Prencipi di criſtianità. Anzi io ui uo dire un'altra coſa, laquale ui parrà molto piu ſtrana. Et quale riſpoſi io. Che molti Prencipi, diße egli ſono capitai nemici della uerità. O, per Dio, dite uoi da douero? ſoggiunſi io. Da douero il dico io, riſpoſe egli: O per che coteſto di gratia? dißi io. Io'l ui dirò, ma biſogna ch'io'l ui dica in figura, diße il Borgheſe, percioche io temo non eßi ſi ſdegnaſſero contra di me riuelando io i lor ſegreti. Eßi hanno appreſſo di loro ſempre una perſona bellißima di uiſo, fortemente da loro amata; laquale eßi mandano ueſtita à panni lunghi fino in terra. Et queſta camina con due piei, deſtro & ſiniſtro; de quali molto ſpeſſo l'uno, o l'altro, è zoppo, o guaſto; & talhor anco ambidue. I qua'diffetti ſono da que' panni lunghi ricoperti. Et s'auuiene, che forte uento di Settentrione, o d'Oſtro la percuota da fianchi, & alzi i panni, ſi che le ſi uegga il diffetto delle gambe; eßi hanno per nemiciſſimo quel uento. La onde eßi hanno infinite bocche ordinato, le quali riſorbano queſto uento quando uiene, nel modo che Cariddi, & Scilla ſorbiſce il mare. Et io ſtupito di queſto enimma, ſtaua attonito, & sbigottito; & non ſapea diſciorr la lingua à dire? Quando il Contile ſoccorrendomi diſſe, & uoi mi parete, ò Patritio inſenſato, non intendete queſto? Per certo, dißi io, nò. Et pure l'anima mia è ita dietro à queſto penſier uolando, ma ella ua di notte, & al buio. Et io le farò lume, diſſe il Contile, con queſte torce. Lo ſtato da Prencipi fortemente amato, camina con la poſſanza, & con la prudenza, ueſtito di lunga riputatione, ſuentollata dalla uerità, ſorbita dalle bocche degli adulatori. Io ci ueggo, gridai io alhora ſubito tutto allegro, io ci ueggo. Et ue ne rendo gratia infinita. Percioche io m'era per perdere l'anima dietro à queſto Sfinge. Et uoi Signor Contile, diſſe il Borgheſe, ui haurete à pla-

“E por que isto?”, perguntei. “Porque eles jamais vos dirão com verdade as suas coisas”. “Ó, nisto fazem mal”, acrescentei, “mas por que o fazem?” “E eu vo-lo direi”, disse Borghese, “mas estejais advertido de não falar mal, nem de criticá-los, porque são, pelo poder que têm, quase deuses sobre os outros homens. E quem os ultraja pode vir a ter um grande arrependimento”. “E eu, por isto, vos agradeço”, respondi, “e fazeis bem, senhor Borghese, de me avisar sobre isto, porque aí, bem precipitadamente[283], eu poderia tropeçar”. “Estai, portanto, advertido”, acrescentou, “e vos direi que eles sabem muito bem o quanto o seu poder os transforma em deuses. Daí que prezam muito mais o bem do que a verdade, sendo a bondade o principal caráter de Deus. Por isto, têm em grande estima o útil, mais do que o verdadeiro”. “Compreendeis profundamente estas coisas, senhor Antonio”, respondi, “das quais sou totalmente desprovido[284]”. “É como vos digo, e Contile pode testificá-lo e afirmá-lo com provas, tendo praticado com quase todos os príncipes da cristandade. Antes quero dizer-vos uma outra coisa, a qual vos parecerá muito mais estranha”. “Qual?”, perguntei. “Que muitos príncipes”, disse ele, “são inimigos capitais da verdade”. “Ó, por Deus, dizeis a verdade?”, perguntei. “De verdade o digo”, respondeu. “Ó, por que isto?”, perguntei. “Vo-lo direi, mas é preciso que o diga por imagem”, disse Borghese, “porque temo que eles se irem contra mim, por revelar os seus segredos. Eles têm sempre junto de si uma pessoa belíssima de rosto, a quem amam intensamente, e a vestem com panos longos até o chão. Ela caminha com dois pés, direito e esquerdo, um dos quais, muito freqüentemente, é coxo ou defeituoso; às vezes, ambos o são. Tais defeitos são, por aqueles longos panos, cobertos. E se acontece que um forte vento do setentrião ou do austro[285] bata em seus flancos e levante os panos, de modo que se veja o defeito das pernas, eles tomam aquele vento por grande inimigo, o que os levou a instituir inúmeras bocas, as quais sorvem este vento quando surge, do modo com que Caribde e Sila tragam o mar”. E eu, admirado com este enigma, fiquei atônito e conturbado, e não sabia o que dizer, quando Contile, socorrendo-me, disse: “Vós me pareceis, Patrizi, fora de si, não o compreendeis?” “Por certo que não”, disse eu, “e minha alma também saiu voando atrás deste pensamento, mas ela vai à noite e no escuro”. “Então lhe farei lume”, disse Contile, “com estas tochas. O estado a que os príncipes tanto amam, caminha com a pujança e com a prudência, vestido de longa reputação, desfraldada da verdade, absorvida pelas bocas dos aduladores”. “Eu vejo”, gritei de súbito, todo contente, “eu vejo, e vos rendo graças infinitas por isso, porque estava por perder minha alma por causa desta esfinge”. “E vós, senhor Contile”, disse Borghese, “havereis de

cur lo ſdegno loro, & à portar la pena. Io amo troppo piu, diſſe il Contile, l'anima del Patritio, la qual era per iſuanire. Et poi, che ho io detto? Et io allhora, con le ciglia inarcate, et crollando il capo, diſsi. I Prencipi hanno ben ragione di far ingiottire queſto uento della uerita. Percioche, e' ua à periglio, che egli alzi tanto alcuna fiata, che g'i faccia ueder talhora ſenza panni, & ſenza camicia Et il mondo ſi riderebbe di loro, come gia ſi riſero que' Romani di quel Tolomeo di Egitto. Riſe allhor il Borgheſe conoſcendo, che cio per balordaggine io dicea, & diſſe; A gran ragione adunque ſono eſsi nemici della uerità. Per certo a gran ragione, ſoggiunſi io. Ma e' mi pare però d'hauer il contrario talhor ueduto, d'alcuni Prencipi, i quali uogliono, che le loro hiſtorie ſi ſcriuano: & danno de buoni premi à color che il fanno. Allhora il Borgheſe, uoltatoſi al Contile, diſſe, ella è coſa diſperata il negotiar la uerita con queſto huomo, o pure s'infinge egli? Laſciate il penſier à me diſſe il Contile, ch'io conoſco l'humore, & ho ſuono per la ſua Tarantola. Et uolto à me diſſe. Non è gran coſa la marauiglia, ò Patritio? & marauiglioſa alteratrice dell'animo noſtro? Si è per certo, riſpoſi io, ſopra à tutte l'altre coſe. Et le coſe nuoue, & le naſcoſte, ſoggiunſe il Contile, ce la commouono? E' uero. Et anco le grandi. Et queſte anchora riſpoſi io. Qual marauiglia è adunque, ſe i Prencipi, che ſanno piu che tutti gli huomini del mondo, per tenirſi o diuoti i popoli loro, o timidi gli altrui adoprano la marauiglia nelle coſe loro? Niuna perauentura, riſpoſi io, ma cio non ueggo io in che modo. Col ſilentio de diffetti loro, ſoggiunſe egli, & de conſigli. Et poi anco con le oſtentationi delle forze loro & delle ricchezze. Bene ſta diſsi io; ma che è cio per la uerità dell'hiſtoria? E' riſpoſe egli, che eſsi uogliono, che gli hiſtorici loro, tacciano tutti i diffetti & loro & de lor paſſati. Et anco non dicono i conſigli con che fecero, o queſta impreſa, o quella & ſe pur ne dicono eſsi, ſole quelle coſe dicono, che hanno apparenza di eſſer grandi, & che ſtimano ſofficienti teſtimoni della lor potenza. Vedete Signor Contile, diſsi io allhora, io non mi intendo di cotesti fatti de Prencipi che uoi dite, ſi come di niun'altra coſa. Et però io ſto per crederlo à uoi, che tanto con eſſo loro hauete uſato. Ma ben ui priego che in coſa di ſi gran momento, & ch'io diſidero tanto di ſapere non mi inganniate. Stateuene pure riſpoſe egli, à meſſer Antonio, & à me, che non ſiamo per ingannar ueruno. Et poi, che ce ne uiene del uoſtro inganno? Io ſon contento, riſpoſi io, di achetarmi in ſu la uoſtra fede. Ma che mi direte uoi, di quelle hiſtorie che ci ſi ſcriuono da huomini priuati, & liberi da tutte ſeruitu di Prencipe? O, in queſto, riſpoſe il Contile è da conſiderare, ſe eſsi ſono informati de ſucceſsi, & de conſigli, da i Prencipi ſteſsi, o da altrui. Nel primo caſo egli è da credere di loro quel medeſimo, che quando

eſsi

aplacar-lhes a indignação e suportar a pena". "Amo muito mais", disse Contile, "a alma de Patrizi, que estava por desvanecer-se. E, depois, o que eu disse?" E eu, então, com os cílios arqueados e meneando a cabeça, disse: "Bem têm os príncipes razão de se fazer engolir este vento da verdade, porque é perigoso que ele, alguma vez, [sopre tão forte] e levante tanto, que talvez lhes faça ver sem panos e sem camisola. E deles o mundo rir-se-ia, como já se riram os romanos daquele Ptolomeu do Egito". Riu-se então Borghese, percebendo que eu o dizia por tolice, e disse: "Com grande razão, portanto, são eles inimigos da verdade". "Por certo, com grande razão", acrescentei, "mas me parece, porém, ter visto o contrário, talvez, em alguns príncipes, os quais querem que as suas histórias sejam escritas, e dão bons prêmios àqueles que o fazem". Então Borghese, tendo-se voltado para Contile, disse: "É desesperador negociar a verdade com este homem, ou ele finge?" "Deixai que eu cuide disto", disse Contile, "pois conheço o humor e tenho o som para a sua tarântula[286]". E voltando-se para mim, disse: "Não é grande coisa a maravilha, Patrizi? E maravilhosa perturbadora do nosso espírito?" "Sim, é, por certo", respondi, "sobre todas as outras coisas". "E tanto as coisas novas, como as ocultas", acrescentou Contile, "nos comovem?" "É verdade". "E também as grandes". "Estas também", respondi. "Que maravilha é, portanto, se os príncipes, que sabem mais do que todos os homens do mundo, para terem para si devotos os povos seus, ou tímidos os alheios, empregam a maravilha em suas coisas?" "Nenhuma, porventura", respondi, "mas não vejo de que modo". "Com o silêncio de seus defeitos", acrescentou, "e dos conselhos. E também com a ostentação de suas forças e riquezas". "Está bem", disse eu, "mas o que tem isto a ver com a verdade da história?" "É que eles querem", respondeu, "que seus historiadores, calem-se sobre todos os seus defeitos e os de seu passado. E também não contam os conselhos que fizeram, ou esta empresa, ou aquela e, mesmo que o digam, dizem apenas aquilo que tem aparência de ser grande, e que estimam ser testemunho suficiente de seu poder". "Vedes, senhor Contile", disse eu então, "não me entendo destas coisas que dos príncipes dizeis, assim como de nada mais. No entanto, estou para crer em vós, que a eles sois tão habituado. Mas vos rogo que sobre coisa de tão grande importância e que tanto desejo saber não me enganeis". "Estai certo disso", respondeu, "pois o senhor Antonio e eu não somos de enganar ninguém. E depois, que bem colhemos do vosso engano?" "Fico contente", respondi, "por tranqüilizar-me sobre vossa fé, mas que direis daquelas histórias que nos são escritas por homens particulares e livres de todos os serviços do príncipe?" "Ó, quanto a isto", respondeu Contile, "deve-se considerar se eles são informados dos sucessos ou dos conselhos, pelos próprios príncipes ou por outrem. No primeiro caso, deles pode-se esperar o mesmo que [acontece] quando

eßi ſteßi la ci ſcriuono. Ma ſe da altri ſono le coſe all'hiſtorico riferite, o ſo-
uo i riferitori: interuenuti al fatto, o nò ſe nò, egli è fuor di ogni credenza.
Se ſi, o l'hanno eßi potuto ueder tutto, o nò. Se nò, non gli ſi dia fede. Se ſi,
conuiene, che eßi ſieno priui d'ogni paßione. Et ſieno d'auttorità, per lo me-
zo della quale eßi poßano uenir alla cognitione de conſigli, & riſapere la ue-
rità de fatti. Delle quali due ſeconde, la primiera è difficiliſſima coſa da ſa-
pere, concioſia coſa, che i ſaui capitani, & i ſaui Prencipi, non deono i lor con-
ſigli diſcoprire, ſe non ad huomini confidentiſſimi, & dependenti loro, & ſo-
lo in caſo di neceßità, che ui ſia biſogno dell'aiuto, o del conſiglio, o della eſſe-
cutione di coloro. Non è egli adunque poßibile per uia niuna per lo amor di
Dio, dißi io alhora, di ſapere, & di ſcriuere la uerita de fatti humani, & del-
l'hiſtoria? Certamente queſta è duriſſima coſa ad udire. Et ui priego io per
la uoſtra bontà, ò Signor Contile, che uoi mi diciate, ſe e' ue ne ſia ueruna,
& quale ella ſia? Egli ue n'è una ſola ſola, & non piu, riſpoſe egli. Et quale?
dimandai io. Queſta, diſſe il Contile; quando il Prencipe uuole, che ella ſi
ſcriua uera. Percioche egli alhora ui pon in mano, le conſulte, le diliberatio-
ni, le leggi, le lettere publiche, le commißioni, gli auiſi, & l'altre tutte ſcrit-
ture corſe nel paſſare un negotio, o di guerra, o di pace che egli ſi ſia, o d'al-
tro. Et di piu ui narra i ſuoi diſegni, & i ſuoi conſigli. Si che da tutte le
predette coſe puote l'hiſtorico tutta la uerità di quel fatto trarre, & raccon-
tarla. O, lodato ſia Dio, dißi io, egli ui ha pur modo. Si riſpoſe egli, ma impoſ-
ſibile ad eſſeguirla, per la nemiſta, che tengono Prencipi con la uerità. Et uoi
pur replicate queſta coſa dißi io. Ma s'eßi la diſponeſſero queſta nemiſtà uoi
haureſte l'hiſtoria uera, riſpoſe egli; ſi come hora falſa l'hauete. Et riſoluete-
ui à queſto, che tale è ſempre la hiſtoria profana quale è il uoler del Prenci-
pe, che ſcriuere la fa; od è mancheuole nel uero, per il diffetto del poter
ſapere gli altrui conſigli. Soſpirai io alhora, dietro all'hiſtoria profondamen-
te, & ne preſi grauiſſimo cordoglio, & ammutimmi. Parendo à me, che tol-
ta la uerita da lei, foſſe tolto il Sol dal mondo. Et ſtato coſi alquanto, pur
penſando à lei, & tacendo ogni uno, mi ſoccorſe, & diſſi. Hor mi rammen-
ta il modo, con che faceuano gli antichiſſimi hiſtorici, le loro hiſtorie uere. Di-
telo adunque diſſe meſſer Antonio. I Sacerdoti delle genti, ſeguitai io, ſantiſ-
ſimi huomini, faceano le memorie di tutto ciò, che auueniua ciaſcun'anno, &
le riponeano ne i lor ſacrarij. Et di quiui poi lo hiſtorico cauaua le ſue hiſtorie.
Et ſi uede, che coſi fece Beroſo in Aßiria, & coſi Metaſtene Perſiano, coſi
anco Manetone Egittio. Et erano in que' tempi le hiſtorie coſe ſacre, & in-
uiolabili, & perciò erano da Sacerdoti conſeruate. Il che anco uſarono di
fare molti tempi dopo i Pontefici Romani. Ora, ſe queſte memorie, che eſ-

os príncipes mesmos as escrevem. Mas, se por outros são as coisas ao historiador relatadas, ou os informantes assistiram ao fato, ou não, o que está fora de qualquer crédito. Se sim, ou puderam assisti-lo totalmente, ou não. Se não, não se lhes dê fé. Se sim, convém que sejam privados de qualquer paixão. E tenham autoridade, por meio da qual possam ter conhecimento dos conselhos e saber sobre a verdade dos fatos. A primeira[287] é coisa muito difícil de se saber, visto que os sábios capitães e os sábios príncipes não devem dar a conhecer seus conselhos, senão a homens muito confiáveis e deles dependentes, e somente em caso de necessidade, em que seja preciso [recorrer] à ajuda do conselho ou da perícia destes". "Portanto, pelo amor de Deus, não é possível", disse eu então, "por meio algum, saber e escrever a verdade dos fatos humanos e da história? Certamente, esta é uma coisa muito dura de se ouvir. E vos rogo, pela vossa bondade, senhor Contile, que me digais, se existe algum, e qual seja". "Há tão somente um e não mais", respondeu. "E qual?", perguntei. "Este", disse Contile, "quando o príncipe quer que a história se escreva verdadeira, porque então vos põe em mãos as consultas, as deliberações, as leis, as letras públicas, as comissões, as resoluções, e todas as outras escrituras decorridas ao se tratar de um negócio, de guerra ou de paz que seja, ou de outra coisa. E, ainda mais, vos narra os seus desígnios e os seus conselhos. De modo que, de todas estas coisas já ditas, pode o historiador toda a verdade do fato extrair e relatar". "Ó, louvado seja Deus", disse eu, "existe mesmo um modo". "Sim", respondeu, "mas impossível de se realizar, pela inimizade que têm os príncipes pela verdade". "Ainda repetis esta coisa", disse eu. "Mas se eles depusessem esta inimizade, teríeis a história verdadeira", respondeu ,"como agora falsa a tendes. E convencei-vos[288] disto: que tal é sempre a história profana qual é o querer do príncipe, que a faz escrever; ou é imperfeita quanto à verdade, por não se poder saber os conselhos alheios". Suspirei profundamente, então, pela história, e disto provei gravíssima dor e me emudeci, parecendo a mim que, supressa a sua verdade, o sol do mundo se retirasse. E permanecendo assim por um momento, nela ainda pensando, e tendo todos se calado, algo ocorreu-me, e disse: "Agora me recordo o modo com que os mais antigos historiadores tornavam suas histórias verdadeiras". "Dizei-o, portanto", disse o senhor Antonio. "Os sacerdotes daquelas gentes", prossegui, "homens santíssimos, escreviam as memórias de tudo aquilo que acontecia a cada ano, e as colocavam em seus sacrários. E dali, depois, o historiador tirava as suas histórias. E se vê que assim fez Beroso na Assíria, do mesmo modo Metástenes Persa, e assim também Maneto Egípcio[289]. E eram, naquele tempo, as histórias coisas sagradas e invioláveis, e por isso eram por sacerdotes conservadas. O que também costumaram fazer, muito tempo depois, os pontífices romanos. Ora, se as memórias, a que

ſi Annali addimandarono, erano uere, l'hiſtoria parimente quindi tratta, era neceſſariamente uera. Allhora il Borgheſe queſto argomento diſſe, non è buono. Percioche dagli annali ueri, ſi potea l'hiſtoria fare falſa, o aggiugnendo, o detrahendo, o rimutando. Mi accorſi io allhora, che egli diceua uero, & tacqui. Et egli ſoggiunſe, & e' biſogna, che uoi ò Patritio ſappiate, che gli Annali non ui dicono altro, che il ſucceſſo ſolo, & il tempo del ſucceſſo, ma l'altre coſe nò. Et quali altre coſe? riſpoſi io. L'altre circoſtantie, ripreſe egli, le quali ſempre accompagnano le noſtre attioni. A me parue queſto un nuouo dire, & diſſi, io non le conoſco queſte circoſtantie. Le circoſtantie d'ogni attione, ripreſe egli, ſono il facitore, la cagione, il luogo, il tempo, il modo, & lo ſtormento. Per lo mezo de tutti i quali uiene l'attione al ſuo ſucceſſo. Bè, & che uolete uoi meſſer Antonio, dir per ciò? Io uoglio dire riſpoſe egli, che gli Annali ci poſſono dir uera l'attione, & il ſucceſſo di lei, & anco il tempo, & il facitore, ma l'altre puo l'hiſtoria falſificare. Sono adunque ſoggiunſi, io, tutte l'altre falſe nell'hiſtoria? Coteſto non dico io ripreſe egli, che ſieno, ma ſi, che poſſono. Percioche ſe quelle, che di loro ſono quaſi immutabili quale è il luogo, & incorrottibili, quale è il tempo, ci ſi poſſono dir falſe, uie piu ſi potrà cio fare in quelle, che tutte humane ſono, & corrottibili. Percioche in eſſempio, egli non ſi ſa ueramente, doue foſſe Padoa da prima fabricata. Ne da cui o quando haueſſe principio Roma. Et coſi l'altre. Et queſto ho io detto, per la parte del Signor Contile, & mi ſarà percio lecito di dirne anco un'altra contra. Dite pure ò meſſer Antonio diſſe il Contile. Et io diro adunque ſoggiunſe egli: un fatto, che da diuerſi hiſtorici diuerſamente è raccontato, non puote eſſere che da alcun di loro ſia anco ueramente raccontato, come che gli altri dicano diuerſamente? Si puo per certo, diſſe il Contile. Or'all'incontro, ripreſe egli, ſe noi trouiamo in piu hiſtorici della età medeſima, ò di uicina conformemente un fatto raccontato perche non doueremo noi credere, che eßi in ciò dicano uero tutti? Si ſtrinſe allhora il Contile nelle ſpalle, & diſſe. Coteſto io uoglio credere, che uero ſia, poi che eßi ſi ſaranno tutti accordati per farloci credere per uero. Et non perche ſia uero in fatti? diſſe il Borgheſe. Infino che e' non mi ſi moſtra il modo riſpoſe il Contile, io non mi rimuouo dalla mia opinione. Et chi ui diceſſe, che il modo foſſe, diſſe albor meſſer Antonio, che eßi da molti conformemente l'haueſſero udito, che direſte uoi? Io dimanderei, riſpoſe egli, coteſti da cui l'hanno udito, furono preſenti al fatto, o l'hanno per udita. Et in tutti i caſi, lor farei quelle conſiderationi ſteſſe, che prima. Et quando me ne rendeſſero aſſai buona ragione, direi che eßi haueſſero impreſo à ſcriuere la fama del fatto ſola. Et non iſtimate uoi, diſſe il Borgheſe, che per niun'altra uia, ſi

estes [historiadores] chamaram de anais, eram verdadeiras, da mesma forma, a história daí derivada, era necessariamente verdadeira"[290]. Então, Borghese disse: "Este argumento não é bom, porque dos anais verdadeiros se podia fazer uma história falsa, ou acrescendo, ou subtraindo, ou modificando". Então me dei conta de que dizia a verdade, e me calei. E ele acrescentou: "É preciso que vós, Patrizi, saibais que os anais não vos dizem outra coisa senão o fato apenas e o seu momento, mas não as outras coisas". "E que outras coisas?", perguntei. "As outras circunstâncias", retomou, "que sempre acompanham as nossas ações"[291]. A mim, isto pareceu algo novo, e disse: "Não as conheço, estas circunstâncias". "As circunstâncias de toda ação", retomou, "são o autor, a causa, o lugar, o tempo, o modo e o instrumento, por meio dos quais a ação chega a seu término". "Bem, e que quereis, senhor Antonio, dizer com isto?" "Quero dizer", respondeu, "que os anais nos podem, com verdade, falar da ação, de seu sucesso, e também seu tempo e autor, mas as outras [circunstâncias] a história pode falsificar". "São falsas, portanto", acrescentei, "todas as outras [circunstâncias] na história?" "Não digo que sejam", retomou, "mas, sim, que podem ser. Porque se aquelas que são quase imutáveis, como o lugar, e incorruptíveis, como o tempo, podem ser ditas de modo falso, tanto mais poderão ser as outras, que inteiramente humanas e corruptíveis são. Porque, por exemplo, não se sabe verdadeiramente onde Pádua foi primeiramente construída, nem por quem, ou quando teve início Roma. E assim as outras. Isto digo da parte do senhor Contile, e me será lícito dizer também algo contra". "Podeis dizer, senhor Antonio", disse Contile. "Portanto, direi", acrescentou: "Um fato que, por diversos historiadores, de diversos modos é relatado, não pode ser que por algum deles seja também relatado de modo verdadeiro, ainda que os outros digam de maneira diversa?" "Sim, pode, por certo", disse Contile. "Agora, ao contrário", retomou, "se encontramos, na maior parte dos historiadores de uma mesma época, ou de [época] vizinha, um fato relatado em conformidade, por que não deveremos crer que nisto digam todos a verdade?" Então, Contile comprimiu os ombros e disse: "Quero crer que seja verdade que todos estarão acordados para fazer-nos tomá-lo por verdadeiro". "E não porque seja verdadeiro de fato?", perguntou Borghese. "Até que não se me mostre o modo", respondeu Contile, "não me removo de minha opinião". "E se alguém vos dissesse", perguntou, então, o senhor Antonio, "que eles o ouviram de muitos e de modo concordante, que diríeis?" "Eu perguntaria", respondeu, "estes por quem o ouviram, estiveram presentes ao fato ou o sabem por ter ouvido? E, em todos os casos, lhes faria as mesmas considerações que antes. E quando disto me prestassem boas e suficientes razões, diria que haviam tomado a incumbência de escrever a notícia do fato somente". "E não julgais", disse Borghese, "que por alguma outra via se

poteſſe trouar modo di potere ſcriuere uera hiſtoria? Io non ſo, ciò ch'io mi creda. Ma ſi come uoi hauete inteſo, io per fino hora non la mi ſono ſaputo imaginare. Et è coſa, da pregarne diuotamente Iddio, che ce ne illumini. Et io ſoſpirando diſſi allhora. Io non uorrei certamente, ò Signor Contile, che noi haueſſimo hoggi attaccato coſi ſpiaceuole ragionamento, per non uedere à coſi gran ruina l'hiſtoria condotta. Il che però non haurebbe huom uiuente mai creduto. La ui recherò io anco à maggiore, riſpoſe egli; perche facciaſi quanto ſi uuole l'hiſtoria uera, egli è in potere di ciaſcun homicciuolo, di guaſtarla, & di confonderci in tutto quel poco di uero che ui foſſe, diuerſamente raccontandolo. Il che ſi uede in colui, che ſcriſſe l'hiſtoria di Eccellino, & ſi uedrà in quell'altro, che ſi apparecchia contra il Giouio. Et in ſomma la hiſtoria è diuenuta Poeſia. O questo fu bene il colpo, che troncò affatto il collo ad ogni ſperanza, che mi potea eſſere rimaſa del uedere hiſtoria uera. Et ne reſtai pieno di ramarico, & di ſcontentezza. Fra tanto ſopragiunſero di nuoue genti. Et fu interrotto il noſtro ragionamento.

pudesse encontrar um modo de se escrever uma história verdadeira?" "Não sei se há. Mas, como percebestes, até agora não a soube imaginar. E é de se rogar devotamente a Deus, que nisto nos ilumine". E eu, suspirando, disse então: "Não gostaria, certamente, senhor Contile, que tivéssemos começado[292] hoje argumentação tão desagradável, para não ver a história a tão grande ruína conduzida, o que, porém, homem vivente jamais teria acreditado". "Eu também a elevaria a um posto superior", respondeu, "mas seja a história verdadeira o que for, está no poder de cada homenzinho corrompê-la e confundir-nos em todo aquele pouco de verdade que nela houvesse, relatando-o de modo diverso, o que se vê naquele que escreveu a história de Ezzellino[293], e ver-se-á naquela outra, contraposta por Giovio[294]. Em suma, a história se tornou poesia". Ó, este foi o golpe certeiro que mutilou qualquer esperança que me podia restar de ver a história verdadeira. E permaneci cheio de amargura e descontentamento. Entretanto, chegaram inesperadamente novas pessoas, e nossa argumentação se interrompeu.

IL ZENO
OVERO DELL'HISTORIA VNIVERSALE.

DIALOGO SESTO

FRANCESCO PATRITIO, LVIGI STOPPA, & Nicolo Zeno.

PATRITIO.



O hauea piu uolte, molte alte & marauigliose lode, di messer Nicolo Zeno raccontar udito: si come egli era di eleuatißimo intelletto, di prontißsima eloquenza, di ardentißimo amor uerso la patria; grande Matematico, grande Cosmografo, mirabile filosofo, & sopra tutti gli huomini del mondo marauiglioso historico. Lequali cose haueano acceso caldißimo desiderio nel mio cuore, di fargli honore, & di inchinarglimi alla presenza, in dimostratione della grandißima riuerenza, ch'io gli hauea. Et perche quello, ch'io riuerisco, temo: trouato messer Luigi Stoppa, suo famigliare amico, & mio, gli dißi. Et quando uolete uoi, messer Luigi molto cortese, farmi scorta, a messer Nicolo Zeno? Il quale uoi tante uolte mi hauete, con tanto alte lode commendato. Et egli mi disse: s'egli u'aggrada, ben hora. Et io accettata l'offerta, & saliti in gondola, ce n'andammo à casa Zeno. Et montate le scale, il ritrouammo in uno studio scriuendo. Et egli, sentito che egli era, messer Luigi, ci fece entrare. Hora io non saprei ridire, quali parole io m'usaßi allhora, in discoprirgli l'affetto dell'animo mio, & l'osseruanza grande, ch'io gli portaua; cosi fui percosso da non so quale gran maestà di quel gentilhuomo. Egli fattomi sedere, entro in ragionamento, il quale per lo battimento continuo del cuore, l'anima mia non prese. Ma uolle Dio, che egli fauellando, & messer Luigi, & io talhora rispondendo ci portaßimo nel ragionamento dell'historia. Dal quale l'anima mia destata, nella guisa, che i Puglieſi dalla Tarantola morduti per lo suon piacente à quell'humore, si destano al ballo, tutta si scommosse, & s'allegrò, & cominciò hor con una parola, & hor con altra, d'intorno all'historia à saltellare. Et fra l'altre fu

Z E N O

OU DA HISTÓRIA UNIVERSAL

SEXTO DIÁLOGO[295]

Francesco Patrizi, Luigi Stoppa[296] e Nicolò Zeno[297]

Por muitas vezes tinha ouvido grandes e maravilhosos elogios ao Senhor Nicolò Zeno serem dirigidos: como era de elevadíssimo intelecto, de prontíssima eloqüência, de ardente amor pela pátria; grande matemático, grande cosmógrafo[298], admirável filósofo e, sobre todos os homens do mundo, maravilhoso historiador[299]. Tais coisas mantinham vivamente aceso o desejo no meu coração de prestar-lhe honra e de inclinar-me à sua presença, em demonstração da grande reverência que lhe tinha. E porque aquilo que reverencio, temo, encontrando-me com o senhor Luigi Stoppa, tanto a ele quanto a mim familiar, lhe disse: "E quando pretendeis, meu mui cortês senhor Luigi, acompanhar-me à casa do senhor Nicolò Zeno, a quem tantas vezes haveis, com tão altos elogios, louvado?" E ele me disse: "Se vos agrada, agora mesmo". Assim, tendo aceito a oferta, tomamos uma gôndola e fomos à casa de Zeno. E após subirmos as escadas, o encontramos em um estúdio escrevendo. Ele, tendo percebido que ali estava o senhor Luigi, nos fez entrar. Não saberia, por ora, dizer novamente, de que palavras eu fizera uso, então, ao revelar-lhe o afeto de meu espírito e o grande respeito que lhe portava, posto que fui invadido pela grande majestade daquele gentil-homem. E tendo-me feito sentar, pôs-se a argumentar. Seu discurso, [porém], minha alma não captou, dado o batimento contínuo do coração. Mas quis Deus que, ele falando, e o senhor Luigi e eu às vezes respondendo, nos encaminhássemos à discussão sobre a história, pela qual tendo minha alma despertado, do modo como os apulienses, mordidos pela tarântula, sendo o som agradável àquele humor, despertam-se para a dança[300], [ela também] se agitou por completo e se alegrou e, ora com uma palavra, ora com outra, sobre a história começou a falar[301]. E entre as outras que disse,

l'una queſta, ch'ella diſſe. Ch'egli era facil coſa molto à ſcriuere l'hiſtoria. Dalla quale preſe meſſer Nicolo principio al ſeguente altiſſimo ragionamento. Ella non è tanto leggier coſa, quanto uoi la fate, ò Patritio, lo ſcriuere hiſtoria in ogni tempo, & d'ogni guiſa. Percioche egli è bene uero, che à gli Hebrei ſcrittori fu aſſai leggier coſa à farlo, eſſendo gli Annali loro, fatti prima da Pontefici, & religioſamente, come coſe ſacre conſeruati. Da quali poterono poi gli altri, le hiſtorie trarne. Ma cio fu poi fare hiſtoria, d'una gente ſola. Ma ſono hoggi molte, & graui difficultà d'intorno à queſto. Percio che la lunghiſſima antichità del tempo il poco numero degli ſcrittori, ch'hebbero que' ſecoli, & il modo dello ſcriuer loro conciſo & brieue, & la diuerſità delle nationi, lequali & fecero le coſe di memoria degne, & ſi dierono à ſcriuere, & le proprie, & l'altrui, ha nella hiſtoria grandiſſima confuſion portato. Et tanta uarietà ui ha d'opinioni, che fatico ſiſſima coſa è poterne la uerità ritrarre. Concioſiacoſa, che per la gara, che hanno ſempre tutte le genti fra loro hauuto, & hanno: per laquale, eſſe hanno infinite coſe d'altrui detto, che uere non ſono: ha in gran maniera queſta difficulta fatta maggiore. Oltre che data ſi ciaſcheduna ſecondo l'affettione delle proprie coſe, alla propria laude, molte coſe ſcriſſero à gloria de lor maggiori: & molte coſe falſe per uere raccontarono. Et molte, per illuſtrare i loro oſcuri principij ne finſero, & le ferono fauoloſe, & ammirabili: & molte altre ne ſcriſſero mancheuolmente. Et in eſſempio ue ne do gli Sciti, & i Greci. De quali coloro, inebbriatiſi nella grandezza del loro imperio, & nella dolcezza delle gran uittorie quelle ſole raccontarono: & paſſarono in ſilentio tutti gli infortunij, che loro auuennero. Et de Greci, paſſando Orfeo in Egitto, & imparato molte delle ſcienze piu ripoſte, & dell'antichità del mondo, & dell'inferno, & di Acheronte, & di Oceano, & d'altre molte coſe, a ſuoi ritornato, loro le traſportò, & inſegnò, & poetò. Et finſe di Thebe Greca, & di Hercole, tutte le coſe, che di Thebe Egittia, & di Oros, hauea di là apparato. Et a ciò hebbe la ſua natione preſtiſſima ſeguace. In tanto, che Tamito di Laomedonte, che negli ſteſſi tempi fu alle ſcuole di Egitto, in Grecia ritornato, uolendo il uero raccontare, contrario al fauoloſo d'Orfeo, fu da Greci morto: & le narrationi d'Orfeo, come ſacre ritenute, & uenerate. Et di qui è nato, che le Greche antichità, ſono fauole tenute, eſſendo elleno in buona parte, uere hiſtorie ſute altroue. E' adunque ſi come uoi uedete grandiſſima la difficultà da queſta parte, in raccorre hiſtoria, pur d'una natione ſola, che ſara adunque in quella di molte giunte in uno? Per certo ella è fatica, che eccede ogni penſiero. Et cio ſolo dal canto delle coſe. Ma dal lato degli ſcrittori; non ue n'haurà niuna? Certamente ſi. Percioche chiunque uuo-

uma foi a de que escrever a história era coisa muito fácil; a partir do que, o senhor Nicolò deu início à seguinte, elevadíssima argumentação: "Não é coisa tão leve quanto a tornais, Patrizi, o escrever a história, por todo o sempre e de toda forma. Porque é bem verdade que aos escritores hebreus, fazê-lo foi coisa bastante ligeira, os seus anais sendo feitos primeiramente por pontífices e, religiosamente, como coisas sagradas conservados, dos quais puderam, depois, os outros histórias extrair. Porém, isto foi fazer história de um povo apenas. Mas existem hoje muitas e graves dificuldades em torno a isto, porque a longuíssima antigüidade do tempo, o pouco número dos escritores que tiveram aqueles séculos, o modo de sua escrita, conciso e breve, e a diversidade das nações, as quais tanto fizeram coisas dignas de memória como também se deram a escrever tanto as [coisas] próprias quanto as alheias, trouxe à história enorme confusão. E tanta variedade há de opiniões, que é demasiadamente fatigante delas poder a verdade extrair, posto que, pela disputa que sempre tiveram e têm, entre si, todos os povos, pela qual infinitas coisas [um] do outro têm dito, que verdadeiras não são, tornou-se, tal dificuldade, sobremaneira maior. Além do que, deu-se que cada um, conforme a afeição que se tem pelas próprias coisas, a seu louvor e à glória de seus maiores [homens] muitas coisas escreveram, e muitas coisas falsas por verdadeiras relataram. E muitos, para ilustrar os seus obscuros princípios as inventaram, e as fizeram fabulosas e admiráveis; e muitos outros as escreveram de modo imperfeito. E como exemplo disso vos dou os citas[302] e os gregos: aqueles, inebriados pela grandeza de seu império e pela doçura das grandes vitórias, estas somente relataram, e mantiveram em silêncio todos os infortúnios que lhes aconteceram. Quanto aos gregos, indo Orfeu[303] ao Egito, depois de aprender muitas das ciências mais secretas, e [de saber] sobre a antiguidade do mundo, e do inferno, e de Aqueronte, e do Oceano[304], e de muitas outras coisas, aos seus tendo retornado, as transmitiu, ensinou e poetou. E simulou uma Tebas grega e um Hércules a partir de tudo que da Tebas egípcia e de Oros lá tinha aprendido. E nisto a sua nação prestamente acreditou, tanto que Tamito de Laomedonte, que nestes mesmos tempos frequentou as escolas do Egito, tendo à Grécia retornado e querendo a verdade relatar, contrário às fábulas de Orfeu, foi pelos gregos morto; e as narrativas de Orfeu, como sagradas foram tidas e veneradas. E disto provém que as antiguidades gregas são fábulas tomadas por verdadeiras, tendo sido, em boa parte, verdadeiras histórias alhures. E se é, portanto, como vedes, muito grande a dificuldade, por este lado, em compor uma história, ainda que de uma única nação, que será, então, daquela de muitas juntas? Por certo, é fadiga que excede todo pensamento, e isto, apenas da parte dos fatos. Mas da parte dos escritores, não haverá nenhuma[305]? Certamente que sim. Porque aquele que quiser tornar-se

le historico essere da douero, & non si perdere nelle olimpiadi Greche, o ne Consoli Romani; conuiene, che egli ne riuolga, non diece ne cinquanta, o cento, ma molti piu. Et la moltitudine loro sola è tanta, che atta è, à confondere ogni intelletto humano; essendo essi quasi infiniti. Et ne ho io, (cosa che forse ui parrà sopra ogni fede), piu di mille, & secento nello studio mio, tutti diuersi. Tra quali io molti ne ritrouo, i quali, o uani, o ambitiosi sono stati per natura: o uero à gratia altrui amplificatori delle cose: o di animo maligno, & detrattore: ouero alla loro patria, o natione troppo piu, che'l conueneuole affettionati: o finalmente, senza giuditio, & senza diligenza, & ignoranti. Per laqual cosa, chiunque si da in costoro, egli entra in una oscurissima notte à caminare, si che gran lume è huopo, che Dio ci mande per trarcen fuora. Il qual lume, non da piu, che da tre luoghi ci puo uenire. Dalla conformità de tempi, da quella dell'attioni, & dalla cognitione del sito del mondo. Nelle quali è posta tutta la uerità possibile dell'historia. La quale uerita, soglio io in quattro gradi disporre. Si che la prima sia in quegli historici da cercare, i quali scrissero le cose, nellequali essi interuennero. Nel qual caso, non solo è da uedere lo scrittore dell'una delle parti, ma anchora se ue n'è alcuno della contraria. La seconda uerità, è in coloro, che delle cose, ne tempi che essi uissero auuenute, fecero memoria. La terza negli scrittori, che di quella natione furono: della quale historia si scriue. Et la quarta in quegli altri, che fecero historia de fatti di una gente, o di un fatto solo, anchora che di quella natione non fossero, od à que' tempi non uiuessero. Di quegli historici poi, i quali le generali historie fecero, l'huom non si dee seruir per altro, che per uedere con quanto giuditio, & in qual guisa essi habbiano dagli altri le lor cose tratte. Lequali poi riducendo à tempi loro, potrà altri per uere, o per false riputare. Oltre alle predette cose, egli è da pensare, che lo scrittore dell'historia, è od huom del uolgo, od è huomo di gouerno. S'egli è de primi, egli ci farà tale historia, quali si contano de nouelle per le piazze. Et s'egli è de secondi, noi possiamo poco sperare, che egli la uerità ci dica. Percioche egli, o si lascia trasportare alla adulatione del suo Prencipe: o dal odio del contrario, o dal timore della pena, s'egli in historia riuelasse i secreti altrui, o cosa dicesse che alla riputatione, o della sua patria, o del suo Signore contraria fosse. Et delle cose altrui & esterne, egli è da credere, che egli non habbia tanta notitia, che basti à farne historia uera. Cotante adunque, & cosi fatte, & forse piu sono ò Patritio le difficultà, che huom'ha in iscriuere, & in sapere la uerità delle cose humane: & tante, & tali le uie di peruenirne à quella maggior certezza, che si puo. Laquale peravventura non per altra guisa si puo rintracciare, che per questa ch'io dirò.

historiador de verdade, e não se perder nas olimpíadas gregas ou nos cônsules romanos, convém que recorra não a dez deles, nem a cinqüenta ou cem, mas a muitos mais. E sua multidão, por si só, é tanta, que é capaz de confundir todo intelecto humano, sendo eles quase infinitos. E deles tenho (coisa que talvez vos parecerá acima de tudo o que se pode crer) mais de mil e seiscentos em meu estúdio, todos diferentes, entre os quais, muitos encontro, que foram, por natureza, vãos ou ambiciosos; ou, (pelo amor de Deus!), amplificadores das coisas alheias; ou de espírito maligno e detrator: ou à sua pátria, ou nação, muito mais que o conveniente afeiçoados; ou finalmente, sem discernimento, sem diligência, e ignorantes; pelo que, quem quer que com eles se depare, numa noite escuríssima entra a caminhar[306], de modo que é necessário que Deus nos envie uma grande luz para tirar-nos dali, a qual, nos pode vir de três lugares e não mais: da conformidade dos tempos, das ações e da cognição dos lugares do mundo, nas quais é posta toda a verdade possível da história, verdade que costumo em quatro graus dispor, de modo que a primeira seja procurar, entre aqueles historiadores, os que escreveram sobre as coisas nas quais intervieram, caso em que não se deve apenas considerar o escritor de uma das partes, mas ainda se há algum da [parte] contrária. A segunda verdade está naqueles que, das coisas acontecidas nos tempos em que viveram, fizeram memória. A terceira, nos escritores que pertenciam àquela nação cuja história se escreve. E a quarta, naqueles que escreveram a história dos fatos (ou de um fato apenas) de uma gente, ainda que daquela nação não fossem, ou àqueles tempos não vivessem. Daqueles historiadores, pois, que histórias gerais escreveram, não se deve servir, a não ser para ver com quanto discernimento, e de que maneira, fizeram uso daquelas coisas que dos outros extraíram, as quais, reconduzindo-as depois aos seus tempos, outros poderão por verdadeiras ou por falsas reputar. Além das coisas já ditas, é de se pensar que o escritor da história seja, ou homem do vulgo, ou homem de governo[307]. Se é do primeiro [grupo], nos escreverá a história tal como se contam as novelas pelas *piazze*. Se do segundo, pouco podemos esperar que a verdade nos diga, porque se deixa levar pela adulação de seu príncipe, ou pelo ódio do [lado] contrário, ou pelo temor da pena, se na história revelasse os segredos alheios, ou algo dissesse que à reputação de sua pátria ou de seu senhor fosse contrária. E das coisas alheias e externas, é de se crer que não tenha tanta notícia que baste para fazer disso uma história verdadeira. Tantas, portanto, e semelhantes, e talvez mais, são, Patrizi, as dificuldades que se tem em escrever e em saber a verdade das coisas humanas, e semelhantes, também, as vias para se alcançar aquela maior certeza possível, que, talvez, não se pode encontrar por outro modo, senão este que direi:

Che egli ſi ponga un termine ſaldo, & fiſſo di memoria notabile & uera, di quelle coſe, che ſono ſtate auanti o dopo à quello, che ſi uuol narrare: & quindi di ſopra in ſotto, & di ſotto in ſopra, ſi uada correndo, per gli tempi, & per le ſchiatte, & affrontando i fatti, & l'attioni delle nationi. Percioche confrontando, i fatti, i tempi, & le perſone, è forza che la uerita ſe ne ricaui. Ma percioche l'hiſtoria è uniuerſale, ò particolare; & uniuerſale intendo, uniuenſale o di tutto il mondo, o di tutto un'imperio, o di tutta la uita di alcun'huomo: & la particolare, o di una attione ſola, o di alquante di una natione: ſarà l'hiſtoria, ſecondo queſta diſtintione di maggiore difficultà, & di minore, per le molte o poche attioni, che ella haurà ad abbracciare. Et facendo il Zeno poſa qui, io ſoggiunſi. Io conoſco ottimamente, ò Signor Zeno, le difficultà, ch'huom ſente in diſtendendo hiſtoria di ogni maniera. Et per uerißimo tengo tutto cio, che da uoi ſi è diuiſato. Ma per gratia ui degnate d'inſegnarmi, con qual modo, & con qual arte quella hiſtoria ſi dee ſcriuere la quale tutte l'attioni di un Imperio comprenda. Percioche io diſidero oltre modo, di intendere in cio il uoſtro conſiglio, il quale io ſo, che ottimo ſarà; & io ue ne terrò obligo perpetuo. Coteſto uoſtro diſiderio, ò Patritio, riſpoſe egli è generoſo & da commendare; ma il compiacerui ſarà uano; Percioche ſe egli s'auuicina quaſi all'impoßibile, che cotale hiſtoria ſi ſcriua uera, di niun frutto, o non molto profitteuole ſarà l'affaticarſi in darle regola. Coteſto riſpetto diſſe alhora meſſer Luigi, ò Signor Zeno, non ue ne dee tenere. Percioche Platone, & Ariſtotile, fecero Republica, laquale ne fu mai, ne fia per eſſere. Et tale Prencipe, o tale Oratore, quale il formarono Senofonte, & Cicerone, non ſi trouò giamai, ne forſe ſarà in alcun tempo. Et ſe queſti diuini huomini preſero fatica di dar regola alle impoßibili coſe: & fu al mondo gioueuole la lor opra, di giouamento potrà eſſere ſenza dubbio anco la uoſtrà, che non le impoßibili, ma le difficili imprenderà di regolare. Ora ſta coſi, riſpoſe il Zeno, & io ſon contento di compiacere ad ambidue. Ma certamente uoi mi fate ſotto à grauißimo peſo entrare. Graue per certo è in ſe ſteſſo il peſo, diſſe meſſer Luigi; ma à uoi o Signor Zeno, che & nutrito ui ſiete, & alleuato portandol ſempre, fia leggiero. Et ſia come ui piace riſpoſe egli. Alhora ritiratoſi alquanto in ſe, poco dopo cominciò in queſte parole. Io uengo, per piacerui, à formare hora l'hiſtoria, che uoi mi chiedete: in quella miglior forma, che ella ſecondo'l giudicio mio riceuer poſſa. Et la formerò quaſi formandola di cera. La quale come di cera fata à uoſtra uoglia sformar potrete ſempre, & faruene altro. Et laquale ſe huom ſi trouerà, che uoglia, potra & ſpirito prendere & uita, ſi che ella ſi muoua, & uiua, & faccia quelle operationi tutte, ch'io ui uerrò à mano à mano diuiſando. Et però aſcol-

que ele determine um limite sólido e fixo de memória notável e verdadeira daquelas coisas que aconteceram antes ou depois daquilo que se quer narrar. Então, de cima para baixo e de baixo para cima, vá percorrendo pelos tempos e pelas estirpes, confrontando as ações e os fatos das nações, porque, confrontando os fatos, os tempos e as pessoas, força é que a verdade disto se extraia. Mas visto que a história é universal ou particular – e por universal entendo, ou de todo o mundo, ou de todo um império, ou de toda a vida de um homem; e particular, ou de uma ação apenas, ou de algumas ações de uma nação –, será [a escrita desta] história, conforme esta distinção, mais difícil, ou menos, pelas muitas, ou poucas, ações que ela terá de abraçar". E tendo feito uma pausa aqui, acrescentei: "Conheço muitíssimo bem, Senhor Zeno, as dificuldades que se sente quando se escreve a história, de qualquer modo que seja. E tenho por muito verdadeiro tudo o que por vós se divisou. Mas, por favor, dignai-vos de ensinar-me de que modo e com que arte se deve escrever aquela história que todas as ações de um império compreenda, porque desejo, sobremodo, ouvir o vosso conselho sobre isto, o qual sei que ótimo será; e por isso vos serei sempre devedor". "Este vosso desejo, Patrizi", respondeu, "é nobre e louvável, mas o comprazer-vos será vão, porque, se é quase impossível que tal história se escreva verdadeira, de nenhum fruto (ou não muito proveitoso) será o fatigar-se em dar-lhe regra". "Este receio, senhor Zeno", disse então o senhor Luigi, "não deveis ter, porque Platão e Aristóteles deram forma a repúblicas que jamais existiram ou estejam por existir. E um príncipe ou orador tais como os criaram Xenofonte[308] e Cícero, jamais se encontraram e, talvez, jamais existirão em tempo algum. E se estes divinos homens tomaram a fadiga de dar regra às coisas impossíveis, e foi ao mundo útil a sua obra, útil poderá ser, sem dúvida, também a vossa, que não às [coisas] impossíveis, mas às difíceis, empreenderá em dar regra"[309]. "Então está bem", respondeu Zeno, "e me contento em comprazer a ambos. Mas, certamente, me fazeis sob gravíssimo peso entrar". "Grave, por certo, é em si mesmo o peso", disse o senhor Luigi, "mas a vós, senhor Zeno, que sois nutrido e criado levando-o sempre, é leve". "Seja como vos apraz", respondeu. Então, recolhendo-se um pouco em si, após um momento começou com estas palavras: "Para satisfazer-vos, vou agora conceber a história que me pedistes, da melhor forma que, conforme o meu juízo, ela possa receber. E a formarei como se fosse de cera. Assim, como se de cera fosse feita, poderíeis sempre desfazê-la à vossa vontade, fazendo uma outra coisa. Também poderá tomar espírito e vida, se houver alguém que o queira, de modo que se mova e viva e execute todas aquelas operações que pouco a pouco divisarei. E, por isso, escutai-me

tatemi attentamente. Et noi cosi ui ascolteremo, disse messer Luigi. La onde egli in questa maniera prese à dire. Io stimo che ciascun'huomo, il quale alcuna cosa si ponga à fare, debbia tutta sua operation indrizzare ad una certa necessità: laquale però possa dalla fragilità delle cose humane essere sostenuta. Lequali in continuo trasmutamento essendo, dir uerameute si puo, che sieno, & nò. Et di qui è poi, che la cognitione loro, scienza non sia, ma si opinione. Laquale essendo poi per sua natura dubbia & uaga, & quasi di contrarij, uero & falso mista, ha mestieri di essere con qualche norma regolata. Per laquale ella fermi la sua instabilità, & stia legata. Il che senza dubbio sarà, se l'historia sarà scritta di quel modo, che ella sarà seguita. Imperò che in questo caso, la cognitione nostra, adeguarà la cosa stessa, che si scriue. Scriuasi adunque l'historia in quel medesimo modo, che la prudenza humana, o la prouidenza di Dio, o la fortuna fece uscir le cose al mondo. Et le cose è necessario, che tutte habbiano, principio dell'esser loro, ascrescimento, stato, declinatione, & fine. Alle quali tutte cinque cose, l'historico che noi diciamo, porrà l'occhio fisamente; perche poi sappia nell'historia distinguere, l'una dall'altra si, che huom possa per entro uedere i gradi delle cose. Et cio dico, perche, egli ui è stato, chi historia cosi fatta scrisse della nostra città, & non però sappiamo, l'una dall'altra queste parti diuedere, anchor che per la Dio gratia, non tutte ui si conuengono. Ma io farò che uoi meglio m'intendiate. L'historia, senza fallo, (cosa che non ardirà di negar ueruno) si scriue à fine, che le città possano ad altrui essempio caminare alla felicità. Il qual essempio, se è oscuro, & humile, nulla gioua, o poco. Percioche è la felicita in altissimo luogo posta. La onde egli è mestieri, che chiaro, & illustre sia l'essempio: perche altri si possa per lo suo lume inuiare al sommo bene. Illustre essempio non ci puo dar citta ueruna, laquale in alcun tempo non habbia imperio hauuto. Il quale illustre, & chiara habbia fatto lei & le sue attioni. Le quaquali scorta essere deano all'altrui felicità. Et non mi ristringo io al presente, à quella felicità strettissima, cantata solo da filosofi; laquale non che città ma huom alcuno peraventura non fece mai beato. Ma io parlo di quella, che ci puo dare l'uso della uita humana. Appresso è da notare, che quanto posso uedere io, egli non è natural cosa, che le città nascano con l'imperio in seno, se non forse di rado. Concioscia cosa, che la natura stessa, non produca huom giamai, ilquale in sul suo nascimento, di quelle forze sia, che egli è per essere in su l'età matura. Diuerso adunque secondo l'uso naturale, è il tempo della nascita di una città, da quello della nascita del suo imperio. Et diuersi sono parimente gli accrescimenti, & gli stati loro, & le declinationi, & per lo piu anco i fini. I quali possono tal fiata essere gli stessi. Per la qual cosa io

parlerò

atentamente". "Assim vos escutaremos", disse o senhor Luigi. Assim, desta maneira começou a dizer: "Considero que cada homem, que alguma coisa se ponha a fazer, deva dirigir todo o seu operar a uma certa necessidade, a qual, porém, possa, pela fragilidade das coisas humanas, ser sustentada. Estando as coisas humanas em contínua transformação, pode-se, de fato, dizer que sejam ou não. E daí vem que sua cognição ciência não seja, mas, sim, opinião, a qual sendo, pois, pela sua natureza, dúbia e vaga, e como que de contrários (verdadeiro e falso) constituída, tem necessidade de ser por alguma norma regulada, pela qual adquira estabilidade e à qual esteja vinculada, o que, sem dúvida, acontecerá, se a história for escrita do modo como se desenrola, pois, neste caso, nossa cognição será equivalente[310] àquilo mesmo que se escreve. Escreva-se, portanto, a história, do mesmo modo que a prudência humana, ou a providência de Deus, ou a fortuna, fez sair as coisas ao mundo. E é necessário que todas elas tenham princípio, crescimento, estado, declínio e fim, coisas as quais o historiador, de quem falamos, observará fixamente, para que depois saiba, na história, distinguir uma da outra, de modo que se possa ver por dentro os graus das coisas. E isto digo, porque houve quem escrevesse uma história de nossa cidade, e não sabemos, porém, distinguir estas partes uma da outra, ainda que, pela graça de Deus, nem todas ali se encontrem[311]. Mas farei com que melhor me entendais. A história, sem dúvida – coisa que ninguém ousará negar–, se escreve a fim de que as cidades possam, pelo exemplo alheio, caminhar à felicidade[312]. Tal exemplo, se é obscuro e humilde, nada ajuda, ou pouco, porque a felicidade em altíssimo lugar se coloca. Donde é necessário que claro e ilustre seja o exemplo, para que, pela sua luz, possa o homem se conduzir ao sumo bem. Ilustre exemplo não nos pode dar cidade alguma que não tenha, em algum momento, sido império, o qual a tornou, juntamente com suas ações, ilustre e distinta. Tais ações devem ser guia[313] à felicidade. E não me atenho, no momento, àquela felicidade tão extrema[314], cantada apenas pelos filósofos, a qual jamais tornou feliz, não somente uma cidade, mas, porventura, homem algum. Mas falo daquela que nos pode dar a experiência da vida humana. Em seguida, é preciso notar que, quanto posso ver, não é uma coisa natural que as cidades nasçam com o império em seu seio, senão, talvez, raramente, visto que a própria natureza jamais produz um homem que em seu nascimento tenha aquelas forças que deve ter na idade madura. Diferente, portanto, segundo o costume natural, é o tempo do nascimento de uma cidade daquele do nascimento de seu império, e diversos são, igualmente, seu crescimento, seu estado, seu declínio e, no mais, também seu fim, os quais podem, talvez, ser os mesmos[315]. Por isto,

parlerò di queſte coſe tutte, ſi come di diuerſe, & differenti. Dee adunque il noſtro hiſtorico primieramente raccontarci il naſcimento, di quella città, della quale egli ci ſcriue. Percioche molto fa la maniera del ſuo naſcimento per gli accreſcimenti ſuoi, & per le maniere de gouerni, & per conſeguente, per la felicità, & ſua, & altrui. Il che uoi uedrete eſſere uero, ſe conſidererete, che città laquale ſia da principio, da huomini fra loro uguali fabricata, quaſi di neceßità ſi reggerà coſi, che tutti i cittadini ſieno eguali. Et altrimenti ſi reggerà quell'altra, che da un Prencipe ſarà fabricata. Et coſi dell'altre tutte. Molto adunque fa, che ſia dell'hiſtorico la maniera del naſcimento della città conſiderata: perche meglio ſappia indrizzar la ſua ſcrittura à quelle coſe, che ſono in lei piu di riguardo degne. Et perche egli in cio piu auertitamente ſapeſſe reggerſi, biſognerebbe che ei intendeſſe, in quante maniere hanno le città il lor primiero naſcimento. Et ſono elle perauentura non molte piu di tante, di quante io dirò. Egli è uero, che gli huomini ſempre uengono à uita commune, per cagione di utilità. Eſſendo che null'huomo poſſa per ſe ſteſſo, uita commoda, & felice uiuere. Et coſi come la utilità è doppia, coſi doppia ſarà la cagion primiera, perche gli huomini ſi riducano à città. Et l'utilità è, o l'acquiſto delle neceſſarie coſe per la uita, o il conſeruamento loro. Et le neceſſarie coſe ſono i uiueri, & i ueſtiri. Et il conſeruamento, è primieramente di ſe ſteſſo, & ſecondario delle proprie coſe. E' adunq; talhora, che citta ſi riduca in alcun luogo, per la bontà del terreno, ilquale coltiuato, poſſa altrui rendere il uiuere neceſſario, & il ueſtire. Et queſta ch'io ho detto, è la maniera piu commune, & la piu deſiderata. Ma ſe terreno coſi fatto, nõ ſi poteſſe hauere per la città, ſi elegge ſito nelquale, il portare le predette coſe d'altronde, ſia commodo. Et ciò o di paeſe uicino, o di lontano. Et non ſarà città giamai o fu, od è, che ſenza queſte coſe potrà, o poſſa, od habbia potuto metterſi in uno. Ora preſuppoſto in tutte, coſi fatto acquiſto delle humane neceßità: io dico, che il conſeruamento di ſe ha riſpetto all'offeſa, che poßa altrui uenire, o da forza elementale, o da forza humana. Però che ſi come niuno, che ſano di mente ſia, farà città nella cima di Mongibello, o in mezo al mare, coſi niuno intendente la farà in aria maligna. Et ſe alcuna ue n'è, che da principio l'hebbe, o l'ha tuttauia, cio fu, o per imprudenza de fabricatori; o per neceßità, che ue gli conſtrinſe. Et gli ui mantiene dentro, o la imprudenza parimente, o la neceßità; o la dolcezza delle proprie coſe; o la ſchifezza dell'hauere con fatica à cercarne delle nuoue. Si fa adunque città in alcun luogo, o talhora ui ſi traſporta, fuggendo l'aria peſtilente; o i terremoti, od anchora l'acque, & talhora il fuoco. O fuggendo la forza humana, in ſito, il quale, o per natura ſia ſicuro, ſi come fu queſto per gli noſtri fondatori: o che ſi poſſa di leggieri con arte à ſicurtà ridurre. O' elle ſi

falarei de todas estas coisas como sendo diversas e diferentes. Deve, portanto, o nosso historiador, primeiramente relatar-nos o nascimento da cidade sobre a qual nos escreve, porque muito contribui a forma de seu nascimento para o seu crescimento e para as formas de governos, e por conseguinte, para a felicidade, tanto sua como alheia, o que veríeis ser verdade, se considerásseis que a cidade fundada por homens iguais entre si, quase necessariamente governar-se-á de modo que todos os cidadãos sejam iguais. E de outra forma governar-se-á aquela que por um príncipe for fundada. E assim todas as outras[316]. Portanto, é muito relevante que a forma do nascimento da cidade seja pelo historiador considerada: para que melhor saiba conduzir a sua escritura àquelas coisas que nela são mais dignas de consideração. E para que nisso mais atentamente soubesse regular-se, seria necessário que compreendesse todos os modos pelos quais as cidades se fundam; e são eles, porventura, não muitos mais de tantos quantos direi. É verdade que os homens sempre se conduzem à vida comum por causa da utilidade, sendo que nenhum homem possa, por si mesmo, uma vida cômoda e feliz viver. E tanto como a utilidade é dupla[317], da mesma forma será a causa primeira para que os homens se concentrem na cidade. E a utilidade refere-se à aquisição das coisas necessárias à vida, ou à sua conservação. E as coisas necessárias são os víveres e o vestuário. E a conservação, primeiramente, é aquela de si mesmo e, em segundo lugar, a das próprias coisas. Portanto, é possível que uma cidade se estabeleça em algum lugar pela boa qualidade do terreno que, cultivado, possa propiciar os alimentos e as vestimentas necessários ao homem. E esta é a maneira mais comum e mais desejada. Mas se terreno semelhante a cidade não pode ter, deve-se escolher um lugar em que a aquisição de tais coisas seja cômoda. E isto, ou de país vizinho, ou de distante. E jamais haverá uma cidade, nem jamais houve, ou há, que sem estas coisas poderá, possa ou pôde estabelecer-se. Uma vez pressuposta para todas [as cidades] semelhante aquisição das necessidades humanas, digo que a conservação de si diz respeito à ofensa que possa vir de outrem, ou da força dos elementos, ou da força humana, porque, visto que ninguém que seja de mente sã fará uma cidade no cume de Mongibello[318], ou em meio ao mar, tampouco ninguém que seja sábio a construirá em [meio a um tipo de] ar maligno. E se alguma há, que a princípio o teve, ou o tem, isso se deveu à imprudência dos fundadores, ou à necessidade que a isto os obrigou. E os mantém ali dentro, igualmente, ou a imprudência, ou a necessidade; ou a satisfação das próprias coisas, ou a repugnância de ter, com fadiga, que procurar por novas. Portanto, constrói-se uma cidade em algum lugar, ou, talvez, para ali a transporta, fugindo do ar pestilento, ou dos terremotos, ou ainda das águas e, talvez, do fogo; ou fugindo da força humana, em local que, por natureza, seja seguro, como foi este para os nossos fundadores, ou que se possa rapidamente, com arte, refugiar-se em segurança. As cidades também se

fanno per conſeruatione delle proprie coſe, & del proprio paeſe. Et le tante Colonie de Romani, non furono per altro fine, o ne confini de lor paeſi, o per entro à loro poſte, che per queſto. Et concioſia coſa, che la città altro non ſia, che moltitudine d'huomini baſtante per il bene uiuere tra lor communicato, egli è forza, che coſi fatta moltitudine ſia o d'una origine medeſima, o di diuerſe. Et una origine io dico, che hebbe quella gente, che da un padre nacque ne tempi, che ella preſe nome di Greca, o di Franceſe, o d'altra. Et diuerſa poi ogn'altra, che da diuerſi padri uenne. Et faßi la città, o nel natio paeſe, ne i modi ſopradetti; o nel foraſtiere. Et cio in queſti modi. Chiunque eſce del paeſe proprio, egli il fa, o uolontariamente, o sforzato. Chi di propria uoglia il fa, od è ſpinto da uaghezza, o da commodità allettato. Et chi sforzato, ſe ne muoue, è ciò, o perche in ſorte gli è uenuto; od è per ſeditione, o per guerra, o per alcun ſuo male affare diſcacciato; o dal Prencipe commandato, o da Dio. Percio che i Galli antichi, edificarono molte città in Italia, uſciti del paeſe loro à ſorte. Et gli Sciti, che diedero origine all'Amazoni, ne uſcirono per ſeditione. Et gli Spartani, che fecero Taranto, ſe ne uennero per commandamento de magiſtrati. Et Aleſſandro laſciò molti ueterani ſoldati nelle città, che egli nella ſua iſpeditione andò edificando. Et per commandamento degli Oracoli, fu Cirene fabricata, & Heraclea di Ponto, & altre. In cotante maniere adunque, & forſe non in molte piu, naſcono al mondo le città, aggiungendouene una miſta, che ella ſia, & da paeſani, & da foreſtieri da principio fondata: quale Lauinio fu, che da Latini, & da Troiani fu fatto. Et ſempre auuiene, che o ſia la gente paeſana, o foraſtiera, o di una, o di piu origini, la città ſi faccia, o per nuoua aggiunta, che a poco a poco ſoprauenga, o perche tutti ui conuengono ad un tratto. Gli accreſcimenti poi s'intendono d'alhora, che ella auanzando hor mai la baſtanza delle neceßità, comincia ad hauere, & commodità delle coſe, & abbondanza; eſſendo tutto il tempo auanti per naſcimento da ſtimare. Et coſi come ſi dice, che l'huom creſca, mentre o in fortuna, o in grandezza di corpo, o in forza, o in ſapienza uiene auanzando, coſi ſi dee ſtimar che creſca la città, nelle ricchezze, o publiche, o priuate, o negli habitatori, o nella diſciplina militare, o nella prudenza de cittadini, o nel miglioramento della maniera del gouerno. Con le quali coſe ella habbia hormai, le coſe & neceſſarie, & commode; & ſia atta à difenderci dall'ingiurie altrui, & etiandio ad offendere: & uiuere anco in ſe ſteſſa in pace. Al qual luogo peruenuta, leggier coſa è poi, che ella ſalga allo ſtato. Ilquale io dirò, che ſia tutto quel tem-

constroem para a conservação das próprias coisas e do próprio território. E as tantas colônias dos romanos, não foram por outro fim, a não ser este, estabelecidas nos confins de seus territórios, ou dentro deles. Visto que a cidade outra coisa não seja senão uma multidão de homens suficiente para o bem viver em comunidade, força é que semelhante multidão seja, ou de uma mesma origem, ou de diversas. Uma origem, digo que teve aquela gente que de um pai nasceu, nos tempos em que tomou o nome de grega, ou de francesa, ou outra. E diversa, pois, toda outra que de diversos pais veio. E constrói-se a cidade, ou no país nativo, pelos modos já ditos, ou no estrangeiro. E isto, dos seguintes modos: quem quer que saia do próprio país, o faz, ou voluntariamente, ou forçado; quem de própria vontade o faz, ou é estimulado pelo desejo, ou pela comodidade é atraído. E quem, forçado, se muda dali, isto se dá, ou porque por sorte lhe tocou, ou por sedição, ou por guerra, ou [porque], por alguma sua má ação, [foi] expulso; ou pelo príncipe comandado, ou por Deus. Porque os antigos gauleses edificaram muitas cidades na Itália, tendo saído de seus territórios pela sorte[319]; e os citas, que deram origem às amazonas, saíram por sedição; e os espartanos, que fundaram Taranto[320], ali vieram por ordem dos magistrados; e Alexandre deixou muitos soldados veteranos nas cidades que em sua expedição foi edificando; e, por ordem dos oráculos, Cirene[321] foi fundada, assim como Heracléia do Ponto[322], e outras. De tais maneiras, portanto, e talvez não muitas mais, nascem no mundo as cidades, acrescentando-se a elas uma [forma] mista: aquela [cidade] fundada tanto por nativos quanto por forasteiros, como Lavínio[323] foi, tanto por latinos como por troianos, edificada. E sempre acontece que a cidade se edifique – seja a gente nativa ou forasteira, ou de uma ou de mais origens – por novo ajuntamento, que aos poucos sobrevenha, ou porque todos para ali se convergiram num só momento. O crescimento, em seguida, se percebe a partir do momento em que ela, superando o bastante às suas necessidades, começa a ter as coisas com comodidade e abundância, devendo-se considerar todo o tempo após seu nascimento. E assim como se diz que o homem cresça, ou em fortuna, ou em grandeza de corpo, ou em força, ou em sabedoria, à medida que [o tempo] vai avançando, do mesmo modo se deve estimar que cresça a cidade, nas riquezas, públicas ou privadas, ou no [número de seus] habitantes, ou na disciplina militar, ou na prudência dos cidadãos, ou no melhoramento da forma do governo; coisas com as quais ela possui, então, tanto as coisas necessárias, como as cômodas, e seja capaz de defender-nos das injúrias alheias, e também de ofender e, ainda, de viver internamente em paz. Tendo chegado a este ponto, fácil é, depois, que ela se eleve a Estado, o qual direi ser todo aquele tempo em

po, che ella tiene imperio. Percioche queſto è il colmo della cittadinanza. Nel qual imperio, io conſidero parimente, il principio di lui, l'accreſcimento, lo ſtato, la declinatione, & il finimento. Il cominciamento, conuiene che ſia di qui, che altri uenga ſotto all'altrui imperio, o di propria uoglia, o contra ſuo uolere. Ciaſcun di queſti modi ne ha due altri. Percioche, chi di proprio uolere uiene in altrui imperio, o il fa perche egli è ingannato; o perche egli ui uiene à uoglia libera. Et cio, o per timore di maggior male, o per ſeditione nata; o perche paia, di potere ſtar meglio ſotto altrui gouerno. Et cio anco tutto, fanno gli huomini con tre conditioni. Percioche o ſi donano affatto in altrui arbitrio; o ſi rimangono in ſe ſteſſi, riconoſcendo ſolo l'altrui ſuperiorità con alcun ſegno. O per una mezana uia, che eſſi prendono altrui gouerno, & ſi ritengono parimente il loro. Ma chi contra uoler ui uiene, il fa medeſimamente o per inganno, che gli ſia uſato, o per forza, o per forza inſieme & per inganno. Et con quali maniere da principio imperio ſi acquiſta, con cotali anco egli s'accreſce. Però che altro non è l'accreſcimento, che uenire in maggiore quantità di ciò, che da principio s'hebbe. Ma poſcia, che egli ſi è l'imperio acquiſtato, & accreſciuto: conuiene mantenirloſi, con mantenirſi gli animi de ſudditi ſi, che e' ui ſtieno, o uolontieri, o contra uoglia loro. Queſto ſi fa con la forza: & quello, o con i ueri buoni trattamenti, o co' migliori degli altrui, o con gli apparenti tali. Et appreſſo con una certa riputatione, la quale ponga negli animi de ſoggetti, un certo timore, miſto con ueneratione, & marauiglia. Laquale è fortiſſima catena ſopra à tutte l'altre, per ritenere gli animi humani nell'altrui diuotione. Concioſia coſa, che non ſia coſa niuna, che ſi percuota, leghi, abbagli, & incanti, & tragga fuor di ſe gli animi noſtri, quanto ſi fa la marauiglia. Queſte coſe di cotanta importanza, di quanta è il mantenirſi l'imperio, uo paſſando io ſeccamente molto, perche io mi credo di ragionare con perſone intendenti ogn'alta coſa. Per laqual coſa, ſenza molti eſſempi, ch'io ui potrei trarre dall'hiſtorie ſeguirò alla declinatione dell'imperio. Laquale auuiene alhora, che i ſoggetti facciano, o patiſcano quelle ſteſſe coſe uerſo altro Signore, che fecero, o patirono col primiero: dandoſi eſſi altrui, o eſſendone tolti, ne modi da noi gia raccontati. Et di piu anco in un'altro modo; percioche è ſi perdono talhora, per ineuitabil forza di deſtino, o per uiolenza degli elementi. Si come è ne caſi della peſte, della fame, degli incendij, de diluuij, & de terremoti. Ma ſi come l'imperio uenuto s'è facendo, accreſcendo, mantenendo, & declinando con i mezi della forza, & dell'inganno: coſi anco il piu, prende fine: facendo anco talhora ſeco inſieme finire la citta che l'hebbe. Si come fe il Troiano, & il Cartagineſe. O morendo auanti à lei: ſi come poco fa adiuenne all'Imperio

que ela se mantém como império, porque este é o auge da cidadania. Quanto ao império, considero igualmente, seu princípio, crescimento, estado, declínio e fim. O início, convém que seja o seguinte: que [um povo] se submeta ao império alheio, ou de própria vontade, ou contra o seu querer. Cada um destes modos possui dois outros, porque, quem, de própria vontade, se submete ao império alheio, o faz porque está enganado, ou porque para ali vem de livre vontade; e isto, ou por temor de um mal maior, ou como resultado de uma sedição, ou porque pareça poder estar melhor sob o governo alheio. E tudo isto fazem os homens com três condições: porque se doam de fato ao arbítrio alheio, ou permanecem em si mesmos, reconhecendo apenas a superioridade alheia com algum sinal, ou, por uma via mediana, adotando o governo alheio e mantendo igualmente o seu. Mas quem, contra a vontade, se submete, o faz, da mesma forma, ou por engano que lhe seja infligido, ou por força, ou, juntamente, por força e por engano. E cresce o império pelos mesmos modos com os quais teve início, porque outra coisa não é o crescimento senão possuir em maior quantidade aquilo que de início se teve. Mas, depois que se alcança o império, e este cresce, convém mantê-lo, mantendo-se os ânimos dos súditos de modo que ali permaneçam voluntariamente ou contra a sua vontade. Isto se faz com a força e, aquilo, com os verdadeiros e bons tratamentos, ou com os melhores dos alheios[324], ou com aqueles que assim pareçam; [tudo isto] juntamente com uma certa reputação, que introduza nos espíritos dos súditos um certo temor, misturado com veneração e maravilha, a qual, sobre todas as outras, é uma fortíssima corrente que mantém devotos os espíritos humanos, visto que não há coisa alguma que choque, prenda, deslumbre, e encante, como o faz a maravilha[325]. Estas coisas de tanta importância quanto é o manter-se o império, vou passando muito secamente, porque creio argumentar com pessoas que conhecem todas as coisas elevadas, pelo que, sem muitos exemplos, que vos poderia extrair das histórias, seguirei ao declínio do império. Isto acontece então, quando os súditos fazem ou padecem, sob outro senhor, aquelas mesmas coisas que fizeram ou padeceram sob o primeiro: dando-se a outrem, ou [de seu senhor] sendo privados, pelos modos por nós já relatados. Ademais, também por um outro modo: porque se perdem, por inevitável força do destino, ou por violência dos elementos, como nos casos de peste, de fome, de incêndios, dilúvios e terremotos. Mas como o império foi se construindo, crescendo, se mantendo e declinando por meio da força e do engano, assim também, nas mais das vezes, tem fim, fazendo também, às vezes, juntamente consigo, findar a cidade que o possuiu, como fizeram o [império] troiano e o cartaginês; ou morrendo diante dela, como há pouco aconteceu entre os impérios

de Soldani, & al Greco. Il qual imperio, dopo che è al ſuo fine peruenuto, non è meſtieri di gran fatto, che l'hiſtorico piu ſi ſtenda à raccontarci la declinatione, & la morte della città. Però che è di gia ceſſata la ſua illuſtre attione. La qual ſola, daua chiarezza al camino dell'altrui felicità: & per la quale ſola, le coſe all'imperio precedenti, io ſono andato ripaſſando. Egli è uero, che auuien talhora, che durando l'imperio ſi diſtrugga la città, che'l poſſe dea; ſi come fu delle noſtre, Ieſolo, Heraclea, & Malamocco uecchio. Con la ruina delle quali, ſi trasferi l'imperio in Riualto, doue hor ſi truoua. Nel qual caſo ſono da notare tutti i ſucceſsi gia nominati, con la declinatione, & con il fine. Percioche illuſtre eſſempio ſono, all'altrui felicità ciuile. Quiui fermatoſi il Zeno alquanto, quaſi riuolgendo fra ſe nuoui penſieri, poco ſtante coſi ſoggiunſe. Io ripenſaua hora ad altre coſe, à ſaperſi nell'hiſtoria coſi importanti, & neceſſarie, che ſenza la cognitione loro, ella ſempre m'è paruta coſa uana, & arioſa, piu toſto ch'altro. Però che pare à me, ſe elle non ui ſono, o ſparſe, o altramente raccontate, che nium frutto, o poco, ci poſſa l'hiſtoria recare, Et queſte ſono quattro. I uiueri di alcuna citta; l'entrate publiche; le forze; & il modo del gouerno. Delle quali, le due primiere, ſono da tutti gli hiſtorici, con ſilentio trapaſſate. Et l'altre poco ricordate. Et io porto opinione, che ſieno neceſſarie à raccontarſi, ſe non con gran diſcorſo di parole, almeno ſparſamente, & per traſcorſo. Percio che ſi come ſono alla città, & all'imperio neceſſarie, per lo mantenimento della lor uita, coſi è neceſſario, che la compiuta hiſtoria le comprenda. Et conſidero io cio, nell'eſſempio delle hiſtorie in parte della città noſtra. Laquale ha piu hiſtorici hauuto, che dall'origine di lei ci ſcriſſero: & forſe non ue n'è ueruno, che à baſtanza ci habbia dimoſtrato, di qual ſorte di uiuere ella uiueſſe ne' primi anni del ſuo naſcimento: fra tanti fuochi, & fra tanti ferri di ferociſsime nationi, che diſtruſſero tutto il paeſe qui d'intorno. Et pure era meſtier di dirloci, perche piu intera fede ſi preſtaſſe alle lor narrationi; & perche quindi altri poteſſe quando che ſia eſſempio prendere per le ſue coſi fatte neceſsità. La ſeconda coſa, ha lo hiſtorico da laſciarci memoria, o ſparſa, o raccolta breuemente in uno, la quantità dell'entrate publiche, che è la città uenuta di tempo in tempo degli accreſcimenti, degli ſtati, & degli altri hauendo. Et ſarà forſe bene che parimente ci accenni la quantità delle ſpeſe, o ordinarie, che foſſero, o peruentura anco ſtraordinarie. Et cio dico per queſta cagione; che paragonandoſi i noſtri tempi in uer gli antichi, l'huomo ſtupiſce ad udire, che i Romani nella prima guerra contra a Cartagineſi, a ſpeſe publiche ſpigneſſero in mare trecento, & trenta quinqueremi, non hauendo per anco l'imperio loro porto, il piede fuor d'Italia. Et hora il Turco coſi gran Signore, il qual poſsiede tut-

dos sultões e grego[326]. Depois que tal império ao seu fim tenha chegado, não mais é necessário que o historiador se estenda a relatar-nos o declínio e morte da cidade, porque já é finda sua ilustre ação, a qual, por si só, dava clareza ao caminho para a felicidade, e pela qual, unicamente, as coisas precedentes ao império fui repassando. É verdade que, às vezes, acontece que, durando o império, se destrua a cidade que o deva possuir, como o que, entre as nossas, ocorreu com Jesolo, Heracléia e Malamocco[327], com a ruína das quais, se transferiu o império para o Rialto[328], onde agora se encontra. Em tal caso deve-se notar todos os sucessos já nominados, [juntamente] com o declínio e com o fim, porque são um ilustre exemplo à felicidade civil". Neste ponto, Zeno deteu-se por um instante, como que buscando consigo novos pensamentos e, pouco depois, assim acrescentou: "Pensava agora, novamente, em outras coisas tão importantes e necessárias que, sem seu conhecimento, a história sempre me pareceu, mais que qualquer outra coisa, vã e bizarra[329], porque me parece que se ali não estão, ou [que encontram-se] esparsas, ou de outra forma relatadas, nenhum fruto, ou pouco, nos pode a história trazer. E elas são quatro: os víveres, as entradas públicas, as forças e a forma de governo, das quais as duas primeiras são, por todos os historiadores, com silêncio omitidas, e as outras, pouco recordadas. E sustento a opinião de que seja necessário relatá-las, se não com um grande discurso, ao menos ligeira e esparsamente, porque como são às cidades e ao império necessárias para a conservação de sua vida, assim é necessário que uma história completa as compreenda. E isto considero [tomando o] exemplo das histórias de nossa cidade, a qual teve mais historiadores que sobre sua origem nos escreveram e, talvez, não haja nenhum que, suficientemente, nos tenha demonstrado de que espécie de víveres ela vivesse em seus primeiros anos, entre tantos fogos e tantos ferros de ferocíssimas nações que destruíram toda a região ao redor. Todavia, era mister que no-las relatassem, para que inteira fé se prestasse às suas narrativas, e para que então outros pudessem, a qualquer momento, tirar exemplo para as suas. Segundamente, o historiador tem que deixar-nos memória, esparsa ou reunida brevemente em um [capítulo], da quantidade das entradas públicas que a cidade veio tendo de tempos em tempos, durante o seu crescimento, seu estado e seus outros [momentos]. E, talvez, será bom que, igualmente, nos indique a soma[330] das despesas, tanto as comuns quanto, porventura, também as extraordinárias. E isto digo por esta razão: que comparando os nossos tempos com os antigos, surpreende-nos ouvir que os romanos, na primeira guerra contra os cartagineses[331], com despesas públicas lançaram ao mar trezentos e trinta quinquerremes, não tendo ainda o seu império posto o pé para fora da Itália[332]. E agora o Turco, tão grande senhor, que possui

to cio che eßi nella lor maggior grandezza tennero in Leuante, non poßa cacciare la metà tante galee di noßro uſo, lequali pure armano meno della metà degli huomini, che armarono le Romane. La terza coſa è la forza dell'imperio, laquale dall'hiſtorico ci dee eſſere ricordata. Et è principalmente poßa ne ſoldati, & nella maniera della militia, appreſſo poi nell'armate, & negli altri ſtormenti da guerra, & nelle munitioni. Lequali anchor che per lo piu ſenza dinari non ſi poſſano hauer molte; ſono pero diuerſa coſa tutte da dinari. Percioche egli è molte fiate auuenuto, che ſenza dinari gran forze ſi ſono poßte inſieme, ſi come fu nella guerra, che contro à Cartagineſi fecero Matone, & Spendio. Et tale è hoggidi la militia de Perſiani, & de Ciucaßi, & in parte de Franceſi. Sono adunque le forze ueramente negli huomini, o per natura, o per diſciplina, o per numero arditi, & forti. Et deeci l'hiſtorico accennar talhora, ſe eßi ſono o tutti, o parte, o pagati, o commandati, & in qual guiſa & l'uno, & l'altro. Pero che dal non ci hauer Polibio detto queßo, a gran ragione l'huomo ſtupiſce come ſia che i Romani della Italia ſola, fuor anco la Liguria, la Lombardia, la Romagna, & la Marca piana, metteſſero inſieme preſſo ad ottocento mila pedoni, & molti piu di ſeſſanta mila caualli: & hor di tutta inſieme non ſe ne poſſa in tutto, ne anco la decima parte trarre. Il che è grandißima coſa à dire, & à penſare. La quarta coſa ch'io conſidero nell'uniuerſal hiſtoria di un imperio, è la maniera del gouerno, con laquale ſia una città nata, con quale fatta maggiore, con quale medeſimamente da prima acquiſtato, & con quale poi aumentato l'imperio, con quale mantenuto in iſtato, con quale altro l'habbia minore fatto, & con qual finito. Et s'ella mutò maniera di gouerno mai, ci dica ſempre la cagione, per laquale il ſi mutaſſe, & in quale ſtato della città, & altre coſe ſimiglianti. Percioche queſto ſenza fine importa, perche altri poſſa apparare di fuggire i rei gouerni, & ſeguitare i buoni, & eleggere una tale forma di loro che ſia la citta per arriuare à grande, & à lungo imperio. Ilche farà l'hiſtorico accortamente, s'egli ſaprà diſcernere i gouerni infra di loro, & conoſcere quanti, & quali ſieno, & quali ſieno i ſemplici, & quali i miſti, & quanti. Et perche io non manchi ne anco à queſta parte, io ui accẽnerò queſte maniere tutte; perche uoi poßiate altrui, che hiſtorico uoglia eſſere, ridirle. Et ciò farò io d'altra maniera, che non fecero, et Ariſtotile, & Platone, & tutti gli altri lor ſeguaci. I quali peruentura, alle Republiche de lor tempi hauendo l'animo, diſſero che tre, & non piu erano le ſemplici maniere, & buone, & tre le contrarie ree. Ma io piu alla natura della coſa auuicinandomi: & alla ſperienza delle paſſate dopo loro, & forſe di tale, che è al preſente: dico che neceſſaria coſa è, che ogni gouerno di città, ſia in mano, o di un ſolo cittadino: o per contrario di tutti. Et tra queſti due contrarij

tudo o que os romanos, em sua maior grandeza, tiveram no Levante, não pode expulsar a metade de tal número, [que corresponde às] galés de nosso uso, armando as suas, do mesmo modo, com menos da metade dos homens que armaram as romanas. A terceira coisa que, pelo historiador, nos deve ser lembrada é a força do império. Ela se situa principalmente nos soldados, na disposição da milícia e, juntamente, na armada, nos outros instrumentos de guerra e nas munições, as quais, ainda que na maior parte das vezes, sem dinheiro não se possa ter, são, porém, coisas totalmente diversas do dinheiro; porque muitas vezes ocorreu que, sem dinheiro, grandes forças se pusessem juntas, como aconteceu na guerra que contra os cartagineses fizeram Mato e Espêndio[333]. E tal é hoje em dia a milícia dos persas, dos circassianos e, em parte, dos franceses. Portanto, as forças, na verdade, nos homens encontram-se, ou por natureza, ou por disciplina, ou pelo número de ousados e fortes. Deve-nos o historiador indicar, às vezes, se eles são, no todo ou em parte, pagos ou comandados, e de que modo, tanto um como o outro. Porque por não nos haver Políbio[334] dito isto, com grande razão se pasma como fora que os romanos da Itália apenas, fora ainda a Ligúria, a Lombardia, a Romagna e a plana Marche, juntassem quase oitocentos mil infantes, e muito mais de sessenta mil cavalos; e agora, de toda ela junta, não se possa, no todo, nem sequer a décima parte tirar, o que é coisa muito importante de se dizer e pensar. A quarta coisa que considero na história universal de um império, é a forma de governo com a qual uma cidade nasceu, com qual se fez maior, com qual, da mesma forma, primeiramente alcançou e, depois, aumentou o império, com qual manteve-se como Estado, com qual se fez menor, e com qual se findou. E se ela mudou a forma de governo alguma vez, nos diga [o historiador] sempre a causa por que o mudou, em que fase da cidade, e outras coisas semelhantes. Porque isto importa imensamente, para que se possa aprender a fugir dos maus governos e seguir os bons, e eleger uma forma tal que possibilite à cidade vir a ter um grande e longo império; o que fará o historiador acertadamente, se souber discernir os governos entre si, e conhecer quantos e quais sejam, e quais sejam os simples, e quais os mistos, e quantos. E para que eu não falte tampouco com esta parte, vos indicarei estas formas todas, para que possais referi-las a outrem, que historiador queira ser. E isso farei de um modo diverso do que fizeram Aristóteles, Platão e todos os seus outros sequazes, os quais, tendo o espírito voltado às repúblicas de seus tempos, disseram que três, e não mais, eram as formas simples e boas, e três, as contrárias e ruins. Mas eu, aproximando-me mais à natureza da coisa e à experiência das coisas ocorridas depois de tais [repúblicas], e talvez de certa [república] que exista no presente, digo que é necessário que todo governo citadino esteja na mão, ou de um só cidadão, ou, pelo contrário, de todos. E entre estes dois modos contrários

modi,ue n'ha ſecondo'l poßibile tre altri,che egli ſia in mano,o della men parte de cittadini,o della piu.De quali l'uno piu ſi riſtringe all'uno,& l'altro à tutti.Et infra i quali ue n'ha poi anchor uno,che ſia il gouerno in mano della metà de cittadini. Et è queſto egualmente diſtante da i due contrarij primieri.Et auuenga che forſe, non habbia il mondo per lo paſſato hauuto,o non habbia al preſente,città che di queſto modo ſi regga;non è però che ſia impoßibile per l'auuenire ad eſſere, & che la piena,& ragioneuole diuiſione nol ricerchi.Sono adunq; in queſta neceſſaria guiſa, i ſemplici modi de ciuili reggimenti neceſſariamente cinque,& piu nò.I quali poi componendoſi inſieme per tutti i poßibili modi,ſaranno uentiſei le maniere tutte. de compoſti. Percioche i miſti di due ſoli,ſono diece;& diece anco que' di tre: & i miſti di quattro, ſono cinque; & poi de tutti cinque,uno. Il che uoi da per uoi potrete ageuolmente diuedere: & che io ui dimoſtrerei,ſe non foſſe per arrecarui noia,con la ſua ſottigliezza. E' adunque neceſſario, che ogni maniera di gouerno, che al mondo ſi troua hoggi, o ſi è per lo paſſato ritrouata,o ſi ritrouerà per l'auuenire, in una di queſte da me ricordate guiſe, o ſemplici,o compoſte ſi riduca.Lequali il noſtro hiſtorico,hauendo auanti a gli occhi ſapra meglio regolar la ſua ſcritura; & meglio notare quelle coſe,che di nota ſaranno degne.Et qui poſe il Zeno,fine al ſuo ragionamento. Il quale haueuamo meſſer Luigi, & io, con la bocca aperta auidamente trangugiato. Ma pure non hauendo io bene inteſo, come è poteſſe eſſere,che in una città medeſima, foſſe un gouerno miſto di piu di que' ſemplici,io'l dimandai.Deh di gratia, ò Signor Zeno,fatemi chiaro in queſto ultimo,come ſi poſſano i gouerni nella ſteſſa città miſchiare; percioche io queſto non comprendo.Et queſto anchora farò io di buona uoglia,riſpoſe egli. Et ue ne darò eſſempio, queſta Republica. Laquale,è l'una di quelle miſte di tre;di uno,de i meno,& di tutti.Et gran marauiglia,come queſto gouerno coſi ſi miſchiaſſe,per lo ſuo mantenimento. Percioche eſſendo l'uno, per la troppa liberta, & per la forza pericoloſo molto: & i tutti per la troppa moltitudine confuſi, & non atti per lo gouerno; & i manco, ambitioſi; & percio ſeditioſi:uolle Iddio,che quello che non haurebbe mai huom mortale potuto antiuedere,habbia col tempo per ſe ſteſſa preſo la noſtra Republica.Et fatta quella miſtura,ch'io ui dico,ſecondo che poſſono eſſere le mondane coſe,perfettiſima. Conciоſiacoſa, che uenendo il tempo, & i ſucceſſi delle coſe tuttauia ſcoprendo i buoni ordini di lei,& i cattiui:et diuedendo le ben poſte leggi,dalle non buone: & queſte annullando, & altre confermando,& altre rimutando, ſi è uenuta da ſuoi continui legislatori,che i Sauij ſono come Fenice rinouando. Et perche uero appaia la miſtura ch'io u'ho detta, io dico che il Duce rappreſenta il ſolo Prencipe, ilquale perche la maeſtà, conſerua la riuerentia de popoli: & è

há, conforme o possível, três outros: que ele esteja nas mãos, ou da menor parte dos cidadãos, ou da maior; dos quais, o primeiro se aproxima mais ao [governo de] um, e o outro, ao [de] todos, e entre estes há, depois, ainda um, que é o governo nas mãos da metade dos cidadãos; e este está igualmente distante dos dois primeiros contrários. E é possível que não tenha o mundo no passado tido, ou não tenha no presente, uma cidade que deste modo se governe. Não é por isso que, no futuro, seja impossível que exista, e que, [assim], não busquemos uma plena e razoável divisão. Portanto, são, necessariamente desta maneira, cinco as formas simples de regimes civis, e não mais, as quais, depois, compondo-se juntamente por todos os modos possíveis, atingirão o total de vinte e seis formas de compostos; porque os mistos de dois apenas são dez; e dez, também, aqueles de três; os mistos de quatro são cinco; e, depois, de todos os cinco, um; o que, por vós mesmos, poderíeis rapidamente observar, e que eu vos demonstraria, caso não vos causasse enfado por sua sutileza. É, portanto, necessário, que toda forma de governo que hoje exista no mundo, ou no passado existiu, ou existirá no futuro, a uma destas formas por mim lembradas, simples ou compostas, se reduza; as quais o nosso historiador, tendo diante dos olhos, saberá melhor regular a sua escritura, e melhor observar aquelas coisas que de nota serão dignas". E aqui Zeno pôs fim à sua argumentação, a qual tínhamos, o senhor Luigi e eu, com a boca aberta, avidamente sorvido. Mas por não ter entendido bem como podia ser que, em uma mesma cidade, houvesse um governo misto, com mais de uma daquelas [formas] simples, lhe perguntei: "Por favor, senhor Zeno, esclarecei-me, por fim, como podem os governos numa mesma cidade se mesclar; porque isto não compreendo". "Isto também farei de boa vontade", respondeu, "e vos darei, [como] exemplo disto, esta república, que é uma daquelas [formas] mistas de três[335]: de um, dos menos e de todos. E [é uma] grande maravilha como este governo, para a sua conservação, assim se mesclasse. Porque sendo um, pela muita liberdade e pela força, muito perigoso; e todos, pela grande multidão, confusos e inaptos ao governo; e os poucos, ambiciosos e, por isto, sediciosos; quis Deus que aquilo que jamais homem mortal teria podido antever, com o tempo, nossa república descobrisse, e realizasse esta mistura que, vos digo, é perfeitíssima, conforme possam ser as coisas do mundo; pelo que ela, com o passar do tempo e os acontecimentos, descobrindo suas boas e más instituições; e distinguindo as leis bem estabelecidas das ruins; e estas anulando, e outras confirmando, e outras reformando, por meio de seus contínuos legisladores, que sábios são, como Fênix vem se renovando[336]. E para que verdadeira pareça essa mistura que vos disse, digo que o Doge representa o príncipe somente, o qual, posto que é único, conserva a reverência dos povos, e

ſolo, tiene i maneggi con gli altri Prencipi ſanno capo a lui, ſi come à capo di tutte le publiche attioni. Ne però è da temer da lui, eſſendogli ſolo quel poter dato, aue puo giouare. & tutto quell'altro tolto, col quale nuocere poteſſe. Il Senato che ſon i meno, ſono ſciclti al gouerno dello ſtato ſolo. Et i tutti che è il gran conſiglio, ſolo diſtribuiſcono gli honori. Il popolo poi ha anch'egli il ſuo gouerno, ma appartato per gran lunga dal primiero. Et è diuiſo in tante Republiche, quante ſi truouano l'arti nella città. Percioche eſſe tutte hanno ad imitation della maggiore il loro capo ſolo, & il minor conſiglio, & il maggiore. Nequali finiſcono tutti i lor tumulti, & ſi conſuma la loro ambitione tutta. Dalquale eſſempio, io credo che uoi di leggier poßiate tutte l'altre miſtioni intendere. Io intendo, riſpoſi io allhora, ò Signor Zeno, & ſeguitai in ringratiamento. Nelquale, non mi ricorda per lo ſtupore, ch'io haueua del ſuo fauellare preſo, cio ch'io mi diceßi. Si ſo bene, che accommiatati da lui meſſer Luigi, & io, ce ne uenimmo per gran pezza eſſaltandolo fino al cielo.

as discussões com os outros príncipes a ele competem, como líder de todas as ações públicas. Porém, não é preciso temê-lo, uma vez que lhe é dado somente aquele poder capaz de [nos] beneficiar, sendo-lhe tolhido todo aquele com o qual pudesse [nos] causar danos. O Senado, que são os menos, é escolhido para o governo do Estado apenas. E os todos, que é o grande conselho, apenas distribuem as honrarias. O povo, pois, tem ele também o seu governo, mas grandemente separado do primeiro, e dividido em tantas repúblicas quantas sejam as artes na cidade. Assim, todas elas[337] têm, à imagem da maior, o seu líder, o menor conselho e o maior, nos quais põem termo a todos os seus tumultos, e [onde] se consome toda a sua ambição. A partir deste exemplo, creio que possais, facilmente, todas as outras misturas entender". "Eu entendo, senhor Zeno", respondi, então. E prossegui agradecendo-o. Contudo, dado o estupor que experimentara pelo seu dizer, não me recordo aquilo que disse. Sei bem que, dele tendo nos despedido, o senhor Luigi e eu viemos, por muito tempo, exaltando-o até o céu.

IL GVIDONE
OVERO DELL'HISTORIA MINORE.

DIALOGO SETTIMO.

FRANCESCO PATRITIO, GENTILHVOmo, & Lorenzo Guidone.

PATRITIO.



O ſerbaua nella memoria fiſo, quel gran ragionamento, che dell'hiſtoria uniuerſale, mi hauea meſſer Nicolo Zeno diuiſato. Et m'era profondamente nell'animo quella diuiſione entrata, laquale egli dell'hiſtoria m'hauea fatto. D'onde era poi in me un'ardentiſſimo diſiderio nato, di ſapere come egli ſi haueſſe la minor hiſtoria à ſcriuere, che bene ſteſſe. Ma egli di que' medeſimi giorni, fu dal Senato, ſi come intendentiſſimo huom di quell'affare, al ſeccamento, & alla ridotta delle paludi del Gorzon mandato. Per laqual coſa, io non potei à lui piu ritornarmi. Ma pieno di caldiſſimo fuoco di diſiderio, ilquale io non potea per niun modo dentro à me tenere, tuttodi quaſi fuor di ſenno uſcito, errando andaua, & dimandando à qualunque io incontraſſi per la uia, s'egli nulla della minore hiſtoria ſapeſſe, che egli per Dio il mi diceſſe. Et coſi ben molti giorni, à piu di diece delle migliaia di perſone andai chiedendo: & non ne trouai ueruno, che pur intendeſſe il mio dimando. Alla fine fu piacer di Dio, ch'io m'auuenniſſi un giorno, in un giouane gentilhuomo; & ſi'l chieſi per la ſua nobiltà, che gli fuſſe in gratia di dirmi, s'egli alcuna coſa della minore hiſtoria intendeſſe, & la mi diceſſe. Et egli fermatoſi, & guatatomi, & marauigliato, & della dimanda, & della maniera, riſpoſe, mai ſi, ch'io n'intendo, & ſo ciò che uoi chiedete. Et io allhora gittatoglimi à piedi, diſſi con ſupplicheuoli parole. Deh per Dio, & per la uoſtra bella, & nobil anima, piacciaui di raccontarmi quanto in ciò ſapete: ch'io ui adorerò qua ſi per mio Dio: poſcia che in uoi ſolo ho ritrouato quello, che in molte migliaia d'huomini, non mi è uenuto fatto. Et egli diſſe, che egli era ben contento à far lo. Coſi, ricouerati nella chieſa di S. Stefano quiui uicina, ſedemmo. Et egli diſſe.

G U I D O N E

OU DA HISTÓRIA MENOR

SÉTIMO DIÁLOGO[338]

FRANCESCO PATRIZI, Gentil-Homem e Lorenzo Guidone[339]

Mantinha firme em minha memória aquele grande discurso que sobre a história universal me havia apresentado o senhor Nicolò Zeno. E se adentrara profundamente em meu espírito aquela classificação que da história havia feito, donde, pois, nascera em mim uma ardente vontade de saber qual ele acreditava pudesse ser a melhor forma de se escrever a história menor. Mas, naqueles mesmos dias, foi enviado pelo Senado para [cuidar do] secamento e redução dos pântanos de Gorzone[340], como homem espertíssimo para tal trabalho, pelo que não mais pude a ele retornar. Mas cheio do fogo ardente do desejo, o qual não podia, de modo algum, dentro de mim guardar, todos os dias, como que tendo perdido o juízo, errando andava, perguntando a quem quer que encontrasse pela rua, se sabia algo da história menor, e que, por Deus, sobre isto me falasse. E, assim, por muitos dias (mais de dez), a alguns milhares de pessoas fui perguntando, e dentre elas não encontrei nenhuma que compreendesse a minha pergunta. Por fim, foi uma graça de Deus ter me encontrado um dia com um jovem gentil-homem, a quem pedi que, por sua nobreza, me dissesse, por gentileza, se sabia algo sobre a história menor [que pudesse] me revelar. E ele detendo-se, fitando-me, maravilhado tanto pela pergunta como pela maneira, respondeu: "Pois sim que dela entendo, e sei o que perguntais". E eu, então, lançando-me a seus pés, disse com suplicantes palavras: "Por Deus e pela vossa bela e nobre alma, apraza-vos relatar-me o quanto disto sabeis, que vos adorarei quase como a Deus, posto que em vós somente encontrei aquilo que em muitos milhares de homens não me foi possível". Ele, então, disse que se sentia muito feliz em fazê-lo. Assim, abrigando-nos na igreja de Santo Estefano[341] ali vizinha, nos sentamos. E ele disse:

diſſe. Adunque uoi uolete, ch'io ui dica tutto cio ch'io intendo dell'hiſtoria minore? Coteſto io diſidero, marauiglia quanto, riſpoſi io. Et io non conoſco, chi uoi ſiate riſpoſe egli; ma percioche egli è coſa da gentil animo, il compiacere bellamente altrui, io non mi guarderò d'aprirui, quanto io ne ſo. Ma e' biſogna che uoi ci ſtiate intentiſſimo: & che nuouo non ui paia, ſe ui parrà che nuouamente io ue ne parli. Percioche chi di cio per anchora s'habbia ſcritto, egli non ui ha uerumo. Et io non altrimenti ſon per fare, riſpoſi io; & per coteſta cagione, che uoi dite, & perche uerrà dalla uoſtra bocca, laquale di gia à me ſembra diuina coſa: ne è coſa, che ſia per parermi ſtrana. Ora, diſſe egli, poſcia che uoi, della minore hiſtora dimandate, douete anco ſapere, qual coſa la maggiore, & la uniuerſale hiſtoria ſia. A me pare di ſi, riſpoſi io, ſe peraventura, non la mi ſono io fra pochi dì ſcordato. Et mirate s'io la ui ſo ridire. La uniuerſale è, o di tutto il mondo, o di un imperio, o di un'huomo. La maggiore è l'hiſtoria di piu, quante ſi uoglian attioni. Et la minore quella di una attione ſola. Bene dite uoi, diſſe egli, & attendetemi. Et io'l farò diſſi io. L'uniuerſale d'huomo, ripreſe egli, è del tutto da tutte l'altre maniere ſeparata. Il che forſe io ui moſtrerò, ſe ad altro tempo me ne chiederete. Ma ſecondo che s'altri ui ſpianaſſe la uniuerſale di un imperio ſolo, componendola uoi di quella maniera in tutti gli altri, che dal principio del mondo furono, n'haureſte fatto l'uniuerſal del mondo: coſi s'io ui racconterò, in qual modo ſi dea minore hiſtoria ſcriuere, toſto ſaprete di qual maniera ſi debba anco la maggiore ſtendere. Eſſendo che ella di piu minori ſia compoſta. Secondo che me ne ſembra, uoi dite il uero, riſpoſi io, & coſi, ſarà di gran lunga maggiore la atteſa uoſtra, che la promeſſa non ſi fu. Di che tanto maggiormente, io ui ſarò tenuto. Coſi ſarà ſenza fallo, ſoggiunſe egli. Ma chi ui diceſſe, che la information della minore, ui giouaſſe oltre miſura, per la uniuerſale, & dell'imperio, & del mondo, & etiandio dell'huomo, che direſte uoi? Io non ſaprei riſpoſi io, che mi fare, in eſſaltarui ſopra tutti gli huomini del mondo. Ma come è cio, che uoi dite. Coſi, riſpoſe egli, che egli non è hiſtoria alcuna, la quale non ſia memoria di attioni, & de fatti altrui, ma in diuarſa maniera conſiderati. Ma in cio non fa biſogno, ch'io piu a lungo mi diſtenda. Bene, riſpoſi io, & uoi forſe il mi direte poi. Alla uentura, riſpoſe egli, ma prima ci ſpediamo della minore. Coſi facciamo. Laquale noi dicemmo, ripreſe egli, contenir un'attione ſola: ma quale, & di che? O', coteſto io non ſo, riſpoſi io; che s'io'l ſapeßi, io non uerrei hora a uoi per appararlo. La hiſtoria che noi diciamo: ſoggiunſe egli à queſto: non è alcun dubbio, che ſi fa dell'attioni publiche, & non delle priuate. Bene; & queſto uoi uoleſte dire? diſſi io. Queſto, riſpoſe egli. Et per le publiche io intendo ſempre quelle, che

“Portanto, quereis que vos diga tudo o que sei sobre a história menor?” “Isto desejo grandemente”, respondi. “Não sei quem sois”, respondeu, “mas visto que é próprio de um espírito gentil satisfazer belamente a outrem, não me guardarei de abrir-vos o quanto disto sei. Mas é necessário que estejais atentíssimo, e que não vos surpeendeis se vos parecer que disto vos fale como uma novidade. Porque não há ninguém que tenha sobre isto até agora escrito”. “E não penso em fazer de outra forma”, respondi, “tanto por esta razão que dizeis, como porque virá de vossa boca, a qual desde já a mim parece divina coisa; e não há coisa alguma que a mim possa parecer estranha”. “Ora”, disse ele, “posto que da história menor perguntais, deveis também saber o que sejam a história maior e a universal”. “A mim parece que sim”, respondi, “se, porventura, delas não tenha em poucos dias me esquecido. E observeis se ainda posso dizer o que são. História universal é de todo o mundo, ou de um império, ou de um homem. A maior é a história de tantas ações quantas sejam necessárias. E a menor, aquela de uma ação apenas”. “Dizeis bem”, disse ele, “então, presteis atenção em mim”. “E eu o farei”, disse eu. “A [história] universal do homem[342]”, retomou ele, “é inteiramente distinta das outras formas, o que talvez vos mostrarei, se em outro momento me perguntardes[343]. Mas, se alguém vos explanasse[344] a [história] universal de um império somente, aplicando-a, desta maneira, a todos os outros que desde o princípio do mundo existiram, a partir dela teríeis feito a [história] universal do mundo. Assim, se eu vos disser de que modo se deve escrever a história menor, rapidamente sabereis de que maneira se deve também a maior escrever, sendo ela composta de muitas [ações] menores”. “Ao que me parece, dizeis a verdade”, respondi, “e assim, muito maior que vossa promessa será a esperança que tenho em vós, e muito mais vos serei agradecido”. “Assim será, sem dúvida”, acrescentou, “mas se alguém vos dissesse que o modo de formar a menor vos ajudaria, sobremodo, para a [composição da história] universal e a do império, do mundo e, também, do homem, que diríeis?” “Eu não saberia”, respondi, “o que fazer, senão exaltá-lo sobre todos os homens do mundo. Mas como se dá isto que dizeis?”. “Assim”, respondeu, “que não há história alguma que não seja memória de ações e de fatos alheios, embora considerados de maneira diversa. Mas não é preciso que eu mais longamente me estenda sobre isto”. “Bem”, respondi, “talvez depois a mim o direis”. “Talvez”, respondeu, “mas, antes, devemos nos desincumbir da menor”. “Assim façamos”. “A qual dissemos”, retomou, “conter uma ação apenas: mas qual, e de quê?” “Ó, isto não sei”, respondi, “pois se o soubesse, não teria vindo agora até vós para aprendê-lo”. “A história que dizemos”, acrescentou, “não há dúvida nenhuma, se faz das ações públicas, e não das privadas”. “Bem, o que quereis dizer com isto?”, perguntei. “Isto”, respondeu: “por públicas entendo sempre aquelas, que

il publico della città opera,& quelle anco,che contra di lui ſono operate. Io ui intendo à pieno riſpoſi io. Et le coſi fatte,ſoggiunſe il gentil huomo,ſono di tre maniere ſolo,& non di piu. Et di quali? diſsi io. O' di pace riſpoſe egli, o di guerra, o di ſeditione,& di congiura. Et non è attion ueruna, laquale publica ſia, che in alcuna delle tre non ſi conduca. Rimaſi io albora tutto quaſi ſmemorato,in penſando, come ei poteſſe eſſere, che giouane di ſi poca età,foſſe potuto uenire in coſi grande, & alto conoſcimento.Et da coſi ſauio principio, io cominciai à ſperare di gran coſe. Et nello ſtupore, mi uenne diſiderio di ſapere,s'egli perauentura da ſe il ſapeſſe; o pure ſe da altrui egli hauea apparato coſi nobil penſamento. & diſsi. O gentil'huomo,io certamente uorrei hora eſſere uoi, & ſarei di mille ſopra mille ammirabili coſe pieno: & noia non ui darei, che uoi mi haueſte al preſente coſi bella coſa à diuiſare: & ſaprei di chi foſſe ſi pellegrin trouato. Ma perciò che io non ſono uoi, ne poſſo eſſere, egli biſogna ch'io ui fatichi anco in queſto, che uoi mi diciate, da cui nacque coſi bel diuiſamento, ſe egli perauentura alcuno,altri che uoi, ha per padre.Percioche uoi mi parete troppo giouane generatore di coſi forte, & gran figliuolo. Riſe egli albora,come io credo, della riuſcita à nulla, di coſi grande apparato, & diſſe: & uoi uorreſte eſſere le gran coſe, per ſaper poco. Ma incontanente fu ammorzato il riſo,da un toſtano arroſsimento di uiſo,che gli ſoprauenne, nato da ſottile,& giouanile ſdegno: & diſſe. Et forſe io ui paio coſi o mal ſano, o debole di mente,ch'io non ſia poſſente a far figliuoli ſi robuſti? Et io ueggendol ſenſibil molto,dubitai di perdere le mie ſperanze s'io l'offendeſsi; & diliberai fra me, s'io ſapeſsi eſſere tanto accorto, di non dir parola piu, che diſpiacere gli poteſſe. Per laqual coſa, da principio, con ſommeſſo ſembiante io tacqui. Et poi con dolci, & melate parole, gli chieſi perdono della mia traſcuraggine; & il meglio,ch'io mi ſeppi, mi ſcuſai: Et ſi l'eſſorai alla fine, che egli fu contento di ſeguitare il ſuo ragionamento, & diſſe. L'hiſtorico minore adunque,douendo porre nell'hiſtoria ſua, una attione ſola, ella di neceſsità,o di pace ſarà,o di guerra,o di ſeditione. Et delle due ſeconde, compoſe le due hiſtorie ſue Salluſtio. Et di attion di pace, dimandai io ſubito,quale fece hiſtoria? Voi ſiete molto frettoloſo, diſſe il giouane,& non aſpettate ch'altri dica. O' perdonatemi per l'amor di Dio, diſsi io toſtamente. Et io bene ui incappo ſpeſſo. Ma cio uiene da uno ſmoderato diſiderio, ch'io tengo di ſapere. Et perche anco io ſono fuor di me il piu tempo; & molto piu al preſente,ch'io ſento coſe ſi diuine. Ma io mi ſtarò cheto per l'innanzi,& aſcolterouui diuotamente. Coſi mi fate,ſoggiunſe egli & diſſe. Egli potrebbe bene eſſere di leggieri,ch'altri haueſſe particolar hiſtoria fatto di attion di pace: auuenga ch'io non la ui ſapeſsi hora nominare.

o público da cidade realiza, e também aquelas que contra ele são realizadas". "Entendo-vos plenamente", respondi. "E tais [ações]", acrescentou o gentil-homem, "são de três maneiras apenas, e não de mais". "E de quais?", perguntei. "Ou de paz", respondeu, "ou de guerra, ou de sedição e de conjura[345]. E não há ação nenhuma, que pública seja, que a uma das três não se reduza". Fiquei, então, quase fora de mim, pensando como podia ser que um jovem de tão pouca idade chegasse a tão grande e elevado conhecimento, e de tão sábio princípio comecei a esperar grandes coisas. E, naquele estupor, desejei saber se, porventura, ele o sabia por si, ou se por outrem havia aprendido um tão nobre pensamento. E disse: "Ó, gentil-homem, certamente gostaria de ser agora o que sois, e repleto de infinitas e admiráveis coisas estaria; e fastio não vos causaria, para que me divisásseis, no presente, coisa tão bela; e saberia em quem pudesse tão singular [pensamento] ser encontrado. Mas, visto que não sou vós, nem posso ser, é preciso que vos aborreça também nisto: que me digais de quem nasce tão belo argumento, se ele tem, porventura, alguém, que não vós, por pai[346]. Porque me pareceis por demais jovem para gerar tão forte e grande filho". Riu, então, como creio, do malogro de tão grande aparato, e disse: "Por saber pouco, quereríeis ser as grandes coisas". Mas, incontinenti, abrandou o riso com um breve enrubescer que lhe sobreveio ao rosto, nascido de um agudo e juvenil desdém, e disse: "Talvez eu vos pareça tão malsão ou fraco de mente que não seja capaz de gerar filhos tão robustos?" E eu, vendo-o muito melindrado, receei perder as minhas esperanças se o ofendesse, e decidi, caso soubesse ser ajuizado, não mais dizer palavra que desagradar-lhe pudesse. Pelo que, de início, com submisso semblante, me calei. E, depois, com doces e meladas palavras, lhe pedi perdão por minha negligência; e, da melhor forma que pude, me desculpei e lhe supliquei até que, por fim, contentou-se em prosseguir com sua argumentação, e disse: "O historiador menor[347], portanto, devendo inserir em sua história uma ação apenas, esta, necessariamente, de paz será, ou de guerra, ou de sedição. E das duas últimas, compôs suas duas histórias Salústio[348]". "E de uma ação de paz", perguntei imediatamente, "quem faz história?" "Sois muito apressado", disse o jovem, "e não esperais que o outro diga". "Ó, perdoai-me pelo amor de Deus", disse rapidamente, "de fato, vos atrapalho com frequência, mas isto vem de um descomedido desejo que tenho de saber, e também porque fico fora de mim a maior parte do tempo, ainda mais agora que ouço coisas tão divinas. Mas ficarei quieto daqui em diante, e vos escutarei devotamente". "Assim fazei", acrescentou, e disse: "Poderia muito facilmente ser que alguém escrevesse uma história particular sobre uma ação de paz. Acontece que agora não vo-la saberia nominar.

Ma cio ſarebbe, quale s'alcuno ci faceſſe hiſtoria della iſtitutione di Licurgo, o di Solone, o ſimile altra coſa. Lequali nella pace ſono molte, ſi che per la lor troppa moltitudine, io non ue ne ſo hora dare eſſempio. Coteſto io intendo ottimamente. Bene ſta adunque, ſoggiunſe egli, & diſſe. Ogni attione, o publica, o priuata ch'ella ſia, o di pace, o di guerra, o di popolar ſollenamento, è neceſſario che ella ſia fatta da qualche perſona: laquale ſia l'attore di quell'attione: & ſenza il quale non poſſa ella farſi à patto niuno. Queſto è uero, diſſi io. Et l'attore, ſoggiunſe egli, ſempre ſi muoue ad operar la ſua attione, per qualche cagione. Et queſto anco è uero, ripreſi io. Et l'attione humana eſſendo mouimento, & ogni mouimento fecendoſi in tempo, conuiene ſempre che l'attore, faccia l'attion ſua in tempo; & ſia ella dal tempo ſempre miſurata. Voi diuiſate ottimamente diſſi io. Et anchora ſoggiunſe egli, percioche l'attore è corpo, & ſi muoue per far l'attione, egli è neceſſario, che ella ſi faccia in luogo. Coſi ſta anco queſto. Et di piu, conuiene parimente ripreſe egli, che con modo, & con ordine, ſia dall'attore fatta l'attione, eſſendo che in tutte le coſe, che ſi fanno, ui è una parte che precede, & l'altra ſegue. Et l'una in queſta guiſa è fatta, & l'altra in quella. Ottimamente dite uoi, diſſi io. Et auuegnadio, che gli attori ſopraceleſti operin le loro operationi, ſi come fuor di luogo, & ſopra al tempo, coſi ſenza ſtromento alcuno. Tutti nondimeno gli altri, che corporei ſono, non altrimenti, che con iſtromento fanno. Percioche pure il cielo, produce le coſe di qua giu con gli ſtromenti ſuoi, mouimento, lume, tepore, & influſſo. Et gli elementi parimente, con le loro ſemplici qualità: & i miſti, con le miſte: et gli animali; & gli huomini altreſi con altri. Ma gli ſtromẽti dell'attioni humane, (percioche di queſti al preſente è ragionamento noſtro) ſono, o intrinſechi, & quaſi parti di noi. Si come è queſto corpo ſtromento dell'anima, & del corpo ſteſſo, le mani & i piedi. Ouero eſſi ſono eſtrinſechi, qual è la ſega, & il martello, & tutte quell'altre mille coſe, che noi adoperiamo per far altro. Io ui ho inteſo, diſſi io alhora; & dite uerißimo. Se adunque l'hiſtorico minore ſoggiunſe egli à queſto: ha da ſcriuere attione: & l'attione dallo attor ſi fa per qualche cagione, in alcun tempo & luogo, con modo, & con iſtromento: egli è neceſſario, ſe egli uuol perfetta la ſua hiſtoria fare, che egli tutte queſte circoſtantie ci racconti. Lequali & hanno fatto, & accompagnato, & condotto ad effetto l'attione. Et talmente le ci conti, che elle chiaramente eſprimano quel fatto, quale lo ha la uerità predotto. Et cio facendo, egli hauerà loda di compiuto hiſtorico meritato. Queſte adunque ui ſono le coſe, che deono dal minore hiſtorico eſſere conſiderate, & operate. Con lequali io ho al diſiderio uoſtro, & alla mia promeſſa ſodisfatto. Et coſi detto, sù ſi leuò, & fu per andarſi. Et io alho-

Mas seria como se alguém nos escrevesse uma história das instituições de Licurgo, ou de Sólon[349], ou outra coisa semelhante, as quais na paz são muitas, de modo que, pelo seu grande número, delas não sei agora vos dar exemplo[350]". "Isto entendo excelentemente". "Bem está, portanto", acrescentou, e disse: "Toda ação, pública ou privada que seja, de paz ou de guerra, ou de sublevação popular, é necessário que seja feita por alguma pessoa, que é o ator daquela ação, e sem o qual não pode ser feita de modo algum". "Isto é verdade", disse eu. "E o ator", acrescentou, "sempre se determina a realizar sua ação por alguma causa". "E isto também é verdadeiro", retomei. "E a ação humana sendo movimento, e todo movimento fazendo-se no tempo, convém sempre que o ator realize sua ação no tempo, e seja ela pelo tempo sempre medida". "Vós explicais otimamente", disse eu. "E ainda", acrescentou, "visto que o ator é corpo, e se move para realizar a ação, é necessário que ela se faça em [certo] lugar". "Assim é também". "E no mais, convém, igualmente", retomou, "que com modo e com ordem, seja pelo ator realizada a ação, sendo que em todas as coisas que se realizam, há uma parte que precede e outra que segue. E uma é feita deste modo, e a outra, daquele". "Otimamente dizeis", disse eu. "E ainda que os atores supra-celestes realizem suas operações fora de lugar e acima do tempo, e sem instrumento algum, todos os outros, não obstante, que corpóreos são, não de outra forma as realizam, senão com [um] instrumento. Porque também o céu produz as coisas daqui de baixo com instrumentos próprios: movimento, luz, calor e influxo. E os elementos igualmente, com suas qualidades simples: os mistos, com as mistas, e os animais e os homens, da mesma forma, com outros. Mas os instrumentos das ações humanas (porque são, no momento, o argumento nosso) são, ou intrínsecos e como que partes de nós – como este corpo é instrumento da alma, e, do corpo mesmo, as mãos e os pés; ou são extrínsecos, como é a serra, o martelo e todas aquelas mil outras coisas que empregamos para fazer algo". "Eu vos compreendi", disse, então, "e dizeis de forma muito verdadeira". "Se, portanto, o historiador menor", acrescentou, "há de escrever uma ação, e a ação pelo ator se realiza por qualquer causa, em algum tempo e lugar, com modo e com instrumento, é necessário, se ele quiser tornar perfeita a sua história, que todas estas circunstâncias nos relate, as quais fizeram, acompanharam e levaram a efeito a ação. E no-las conte de tal modo que claramente exprimam o fato como a verdade o produziu. E isto fazendo, terá merecido o elogio de historiador completo. Estas, portanto, são as coisas que pelo historiador menor devem ser consideradas e realizadas, com as quais ao vosso desejo e à minha promessa satisfiz". E dito isto, se levantou e se preparou para ir-se embora. E eu, então,

ra preſolo toſtamente per lo lembo della ueſta, diſſi. Deh gentilhuomo, per lo amor di Dio, & per la pietà gentile del uoſtro animo, non mi uogliate hora laſciar qui per morto, & irui. Stupì egli alhora, & diſſe, morto? & perche morto? Perciochè io ſo, riſpoſi io tutto tremante, ch'alla partita uoſtra, l'anima mia portata dal diſiderio di intendere piu auanti della minore hiſtoria, s'uſcirà di me, & correraui dietro; & potrebbe ella entrarui addoſſo: & auuerrebbeuene forſe qualche male. Sbigottì tutto à queſte parole il giouane, & ritiroſsi immantinente un paſſo adietro: & temendo non forſe egli ſi foſſe abbattuto in alcun mago incantatore, ſubito s'uſci di chieſa di gran paſſo. Et io non badai gittarglimi tantoſto dietro. Ma io non fui molti paſsi andato, che egli mi uenne incontrato meſſer Lorenzo Guidone da Crema, un de piu cari, & de piu dolci amici, ch'io mi haueſsi. Il quale fattomiſi incontro, & ueduto mi piu alterato che nò, nel uiſo, diſſe ſorridendo. Et doue ue n'ite uoi ſi frettoloſo & ſi trammutato? Et io gli diſsi, io tiro dietro à quel gentilhuomo, per rihauere l'anima mia, che egli mi porta uia. Fermate, ſoggiunſe egli; & come è, ch'egli l'anima uoſtra ſe ne porti? Et coſi dicendo, mi hebbe preſo per la mano, & mi hebbe fermo. Et ſeguitò. Che u'è auuenuto? ditelo à me, come ui è ſtata rubbata l'anima? Forſe ch'io ci rimedierò, ſe'l mi contate. Nulla inuidia, ch'io'l ui dica, riſpoſi io; ma egli ſen'ua fra tanto. Coteſto non fa nulla, ripreſe egli, & ditelmi. Marauiglia quanto io ardea, ſoggiunſi io, nel cuore, di ſapere della minore hiſtoria. Et mi era io poca hora auuenuto in quel gentilhuomo, che ſi uà. Ilquale à molti miei prieghi, ſi era diſpoſto à dirlomi, & narratomi di lei brieuemente diuine coſe. Et parendoli d'hauermen' detto quanto il biſogno, ſe n'è gito piu toſto del douere. Nella cui partenza, l'anima mia, non altrimenti che l'ape leggiera s'auuenta addoſſo à fiori, ſegli è auuentata addoſſo, per riſucciarne tutto quel dolce dell'hiſtoria predetta che ella ſi potrà. Et coſi egli la ſi porta ſeco. Bene, & ella ſi tornerà toſto à caſa, diſſe meſſer Lorenzo, s'ella coſi ſara memorioſa, come è l'ape. Et però andianne. Et coſi, mi fece riuolgere i paſsi indietro: Et in andando diſſe. Et che ui ha egli, della minore hiſtoria diuiſato? contatelmi. La onde io fattomi da capo, tutto per punto gli raccontai cio che mi haueua il gentil'huomo diuiſato. Et meſſer Lorenzo diſſe, adunque egli ui è tornata l'anima, poſcia che di tutto ui ricorda. Periglio che ſi, riſpoſi io, ma egli ſarà piu leggiermente, che ella ſi ſia racceſa in me da raggi della uoſtra, nella guiſa che candela ſpenta di recente, per lo proprio fumo ſi raccende, s'altra candela acceſa il tocca'. Et coteſto, riſpoſe egli ridendo, puote eſſer leggiermente. Ma che deſiderauate uoi di piu da quel giouane, che coſi ui ſiete laſciato andare l'anima? Che egli mi diuiſaſſe piu diſtinto, riſpoſi io, tutte queſte parti dell'hiſto-

tomando-o rapidamente pela extremidade da capa, disse: “Ó, gentil-homem, pelo amor de Deus e pela gentil piedade de vosso espírito, não me queirais agora deixar aqui como morto e irde-vos [daqui]”. Admirou-se, então, e disse: “Morto? E por que morto?” “Porque sei”, respondi todo tremente, “que à vossa partida, minha alma, levada pelo desejo de entender mais um pouco sobre a história menor, sairá de mim, e correrá atrás de vós; e ela poderia entrar em vossa pessoa e, com isto, talvez provaríeis algum mal”. Conturbou-se todo com estas palavras o jovem, e deu imediatamente um passo atrás; e talvez temendo ter encontrado algum mago encantador, rapidamente saiu da igreja a passos largos. Não me contive, e me lancei rapidamente no seu encalço. Mas não tinha dado muitos passos, veio-me ao encontro o senhor Lorenzo Guidone de Crema, um de meus mais caros e mais doces amigos. Após ter me encontrado, e vendo-me com o rosto mais alterado do que nunca, disse sorrindo: “Onde ide-vos tão apressado e tão alterado?” E eu lhe disse: “Saio atrás daquele gentil-homem, para reaver minha alma que ele me leva embora”. “Detende-vos”, acrescentou, “e como é que ele vossa alma vos leva?” Assim dizendo, me prendeu pela mão e me segurou firme. E prosseguiu: “Que vos aconteceu? Dizei-o a mim, como vos foi roubada a alma? Talvez vos remediarei, se me contais”. “Nada impede que vo-lo diga”, respondi, “mas ele se vai, entretanto”. “Isto não é nada”, retomou, “dizei-o a mim”. “Imaginai o quanto eu ardia”, acrescentei, “no coração, por saber da história menor. E tinha-me, há pouco tempo, encontrado com aquele gentil-homem, que se vai, o qual, ante minhas muitas súplicas, dispusera-se a me dizer, e sobre ela narrara-me brevemente coisas divinas. E parecendo-lhe ter-me dito quanto era preciso, retirou-se muito rapidamente da obrigação. À sua partida, minha alma, não diferentemente da abelha ligeira que se arroja sobre as flores, sobre ele se arrojou, para sorver novamente todo aquele doce que sobre tal história for possível. E, assim, ele a leva consigo”. “Bem, ela retornará em breve à casa”, disse o senhor Lorenzo, “se, assim como a abelha, tiver memória. Por isso, vamos”. Assim, me fez volver os passos, e andando disse: “E o que ele vos fez ver sobre a história menor? Contai-me”. Daí, tendo-me refeito, relatei-lhe por completo o que o gentil-homem me fizera ver. E o senhor Lorenzo disse: “Portanto, vos retornou a alma, posto que de tudo vos recorda”[351]. “É provável que sim”, respondi, “mas ela mais rapidamente reacender-se-á pelos raios da vossa, da mesma forma que a vela apagada recentemente pelo próprio fumo se reacende, se outra vela acesa a toca”. “Rapidamente, é possível”, respondeu rindo. “Mas o que desejáveis a mais daquele jovem, para deixardes ir assim vossa alma?” “Que ele me esclarecesse”, respondi eu, “todas estas partes da história,

ria, attione, attore, cagione, tempo, luogo, modo, et istromento Percioche, auuenga ch'io sappia non so che di piu, che prima; io sono però lunge dal saperne bene: percioche io ui ueggo di denſe, & folte tenebre per d'intorno. Et poi questa attione humana è un gran fatto, in guisa del Chaos per poco. Et ha mille sopra diece mila ripostigli, per entro à sé. Et Dio sa doue in lei sieno locate tante cose di attore, di cagione, & dell'altre. Lequali quando anco io uedessi per la faccia in lume chiaro, non sono io sicuro, ch'io le riconoscessi. Et noi facciamo come io ui dirò, disse albor messer Lorenzo. Et come? risposi io. Entriamo co' lumi dell'anime nostre, ripreſe egli, che secondo uoi sono accese; & si potrem cercare di queste cose per entro alle tenebre, che uoi dite. Et per auentura ci auueniremo à lor piu tosto, che uoi non pensate. Il lume della mia, risposi io, è poco & fosco, & periglio che egli si estingua. Et s'io pur entro in questa caligine, io ui entrerò, confidatomi nel lume della uostra, si come ei traluce per lo uolto, chiaro & risplendente. Come ui piace, rispose egli pur che noi ci entriamo. Et cosi dicendo, fummo ritornati in chiesa, & sedemmo. Et il Guidone disse. Non ui disse quel gentilhuomo, che l'attione sempre era fatta da huomo? Si disse, risposi io. Et che egli la facea per cagione? Et questo, anchora mi disse. Et in qualche tempo? Si. Et in qualche luogo? Cosi. Et con modo, & con istromento? Et questo medesimamente. O & cosi, soggiunse egli, à me paiono legate tutte insieme queste cose. Et sarà leggier cosa che trouatane una, ci uengan di mano in mano, tirate tutte l'altre. Et si le prenderemo tutte entro una rete. O, per lo uero, io ueggo nel uostro lume, che egli è cosi: Et mi entra un'ardire addosso, che noi ci entriamo. Et senza fallo, si conuien farlo, rispose egli. Or bene ua dissi io, & entriamci. Et eccoti l'attione in su l'entrata; che ci si appresenta. Et portate qua il uostro lume, che ella mi pare una figura, rauuolta in mille inuogli in maniera di cipolla. Voi dite il uero rispose egli: & uolete uoi, ch'io le scorzi d'una in una queste rauuolture, o pur uolete farlo uoi? Fateuel pur uoi, risposi io. Bene sta, rispose egli, & io cosi farò, s'io'l ui faccio in gratia. Ma mirate sottilmente, uoi anchora s'io errassi. Percioche io non sono troppo maestro anatomista di cipolle. Seguitate pur uoi à fare, risposi io, ch'io per me ci mirerò. Et di qui egli fu dietro à cosi grande opra. Et disse, a me par di uedere in questa prima scorza, che l'attione humana, è da alcun huomo fatta sempre. Non cosi sembra anco à uoi? Si sembra certamente risposi io. Et è fatta da lui talhor per caso, & talhor per isforzo d'altri. Si. Et pare, che le cosi fatte, procedendo dallo estrinseco dell'huomo, non è ragione, ch'altri attion sue l'addimandi. Ma sue attioni, sono solo da dir quelle, che da principio nascono, il quale sia dentro di lui. Non mostra cosi? Si fa per certo, risposi io. Et i principi

ação, ator, causa, tempo, lugar, modo e instrumento. Porque, embora eu saiba um não-sei-quê mais que antes, estou longe de sabê-lo bem, pois ao seu entorno vejo densas e espessas trevas; e, depois, esta ação humana por muito pouco não se assemelha ao caos; e tem inúmeros compartimentos dentro de si, e Deus sabe onde nela se localizam tantas coisas relacionadas ao ator, à causa, e às outras, as quais, ainda que lhes visse a face sob a luz clara, não estou certo de que as reconheceria". "Façamos, então, como vos direi", disse o senhor Lorenzo. "E como?", perguntei. "Entremos com as luzes de nossas almas", retomou, "que, segundo vós, estão acesas; e poderemos procurar estas coisas por dentro das trevas, que dizeis. Assim, talvez, chegaremos a elas mais rápido do que pensais". "A luz da minha", respondi, "é pouca e fosca, e provável é que se extinga e, embora eu também entre neste nevoeiro, ali entrarei por confiar na luz da vossa, que se mostra através do vulto, claro e resplandecente". "Como vos apraz", respondeu, "desde que nos adentremos". E assim dizendo, retornamos à igreja e nos sentamos. Então, Guidone disse: "Não vos disse, aquele gentil-homem, que a ação era sempre feita por um homem?" "Sim, disse", respondi. "E que este a cumpria por [uma] causa?" "Isto também me disse". "E em certo tempo?" "Sim". "E em certo lugar?" "Assim disse". "E de certo modo e com um instrumento?" "Isto também". "Assim," acrescentou, "a mim parecem estar unidas estas coisas. E coisa breve será que, encontrada uma, nos venham pouco a pouco extraídas todas as outras. E as prenderemos todas dentro de uma rede". "Ó, na verdade, vejo por vossa luz que é assim, e me penetra uma grande vontade de entrarmos ali"[352]. "E sem falta, convém fazê-lo", respondeu ele. "Ora, está bem", disse eu, "entremos. E eis que a ação se nos apresenta à entrada. E trazei aqui a vossa luz, pois que ela me parece uma figura envolta em mil invólucros, como uma cebola". "Dizeis a verdade", respondeu, "e quereis que eu retire, uma por uma, estas camadas, ou quereis fazê-lo? "Fazei-o vós mesmo", respondi. "Está bem", respondeu, "assim o farei, se vos apraz. Mas observai com agudeza se eu errar, porque não tenho muita mestria como anatomista de cebolas". "Prossegui, portanto", respondi, "que assim observarei". E, partindo deste ponto, ele se pôs em busca desta tão grande obra. E disse: "Parece-me ver, nesta primeira camada, que a ação humana é sempre realizada por algum homem. Também não vos parece assim?" "Sim, parece, certamente", respondi. "E por ele é realizada, às vezes, por acaso e, às vezes, pelo poder de outrem". "Sim". "E parece que as que assim são realizadas, procedendo do que é exterior a este homem, não é justo que outros para ele as reivindiquem; mas deve-se dizer que suas ações são apenas aquelas cujo princípio esteja dentro dele. Não parece assim?" "Sim, por certo", respondi. "E tais princípios

cosi fatti possono essere non piu che due: secondo che due sono le parti dell'animo humano, la ragioneuole, & l'animosa. E' uero. Dalla prima, intorno a gli affari della uita, nascono il consiglio, & la elettione. Alla quale, s'ella non è impedita tantosto segue l'attione. Et dall'animosa, uengono gli affetti, gli appetiti, & l'altre passioni del nostro animo. Vero. Lequali parimente portano altrui in attione. Cosi sta, dissi io. L'ignoranza soggiunse egli, che fu da alcuno posta per principio interno dell'attione humana: ha nella parte ragioneuole quel luogo, che ha nell'animosa l'appetito senza ragione mosso. Cio è difetto, & mancamento. Cosi appare. Non è adunque l'ignoranza principio dell'attione appartato dal consiglio, & dal discorso. Non è senza fallo, risposi io. Percioche si come non è il tristo affetto, soggiunse egli, lontana cosa dall'affetto; cosi non è l'ignoranza, ciò è il reo consiglio, cosa dal consiglio separata. Non è certamente. Due adunque ueramente, & non piu sono i principij di quell'attione che humana per ragione si dee nominare. Due, & non piu. Et percio, due sono l'attioni humane. Due. Lequali, & fanno tutto ciò, ch'huom fa in publico, & in priuato. Cosi si scuopre infino ad hora: dissi io. Ma egli è qui, ò Patritio sottilmente da auuertire. Percioche à me par di discernere, che l'attione sia tutto ciò, che l'huom fa, mosso da i due principij detti, o picciola, o gran cosa, che egli faccia, o publica, o priuata che ella sia. Et è uero, rispos io, ma che è perciò? Et mostra parimente, repreſe egli, che ella possa essere senza parti ch'attioni sieno: & che possa anco hauerle. Io non discerno questo, rispos io, & spiegatel meglio. Bene dite uoi rispose egli, & io spiegherò questa coperta. Et ui ueggo entro la prima guerra Cartagineſe, essere stata una attione. Ma tale attione, che ella altre attioni hebbe; lequali, parti furono di lei. Si come sono le cose operate da Duillo, da Imilcone, da Amilcare, & da Luttatio, & dagli altri tanti capitani, & de Cartagineſi, & de Romani. Lequali attioni anchora hebbero parti, che furono attioni, & queste altresi altre attioni: & cio fino alle primiere & semplici. Elle sono tanto sottili cotestе cose, dissi io alhora, che la mia uista non le discerne. Et io ui darò una similia, risposc egli, secondo ch'io le intendo, in cosa piu materiale. O di gratia, rispos io. Mirate in questo corpo, repreſe egli, il quale uoi uedete esse: e, un tutto. Non cosi? Si. Et hauere le sue parti principali, che corpi sono, quale è questo capo, questo petto, questo uentre, & l'altre. E' uero. Et queste parimente hauere altre parti, che pure corpi sono, ossa, carni, nerui, & simiglianti: Si. Et queste per fino à tanto essere composte, che si uenga à primi corpi nostri, che sono i quattro humori. Et hora comprendete uoi? Si, ottimamente rispos io. Cosi è nell'attione che ci è innanzi. Hora io comprendo questo parimente rispos io, accommodandoui l'essempio. Bene sta adunque soggiunse

não podem ser mais que dois, visto que duas são as partes do espírito humano, a racional e a passional[353]". "É verdade". "Da primeira, em torno aos afazeres da vida, nascem o conselho e a eleição, à qual, se não é impedida, imediatamente segue a ação. E da passional vêm os afetos, os apetites, e as outras paixões do nosso espírito". "É verdade". "Estas, igualmente, levam alguém à ação". "É assim", disse eu. "A ignorância", acrescentou, "que por alguém foi colocada como princípio interno da ação humana, tem na parte racional aquele lugar que, na passional, ocupa o apetite que se move sem razão, isto é, o defeito e a insuficiência". "Assim parece". "Não é, portanto, a ignorância, um princípio da ação separado do conselho e do discurso". "Não é, sem dúvida", respondi. "Porque, assim como não é o afeto maligno", acrescentou, "algo distante do afeto, tampouco é a ignorância, isto é, o mau conselho, algo que do conselho se separa". "Não é certamente". "Dois, portanto, de fato, e não mais, são os princípios daquela ação que humana, com razão, deve-se chamar". "Dois, e não mais". "E por isso, duas são as ações humanas". "Duas". "As quais perfazem tudo o que o homem faz em público e em particular". "Assim se revela até agora", disse eu. "Mas é este ponto, Patrizi, que com argúcia deve-se observar, porque a mim parece discernir que a ação é tudo o que o homem faz movido pelos dois princípios ditos, seja ela pequena, grande, pública ou privada". "É verdade", respondi, "mas o que há nisto?" "E parece, igualmente", retomou, "que a ação possa não ter partes, e possa também tê-las, as quais são ações." "Isto não compreendo claramente", respondi, "explicai-o melhor". "Bem dizeis", respondeu, "então explicarei esta camada. E vejo ali dentro a primeira guerra cartaginesa ter sido uma ação, mas uma ação tal, que outras ações teve, as quais dela foram partes; assim como são as coisas realizadas por Duílio, Himilco, Amílcar e Lutácio[354], e pelos outros tantos capitães, tanto cartagineses quanto romanos. Tais ações ainda tiveram partes, que foram ações, e estas, da mesma forma, [tiveram] outras ações, prosseguindo assim até as primeiras e simples". "São tão sutis estas coisas", disse eu, então, "que a minha vista não as discerne". "Então darei um exemplo", respondeu, "de como as entendo, com uma coisa mais material". "Ó, por favor", respondi. "Observai este corpo", retomou, "o qual percebeis ser um todo. Não é assim?" "Sim". "E ter as suas partes principais, que corpos são, como esta cabeça, este peito, este ventre, e as outras". "É verdade". "E estas, da mesma forma, ter outras partes, que corpos também são, ossos, carnes, nervos, e [coisas] semelhantes". " Sim". "E estas, por fim, serem compostas até que se chegue aos nossos primeiros corpos, que são os quatro humores. E agora, compreendeis?" "Sim, perfeitamente", respondi. "Assim acontece na ação que nos está adiante". "Agora o compreendo também", respondi, "aplicando-lhe o exemplo". "Está bem, portanto", acrescentou,

egli, & ſeguitiam piu oltre. Si uuol fare. Ora perche ogni attione, ripreſe il Guidone è da alcuno attore fatta, & per cagione, & in luogo, & tempo, & con modo & iſtromento, ſi come noi uedemmo, ciò ſarà uero, & nella uniuerſale & grande attione, et nelle mezane parimente, et nelle primiere, & minime. Moſtra che ſi. Et tutte queſte conditioni, ſeguitò egli, poſſono eſſere di uerſe in ciaſcheduna attione. In qual modo? diſſi io. Nel modo, riſpoſe egli che diuerſe ſono, & le qualità, & gli uffici, & le grandezze, et le giaciture delle membra del corpo humano, & degli altri animali. Hora io ui intendo. Ma ſi come queſte tutte uanno ad un fini ſolo del gouerno, & della uita de tutto il corpo; coſi deono andare tutte le piu particolari attioni uerſo il fine, & uerſo il compimento di quella tutta, & principal attione. Et cio è ragioneuole. Et ſe ui è queſta una principal attione, alla quale neceſſariamente ſono tutte l'altre indrizzate, egli ſarà uero, che ui ſia anchora un principal attore, à cui ubidiſcano tutti gli altri piu minuti attori. Come dite uoi coteſto? diſſi io alhora. Quale ſarebbe riſpoſe egli, che in una attion di guerra, foſſe il principal attore, un Capitano generale: o piu toſto il principe, à cui nome la guerra ſi faceſſe. Queſto intendo. Et ſuoi miniſtri foſſero, il Generale, il Maeſtro di campo, i Colonelli, i Capitani, gli Alfieri, i Sergenti, & coſi di mano in mano tutti gli altri, fino à minimi ſoldati. Voi dite ueriſſimo hora, diſſi io. Et s'egli ui è un principal attore, ſoggiunſe meſſer Lorenzo, egli ui dee eſſer anco una principal cagione, laquale tutte l'altre cagioni piu minute regoli. Et queſto è ragion che ſia. Et un principale, ſoggiunſe egli appreſſo, & tempo & luogo, & modo, & iſtromento. Et queſto anchora è ragioneuole; & à uoi il credo. Percioche io ſtimo, che uoi tutto queſto intendiate di me molto meglio: eſſendo che io non uidi hiſtoria mai, ſe non forſe quella de topi, & de ranocchi, che ſi correuan addoſſo con le lancie, & con gli ſpiedi; & uoi ſiete per molte hiſtorie corſo. Et perauentura lo ſtudio uoſtro delle leggi ue n'haura moſtrato alcuna coſa. O, coteſto ſi, riſpoſe ei ridendo ſubito, che ci ua a berſaglio. Ma ſia come uuole, ripreſi io, io ui ho inteſo, & hollo aſſai ben compreſo. Hora potete mẽte, ò Patritio, ripreſe egli alhora. Percioche noi infin' ad hora, le prime, & quaſi le eſtrinſeche ſcorze dell'attione habbiam uedute. Ma hora noi ſiamo nello intrinſeco, & alla midolla. Et però affiſatcui bene gli occhi. Io gli ui affiſerò quanto io potrò, riſpoſi io. Et uoi coſi mi fate ſoggiunſe egli, & mirate, che le attioni raccontate, coſi come hanno fuor di loro le narrate circoſtantie, coſi hanno dentro quaſi nella lor eſſentia tre altre coſe; lequali da principio al fine, diſcorrono per tutte loro. Et quali ſono elle? diſſi io. Elle ſono queſte: la poſsibilità, l'occaſione, & il ſucceſſo. Et come è ciò? Percioche diſſe egli, ſe l'attione non è poſſente à farſi, ella non potrà giamai

“prossigamos mais além”. “É o que convém”. “Ora, visto que toda ação”, retomou Guidone, “é por algum ator realizada, e por [uma] causa, em certo lugar e tempo, num certo modo e com certo instrumento, como vemos, isto será verdadeiro, tanto para a ação grande e universal, como para as medianas, e para as primeiras e mínimas”. “Parece que sim”. “E todas estas condições”, prosseguiu, “podem ser diferentes em cada ação”. “De que modo?”, perguntei. “Do modo”, respondeu, “como são diferentes as qualidades, os ofícios, as grandezas e as posições dos membros do corpo humano e dos outros animais”. “Agora vos entendo”. “Mas como tais coisas têm como único fim o governo e a vida de todo o corpo, do mesmo modo devem todas as demais ações particulares se orientar rumo ao fim e ao cumprimento de toda a ação principal”. “Isto é razoável”. “E se esta é uma principal ação, à qual necessariamente todas as outras se dirigem, será verdadeiro que haja ainda um ator principal, a quem obedeçam todos os outros atores menores”. “O que quereis dizer?”, perguntei, então. “Como seria”, respondeu, “que em uma ação de guerra, fosse o principal ator um capitão geral, ou, antes, o príncipe, em cujo nome se fizesse a guerra”. “Compreendo”. “E seus ministros fossem o geral, o mestre de campo[355], os coronéis, os capitães, os alferes, os sargentos e, assim aos poucos, todos os outros, até os mínimos soldados”. “É muito verdadeiro o que agora dizeis”, disse eu. “E se há um principal ator”, acrescentou o senhor Lorenzo, “deve haver também uma causa principal, que todas as outras causas menores regule”. “Assim é razão que seja”. “E um principal”, acrescentou em seguida, “tempo, lugar, modo e instrumento”. “Isto também é razoável, e creio em vós, pois estimo que disto tudo entendeis muito melhor que eu, posto que jamais vi uma história, senão, talvez, aquela de ratos e de rãs[356], que corriam uns sobre os outros com as lanças e com os *spiedi*[357]; já, vós, tendes vivido muitas histórias e, talvez, vosso estudo das leis vos terá mostrado alguma coisa. “Ó, isto sim”, respondeu, sorrindo de imediato, “vai direto ao alvo[358]. Mas seja como for, Patrizi, vos entendi, e bastante bem. Agora prestai atenção”, retomou ele, então, “porque nós, até agora, vimos as primeiras, e como que exteriores, camadas da ação. Mas já estamos no interior e [próximos ao] miolo. Por isto, fixai bem os vossos olhos”. “Fixá-los-ei o quanto puder”, respondi. “Fazei-o por mim”, acrescentou, “e observai que as ações relatadas, assim como têm fora de si as já ditas circunstâncias, também têm dentro, na sua essência, três outras coisas, as quais, do princípio ao fim, difundem-se por todas elas”. “E quais são elas?”, perguntei. “São estas: a possibilidade, a ocasião e o sucesso”. “E como dá-se isto?” “Porque” disse ele, “se a ação não tem o poder de se fazer, jamais poderá

riuſcir attione. E' uero. La onde, egli è neceſſario, ſoggiunſe egli, che ella ſi poſſa fare, & tutta intera, & tutte anchora le ſue parti. Coſi ſta. Et queſta poßibilità, diſſe il Guidone ci dee il minor hiſtorico rappreſentare ſi, che altri non poſſa, à ragion ſoſpetto prendere, che ella non ſia eſſere potuta. E' ragione, diſſi io. Il che ci fanno molti, ſoggiunſe egli, molte uolte parere, ſcriuendoci trafcuratamente, i luoghi, & i tempi dell'attione, & l'altre coſe. O coteſto è piu che uero ſecondo ch'io odo riſpoſi io. Tale adunque la ci racconti l'hiſtorico, diſſe egli quale ella ſi fu. E' douere. Et ci narri anco l'occaſioni, ſoggiunſe meſſer Lorenzo, con che ella fu dal ſuo cominciamento al fin condotta. Percioche corre etiandio l'occaſione per tutta l'attione, & per le ſue parti tutte. Si, riſpoſi io, perche tutte hanno meſtiere dell'occaſione di farſi. Et ſe l'occaſione, ci ſi narrerà appuntatamente, diſſe egli, molto farà per lo fine della hiſtoria: & molto piu la ci farà, & uera & poßibile uedere. Secondo però che mi ſi moſtra qui, o ch'io traueggo. Non trauedete uoi già, diſſi io, ò meſſer Lorenzo, anzi ſta coſi. Et coſi anco, ſe diſcriuendociſi il ſucceſſo ci ſi dirà, come ſia tutta, & tutte le parti ſue uenuta in eſſere, & à farſi, ſenza dubbio, & all'hiſtoria, et à lettori recherà gran giouamẽto. Senza dubbio recherà. Et eccoui ſpedita ò Patritio l'attione tutta, con tutte & le eſtrinſeche, & le intrinſeche ſue coſe. Io ueggo diſſi io, ò meſſer Lorenzo. Et uedete, che egli ſi uuol hauere grande animo in tutte impreſe, ſoggiunſe egli, & non ſe ne ſgomentare per faticoſe ch'elle ſieno. Et noi pure di bella robba ci habbiam'auanzato, diſcorzando queſta cipolla dell'attione. La onde egli è da por mano all'attore, & all'altre. Si, ma e' biſogna prima ritrouarlo, riſpoſi io, & poi farne anatomia. Voi dite, il uero, ripreſe egli, & però entriam piu dentro à ricercarne. Ma egli ſarà molto migliore, ſoggiunſi io, che noi ci fermiamo à queſto paſſo, & ci tiriamo, quaſi peſcatori, attaccata al noſtro parangale la preda dell'attore, del tempo, del modo, & degli altri tutti. Et ſarà ella preda, che ci potrebbe arricchire di leggieri. Et queſto, ho grande ſperanza che ci auuerrà riſpoſi io, ſe eßi ui ſaranno attaccati. Et gia quel gentilhuomo ce n'ha dato ſicurtà diße meſſer Lorenzo. Ma ſe e' non foſſe uero, & noi entreremo piu entro à queſto pelago à ricercarne. Voi parlate ottimamente, riſpoſi io & però tiriamo queſto ſpago. Et eccoui l'attore, gridò il Guidon tutto giulimo, che ci uiene preſo ad un hamo per la coda. Et egli mi pare graſſo, riſpoſi io, & ſarà preda da godere. Et uoi apritelo per lo mezo, & cercategli l'interiora, ſe egli ui haueſſe entro arena d'oro. Percioche io odo, che egli di lei ſi paſce. Et io'l farò, riſpoſe egli, poi che egli è uolente uoi. Et mirate, ch'io l'apro per lo mezo; & ui trouo entro, ch'altre ſono le conditioni, ch'a ſaper ci danno, chi, & quale altri ſia: & altre quell'altre poi, che lo ci fan conoſcere per

tornar-se uma ação". "É verdade". "Donde é necessário", acrescentou, "que ela se possa cumprir completamente e, também, com todas as suas partes[359]". "Assim é". "E esta possibilidade", disse Guidone, "nos deve o historiador menor apresentar, de modo que não se possa, com razão, levantar suspeita de que tal possibilidade não pôde existir". "É verdade", disse eu. "O que muitos, muitas vezes, fazem parecer", acrescentou, "escrevendo-nos descuidadamente sobre os lugares e os tempos da ação, assim como sobre as outras coisas". "Ó, isto é mais que verdadeiro, conforme o que ouço [dizer]", respondi. "Tal como ocorreu, portanto", disse ele, "no-la relate o historiador". "É preciso". "E nos narre também as ocasiões", acrescentou o senhor Lorenzo, "pelas quais foi, desde o seu começo, ao fim conduzida. Porque a ocasião, também, corre por toda a ação e por todas as suas partes". "Sim", respondi, "porque todas [as ações] têm a necessidade da ocasião para que se realizem". "E se a ocasião nos for narrada de modo preciso", disse ele, "muito fará para o fim da história, e muito mais nos fará, tanto verdadeira quanto possível, vê-la; [isto] conforme o que se me apresenta aqui, ou vejo de modo confuso". "Não vedes confusamente, senhor Lorenzo", disse eu, "ao contrário, é assim". "O mesmo se dá, se, ao nos descrever o sucesso, disser-nos como, no todo e com todas as suas partes, tenha ocorrido; e isto fazendo, sem dúvida, tanto à história, quanto aos leitores, trará grande utilidade". "Sem dúvida, trará". "E ei-vos decomposta, Patrizi, toda a ação, com todas as suas coisas extrínsecas e intrínsecas". "Eu vejo, senhor Lorenzo". "E vede que é preciso ter um grande ânimo em todas as empresas", acrescentou, "e não se atemorizar por elas, por mais fatigantes que sejam. E nós também avançamos bastante, descascando esta cebola da ação, em que se deve examinar o ator e as outras [coisas]". "Sim, mas é preciso antes encontrá-lo", respondi, "e depois fazer-lhe a anatomia". "Dizeis a verdade", retomou, "e, por isso, adentremo-nos mais a procurá-lo". "Mas será muito melhor", acrescentei, "nos determos neste ponto, e extrairmos, como pescadores, atreladas à nossa rede, as presas, que são o ator, o tempo, o modo, e todos os outros". "São presas que nos enriqueceriam rapidamente". "E isto, grande esperança tenho de que nos acontecerá", respondi, "se ali estiverem atreladas". "Sobre isto já nos assegurou aquele gentil-homem", disse o senhor Lorenzo, mas se não for verdade, adentraremos ainda mais neste pélago a procurá-las". "Falais muitíssimo bem", respondi, "e, por isto, puxemos este linhol". "E eis o ator", gritou Guidone todo alegre, "que nos vem preso a um anzol pela cauda!". "Ele me parece gordo", respondi, "e será uma presa para se aproveitar. Abri-o pelo meio e averiguai se em seu interior há areia de ouro, porque ouço dizer que dela se pasce". "Assim o farei", respondeu, "porque sois vós quem quereis. E observai que o abro pelo meio, e ali dentro percebo que umas são as condições que nos permitem saber quem e o que alguém seja, e outras, aquelas que no-lo fazem conhecer

re per attore. Moſtratelmi meglio, diſſi io. Le primiere ſono, ſoggiunſe egli, il nome ſuo, quello della famiglia, & della patria, & ſimili altre. Et le ſeconde ſono tre. Il poter ſuo, il ſapere, & l'impeto, per coſi dire. Lequali tre recano ad effetto la poſsibilità, l'occaſione, & il ſucceſſo dell'attione. In qual modo? diſſi io ò Guidone, & ſiatemi buona guida col uoſtro lume. Et io coſi ſarò, riſpoſe egli, & dico in queſto modo: Ch'il potere dell'attore fa, che ſe l'attione a farſi è poſsibile, che ella uenga fatta. Il ſapere fa, ch'altri ſappia per tutto prendere l'occaſione. Et l'impeto porta tutto il ſucceſſo dell'attione al fine. Bella coſa, ch'in coſtui noi ritrouiamo, diſſi io, ò meſſer Lorenzo; & peraventura non piu ueduta. Peraventura, ripreſe egli, ma mirate auanti. Il potere principalmente ſta in tre coſe. Nella fortuna de beni, nell'auttorità della podeſta publica: & nella riputation priuata, ch'alcun'habbia. Io comprendo. Et il ſapere ſta medeſimamente in tre. In quali? Nella aſtutia naturale, nella prudenza acquiſtataſi nell'uſo degli affari humani: & in quell'altra, ch'altri ſi è per lo ſtudio delle dottrine guadagnato. Ottimamente è queſto. L'impeto poi, ſoggiunſe egli, con che l'huomo è in alcuna operatione fino al ſuo fin portato, è poſto nelle forze corporali: nell'ardire dell'animo naturale: ne ſubitani mouimenti degli affetti, & ne fermi habiti de coſtumi. Bene. Et non è, ch'altri prenda à far attion ueruna, o la conduca à compimento, s'egli non è, o da tutte, o da alcune delle dette ſue qualità commoſſo. Lequali è neceſſario, che pienamente l'hiſtorico conoſca, & ſappia porre in narratione: perche altri uaglia dalle ſue ſcritture frutto & giouamento trarre. Ottimamente dite uoi, diſſi io. Et coſi come non iſta bene, ſoggiunſe meſſer Lorenzo, ch'egli manchi nella conſideratione, & nella diſcrittione di eſſa attione, & di eſſo attore, con tutte quelle lor conditioni con lequali eßi ſi conducono al fine: coſi conuiene che tra le primiere conditioni eſtrinſeche dell'attione, ſi conſideri dallo hiſtorico, la cagion ch'hebbe l'attore di mouerſi ad operare, & la ci narri. Et uedete, come ci è uenuto tratto, ò Patritio diſſe meſſer Lorenzo, queſto altro peſcion della cagione, ſenza molta fatica hauerui poſto. Ma per Dio, che colore è queſto? che talhor il ueggo queſto peſce, & le piu fiate nò. Percerto io non ne uidi mai un cotale. Coſi è la ſua natura, riſpoſe egli, mentre è nell'acqua. Et poi ch'egli è uſcito, ſi diſcerne chiaro, nol uedete uoi hora, io'l ueggo. Et uoi dite il uero, riſpoſi io, et ueggiamo ſi egli ha nulla di buono entro nel uentre. Veggiamo, riſpoſe egli Et ueggiamo coſi, che egli nō è huomo alcuno ilquale alcuna attione faccia, o per affetto che il muoua a farla, o per deliberatione, et per conſiglio; che non per qualche cagion la faccia. Coſi moſtra, per lo uero. La onde o ragioni l'hiſtorico, ſoggiunſe egli, di attione, o di guerra, di pace, o di congiura, conuien ch'egli conti ſempre, per qual cagione ſi moueſ-

L

por ator". "Mostrai-me de um modo melhor", disse eu. "As primeiras são", acrescentou, "o seu nome, o de sua família, de sua pátria, e outras. E as últimas são três: seu poder, seu saber, e seu ímpeto, por assim dizer, as quais levam a efeito a possibilidade, a ocasião, e o sucesso da ação". "De que modo, Guidone?", perguntei, "sede-me bom guia com a vossa luz". "E eu assim farei", respondeu, "e digo deste modo: que o poder do ator faz com que a ação se realize, se há a possibilidade de que se realize. O saber faz com que se saiba em tudo aproveitar a ocasião, e o ímpeto leva todo o sucesso da ação ao fim". "Bela coisa encontramos aí, senhor Lorenzo", disse eu, "e porventura jamais vista". "Talvez", retomou, "mas observai adiante. O poder está, principalmente, em três coisas: na fortuna dos bens, na autoridade da podestade pública[360] e na reputação privada que se tem". "Compreendo". "E o saber, da mesma forma, está em três". "Em quais?" "Na astúcia natural, na prudência adquirida no uso dos afazeres humanos e naquela outra, que se adquire pelo estudo das doutrinas". "Excelente". "O ímpeto, pois", acrescentou, "com que o homem é, em alguma operação, até ao seu fim levado, situa-se nas forças corporais: no ardor do ânimo natural, nos súbitos movimentos dos afetos, e nos firmes hábitos dos costumes". "Bem". "E não há quem se ponha a realizar uma ação, ou a conduza a seu fim, que não seja, ou por todas, ou por algumas de tais qualidades agitado, as quais é preciso que o historiador plenamente conheça e saiba narrar, para que se possa, de seus escritos, fruto e utilidade extrair". "Dizeis muitíssimo bem", disse eu. "E assim como não está bem", acrescentou o senhor Lorenzo, "que ele falte na consideração e na descrição desta ação e deste ator, com todas as suas condições, com as quais estes se conduzem ao fim, da mesma forma convém que, entre as primeiras condições extrínsecas da ação, o historiador considere a causa que teve o ator para pôr-se em ação, e no-la narre. E vede como nos veio trazido, Patrizi", disse o senhor Lorenzo, "este outro peixão da causa, sem que muita fadiga se tenha feito. Mas por Deus, que cor é esta? Pois, às vezes, vejo o peixe, e as mais vezes, não. "Por certo, jamais vi um igual". "Assim é a sua natureza", respondeu ele, "enquanto está na água. Mas depois que sai dali, claramente se deixa ver. Não o vedes agora?" "Eu o vejo, e dizeis a verdade", respondi. "Vejamos se não tem nada de bom dentro do ventre". "Vejamos", respondeu. "E vejamos assim: não há homem algum que uma ação realize, que não se mova a fazê-la por afeto, por deliberação ou por conselho; ou por qualquer causa". "Assim parece, na verdade". "Pelo que", acrescentou, "o historiador de uma ação de guerra, de paz, ou de conjura, deve sempre contar a causa que levou

ſe l'attore à quella fare. Si, riſpoſi io, quando egli con alcuna cagion la faccia. Ma ſe a caſo, ella gli uenga fatta, come s'haurà egli à portare? Tale la dee egli raccontare, riſpoſe egli quale la coſa ſi è. Et obligo ſuo è dir ſempre il uero. Et alhora, ſoccorrendomi di non ſo che, diſſi coſi. Hora egli mi torna à mente, che i filoſofi fanno quattro maniere di cagione; materia, forma, efficiente, & fine. Ora dicendo uoi, che l'hiſtorico ci dee recar la cagione d'alcun fatto, di qual cagione intendete uoi, che egli dea'farlo? A queſto riſpoſe egli, mirate qui. La materia dell'attore ſarà quel fatto, o di pace, o di guerra, o di ſeditione, nelquale egli ſi adopra à fare. Et forma, il modo, & la maniera con che egli la fa. L'efficiente ſarà egli ſteſſo. La onde reſta, che quella cagion ch'io dico, ſia la finale. Bene dite uoi diſſi io. & io ui intendo. Ma mi dite anco, gli affetti che muouono altrui ad operare, hanno eſſi cagion finale? eſſendo elli turbamenti dell'animo ſubitani. Et io ſcerno qui diſſe egli, che l'ira ha fine di uendetta, l'odio di nuocere, l'amor di godere, la pieta di giouare, & coſi gli altri. Bene ſta coteſto, diſſi io. Ma per gratia mirate ò meſſer Lorenzo ſe uoi ui ſcorgete coſa, che faccia per queſto, ch'io dirò. Et perche? diſſe egli. Per queſto ripreſi io, che egli ſi tien per fermo da tutti i nobili letterati, che meſtiere di hiſtorico ſia, il raccontare gli effetti ſoli ſoli. Et che il ricercar la cagione di qual ſi uoglia coſa, ſia hoggimai ufficio da filoſofo. O coteſto ſi, che è ſottil punto, riſpoſe egli. Ma mirate anco ſottilmente, ſe uoi uedete quello, che ueggo io. Et che? diſſi io. Che altra coſa è il ricercare, ripreſe egli, la cagione di alcun fatto, o diſcorrerla, o giudicarla; & altra è lo ſporla, & raccontarla. In qual guiſa dite uoi coteſto? ripreſi io. In queſta, riſpoſe egli, che la cagione, in ſua uera natura, anchor che cagione d'altro fatto ſia, ella è però in ſe ſteſſa, fatto. Et come tale, ella cade in narramento dell'hiſtorico. Ma ella è dal filoſofo, ſi come occulta, & naſcoſta coſa, & come cagione d'altra, inueſtigata, & ricercata. Hora à me pare, riſpoſi io, di diſcernerla pienamente. Et uoi ſeguite ad altro. Et e' mi piace bene, che uoi l'intendiate, riſpoſe egli, & io ſeguirò à tirare l'altre. Coſi fate. Et ecco il tempo, ſoggiunſe egli toſto, ilquale è grandiſſimo animale. Egli è anco, come appare, ſoggiunſi io, rotondo in guiſa quaſi del cielo. Et uedete come ei ua continuo rotando. Io ueggo, riſpoſe egli: & egli è anco leggieriſſimo, & iſdrucciola, ch'huom non ſe n'auuede. Et temerei, non foſſe attaccato à queſto hamo che egli ci ſfuggirebbe delle mani in guiſa d'un'anguilla. Voi dite il uero ſoggiunſi io; & non ſi uuol dishamare, ſe prima non n'habbiam fatto compiuta anatomia. Bene dite uoi, ſoggiunſe il Guidone. Percioche egli fuggi ad alcuni hiſtorici moderni, & poi de piu famoſi prenditori, ſi che eſſi ne rimaſero con iſcorno. Voi dite uero, riſpoſi io; Ma mirate qui entro ripreſe egli

o ator a realizá-la". "Sim", respondi, "quando a realiza por alguma causa. Mas se ela se realiza por acaso, como deverá o historiador comunicá-la?" "Deve relatá-la", respondeu, "tal como é. E obrigação sua é dizer sempre a verdade". E então, ocorrendo-me algo, disse assim: "Agora me vem à mente, que os filósofos definem quatro tipos de causa: material, formal, eficiente e final. Portanto, ao dizer que o historiador deve extrair a causa de algum fato, de que causa entendeis que deva fazê-lo?" "Para isto", respondeu, "olhai aqui. A causa material do ator será o fato, de paz, de guerra ou de sedição, o qual ele se põe a realizar. A formal, o modo e a maneira com que o faz. A eficiente será ele mesmo; donde resta que a causa que digo seja a final". "Bem dizeis", disse eu, "e vos entendo. Mas me dizei também, os afetos que o movem a agir, têm eles uma causa final, sendo súbitas turbações do espírito?" "Quanto a isto, percebo", disse ele, "que a ira tem, por fim, a vingança; o ódio, o dano; o amor, o gozo; a piedade, o auxílio; e, deste modo, os outros". "Está bem", disse eu, "mas, por favor, observai, senhor Lorenzo, se conseguis divisar o que se pode fazer quanto ao que direi". "E o que é?", perguntou. "Isto", retomei: "que se tem como certo, por parte de todos os nobres literatos, que o ofício do historiador seja tão somente o relato dos efeitos, e que a busca pela causa de qualquer coisa que se queira seja, enfim, ofício do filósofo". "Ó, este sim, é um ponto sutil", respondeu, "mas observai também, com sutileza, se vedes aquilo que vejo". "O que?", perguntei. "Que uma coisa é procurar", retomou, "a causa de algum fato, examiná-la ou julgá-la; e outra é expô-la e narrá-la". "De que modo dizeis isto?", perguntei. "Deste", respondeu: "que a causa, em sua verdadeira natureza, ainda que causa de outro fato seja, é, porém, em si mesma, fato; e como tal, cabe na narração do historiador, enquanto é, pelo filósofo, como uma coisa oculta e escondida, [sendo] causa de outra, investigada e procurada[361]". "Agora me parece compreendê-la plenamente. Assim, segui adiante com outra [parte]". "Muito me apraz que o entendais", respondeu, "e, então,continuarei a tirar as outras". "Assim fazei". "E eis o tempo", acrescentou rapidamente, "que é um enorme animal". "Ele é, também, ao que parece", acrescentei, "redondo, quase como o céu. E vede como ele vai continuamente girando". "Assim vejo", respondeu, "e também é muitíssimo veloz e escorregadio, [coisa] que o homem não percebe. E temeria, não estivesse preso a este anzol, que nos fugisse das mãos de maneira semelhante a uma enguia"[362]. "Dizeis a verdade", acrescentei, "portanto, não se lhe retire o anzol, antes que lhe tenhamos feito uma completa anatomia". "Bem dizeis", acrescentou Guidone, "porque ele fugiu a alguns historiadores modernos e também a muitos famosos pescadores, de modo que agora o desdenham". "Dizeis a verdade", respondi. "Mas observai aqui dentro", retomou,

che pare che fuſſe il tempo, dagli antichi hiſtorici in quattro modi nelle loro hiſtorie notato. In qua' modi diſſi io allhora. Dagli Hebrei, & da Caldei riſpoſe egli per gli anni de Re loro. Dagli Athenieſi, & da Romani co' loro Archonti, & co' Conſoli. Veggo. Laqual maniera, ſoggiunſe egli, perche per lo interrompimento de' detti magiſtrati portaua ſeco errore; furono altri, che l'oſſeruarono con gli anni dell'Olimpiadi. E' uero. Et Tucidide trouò, ſoggiunſe egli di diſtinguere la ſua hiſtoria per le ſtagion dell'anno. Et fu belliſſimo trouato queſto, & diligente. Fu per certo. Vi furono poi di quelli, che poſero per piu accertar altrui, di piu maniere inſieme. Si come, magiſtrati, anni, & Olimpiadi. Coſi è per lo uero. Vennero ultimamente, ripreſe egli, gli hiſtorici chriſtiani. Iquali notarono i fatti delle loro hiſtorie, con gli anni di noſtro Signore Chriſto. Coſi fecero, diſſi io. Ma tenetel, che egli ci fugge da quel canto diſſe egli. Et da quale? ſoggiunſi io. Che ui furono anco di quelli che ſcriuendo d'una natione, hanno notato gli anni di diuerſi Re dell'altre. Ma alla uentura fu ſouerchia coſa queſta. Et perche? diſſi io. Percioche, diſſe il Guidone baſta aſſai, che ogni natione oſſerui i proprii ſuoi, ſenza trametterſi in coloro, che ſeco non han briga. Ma uedete anco uoi, che egli non fugga ſoggiunſi io, da coteſto altro lato. Da quale? riſpoſe egli. Da queſto, ſoggiunſi io, con qual modo deano notare i tempi nell'hiſtorie loro, i Turchi, o gli Indiani, o que'là dal mõdo nuouo, ſe lor ueniſſe uoglia di comporre hiſtoria? O', coteſto ci era, quaſi guizzato delle mani. Et moſtra qui, che eßi doueſſer' oſſeruarlo alla maniera apunto che appo loro, s'oſſeruaſſe nelle ſcritture publiche. Percioche egli è da credere, che tutti i lignaggi degli huomini n'habbian di coſi fatte. Et dico cio in queſta guiſa. Quale il notano nelle carte, ne giudicii, ne contratti loro, & in coſi fatte altre; o nelle memorie degli imperij loro. Ma s'eßi foſſer di que'buoni huomini di Pattalis, o di Braſilia, che non conoſcono ne liti, ne giudicij, ne hanno lettere, ne forſe altra memoria, quale lo dourebbono eßi fare? Coteſto io non ſo, diſſi io, biſogna che'l ui ueggiate uoi. Moſtra che dalla piu ſegnalata memoria che eßi haueſſero: diſſe egli, Et che? ripreſi io, s'elli ſi faceſſero l'hiſtorie loro ſenza tempo? O' coteſto nò, à patto niuno, riſpoſe il Guidone. Percioche oltre, ch'e' ſi leuerebbe à l'attione, ciò, ſenza che ella non puo farſi à uerun modo: eßi rimarrebbono in oſcuro. Concioſiacoſa che il tempo ſteſſo producitore di quelle attioni, dopò qualch'anno le ſi mancherebbe nella guiſa, che Saturno al tempo antico ſi tranguggiò i proprij figliuoli. Et ſe gli antichi hiſtorici non haueſſero uſato di notare, nelle loro hiſtorie i tempi, & gli anni, noi hora non ſapremmo l'antichità del mondo, non la duratione delle monarchie, non le riuolutioni degli imperij, non infinite altre coſe. Et uolerebbono l'attioni humane per lo infinito uacuo del tempo,

“pois parece que o tempo foi, pelos antigos historiadores, em suas histórias, de quatro modos observado”. “Quais modos?”, perguntei, então. “Os hebreus e os caldeus”, respondeu, “pelos anos [de governo] de seus reis. Os atenienses e os romanos, com os seus arcontes e com os cônsules”. “Compreendo”. “Porém”, acrescentou, “visto que a interrupção [das funções] de tais magistrados trazia consigo um erro, houve outros que o observaram por meio dos anos das olimpíadas[363]”. “É verdade”. “E Tucídides decidiu”, acrescentou ele, “dividir a sua história pelas estações do ano, e foi este um belíssimo e diligente achado”. “Foi, por certo”. “Depois houve aqueles que, para comunicar de modo mais exato [o tempo], associaram [tais modos] de várias maneiras”. “Assim é, na verdade”. “Vieram ultimamente, os historiadores cristãos, os quais registraram os fatos de suas histórias pelos anos de nosso Senhor Cristo”. “Assim fizeram”, disse eu. “Mas pegai-o, pois ele nos foge por aquele lado”, disse ele. “Por qual?”, perguntei. “Porque houve também aqueles que, escrevendo sobre uma nação, notaram os anos de vários reis pertencentes a outras. Mas isto talvez tenha sido excessivo”. “E por que?”, perguntei. “Porque”, disse Guidone, “basta que cada nação observe os seus, sem ocupar-se daquelas que consigo não têm contendas[364]”. “Mas atentai também, para que ele não fuja”, acrescentei, “por aquele outro lado”. “Por qual?”, perguntou. “Por este”, acrescentei: “de que modo devem registrar os tempos em suas histórias, os turcos, ou os indianos, ou aqueles lá do mundo novo, se lhes desse vontade de compor uma história?” “Ó, isto quase nos saltou das mãos! E mostra aqui, que deveriam observá-lo, precisamente, da mesma forma que, entre eles, se observasse nas escrituras públicas, porque é de se crer que todos os tipos de homens as possuam, e o digo deste modo: da mesma forma que o notam nos papéis, nos pareceres, em seus contratos, e em coisas semelhantes; ou nas memórias dos seus impérios. Mas se fossem daqueles bons homens da Patagônia ou do Brasil[365], que não conhecem litígios, nem pareceres, nem têm letras, nem, talvez, outra [forma de] memória, como o deveriam notar?” “Isto não sei”, disse eu, “é preciso que vós mesmo o vejais”. “Parece que pela [forma] de memória mais evidente que tivessem”, disse ele. “E se fizessem”, retomei, “sua história sem tempo?” “Ó, isto não, em hipótese alguma”, respondeu Guidone, “porque, além de privar a ação daquilo cuja ausência impede totalmente que ela se realize, permaneceriam [estes povos] no escuro, visto que o mesmo tempo produtor de ações, depois de alguns anos, as devoraria no modo como Saturno, no tempo antigo, ingurgitou os próprios filhos. E se os antigos historiadores não tivessem por costume registrar, nas suas histórias, os tempos e os anos, nós agora nada saberíamos sobre a antiguidade do mundo, a duração das monarquias, as revoluções dos impérios, e outras infinitas coisas; e voariam as ações humanas pelo infinito vácuo do tempo,

come uedete, nella ſpera del Sole, uolare gli atomi, ſenza poſarſi mai. Bene è adunque riſpoſi io, che egli ſi noti, & non altrimenti. Bene certamente ripreſe egli. Ma egli è da farlo diligentemente. Et in qual guiſa? diſſi io, ò meſſer Lorenzo. In queſta diſſi io, che eſſendo il tempo miſura di tutte le mondane, & celeſti, & naturali, & humane operationi, ſi conuiene ſottilmente di oſſeruarlo. Et fare che nell'hiſtoria puntalmente appaia l'anno del incominciamento dell'attione, che ſi diſcriue: & l'anno parimente del finimento. Da quali due ſi comprẽda poi la duratione. Coſi è da fare. Et cio, quanto al tempo principale, alla principale attion corriſpondente. Comprendo. Ma ſecondo che la coſi fatta attione, ſoggiunſe egli, ha le ſue parti piu minute, coſi le ha anco il coſi fatto tempo. E neceſſario. La onde egli è neceßario di contare ripreſe egli partitamente gli anni delle particolar attioni, & le ſtagioni de gli anni, & talhor anco i meſi. E' uero. Et per le opportunità degli affari, & delle attioni, ſoggiunſe egli, ſi conuerrà molte fiate di notare i giorni, ſecondo che eßi uerranno ad eſſere, o caldi, o freddi; annuuilati, o chiari; aſciutti o piouoſi, uentoſi, o neuoſi, faſti o nefaſti; ſolenni od utili. E' coſi. Et parimente il di leuante, il cadente, & il coſiſtente. Et etiandio le notti, o comincianti, o finienti & le uigilie loro: Le oſcure, le ſerene, le bricui, & le lunge, & d'altre qualità ſimiglianti. Sarà ottimamente fatto il coſi fare. Et è talhora, ſoggiunſe egli, che molto importi à narrare l'hora, che alcuna coſa fatta fu. Percioche ſecondo che molto importò quell'hora per lo far quel fatto, coſi molto fa, che noi il ſappiamo. Importa certamente molto diſſi io. Ma uenga hoggimai altro. Et eccoui il luogo. riſpoſe egli. Et egli mi ſembra una cotale figuraccia di Proteo, diſſi io con mille forme in che ſi muta, & ſi rimuta. Et ha per la uecchiaia mille oſtra che, & mille conche, & nicchi per d'intorno al doſſo, & mille herbaccie, & mil le ſopra altri mille fuſticconi. Et ho augurio ch'egli non ci ſarà buon da nulla. Non dite coſi, diſſe meſſer Lorenzo, che egli ci ſi potrebbe ſcoprir d'intorno à lui, qualche bel corallo, o perla, od altra gemma. Veggiamo adunque, ſe ui è nulla, riſpoſi io. Veggiamo diße egli, & ueggiamo di qui. Secondo che egli è neceſſario, che ſi ſappia, nel modo detto, il tempo dell'attione; coſi è anco neceſſario, che ſi ſappia il luogo. Percioche queſti ſono quaſi due piedi, che portano l'hiſtoria alla diſtinta cognitione altrui. Periglio che ſia, come uoi dite ò meſſer Lorenzo. Et e' mi par di uedere, ſoggiunſe egli, che queſto Proteo di luogo habbia tre faccie principali. Et quali? diſſi io. Generale, ſoggiunſe egli, ſpeciale, & particolare. Io non le diſcerno, diſſi io. Coſi, riſpoſe egli, che nella prima ſieno le quattro parti del mondo. Europa, Aſia, Affrica, et Terre nuoue. Hora ſi, diſſi io. Nella ſeconda poi ſono le prouincie parti delle generali. Lequali ſono di due guiſe continenti, et contenute. In qual modo? diſſi io. Quale è l'Italia riſpo-

como vedes, na esfera do sol, voarem os átomos, sem jamais pousar". "Bem está, portanto", respondi, "que [o tempo] se registre, e não ao contrário". "Bem [está], certamente", retomou. "Mas isto deve ser feito com zelo". "De que maneira, senhor Lorenzo?", perguntei. "Da seguinte", disse ele[366]: "sendo o tempo a medida de todas as operações mundanas, celestes, naturais e humanas, convém observá-lo com agudeza, e fazer com que na história, pontualmente, apareça o ano de início da ação que se descreve, assim como o ano de seu fim; a partir dos quais, depois, se compreenda sua duração". "Assim deve ser feito". "E isto, quanto ao tempo principal, que à principal ação corresponde". "Compreendo". "Mas como tal ação", acrescentou, "tem as suas partes menores, o mesmo ocorre com o tempo". "É necessário". "Donde é necessário narrar", retomou, "separadamente, os anos das ações particulares, as estações dos anos e, às vezes, também os meses". "É verdade". "E conforme as circunstâncias dos fatos e das ações", acrescentou, "convir-se-á muitas vezes anotar os dias, de forma que estes virão a ser quentes ou frios; nublados ou claros; secos ou chuvosos; com vento ou neve; propícios ou nefastos; festivos[367] ou úteis". "É assim". "E igualmente o nascente, o poente, e o meridio. E também as noites, seus inícios ou términos, e suas vigílias: as escuras, as serenas, as breves e as longas, e as de outras qualidades semelhantes". "Excelente será que assim se faça". "E, às vezes", acrescentou, "é muito importante narrar a hora em que alguma coisa aconteceu, visto que, como muito importante foi aquela hora para que aquele fato acontecesse, assim é necessário que a saibamos". "Certamente é necessário", disse eu. "Mas que venha, enfim, outro. E ei-vos o lugar", respondeu. "E ele me parece ter a feiúra[368] de um Proteu[369]", disse eu, "com as mil formas em que constantemente se transforma. E, por sua velhice, tem mil crostas[370], e mil concavidades[371] e nichos ao redor de si, e mil ervas-daninhas, e inúmeros galhões[372]; e auguro que ele não nos será bom para nada". "Não digais assim", disse o senhor Lorenzo, "pois seria possível que descobríssemos em seu entorno um belo coral, ou pérola, ou outra gema". "Vejamos, portanto, se há algo", respondi eu. "Vejamos", disse ele, "e vejamos a partir daqui: assim como é necessário que se saiba, no modo já dito, o tempo da ação, é também necessário que se saiba o lugar, porque são como dois pés que fazem com que a história seja conhecida de forma distinta". "É possível que seja como dizeis, senhor Lorenzo". "E parece-me ver", acrescentou, "que este Proteu, que é o lugar, tenha três faces principais". "Quais?", perguntei. "A geral", acrescentou, "a especial e a particular". "Eu não as distingo", disse eu. "Assim", respondeu: "na primeira estão as quatro partes do mundo, Europa, Ásia, África e Terras Novas". "Agora, sim", disse eu. "Na segunda, pois, estão as partes menores das gerais, as quais são de duas formas: continentes e contidas". "De que modo?", perguntei. "Como é a Itália", respondeu,

ſe egli, che molte ne contiene, & la Francia, & la Germania, et altre. Bene ſta. Nella terza poi ſono, ſoggiunſe egli, tutti gli altri d'ogni maniera luoghi, Iſole, ferme, mari, laghi, fiumi, ſtagni, paludi, città, fortezze, ville, habitati, diſerti, ſilueſtri, coltiuati, ſeluoſi, aprici, montuoſi, piani, ualloſi, acquoſi, aridi, fruttuoſi, et ſterili, di buon'aria, & di peſtilente, & ſimili altri mille. Io gli ueggo tutti, riſpoſi io. Et in queſto, ſoggiunſe egli moſtra, che ſommo giouamento all'hiſtorico è per recare, ſe egli haurà con iſtudio, le carte et uniuerſali, & piu particolari oſſeruate. Moſtra che ſi. Ma molto piu l'hauer peregrinato il mondo; l'eſſere molte uolte andato à caccia, et l'hauer nauigato, per fiumi, & per mari. Molto piu ſenza fallo. Et non poco anchora l'hauer diſſegnato con la propria mano, le prouincie, i paeſi, & i minuti luoghi, & i forti, & i nò. Et queſto anchora non ha dubbio. Ma eccoui il modo che uiene à galla. O' uiſo di trafforello, uedete come guizza in mille guiſe, & hor uiene in paleſe, & hor s'aſconde. Ne queſto gli è giouato ripreſi io, che pur l'habbiamo in mano. Et è moſtra bene d'andar talhor paleſe à far ſuoi fatti, & talhor inuiſibile. Coſi moſtra per lo uero. Et altra fiata poi fa l'opra ſue con ordine; & pone una prima, & altra poi. Coſi pare. Et è anco, quando le fa ſenza ordine ueruno. Et queſto. Vſa appreſſo, ſoggiunſe egli, mille maniere ne'gouerni delle città, & degli imperij, in iſtatuire leggi, in creare magiſtrati, in diliberare, in giudicare, in ordinare l'arti, et la religione: in prouedere le uettouaglie, in ritrarre l'entrate publiche, & coſi fatte mille coſe. Io comprendo tutto ciò, che uoi mi moſtrate, diſſi io. Et queſte coſe tutte, ſoggiunſe egli è meſtieri che l'hiſtorico comprenda: et quando huopo fia, che le ci ſappia ſpiegare. Nel uero c' biſogna ch'egli ſappia farlo. Et narrandoci delle congiure ci conti il modo, che tennero i congiurati à porſi inſieme, come acquiſtarono fautori, come fornirono l'opra, come ne furono peruentura gaſtigati, o come n'andarono aſſoluti, & ſimiglianti. Tutto coteſto è uero riſpoſi io. Et di piu biſogna, che ne caſi della guerra, ſoggiunſe egli, ci racconti le maniere, con che ella fu amminiſtrata, come ſi fecero le genti, come foſſero pagate, eſſercitate, & diſciplinate. E' uero. Come s'ordinano gli eſſerciti, in caminare, in campeggiare, in iſchierarſi, & in combattere giornata aperta, o luogo forte, o altramente. E' uero. Et come paſſaſſero monti, fiumi, paludi; come conduceſſero i carriaggi, come l'artiglierie, & gli altri ſtromenti bellici, Ottimamente. I quali tutti modi, ſoggiunſe egli, ſenza fine è utile à ſaperli: per tutte occorrenze, ch'altrui poteſſero incontrare. Voi dite ueriſſimo per certo, diſſi io alhora ò meſſer Lorenzo. Et noi ſiamo al fine hormai della noſtra peſcaggione. Percioche ne uiene col capo dello ſpago, attaccato lo ſtromento. Et ſembra uno ſtrano animalaccio, & di figura tralunata, & grieue molto. Et ha uno ſcaglio duriſſimo che pare armato di corazza, & di usbergo. Et ha mil

que muitas delas contém, e a França, a Alemanha e outras". "Bem está". "Na terceira, pois, estão", acrescentou, "todos os outros lugares, e de toda espécie: ilhas, terras firmes[373], mares, lagos, rios, charcos, pântanos, cidades, fortalezas, vilas, povoados, vales e desertos; lugares silvestres, cultivados, agrestes, descobertos, montanhosos, planos, aquosos, áridos, produtivos e estéreis, salutares e pestilentos, e outras mil [espécies] semelhantes". "Todas elas percebo", respondi. "E nisto", acrescentou, "é evidente que de grande proveito será para o historiador o estudo das cartas geográficas universais e particulares". "Parece que sim". "Mas [proveito] ainda maior será o haver peregrinado pelo mundo, ter muitas vezes ido à caça, e ter navegado, por rios e por mares". "Muito maior, sem dúvida". "E não pouco, ainda, o haver desenhado com a própria mão as províncias, as regiões, os lugares menores, e os fortificados ou não". "Isto também, não há dúvida". "Mas eis o modo[374], que agora vem à superfície. Ó, cara de intrujão! Vede como salta de mil maneiras e, ora surge claramente, ora se esconde". "Isto de nada lhe adiantou", retomei, "pois ainda o temos nas mãos. E bem parece que, às vezes, se manifesta ao realizar seus atos e, às vezes, se torna invisível". "Assim parece, na verdade". "E numa outra vez os realiza com ordem, pondo um antes e outro depois". "Assim parece". "E há também quando os realiza sem ordem alguma". "E isto". "Em seguida", acrescentou, "se utiliza de mil formas nos governos das cidades e dos impérios, ao instituir leis, criar magistrados, deliberar, julgar, ordenar as artes e a religião; para prover as vitualhas, obter as entradas públicas, e mil coisas semelhantes". "Compreendo tudo isto que me mostrais", disse eu. "E estas coisas todas", acrescentou, "é mister que o historiador compreenda e, quando for necessário, no-las saiba explicar". "Na verdade, é preciso que saiba fazê-lo". "E narrando-nos as conjuras, nos conte o modo como os conjurados se puseram juntos, como conquistaram partidários, como cumpriram o ato, como foram, porventura, castigados, ou como dele saíram absolvidos, e [coisas] semelhantes". "Tudo isto é verdade", respondi. "E, no mais, é preciso que nos casos de guerra", acrescentou, "nos relate os modos com que foi administrada, como se formaram as milícias, como foram pagas, exercitadas, e disciplinadas". "É verdade". "Como se ordenaram os exércitos, para caminhar, acampar, enfileirar-se, e lutar uma batalha aberta, combater um lugar forte, ou outra forma [de ação militar]". "É verdade". "E como passaram montes, rios, pântanos, como conduziram as carruagens, as artilharias, e os outros instrumentos bélicos". "Muito bem". "Modos estes", acrescentou ele, "cujo conhecimento é infinitamente útil para todos os acontecimentos que se puder encontrar". "Dizeis a verdade, por certo, senhor Lorenzo", disse eu, então, "e já estamos no fim de nossa pescaria, porque na extremidade do linhol vem atrelado o instrumento. E parece um animalzão, de aspecto desolado[375] e muito oprimente; e tem uma escama duríssima, que o faz parecer armado de couraça e malha[376]. E tem mil

le arneſi per lo doſſo. Voi dite ottimamente riſpoſe egli, & queſte coſe ſono figure degli ſtormenti, co' quali ſi uiue la uita humana nella pace, & co' quali ſi trauaglia nella ſeditione, & nella guerra. In qual maniera dite uoi queſto ò meſſer Lorenzo? Quale ſarebbe in eſſempio, riſpoſe egli, che tutte le guerre ſi fanno co' ſtromenti, che principalmente ſono quattro. Et quali? Le genti à piedi, riſpoſe egli, & quelle da cauallo, l'arme, & l'armate. Intendo. Lequali tutte ſi ſono, ſecondo la mutation de' tempi uariamente adoperate. Perciochè in altra guiſa erano anticamente i Macedoni guerniti, & in altra i Greci, in altra i Perſi, & i Romani in altra. Et l'altre nationi ſimilmente. E' uero. Et coſi anco le genti da cauallo diuerſamente furono da coloro in fra di loro adoperate, & altramente hoggi l'uſiamo noi. Perciochè oltre à caualli che talhor uſarono, & ſenza ſella, & ſenza freno, uſarono molti, gli elefanti, & altri animali, et per fino à carri, et à carri falcati. Moſtra che uoi diciate il uero, diſſi io. Et altre furono allhora, ſoggiunſe egli, l'arme diffenſiue, & l'offenſiue, lequali tutte, o in parte, o in tutto habbiam mutato: coſi di quelle che d'appreſſo offendono, come di quelle, che da lontano. Percio che ad altri tempi, & in altri luoghi, furono adoperate, hor le ſaette, hor le frombe, hor le baleſtre, & hora i dardi. Ma hoggidi ui ſono gli archibugi, & l'artiglierie, & coſi di tutti gli altri di mano in mano. Coſi ſta per lo uero. I quali tutti ſtromenti, in qual ſi uoglia attione dallo hiſtorico preſa à ſcriuere cadenti, biſogna che egli, & ſappia, & ſappia ſtendere. Perciochè s'eſſi ſaranno per la ſua hiſtoria, negli opportuni luoghi, & detti, & ſparſi & in certo modo diſegnati, ineſtimabile giouamento al mondo apporterà la ſua ſcrittura. Apporterà per certo. Ilche anco ſi dee fare di tutte l'altre coſe accompagnanti l'attione: ſecondo che in queſto luogo, od in quell'altro dell'hiſtoria, tornerà bene à farlo. Et queſto anchora è uerißimo. Et egli non ci reſta altro che fare, ſoggiurſe egli, poſcia che tutta la fune ci è uenuta tratta. Et ce ne, tornerem con groſſa preda. Mercè uoſtra, riſpoſi io ò Guidone che & ſpinto da principio mi ui hauete, & guidatomi nell'opra, & fattomi uedere chiarißimo lume in coſi gran buio.

utensílios[377] ao longo do dorso". "Muitíssimo bem o dizeis", respondeu, "e estas coisas são imagens dos instrumentos, com os quais se vive a vida humana na paz, e com os quais se peleja nas sedições e na guerra". "E de que maneira dizeis isto, senhor Lorenzo?" "Como seria, por exemplo", respondeu, "que todas as guerras se fazem com os instrumentos, que, principalmente, são quatro". "E quais?" "A infantaria", respondeu ele, "a cavalaria, as armas, e a armada". "Entendo". "Todas as quais são, conforme a mudança dos tempos, diversamente empregadas". "Porque de uma forma eram, antigamente, guarnecidos os macedônios e, de outra, os gregos, de outra os persas, e os Romanos, de outra. E as outras nações, de forma semelhante". "É verdade". "E, assim também, a cavalaria foi diferentemente empregada por aqueles povos entre si, e de outra forma as empregamos hoje, porque, além dos cavalos que às vezes usaram, sem sela e sem freio, usaram muitos elefantes e outros animais e, por fim, carros, e carros foiciformes". "Parece que digais a verdade", disse eu. "E outras foram, então", acrescentou ele, "as armas defensivas e as ofensivas, todas as quais, ou em parte, ou no todo, mudaram; tanto aquelas que de perto ofendem, como aquelas que de longe; porque em outros tempos, e em outros lugares, foram empregadas, ora as setas, ora as fundas[378], ora as bestas e ora os dardos. Mas, hoje em dia, há os arcabuzes e as artilharias e, pouco a pouco, todas as outras [armas se modificaram]". "Assim é, na verdade". "É preciso que o historiador conheça e saiba como descrever todos estes instrumentos, os quais participam de qualquer ação que por ele seja tomada em sua escrita. Porque se forem, ao longo de sua história, nos lugares apropriados, citados, dispostos e, de certo modo, desenhados, inestimável utilidade ao mundo trará a sua escritura". "Trará, por certo". "O que também se deve fazer com todas as outras coisas que acompanham a ação, de acordo com o lugar que, na história, for mais oportuno, seja este ou aquele". "E isto também é verdade". "E não nos resta nada a fazer", acrescentou, "posto que toda a corda já foi retirada. E com uma grande pesca retornaremos". "Muito vos agradeço, Guidone", respondi, "que, disposto desde o princípio, me haveis guiado nesta empresa, me fazendo ver uma luz claríssima em tão grande escuridão".

IL VALERIO

OVERO DELL'HISTORIA DELLA VITA ALTRVI.

DIALOGO OTTAVO.

AGOSTINO VALERIO, ET FRANCESCO Patritio.

VALERIO.



O I dire il uero, che le hiſtorie delle uite altrui ſono ſtate ſcritte, de Filoſofi, de Sofiſti, degli Oratori, de Poeti, de Grammatici, de Muſici, de Dipintori, & degli Scoltori, & d'altri. Ma queſta ſcrittura è molto da quella differente, in cui ſi ſcriuono le uite de gli huomini ualoroſi in guerra, & ſaui ne gouerni delle città. PATR. Et in che ſta per Dio la differenza, tra queſte uite, & quelle? Non ſono eſſi huomini ualoroſi, & eccellenti tutti nel lor meſtiere? VAL. Si ſono per certo. Ma la differenza ſta, & nella eccellenza de meſtieri, & in quella de fini loro. PATR. Potrebbe eſſere queſto, ma io non lo intendo. VAL. Io dico coſi. Altra eccellenza è quella del meſtiere della guerra, & delle ciuili coſe; & altra quella de gli Scoltori, de Dipintori, & de Grammatici, & degli altri. Però che queſti ſono huomini prudenti, & ualoroſi, in arti belle ſi, ma con quelle due da pareggiarſi in niuna parte. Lequali & fanno, & conſeruano il bene degli huomini in commune. Et il fine loro è l'acquiſto, & il conſeruamento della pace, & della humana felicità. Doue il fine di quell'arti, è ſpeciale diletto, & particolare utile dell'opra loro. PATR. Bene ſta. Ma io ho udito dire che il meſtiere de filoſofi, è nobiliſſimo ſopra tutti gli altri: ſi come quello, che fa conoſcere Iddio, le Menti, i Cieli, & tutto il mondo. Et maneggia anchora queſte ſteſſe noſtre coſe ciuili, & bellicoſe. Et ha in quelle per fine la pura cognition del uero. Et in queſte ha parimente il fin d l uero indrizzato all'attione, & alla felicità. Ma i Poeti, non ſono ellino diuini? VAL. A Poeti ſi come à coſa diuina, io mi inchino. Et i filoſofi, ſopra tutti gli huomini riuerisco, & honoro, ſi come quelli, che piu di uicin che gli altri, uide-

V A L I E R

OU DA HISTÓRIA DA VIDA ALHEIA

OITAVO DIÁLOGO[379]

AGOSTINO VALIER[380] **e Francesco Patrizi.**

VALIER. Dizeis a verdade, que foram escritas histórias das vidas de filósofos, sofistas, oradores, poetas, gramáticos, músicos, pintores, escultores e de outros. Mas esta escritura é muito diferente daquela em que se escrevem as vidas dos homens valorosos na guerra e sábios no governo das cidades.

PATRIZI. E onde está, por Deus, a diferença entre estas vidas e aquelas? Não são todos aqueles homens valorosos e excelentes nos seus ofícios?

VALIER. Sim, são, por certo. Mas a diferença está tanto na excelência de ofícios quanto na de seus fins.

PATRIZI. Poderia ser isto, mas não compreendo.

VALIER. Eu digo assim: uma é a excelência do ofício da guerra e das coisas civis, e outra a dos escultores, dos pintores, dos gramáticos e dos outros. Porque estes são homens prudentes e valorosos em belas artes, sim, mas em nada se equiparam com aquelas duas, as quais geram e conservam o bem dos homens em comum. E o seu fim é a obtenção e a conservação da paz e da felicidade humana, enquanto o fim daquelas artes é o especial deleite e o proveito particular da obra dos outros dois[381].

PATRIZI. Bem está. Mas ouvi dizer que o ofício dos filósofos é muito mais nobre do que todos os outros, como aquele que faz conhecer a Deus, às Mentes, aos Céus, e a todo o mundo, e ainda cuida destas mesmas coisas vossas, civis e belicosas. E naquelas tem por fim a pura cognição do verdadeiro. E nestas, igualmente, tem o fim do verdadeiro direcionado à ação e à felicidade. Mas os poetas, não são eles divinos?

VALIER. Aos poetas me inclino como a uma coisa divina. E os filósofos, sobre todos os homens, reverencio e honro, como aqueles que mais de perto que os outros, viram

ro la ſopra i tieli i feliciſſimi prati, ne' quali paſcono gli intellctti diuini la uerità delle coſe. Ma lo ſcriuere la uita loro, non torna util punto al fine del gouerno, del quale noi al preſente ragioniamo. Et nel quale tutta la noſtra felicità è riposta. PATR. Vedete che io non mi era accorto anchora, che uoi uoleſte, che chiunque à ſcriuere altrui uita ſi poneſſe, per queſto fine ſe'l faceſſe, & non per altro. Et deeſi far per queſto da douero? VAL. Per queſto certamente. PATR. Adunque male hanno fatto coloro, che le uite de Sofiſti, & de Muſici, & di quegli altri ci hanno ſcritto; poi che eſſi per lo gouerno, ne per la felicità non recan giouamento. Et e' mi par pure mal fatta coſa, che uoi coſtoro non pregiate, i quali hanno dato utile, & diletto al mondo, che pure maggior coſa è, che la ſpetiale patria d'alcuno. VAL. Male eſſi non hanno fatto certamente. Però che eſſi ci hanno portato in conoſcimento d'huomini eccellenti, i quali dobbiamo noi hauere in molto pregio. Concioſia coſa che il leuarſi ſopra alla infinità delle migliaia de gli huomini, in qual ſi ſia meſtiere, moſtra eccellenza d'animo ſopra humana. Laquale ſi come coſa uenutaci da Dio, dobbiamo noi honorare. Ma queſto ſol conoſcimento della uita, & de coſtumi, & dell'opre loro, anchor ch'habbia portato al mondo qualche giouamento, egli non può dar però aiuto alcuno alla felicità: ſi come coſa laquale lontana fu dal gouerno delle città, ſenza che anco il meſtiere de dipintori, & degli altri imitatori, è per giuoco, & alla felicità non fa momento. PATR. Or che direte uoi degli Oratori? VAL. Coteſti ſe eſſercitarono il meſtier loro, ne' giudicij ſoli, non fanno al noſtro fine, ma ſe eſſi paſſarono ne ſenati, & trattarono le ciuili coſe, li riporrò io tra gli huomini ciuili, & de quali la uita poſſa eſſere eſſempio altrui, à bene. Et piu, quanto ſaranno le loro attioni ſtate illuſtri. PATR. Gli oratori adunque in queſta parte, & i ciuili & i guerrieri poſſono de fatti loro dar ci hiſtoria à fine di felicità, & non alcuni altri. VAL. Per certo nò. PATR. Io non poſſo patire queſta coſa. Et per gratia ueggiamo in queſta guiſa. La felicità, io odo che è operation perfetta di uirtù. Et perfetta non puote eſſere, ſe non ſono con lei ſi come miniſtri, i beni di fortuna, & del corpo. E' uero queſto? VAL. Et queſto confeſſo io, & alcun' altra coſa. PATR. Sia come uuole, & mi dite: puote egli eſſere huomo alcuuo; ilquale non ſia à moti della fortuna, o buoni, o rei, che ſi ſieno uerſo di lui, neceſſariamente ſottoposto? VAL. Niuno. PATR. Come parimente non ha, chi non operi ſecondo i mouimenti, & gli habiti dell'animo ſuo, per lo mezo degli ſtormenti corporali. VAL. E' uero, ma che è perciò? PATR. Qual coſa è adunque, che i coſtumi, le maniere dell'animo di Platone, & di Plotino, con la fortuna loro, non poſſano dare eſ-

ſempio

lá sobre os céus os felicíssimos prados, nos quais pascem os intelectos divinos a verdade das coisas. Mas escrever as suas vidas não traz utilidade ao fim do governo, sobre o que, no momento, argumentamos, e em que toda a nossa felicidade está posta.

PATRIZI. Vede que eu ainda não havia percebido, que quisestes que, aquele que se pusesse a escrever uma vida alheia, o fizesse por este fim, e não por outro. E deve-se fazer mesmo por este?

VALIER. Por este, certamente.

PATRIZI. Portanto, mal fizeram aqueles que as vidas dos sofistas, dos músicos, e daqueles outros nos escreveram, pois que eles, nem para o governo, nem para a felicidade, trazem proveito. E ainda me parece inoportuno que não prezeis aqueles que trouxeram proveito e deleite ao mundo, que é, também, maior do que a pátria de alguém em particular.

VALIER. Mal não fizeram, certamente, porque nos levaram ao conhecimento de homens excelentes, os quais devemos ter em muito apreço, visto que o elevar-se sobre a infinidade dos milhares de homens, em qualquer ofício que seja, mostra uma excelência de espírito sobre-humana, a qual, como coisa nos dada por Deus, devemos honrar. Mas este conhecimento, somente, de suas vidas, seus costumes e suas obras, ainda que tenha trazido ao mundo alguma utilidade, não pode trazer, porém, auxílio algum à felicidade, tendo sido algo distante do governo das cidades, além do que, o ofício dos pintores e dos outros imitadores, serve para divertir, e à felicidade não tem importância.

PATRIZI. Ora que direis dos oradores?

VALIER. Estes, se exercitaram seu ofício nos julgamentos apenas, não contribuem para o nosso fim, mas, se atuaram nos senados e trataram das coisas civis, repô-los-ei entre os homens civis, cujas vidas podem servir, por bem, como exemplo, ainda mais se suas ações tiverem sido ilustres.

PATRIZI. Os oradores, portanto, nesta parte, tanto os civis quanto os guerreiros, podem, de fato, nos dar suas histórias para o fim da felicidade, e não os outros[382].

VALIER. Por certo, não.

PATRIZI. Não posso admiti-lo. Assim, por favor, vejamos deste modo: a felicidade, ouço dizer, é uma operação perfeita de virtude. E perfeita não pode ser, se não estão com ela, como ministros, os bens da fortuna e do corpo[383]. Isto é verdadeiro?

VALIER. Isto reconheço, e mais alguma outra coisa.

PATRIZI. Seja como for, dizei-me: pode haver algum homem que não esteja aos movimentos da fortuna, bons ou maus que lhe sejam, necessariamente submetido?

VALIER. Nenhum.

PATRIZI. Como igualmente não há quem não opere segundo os movimentos e os hábitos de seu espírito, por meio dos instrumentos corporais.

VALIER. É verdade, mas por que isto?

PATRIZI. Por que, então, os costumes, as disposições do espírito de Platão e de Plotino[384], e os seus destinos, não podem servir de exemplo

ſempio alla mia uita, che ella o ſchifando, o ammendando, o aggiungendo, o altrimente facendo, non poſſa ſe non alla felicità arriuare, almeno porleſi à piedi & ſedendoſi quiui contemplarle il uolto. VAL. *Niuna per lo uero. Ma uoi non mi hauete bene inteſo.* PATR. *Nò? potrebbe eſſere; & però fate ch'io u'intenda.* VAL. *Io diſſi infino in ſu'l principio del noſtro parlare, che per la felicità della communanza de cittadini tutti inſieme, tra l'hiſtorie delle ſpetiali perſone, non è buona alcuna, ſe non quelle due che noi dicemmo. Et non negai, che per la felicità de particolari huomini, non poteſſe la uita de particolari parimente apportar giouevolezza.* PATRI. *O queſto ſta bene, & hora ui intendo io ottimamente. Et potremmo dire, che il fine dello ſcriuere hiſtoria della uita di ſpetial perſona ſia doppio, & per la felicità della città, & per quella degli huomini ſpetiali.* VAL. *Si potremo per certo coſi dire; & anco di piu, che è un fine preſſo à i due, di ſola cognitione, o delle perſone, o delle arti loro, quali uite ſi uede che fece Callistrato de Sofiſti, & quell'altro degli Scoltori, & cotali altre.* PATR. *Bene ſta.* VAL. *Due fini adunque ſono, i principali dello ſcriuere ogni hiſtoria, & ogni uita; la cognition del uero, & l'uſo per la felicità. Percioche l'hiſtorie, quali ſono gli annali, & le Chroniche, & i giornali, ſono per la cognition del uero ſolamente: & le diſteſe anco per l'uſo. Coſi ſono parimente l'hiſtorie della uita. Ma è tra quelle & queſte coſi fatta la differenza, che l'hiſtorie fatte ad uſo, hanno riſpetto à tutta la cittadinanza. Et le hiſtorie della uita, hanno riſpetto alla cittadinanza parimente, & alla felicità degli huomini ſpetiali.* PATR. *Diuino certamente è il diuiſamento uoſtro ò Valerio. Ma per gratia, ditemi anco in qual maniera poſſa altri ſcriuere uita altrui, ſi che per la felicità & propria, & commune, poſſa altri trarne giouamento. Percioche e' mi pare che ſi poſſa uita ſcriuere, ſenza che ſe ne poſſa trar utile ueruno.* VAL. *Voi dite il uero. Et io'l farò uolontieri. Et però ſtatemi ad aſcoltare.* PATR. *Io u'aſcolterò di buona uoglia.* VAL. *A me pare, che ſe io ui ragionerò delle due maniere d'huomini i quali poſſano eſſere eſſempio alla commune felicità, ſi come di piu gioueuoli, io crederò d'hauerui in un medeſimo tempo ragionato anchora di quegli altri. Et ciò perche, & gli uni, & gli altri, con le maniere dell'animo, & del corpo, & della lor fortuna, & non con altro, ſi danno in eſſempio altrui, o per la propria d'alcuno, ò per la commune felicità.* PATR. *Voi dite ottimamente, & però coſi fate.* VAL. *Ragionando adunque della prima fatta d'huomini. Io dico, che eſſi ſono eccellenti ſtati in tante maniere, quante ſono i maneggi de gouerni ciuili, i quali, ſi come uoi ſaper potete, ſono cinque, Regno, Tirannide, Ottimati, Pochi,*

M

à minha vida, para que ela possa, [deles] esquivando-se, ou compensando, ou acrescentando, ou de outra forma agindo, se não à felicidade chegar, ao menos colocar-se-lhes aos pés e, sentando-se ali, contemplar-lhes o vulto?

VALIER. Podem, na verdade. Mas não me compreendestes bem.

PATRIZI. Não? Poderia ser. Portanto, fazei com que vos compreenda.

VALIER. Eu disse, desde o início de nossa conversa, que, para a felicidade da comunidade de todos os cidadãos, dentre as histórias das pessoas particulares, nenhuma é boa, senão aquelas duas que dissemos. E não neguei que, para a felicidade dos homens particulares, não pudesse a vida dos particulares, igualmente, trazer utilidade[385].

PATRIZI. Ó, está bem, e agora vos compreendo muitíssimo bem. E poderíamos dizer que o fim da escrita da história da vida de uma pessoa particular seja duplo, tanto para a felicidade da cidade quanto para a dos homens particulares.

VALIER. Sim, poderemos, por certo, assim dizer; e também mais, que há um fim próximo aos dois: o conhecimento apenas das pessoas, ou de suas artes, como as vidas que, se vê, escreveu Calístrato[386] dos sofistas, e um outro, as dos escultores, e outros, outras.

PATRIZI. Bem está.

VALIER. Dois fins, portanto, são os principais da escrita de toda história e de toda vida: a cognição da verdade e sua utilidade para a felicidade. Porque as histórias, da forma como são os anais, as crônicas e os diários, servem para a cognição da verdade somente: e [as outras, que se fazem] de forma estendida, [servem] também para o uso. Assim são, igualmente, as histórias de vidas. Mas é, entre aquelas e estas, semelhante a diferença[387], pois as histórias escritas para serem úteis têm relação com toda a cidade. E as histórias de vidas têm relação com a cidade, igualmente, assim como com a felicidade dos homens particulares.

PATRIZI. Divino, certamente, é o vosso pensamento, Valier. Mas, por favor, dizei-me também de que maneira alguém possa escrever uma vida alheia, de modo que, para a felicidade própria e comum, seja possível extrair [alguma] utilidade. Porque me parece possível que se escreva uma vida, sem que se possa tirar utilidade alguma disto.

VALIER. Dizeis a verdade, e o farei com prazer. Portanto, escutai-me.

PATRIZI. Escutarei-vos de boa vontade.

VALIER. A mim parece que, se eu vos disser sobre os dois tipos de homens que possam servir de exemplo à felicidade comum, como sendo os mais úteis, crerei ter-vos, ao mesmo tempo, dito sobre os outros. E isto porque, tanto uns quanto os outros, com suas qualidades de espírito, de corpo e com seu destino, e não com outra coisa, servem como exemplo a outrem, seja para sua própria [felicidade], seja para a felicidade comum.

PATRIZI. Dizeis muitíssimo bem, e, portanto, assim fazei.

VALIER. Argumentando, portanto, sobre o primeiro tipo de homens, digo que foram excelentes em tantas maneiras quantas são as formas dos governos civis, os quais, como podeis saber, são cinco[388]: reino, tirania, aristocracia, poucos[389]

& Popolo. Ciò dico perche altra bontà, & eccellenza di cittadino nel Regno si richiede, & altra ne gli Ottimati, & altra da tutte & due queste ne Pochi, & nel Popolo, & altra nella Tirannide. Doue non è alcuno, che cittadino sia, ma essi sono tutti serui; poi che non hanno communione delle cose publiche col Tiranno, se non quanto è in grado à lui. Habbiamo hora in essempio l'imperio Turco. La onde egli è da stimare la bontà del cittadino, secondo la forma del gouerno, nel quale si ritroua cittadino. Io credo che uoi m'intendiate à pieno. PATR. Si bene, mi credo io. VAL. Ora mi rate in questo modo. Puo altrui essere, in un gouerno buon cittadino, & non eccellente cittadino, non facendo opra che eccellente sia. PATR. E' uero. VAL. Et puo altri, facendo tali opre, essere eccellente cittadino? PATR. Puo. VAL. Et eccellente, puo anco essere in tristitia? PATR. Si. VAL. Et eccellente anco in bontà, corrispondente alla forma del gouerno? PATR. Et questo anchora. VAL. Di quale adunque di queste tre maniere de cittadini, si dourà à ragione scriuere historia di uita, di quello, che eccellente non è, o di quello, che eccellentemente è tristo, o buono per la Repubblica. PATR. Questo io non lo sò. VAL. Egli bisogna misurarlo con quel fine, di cui prima si fauellò del giouamento altrui. PATR. E' uero. VAL. Quale adunque de tre, fu piu per lo fin predetto? PATR. Il primo nò. VAL. Et il secondo? PATR. Credo che ne anco cotesto. VAL. Anzi, & questo, & il terzo. Però che la tristitia, & la bontà altrui, può altrui apportar consiglio, & giouamento, per la felicità. Et ben uedete, che gli historici ci scrissero le uite de buoni, & de rei Imperadori di Roma. PATR. E' uero, ma hora mi ricorda che essi la scrissero anco di coloro, i quali ne nell'un mestiere, ne nell'altro furono eccellenti. VAL. Voi dite il uero, & ciò fu bene. Percioche altri può uedere come sia andato lo stato dell'imperio, sotto il gouerno d'ogni maniera de Prencipi. Ma egli non ua cosi de cittadini, i quali non soprastanno agli altri per natura, ne per legge, ma si per uirtu, o per malitia. PATR. Io non la intendo anchora. Però che nessuno fu che scriuesse la uita di Hiperbolo, & si quella di Aristide. De quali Aristide, per lo stato d'Athene, fu cattiuo cittadino. Et Hiperbolo, ma per contraria uia, fu anco peggiore. VAL. Questo non monta nulla. Conciosia cosa, che piu huomini al mondo sieno stati, i quali con la buona, o con la rea eccellenza hauranno meritato memoria de fatti loro, ma la fortuna non gli haurà portato in conoscimento degli scrittori, o non basteuolmente; o pure gli ui haurà recati odiosi. Et anchora il tempo haurà roso molti scritti, & con loro la memoria di infiniti. PATR. Perauentura bene sta cotesto.

e povo. Digo isto, porque uma qualidade e excelência se requer do cidadão no reino, outra na aristocracia, outra, diversa destas duas, nos poucos e no povo, e outra na tirania, onde não há ninguém que cidadão seja, mas são todos servos, posto que não compartilham das coisas públicas com o tirano, se não quanto é de sua vontade; tomemos, como exemplo, o império turco. Assim, deve-se estimar a qualidade do cidadão conforme a forma do governo no qual se encontra. Creio que me entendais plenamente.

PATRIZI. Sim, bem, creio eu.

VALIER. Agora observai deste modo: pode alguém ser, sob um governo, bom cidadão, mas não excelente, não realizando uma obra que excelente seja.

PATRIZI. É verdade.

VALIER. E pode um outro, realizando tais obras, ser excelente cidadão?

PATRIZI. Pode.

VALIER. E também pode em maldade ser excelente?

PATRIZI. Sim.

VALIER. E excelente também em bondade, correspondente à forma do governo?

PATRIZI. E isto ainda.

VALIER. De qual, portanto, destas três espécies de cidadãos, se deverá, com razão, escrever uma história de vida: daquele que excelente não é, ou daquele que é excelentemente mau ou bom para a república?

PATRIZI. Isto não sei.

VALIER. É preciso medi-lo com aquele fim, do qual antes se falou, da utilidade alheia.

PATRIZI. É verdade.

VALIER. Qual, portanto, dos três, faz mais pelo fim já dito?

PATRIZI. O primeiro, não.

VALIER. E o segundo?

PATRIZI. Creio que tampouco este.

VALIER. Antes, tanto este quanto o terceiro. Porque a maldade e a bondade alheias, podem trazer consigo o conselho e a utilidade para a felicidade de outrem. E vede bem que os historiadores nos escreveram as vidas dos bons e dos maus imperadores de Roma.

PATRIZI. É verdade, mas agora me recordo que também as escreveram daqueles que nem em um ofício, nem em outro, foram excelentes.

VALIER. Dizeis a verdade, e isto foi bem [dito]. Porque se pode ver como andou o estado do império sob o governo de toda espécie de príncipes. Mas isto não se dá com os cidadãos, os quais não se superam uns aos outros por natureza ou por lei, mas, sim, por virtude ou por malícia.

PATRIZI. Eu ainda não compreendo. Porque não houve ninguém que escrevesse a vida de Hipérbolo[390], mas, sim, a de Aristides[391]; dos dois, Aristides, para o estado de Atenas, foi mau cidadão, e Hipérbolo, embora por via contrária, foi ainda pior.

VALIER. Isto não importa, visto que muitos homens vieram ao mundo, os quais pela boa ou má excelência, mereceram [que se conservasse a] memória de suas ações, mas a fortuna não lhes levou ao conhecimento dos escritores, ou não suficientemente; ou foram por estes odiados. E ainda o tempo terá roído muitos escritos e, com eles, a memória de infinitos.

PATRIZI. Talvez seja assim.

Ma onde è, che di Pericle ſi ſcriſſe uita il quale buon cittadino fu d'Athene, auuenga che non molto giuſto huomo: & ſi ſcriſſe anco la uita di Catone, il quale giuſto huom fu per certo, ma reo cittadin di Roma. Et queſta diuerſità mi confonde. VAL. Attendete, due uirtu ſono le ciuili, la prudenza & la giuſtitia, & due le militari, la prudenza, & la fortezza. Ora, chiunque tra gli huomini militari, è prudente & forte, & per lo mezo di queſte due uirtu habbia gran coſe fatto, egli ſi puo molto bene & debbe ſcriuere hiſtoria di ſua uita. Ma nelle ciuili è altrimenti. Peroche uoi douete ſapere, che la ingiuſtitia ſcoperta & pura, non puo nulla nelle attion ciuili. Et quanto ella è maggiore, tanto ella puo meno, & manco nuoce. Et però poco eccellenti coſe ella puo fare. Et di qui è perauentura, che di Hiperbolo non ſi ſcriſſe hiſtoria. La giuſtitia pura d'altro canto, non fa ne anch'ella coſa degna di memoria. Ma ambedue miſte inſieme, ſono potentiſſime, & fanno l'opere eccellenti & memorabili. PATR. Voi andate molto lontano ò Valerio magnifico, & io non ui tengo dietro. VAL. Hor hora io ſono à uoi. Et ſi compongono elle in tre maniere. Però che ſono elleno ambedue od in colui, di cui ſi ſcriue, o ſono nel gouerno della citta; o è l'una nell'uno, & nell'altro l'altra. Et quindi è che eſſendo in Ariſtide, & in Catone la giuſtitia, & l'ingiuſtitia nelle Republiche, che eßi ne diuenner grandi per la materia, che lor ponea inanzi il contraſto, che eßi tenner col gouerno. Et di Pericle, & di Alcibiade ſi ſcriſſe, perche in loro & nel gouerno furono la giuſtitia et l'ingiuſtitia. Dalla quale & contrarietà, & conformità nacque la lor grandezza, dalla quale prendere eſſempio ſi pote, di quanto danno, & giouamento foſſero eßi alla patria loro. PATR. Io ui dirò il uero, ò meſſer Agoſtino io non ui intendo per queſta uia. Et però uorrei, che uoi ne prendeſte una piu aperta, & piana. VAL. Volentieri, io dico che la uita di quei cittadini ſi dee ſcriuere, i quali, o molto danno, o molto utile alle loro patrie recarono. Intendetemi uoi hora? PATR. Per certo ſi, & facilmente. VAL. Egli è pero il medeſimo, ma io ragionerò in queſta uia piu piana. Et dico, che il molto danno, & il molto utile, puo alla patria altri recare, con la giuſtitia, & con la ingiuſtitia. Però che chiunque in città male regolata, uuole eſſere alla ſcoperta giuſto, hauendo grado & autorità, ſi sforza di portar la ſua giuſtitia nel gouerno. Onde conuiene à forza, che egli rouini o lo ſtato, & coſi faccia ſegnalato danno alla ſua patria: o ſe medeſimo, ſi come fecero Catone, & i Graschi. Et puo anco l'ingiuſtitia condur in rouina una bene iſtituta Republica ogni uolta, che ella habbia forze. Si come l'ingiuſtitia di Liſandro, & di Ageſilao fu cagione, che cominciaſſe la Spartana à rouinare. PATR. Voi mi diuiſate coſe mol-

Mas ocorre que de Péricles[392] se escreveu a vida, e foi ele um bom cidadão de Atenas, ainda que não muito justo; e se escreveu também a vida de Catão[393], que justo foi, por certo, mas mau cidadão de Roma. E esta diversidade me confunde.

VALIER. Considerai: são duas as virtudes civis, a prudência e a justiça, e duas as militares, a prudência e a fortaleza. Ora, quem quer que entre os militares seja prudente e forte e, por meio destas duas virtudes, tenha grandes coisas feito, pode-se muito bem, e deve-se, escrever a história de sua vida. Mas quanto às civis, o modo é outro, porque deveis saber que a injustiça descoberta e pura não pode nada nas ações civis. E quanto maior é ela, tanto menos pode e menos prejudica. E, por isso, coisas pouco excelentes pode fazer. Daí é que, talvez, de Hipérbolo não se tenha escrito uma história. A justiça pura, por outro lado, tampouco faz coisa digna de memória. Mas, juntas, ambas são poderosíssimas, e realizam obras excelentes e memoráveis.

PATRIZI. Ides muito longe, Valier magnífico, e eu não vos sigo.

VALIER. Já estou convosco. Elas se compõem de três maneiras, porque estão ambas naquele sobre quem se escreve, ou estão no governo da cidade, ou uma está em um e, no outro, a outra. E então deu-se que, estando em Aristides e em Catão a justiça, e a injustiça nas repúblicas, estes se tornaram grandes pelo motivo que lhes colocava em contraste com o governo. E de Péricles e Alcibíades[394] se escreveu, porque neles e no governo estavam a justiça e a injustiça, de cuja contrariedade e conformidade nasceu a sua grandeza, que pode servir de exemplo de quão danosos e úteis foram às suas pátrias.

PATRIZI. Eu vos direi a verdade, senhor Agostino, não vos entendo por esta via. Por isso, gostaria que tomásseis uma mais aberta e plana.

VALIER. De boa vontade, digo que se deve escrever a vida daqueles cidadãos, os quais, muito dano, ou muita utilidade, às suas pátrias trouxeram. Entendeis-me agora?

PATRIZI. Por certo que sim, e facilmente.

VALIER. É, contudo, o mesmo, mas argumentarei nesta via mais plana; e digo que muito dano e muita utilidade pode-se trazer à pátria, tanto com a justiça quanto com a injustiça. Porque, quem quer, em cidade mal governada, ser abertamente justo, tendo grau e autoridade, se esforça em levar a sua justiça ao governo; onde convém, por força, que arruíne, ou o estado, e assim cause um evidente dano à sua pátria, ou a si mesmo, como fizeram Catão e os Gracos[395]. E pode, também, a injustiça conduzir à ruína uma bem instituída república toda vez que tenha forças. Como a injustiça de Lisandro[396] e de Agesilau[397] foi causa para que a [república] espartana começasse a ruir.

PATRIZI. Vós me apresentais coisas muito

to nuoue & forſe non molto udite, lequali tutte non crederebbe coſi ogni uno. VAL. Elle ſono però uere. Et di piu anco puo la ingiuſtitia mettere in fondo una ingiuſta maniera di gouerno. PATR. Et in qual modo? VAL. Si come quando la Tirannide ſi conuerte in iſtato popolare, o queſto in quello de pochi, o altrimenti. PATR. E' uero. VAL. Hora recando le coſe dette in una ſomma, io dico che per lo fine di giouar altrui con altrui eſſempio, ſi dee ſcriuere hiſtoria di uita di quegli huomini, i quali furono, con le maniere della loro uita, alla lor patria giouenoli, o dannoſi in eccellenza. Et di quelli che eccellenti guerrieri furono. PATR. Intendo. VAL. Con la qual hiſtoria l'huomo ſi fa coloro hoſpiti ſuoi, & famigliari; & quaſi riceuuti nelle proprie caſe, ragionando con loro & conuerſando, ſcopre le maniere degli animi loro, & de' corpi; per mezo lequali, & de la fortuna eßi hebbero operato opre eccellenti. Le qualità, & la grandezza delle quali contemplando noi, ci accendiamo per uirtu naſcoſta in loro, è in noi diffuſa occultamente, di diſiderio di ſeguitare o l'une, o l'altre, o di fuggirle, ſi che ci rechino, o per la buona, o per la mala, à nominanza & à grandezza. PATR. Io comprendo tutto queſto, & è uero ſecondo me. VAL. Ma è da ſapere, che i guerrieri, & gli altri ſono in due maniere. Percioche i gran guerrieri, poſſono eſſere d'alcuna patria cittadini, & anco di niuna, ſi come il Tamberlano fu, lo Sforza, il Piccinino, & altri. I quali ferono in guerra ualoroſe pruoue; ma niuna ferono in ſeruigio delle patrie loro. Et tra gli huomini ciuili, ſono i padroni degli ſtati, ſi come i Re, & i Tiranni, & ſono gli huomini di Republica. Sono anco di piu, certi altri che ſi pongono à ſeruigio di Prencipe, & altri à ſeruigio di Republica. I quali per queſto, io non iſtimo fra loro differenti. Percioche lo ſteſſo, puo in altro tempo alcun Prencipe ſeruire, & in altro una Republica. PATR. Voi per certo dite ottimamente, & me ne contentate. Ma ciò che importa è, dopo che ſi è ritrouato à che fine debba eſſere inuiata la ſcrittura della uita altrui: & ſi è trouato di quali huomini ella ſi dee fare; ch'hora fauelliate in qual maniera altri la debbia ſcriuere. VAL. Egli ſi dee ſcriuerla in quel modo che ella poſſa apportar utile alla uita altrui. PATRI. Io ſo coteſto, ma non baſta. VAL. Vi intendo ben'io. Et ui compiacerò s'io potrò. Ma egli è molto minor fatica, il penſar le coſe che il dirle, & minore il dirle, che non è il farle. Et cio è perche il penſiere è ſciolto da ogni coſa materiale, & non è coſi il dire, & il fare anco ui è impedito molto. La onde s'io ſarò peruentura piu prode huomo in formar queſta hiſtoria co' penſieri, & con le parole, che non farei co' fatti, non ne prendiate marauiglia; percioche coſi porta la natura. PATR. Bene ſta, ma

novas e talvez não muito ouvidas, às quais nem todos acreditariam.

VALIER. Elas são, porém, verdadeiras. E, no mais, pode também a injustiça derrubar uma injusta forma de governo.

PATRIZI. E de que modo?

VALIER. Como quando a tirania converte-se em estado popular, ou este naquele de poucos, ou de outra forma.

PATRIZI. É verdade.

VALIER. Agora, resumindo as coisas ditas, digo que, com o fim de auxiliar a outrem com o exemplo alheio, deve-se escrever a história da vida daqueles homens que foram, de acordo com seus modos de vida, à sua pátria excelentemente úteis ou danosos, além daqueles que excelentes guerreiros foram.

PATRIZI. Entendo.

VALIER. História pela qual, o homem faz, daqueles, seus hóspedes e familiares e, como que recebendo-os em sua própria casa, com eles argumentando e conversando, descobre as disposições de seus espíritos e corpos; por meio das quais, assim como da fortuna, realizaram obras excelentes. Contemplando as qualidades e a grandeza de tais obras, nos acendemos de desejo, por virtude nelas oculta e, em nós, ocultamente difusa, de seguir umas ou outras, ou evitá-las, de modo que nos levem, tanto a boa quanto a má, à reputação e à grandeza.

PATRIZI. Compreendo tudo isto, e é verdade, segundo eu.

VALIER. Mas deve-se saber que tanto os guerreiros como os outros são de duas maneiras, porque os grandes guerreiros podem ser cidadãos de alguma pátria, mas também de nenhuma, como Tamerlão, Sforza, Piccinino[398] e outros, que na guerra cumpriram valorosas provas, mas nenhuma fizeram em serviço de suas pátrias. E entre os homens civis, estão os patronos dos Estados, como os reis, os tiranos e os homens de república; e ainda certos homens que se põem a serviço de príncipes, e outros a serviço de uma república, os quais, por isto, não considero entre si diferentes, porque um mesmo [homem] pode, num momento, servir a algum príncipe e, em outro, uma república.

PATRIZI. Por certo, dizeis muito bem e me contentais com isto. Mas o que importa é que, depois que se encontrou a que fim deva ser orientada a escritura da vida alheia, e se achou sobre quais homens ela se deva fazer, agora faleis de que maneira se deve escrevê-la.

VALIER. Deve-se escrevê-la num modo que possa trazer utilidade à vida alheia.

PATRIZI. Disto eu sei, mas não basta.

VALIER. Entendo-vos bem e comprazer-vos-ei se puder. Mas é muito menor fadiga o pensar as coisas do que o dizê-las, e menor o dizê-las do que o fazê-las. E isto, porque o pensamento é desligado de toda coisa material, mas não é assim o dizer, e o fazer é, também, muito obstado quanto a isto; donde, se eu for, porventura, um homem mais valoroso em formar esta história com pensamentos e palavras do que com fatos, não vos surpreendais com isto, pois assim faz a natureza.

io ui tengo perſona da farla eccellentemente in tutti i uerſi. Pure, hora fà di biſogno de penſieri, & delle parole: & però coſi fatta la diſidero. VALE. Apparecchiateui adunque d'udirmi. PATR. Queſto io farò. VAL. Io dico adunque, che egli conuiene allo ſcrittore della uita altrui dire prima di cui egli ci ſcriue uita. Percioche ſenza queſto, noi anderemmo al buio. Et cio ſapremo, s'egli ci dirà il nome ſuo, quello della famiglia, & della patria ſua. Di qui ſi diſcriuerà la uita di lui, & tutto cio che dal naſcimento fino alla morte puo con eſſempio di ſe dar giouamento altrui. Et ciò ſaranno non altro che le ſue attioni, & i ſuoi dettati. Queſto uoi intendete ageuolmente. PATR. Si intendo. VAL. Ora fermateui qui un poco, & conſiderate da queſto altro canto. Tutto huomo tutte ſue attioni fa, ſpinto o da principio eſterno di lui, o da interno. Se da eſterno, conuiene che ei le faccia o per fato, o per forza, o per fortuna. Et l'interno conuiene che ſia o natura, o affetto, o elettione. Laquale moſſa ſia o da natura, o da paßione d'animo, o da coſtume, o da diſcorſo. Et queſto anco intendete? PATR. Et queſto anchora. VAL. Ora le attioni alle quali fare noi ſiamo ſpinti da eſtrinſeca cagione, ſi come non eſcono da noi, coſi ne biaſimo, ne lode, ne premio, ne pena ce ne uiene: ne da ualore noſtro, ne da uiltà, ſi puo dirittamente dir che naſcano. PATR. E' uero. VAL. Et per che elle ſono fuori, & di noſtra cognitione in gran parte, & di noſtro potere, non fara meſtiere ch'huom s'affatichi ad iſpiegarci quelle attion che altri ſpinto da fato, da fortuna, o d'altrui forza fa, ſe non intanto che aiutano, od impediſcono le noſtre proprie, & quelle che interne ſono. Percioche egli auuien ben di molte uolte, che il noſtro buono o reo animo, dalle eſterne coſe, od aiutato ſia od impedito à fare alcuna attione, o buona, o rea che ſia. Et albora egli ſi dee dir delle cagioni eſtrinſeche quel tanto, che ſe ne puo ſapere, ouero che ne appare. PATR. Sta ottimamente. VAL. Reſta adunque che lo ſcrittore ſi affatichi in raccontarci quelle attioni, lequali hanno lor naſcimento hauuto da intrinſeche à noi cagioni. PATR. E' uero. VAL. Et coſi fatte attioni, è neceſſario che ſieno fatte da colui, di cui ſi ſcriue, & non d'altrui. PATR. Et queſto anchora. VAL. La onde con niun propoſito prendono color fatica, i quali ſcriuendo uita altrui, ſi diffondon raccontando i fatti degli antichi di colui, o anco d'altri non attinenti. Et la Dio mercè, ſi ſono trouati de ſani hiſtorici de noſtri tempi, i quali ſcriuendo hiſtoria di uita, ui hanno poſto dentro à forza tutti i fatti che auuenero ne tempi della uita di colui; auuenga che egli non ui haueſſe à far coſa ueruna. Et penſano con queſto hauer bella maniera di ſcriuere uita ritrouato. PATR. Per certo egli pare anco à me, che eßi uadin fuor di ſtrada, &

PATRIZI. Está bem, mas vos tenho por pessoa capaz de fazê-lo excelentemente em todos os sentidos. Agora, também, é preciso os pensamentos e as palavras; e, por isto, assim o desejo.

VALIER. Preparai-vos, portanto, para ouvir-me.

PATRIZI. Isto farei.

VALIER. Digo, portanto, que convém ao escritor da vida alheia dizer primeiro de quem ele nos escreve a vida. Porque, sem isto, caminharíamos no escuro. E isto saberemos, se nos disser seu nome, o de sua família e de sua pátria. Depois, descrever-se-á sua vida, e tudo o que, a partir do nascimento até a morte, pode, com exemplo de si, trazer utilidade a outrem. E isto não será outra coisa, senão suas ações e os seus ditos. Isto entendeis facilmente.

PATRIZI. Sim, entendo.

VALIER. Agora detende-vos aqui um pouco, e considerai por este outro lado. Todo homem, todas as suas ações realiza, estimulado, ou por princípio de si externo, ou interno. Se por externo, convém que as realize, ou por destino, ou por força, ou por fortuna[399]. E o interno, convém que seja a natureza, o afeto, ou a eleição, a qual seja movida, ou por natureza, ou por uma paixão do espírito, ou por costume, ou por discurso. E isto também entendeis?

PATRIZI. Isto também.

VALIER. Ora, as ações que somos estimulados a fazer por causa externa, não saindo de nós, portanto, nem vitupério, nem elogio, nem prêmio, nem pena, nos proporcionam; nem por valor nosso, nem por vileza, pode-se dizer que nasçam.

PATRIZI. É verdade.

VALIER. E visto que estão, em grande parte, fora de nossa cognição e de nosso poder, não será preciso que [o historiador] se empenhe a explicar-nos aquelas ações que alguém, estimulado pelo destino, fortuna, ou força alheia, realiza, senão enquanto ajudam ou impedem as nossas próprias, e aquelas que internas são. Porque muitas vezes acontece que o nosso bom e mau ânimo seja, pelas coisas externas, ajudado ou impedido de realizar alguma ação, boa ou má que seja. E então, deve-se dizer, das causas extrínsecas, o quanto delas se pode saber, ou o que delas parece [haver].

PATRIZI. Está muito bem.

VALIER. Resta, portanto, que o escritor se empenhe em relatar-nos as ações que nasceram das causas a nós intrínsecas.

PATRIZI. É verdade.

VALIER. E tais ações, é necessário que sejam feitas por aquele de quem se escreve, e não por outrem.

PATRIZI. E isto também.

VALIER. Donde, com nenhum propósito se empenham aqueles que, escrevendo uma vida alheia, se estendem relatando os feitos de seus antepassados, ou de outros que a ele não concernem. E, pelo amor de Deus, nos nossos tempos encontram-se historiadores, os quais, tendo escrito a história de uma vida, puseram ali dentro todos os fatos que aconteceram nos tempos da vida daquele [sobre quem escrevem], embora não houvesse razão nenhuma de estarem ali. E pensam, com isto, ter encontrado uma bela maneira de se escrever uma vida.

PATRIZI. Por certo, parece também a mim, que eles se desviam do caminho, e

del proposto fine. VAL. Et ciò tanto è men lecito di fare, quanto non è pienamente lecito di dire pur tutti i fatti di colui, di cui si scriue. PATR. O', coteſta è piu nuoua opinione. VAL. Ne nuoua è ella, ne fuori di ragione. Perciochè qualunque in iſcriuendo la uita di Pompeio, narrando andaſſe tutte le attioni & tutti i geſti ſuoi, da che egli nacque: egli farebbe coſa da ridere, dicendo, che egli poppaua, & che piagneua. PATR. O ſi, di coteſte fanciullesche. VAL. Et io ui dico anco di quelle, che egli fece in guerra, od in gouerno. Perciochè, per certo egli molte coſe fece & in ſenato, & ne ſuoi magiſtrati, et ne carichi della guerra, di tutte quelle che noi troviamo ſcritte. Et di cio forſe dubitate? PATR. Non dubito io di ciò per certo. Ma come haurann gli hiſtorici bene o male fatto à tralaſciarle? VAL. Certamente bene. Concioſia coſa che per lo fin da noi cõſiderato, egli debbia quelle attioni ſole raccontarci, lequali fanno al danno, o all'utile della ſua patria o del ſuo Prencipe, & non altre niune. Et coteſte ſteſſe delinearle, & abbozzarle co' ſuoi colori piu toſto, che fare una piena dipintura di quelle coſe tutte che accompagnano l'attioni. PATR. Io uengo hora dalla uoſtra, & credo, che coſi far ſi dea. VAL. Ma ritornando alle cagioni interne, natura, affetto, & elettione, o paſſionata, o di coſtume, o di diſcorſo, bene ſarà, ch'io, perche uoi meglio m'intendiate, le ui apra alquanto, et faccia chiare. PATR. Co ſi'hauete à fare. VAL. Per natura, io intendo quella inclinatione, che noi dalle faſcie portiamo ne noſtri animi, à qual ſi uoglia coſa. Si come ſi legge, che Themiſtocle fu da natura ſpinto all'attione; Catone alla ſeuerità: Filopemene alla guerra. Et natura intendo parimente la inclinatione agli affetti, & ogni altra. PATR. Io intendo. VAL. Et deeſi dallo ſcrittore iſpiegar con diligenza coſi fatta inclinatione, però che ella porta molto, & nell'attioni, & dettati. PATR. Voi dite bene. VAL. Appreſſo alla natura ſono gli affetti. Et affetti, io intendo i gia ſuegliati, ſi come l'ira, & lo amore, & lo odio poſto in atto. Però che coſi producono dell'attioni. Et cio in due modi, o per ſubit.mo commouimento loro: & queſte ſono ſenza elettione. Et coſi gli intendo per affetti, o per commouimento habituato: & coſi è coſtume. Altre ſon poi, che naſcono da diſcorſo nudo, non nato ne accompagnato da paſſione, o da coſtume alcuno. Si come altre ſono poi quell'altre che uengono con diſcorſo hauente principio in coſtume di uirtu, o di uitio. PATR. Tutto intendo; & è coſi. VAL. Dee adunque l'huomo hiſtorico, auuertitamente l'attioni raccontarci, ſi che ci dimoſtri, da quale elle naſcan delle gia dette cagioni. Però che cio facendo, s'elle ſaranno buone, & utili ſtate alla Republica, chi ad altrui eſſempio uorra operare, ſi ſforzera di adoperare ſecondo la cagione, laquale haurà colui ad operar condotto. PATR. Bene ſta, ma mi dite, puote

do fim proposto.

VALIER. E isto, tanto menos lícito é de se fazer quanto tampouco é plenamente lícito narrar todos os feitos daquele de quem se escreve.

PATRIZI. Ó, esta é uma opinião muito nova.

VALIER. Nem nova é, nem fora de razão. Porque quem quer que, em escrevendo a vida de Pompeu[400], fosse narrando todas as suas ações e todos os seus gestos, desde que nasceu, seria risível se dissesse que mamava e que chorava.

PATRIZI, Ó, sim, destas criancices.

VALIER. E vos digo também daquelas que fez em guerra ou no governo. Porque, por certo, muitas coisas fez, tanto no senado como nas suas magistraturas, e nos cargos de guerra, [além] de todas aquelas que encontramos escritas. E disto talvez duvidais?

PATRIZI. Não duvido disto, por certo. Mas como? Terão os historiadores feito bem ou mal em omiti-las?

VALIER. Certamente bem, visto que para o fim por nós considerado, ele deve relatar-nos somente aquelas ações, as quais resultam em dano ou utilidade para sua pátria ou seu príncipe, e nenhuma mais. E, estas mesmas, deve, com suas cores, delineá-las e esboçá-las, ao invés de fazer uma completa pintura de todas as coisas que acompanham as ações.

PATRIZI. Agora caminho pela vossa [via][401], e creio que assim se deva fazer.

VALIER. Mas retornando às causas internas – natureza, afeto, e eleição, ou de paixão, de costume, ou de discurso –, bem será que eu, para que melhor me entendais, vo-las desdobre um pouco e as torne claras.

PATRIZI. Assim tendes de fazer.

VALIER. Por natureza, entendo aquela inclinação que, desde os cueiros, trazemos nos nossos espíritos a qualquer coisa que se queira. Como se lê que Temístocles[402] foi, por natureza, estimulado à ação; Catão, à severidade; Filopêmenes[403], à guerra. E, [por] natureza entendo, igualmente, a inclinação aos afetos e toda outra [inclinação].

PATRIZI. Compreendo.

VALIER. E deve o escritor explicar com diligência tal inclinação, pela razão de que ela muito importa, tanto nas ações como nos ditos.

PATRIZI. Dizeis bem.

VALIER. Próximos à natureza estão os afetos. E afetos, entendo os já despertos, como a ira, o amor e o ódio postos em ato, porque, assim, produzem algumas ações. E isto, em dois modos: ou por sua súbita comoção, sendo estas ações isentas de eleição (e, assim, os entendo por afetos); ou por comoção habituada (e, assim, os entendo por costume). Outras há, pois, que nascem de um discurso nu, não nascido, nem acompanhado, de paixão ou de costume algum. Como outras são, pois, aquelas que vêm de um discurso que tem princípio num hábito de virtude ou de vício.

PATRIZI. Tudo entendo, e é assim.

VALIER. Deve, portanto, o historiador relatar-nos, ponderadamente, as ações, de modo que nos demonstre, de qual das já ditas causas, nascem; porque fazendo-o, se tiverem sido boas e úteis à república, quem, conforme o exemplo alheio, quiser operar, esforçar-se-á em agir de acordo com a causa que àquele terá levado à ação.

PATRIZI. Bem está, mas dizei-me, pode alguém,

huomo tutte le cagioni interne, lequali egli ſcorge in altrui, acquiſtarſi? Però che à me pare, che non tutte. VAL. Non tutte, per lo uero. Però che altri la natura, & gli affetti altrui, non ſi acquiſterà giamai. Ma ſi le altre tre piu forti, & piu importanti. Puo altri però rimettere della propria natura, & de propri affetti, & andargli con lo ſtudio conformando nell'altrui. Il che non piu in lui natura, ma coſtume ſarà. PATR. Coſi credo io che ſia uero. VAL. Tutte adunque ſi deono queſte cagioni diſcriuere, ma piu quelle che hanno elettione. Però che queſte fanno tutta quella uita noſtra, nella quale huom opera. PATR. Coſi ſi dee far per certo. VAL. Et perciò meglio fare, egli ha da auuertire, che auuenga, che il diſcorſo, & l'affetto onde naſce l'elettione, uengano il piu dalla natura, ſono però accreſciute talhora da coſe, lequali naturali non ſono. Si come dalle creanze, & dalla educatione che huom ha da teneri anni; o dagli ſtudi, & eſſercitij, à che poi nella matura età ſi dona. Et queſte due coſe, fanno tre effetti. Conformano l'altrui natura in quello, in che altri s'è alleuato, & in che ha poſto ſtudio. Compongono gli effetti in quello ſteſso. Et di natura, & d'affetto, di creanza & di ſtudio, ſi fanno in ultimo un habito di coſtume nel noſtro animo, il quale acquiſtata coſa eſſendo, è di laude, o di uituperio degno. PATR. Voi dite uero. VAL. Sedici adunque ſono le coſe, (per recarle in una ſomma) lequali deono con grande auuertimento dallo hiſtorico della uita eſſere diſcritte. Nome, famiglia, padri, patria, fato, fortuna, forza, (ſe ſono chiaramente appartenenti all'attione) natura, affetti, elettion di prudenza, di paſſione, & di coſtume, creanze, ſtudi, attioni, & ſermoni. Et di piu di queſte l'età, nellaquale ciaſcuna delle illuſtre attioni altri habbia fatto. Et le qualità del corpo, o ſieno elleno ſegni delle coſe dentro all'animo, o aiutino le attioni. Concioſia che habbia la faccia humana il piu certi dimoſtramenti delle naturali maniere dell'animo altrui; i quali ci poſſono dar norma molte fiate alla fuga, od al ſeguitamento dell'imitatione altrui. PATR. Io comprendo, & mi par uero. VAL. Et coſi come è tenuto lo ſcrittore della uita, à narrarci le creanze, & gli ſtudi, co' quali altri habbia i coſtumi ſuoi formati; coſi egli è tenuto à dirci, ogni fatto, ogni parola, & ogn'altro cenno, ilquale in attion illuſtre inditio ci dia, non de coſtumi ſoli, ma & della natura, & degli affetti, & de penſieri, & d'ogni altro mouimento, o maniera d'animo. Concioſia, che eſſendo l'animo fonte, & padre dell'attioni, conuiene quanto ſi puo compiutamente, che noi il conoſciamo, accioche da lui, & le attioni, & i ſermoni gioueuoli, & dannoſi miſurando, ſappiamo & la bontà, & la maluagità loro giudicare, & per l'honeſto, & per lo diſhoneſto, & per lo uero utile & danno, & per l'apparente. PATR. Voi per certo ottimamente diuiſate. VAL. Et concioſia

todas as causas internas, que em outrem se percebe, conquistar para si? Porque a mim parece que não todas.

VALIER. Não todas, na verdade. Porque jamais alguém conquistará para si a natureza e os afetos alheios. Mas, sim, as outras três, mais fortes e mais importantes. Pode-se, porém, remediar-se de sua própria natureza e de seus próprios afetos, e ir-lhes, com o estudo, conformando aos alheios. O que não mais, nele, natureza será, mas costume.

PATRIZI. Assim creio que seja verdade.

VALIER. Todas estas causas, portanto, devem ser descritas, mas, principalmente, aquelas que se originam da eleição, porque compõem toda aquela vida por meio da qual o homem atua.

PATRIZI. Assim se deve fazer, por certo.

VALIER. E para que isto melhor se faça, deve-se considerar que, embora o discurso e o afeto, de onde nasce a eleição, venham, principalmente, da natureza, são, às vezes, acrescidos de coisas que naturais não são, como a criação e a educação que se tem desde tenros anos; ou os estudos e exercícios a que alguém, depois, em idade madura, se dedica. E estas duas coisas produzem três efeitos: conformam a natureza de alguém àquilo em que um outro firmou seu estudo e educação; e aí também conciliam os afetos[404]; e a natureza, o afeto, a criação e o estudo produzem, por fim, um hábito em nosso espírito, o qual, sendo obtido, é digno de louvor ou vitupério.

PATRIZI. Dizeis a verdade.

VALIER. Dezesseis, portanto, são as coisas (para trazê-las a uma soma), as quais deve o historiador de uma vida, com grande consideração, descrever: nome, família, pais, pátria, destino, fortuna, força (se são claramente pertencentes à ação), natureza, afetos, eleição de prudência, de paixão, e de costume, criação, estudos, ações e sermões; e, além destas, a idade com que alguém tenha realizado cada uma de [suas] ilustres ações; e as qualidades do corpo, sejam sinais das coisas que há dentro de seu espírito, sejam porque servem à ação, posto que a face humana possui, em grande parte, manifestações das maneiras naturais do espírito, as quais, muitas vezes, nos podem dar norma quanto a fugir ou imitar o exemplo alheio.

PATRIZI. Compreendo, e me parece verdadeiro.

VALIER. E assim como o escritor de uma vida é obrigado a narrar-nos a criação e os estudos, com os quais alguém tenha formado seus costumes, da mesma forma é obrigado a nos dizer todo feito, toda palavra e todo outro sinal, que em ação ilustre indício nos dê, não dos costumes apenas, mas também da natureza, dos afetos, dos pensamentos e de todo outro movimento ou disposição do espírito, visto que, sendo o espírito fonte e pai da ação, convém que o conheçamos o mais completamente possível, a fim de que, tanto suas ações quanto seus sermões, como úteis ou danosos avaliando, saibamos tanto suas qualidades quanto sua maldade julgar, tanto o honesto quanto o desonesto, o verdadeiramente útil, o danoso e o aparente.

PATRIZI. Por certo, discernis muitíssimo bem.

VALIER. E visto

cosa,che per l'utile altrui,altro non si osserui nella uita che l'attioni,& i sermoni:egli fa mestieri di considerar non solamente le cagioni, & l'altre cose precedenti,che gia si son racconte:ma tutte quell'altre anchora,lequali per necessità accompagnano l'attioni,& i sermoni . Cio sono gli attori,le cagioni,il tempo,il luogo,il modo, & gli stormenti,& le altre conseguenti . Si che da tutti questi uenti & sei capi rimanga dallo scrittore espressa quasi in imagine , & in ritratto la uita di cui si scriue,& egli stesso. Il qual ritratto,di tanto auanzi i ritratti de dipintori,degli Scoltori,& degli altri imitatori , in quanto che essi isprimendo le figure de corpi solamente, & i colori,adombrano debolmente gli affetti dell'anima altrui,& i costumi: contengano di piu tante altre cose,che raccontate si sono.Et sia il fine dello scrittore,con la espression di tante cose,di dimostrare al mondo,quanto sieno stati quegli huomini o giouenoli altrui,ouer dannosi , & quanto possiamo noi, conformandoci alla uita loro essere tali.Et non sia suo fine lo stesso,che è de dipintori,& degli scoltori,di ritrarre il piu che facciano,le passioni dell'animo , & i costumi. Et sia cio detto, con pace di quel sauissimo,& santissimo uecchio Plutarco.

que, para a utilidade alheia, outra coisa não se observa na vida, senão as ações e os sermões, é preciso considerar não somente as causas e as outras coisas precedentes, que já foram relatadas, mas também todas aquelas que, por necessidade, acompanham as ações e os sermões, ou seja, os atores, as causas, o tempo, o lugar, o modo, os instrumentos e as outras que seguem; de modo que, por meio de todas estas vinte e seis partes, o escritor termine por expressar, como numa imagem e num retrato, a vida de quem se escreve e o próprio retratado. Tal retrato em muito supera os retratos dos pintores, dos escultores e dos outros imitadores, enquanto eles, representando somente os aspectos e as cores dos corpos, exprimem debilmente os afetos e os costumes da alma alheia e ocultam muitas outras coisas, que no relato se encontram. E seja o fim do escritor, com a expressão de tantas coisas, demonstrar ao mundo o quanto foram aqueles homens úteis ou danosos, e o quanto possamos nós, conformando-nos à sua vida, sermos tais. E não seja seu fim o mesmo dos pintores e escultores: de retratar, o máximo que podem, as paixões do espírito e os costumes. E isto seja dito com a graça[405] daquele sapientíssimo e santíssimo velho Plutarco[406].

IL DONATO
OVERO DELL'VTILITÀ DELL'HISTORIA.

DIALOGO NONO.

LIONARDO, ET GIOVANNI, DONATI; ET *Francesco Patritio.*

LIONARDO.



ELLA è ben da ridere, cotesta uostra opinione. Et come ui è entrato nella mente così strana cosa? PATR. Forse che uoi messer Lionardo magnifico altrimenti sentireste, s'io ui contassi da che mi sono io indotto à così credere. LIO. Et uoi per gratia contatemi questa marauiglia. PATR. Voi sapete, che gli huomini tutti portano seco dal nascimento loro, lo studio della imitatione. Et cio perche essi tutti sono nati al piacere. Et non è cosa ueruna laquale à nostri animi piu diletto rechi, che la imitatione. La onde noi infino da fanciulli, ci facciamo i nostri bamboci, i cauallini, le spadine, gli altariuoli, i letticini, & cotali altre mille cosicciuole. Lequali sono il negocio della uita fanciullesca. In piu età crescendo poi, diletto, ci da la dipintura, la scoltura; ci piacciono le comedie, & le Tragedie, & gli altri poemi imitatiui. Et tanto ci ha la natura fatto piacere la nostra semiglia, & delle nostre cose che e' si sono trouati de gli huomini sopra humani, i quali tutto il loro sapere hanno dispeso à porre in alcune Statue lo spirito, & la uita: & l'hanno fatto. Sforzatisi di rassembrare i Dei: i quali hanno fatto l'huomo pieno d'anima. Et così come agli huomini porta diletto la semiglia loro, così senza fallo, piace la lor semiglia a i Dei. Per laqual cosa uolendo essi gia molte migliaia d'anni, hauere la loro beatitudine perfetta d'ogni canto, disposero di uoler fare qua giu in terra un'animale, ilquale loro semigliando, fosse cagione, che essi della lor semiglia prendendo festa, si uiuessero piu felici. Et dierono la cura di cio fare, à quattro dei maestri. A Volcano, à Minerua, a Venere, & a Mercurio. I quali di terra, & di fuoco, & degli altri elementi, appiccandogli non so che di diuino, fecero l'huomo tale

D O N À

OU DA UTILIDADE DA HISTÓRIA

NONO DIÁLOGO[407]

LEONARDO E GIOVANNI DONÀ[408] **e Francesco Patrizi.**

LEONARDO. É de se rir desta vossa opinião. E como vos entrou na mente coisa tão estranha?

PATRIZI. Talvez, senhor Leonardo magnífico, de outro modo pensaríeis se eu vos contasse o que me induz a pensar assim.

LEONARDO. Então, por favor, contai-me esta maravilha.

PATRIZI. Sabeis que todos os homens trazem consigo, desde o seu nascimento, o estudo da imitação; e isto, porque nascem todos para o prazer. E não há coisa nenhuma que, em nossos espíritos, mais deleite cause do que a imitação; donde nós, desde crianças, fazemos nossos bonecos, cavalinhos, espadinhas, altarzinhos, caminhas, e outras mil coisinhas tais, as quais são o interesse da vida infantil[409]. Depois, ficando mais velhos, deleite nos dão a pintura e a escultura; nos comprazem as comédias, as tragédias e os outros poemas imitativos. E tanto a natureza nos fez comprazer com aquilo que nos assemelha e aquilo que possuímos, que existem certos homens sobre-humanos, os quais todo o seu saber despenderam em colocar, em certas estátuas, o espírito e a vida; e o fizeram, esforçando-se por se assemelharem aos deuses, os quais fizeram o homem pleno de alma. E assim como aos homens causa deleite aquilo que se lhes assemelha, da mesma forma, sem dúvida, aos deuses apraz o que lhes é semelhante, pelo que, querendo já há muitos milhares de anos conservar perfeita a sua felicidade, decidiram criar aqui embaixo na terra um animal que, assemelhando-se a eles, fosse motivo para que, entretendo-se com a sua semelhança, vivessem felizes. E isto confiaram aos cuidados de quatro mestres: Vulcano, Minerva, Vênus e Mercúrio[410], os quais, juntando à terra, ao fogo, e aos outros elementos, um não sei quê de divino, criaram o homem tal

quale uoi il uedete. Ma io ui uoglio piu distintamente diuisare, in qual maniera i Dei traggano festa di noi. LIO. Et io ue ne priego, fatemi ridere. PATR. Io so che uoi hauete letto delle Tragedie, & ueduto peraventura à rappresentarne. LIO. Si ho, & l'uno, & l'altro. PATR. Et è ella altro che un giuoco la Tragedia? LIO. Non altro. Ma che è cotesto al caso nostro? PATR. State ad udirmi. Nelle tragedie ui sono Re, Reine, huomini grandi, huomini mediocri, huomini saui, huomini stolti, huomini della plebe, & tali altri. Non è uero? LIO. Cotesto sta bene. PATR. Et so che uoi sapete, che le persone, che ci rappresentano la Tragedia, non sono ne Re, ne Reine, ne altri tali da douero. Ma sono gli histrioni, che sostengono cosi per giuoco le persone di coloro, che ui si introducono. LIO. Questo il sa ciascheduno. PATR. Cosi adunq; gli histrioni uestiti degli habiti de Re, & d'altre gran persone, imitando i parlari, gli affetti, le attioni & i costumi altrui, ci appresentano auanti agli occhi, & le miserie, & gli infortunij graui de gran Prencipi, si fattamente, che commouono altrui à lagrime, & à pianto, cosi per giuoco, & per ischerzo. LION. E' uero. PATR. Dalle quali cose l'huom intendente, sottraggendo la infelicità degli huomini da loro errori, & dalla ignoranza nata, prende essempio alla sua, & ha materia di guardarsi da misfatti. Per gli quali i gran Re, che sono huomini felicissimi riputati, miserissimi diuengono. LION. Cotesto non è piu giuoco, poi che cosi gran giouamento se ne trag ge. PATR. Cosi è nel nostro caso. Percioche gli Iddij, si come ho detto, in perpetuo godimento della loro beatitudine trouandosi; per non douer hauere pensiere d'altro, che di stare allegri: fu forza che si imaginassero qualche giuoco: & si fecero l'huomo. Ilquale uestirono di una certa apparente diuinità, per ingannare se medesimi, in riguardandogli nella scena del mondo in guisa di Dei trauestiti; in quella maniera che noi miriamo gli histrioni ornati di regali uestimenti. Et ciò fecero essi perche anco l'huomo nella persuasion di esser diuino se medesimo ingannasse, & procedesse in quelle attioni che di diuine hanno sembianza: dallequali traboccando, cagionasse a se stesso le ruine, & le infelicità. Di che prendendo giuoco & piacere i Dei, nel modo che noi ci prendiamo di Re Tragici, prouassero la loro felicità maggiore. Allaquale essi prouidero per l'altro uerso del riso ottimamente. Percioche per giocoliere si tengono Volcano, ilquale co' suoi motti, & co'detti sgarbati gli fa ridere. Et serue loro cio in uece di Comedia, & gli huomini seruono con le miserie loro, per Tragedia. Allequali, si come à contrario paragonando essi la loro felicità, & perciò meglio conoscendola, hanno cagione di maggiormente cara hauerla. Et questo è il frutto appresso al diletto, che essi traggono dal-

como o vedes. Mas quero mostrar-vos, mais distintamente, de que maneira, para seu deleite, de nós se servem os deuses.

LEONARDO. E eu vos rogo, fazei-me rir.

PATRIZI. Sei que lestes algumas tragédias e, talvez, as vistes serem representadas.

LEONARDO. Sim, tanto aquilo como isto.

PATRIZI. E a tragédia é outra coisa, senão simulação?

LEONARDO. Não [é] outra coisa. Mas o que isto importa para o caso nosso?

PATRIZI. Ouvi-me. Nas tragédias existem reis, rainhas, homens elevados, homens medíocres, homens sábios, homens estultos, homens da plebe, e outros tais. Não é verdade?

LEONARDO. Está bem.

PATRIZI. E sei que sabeis que as pessoas que nos representam uma tragédia, não são, na verdade, nem reis, nem rainhas, nem outros tais, mas histriões, que assim mantêm, por brincadeira, as pessoas daqueles que representam.

LEONARDO. Qualquer um sabe disto.

PATRIZI. Assim, portanto, os histriões, vestidos com os hábitos dos reis e das outras pessoas elevadas, imitando os dizeres, os afetos, as ações e os costumes alheios, nos apresentam diante dos olhos, tanto as misérias quanto os graves infortúnios dos príncipes, de tal maneira que nos comovem às lágrimas e ao pranto, tanto por divertimento quanto por burla.

LEONARDO. É verdade.

PATRIZI. Coisas das quais, aquele que compreende, deduzindo a infelicidade dos homens a partir de seus erros e da ignorância inata, toma-a[411] como exemplo à sua [própria ignorância], tendo motivo[412] para guardar-se dos infortúnios, pelos quais os grandes reis, que são reputados [como] homens felicíssimos, muito miseráveis se tornam.

LEONARDO. Isto não é mais divertimento, posto que enorme utilidade dele se tira.

PATRIZI. Assim é no nosso caso, porque os deuses, como disse, encontrando-se em perpétuo gozo de sua felicidade, para não ter que pensar em outra coisa, senão estar alegres, foi preciso que imaginassem para si algum jogo, e para si criaram o homem, a quem vestiram com uma certa aparência de divindade, para enganarem a si mesmos ao observá-lo no palco do mundo, na forma de um deus travestido, do mesmo modo que nós observamos os histriões ornados de reais vestimentas. E isto fizeram, para que, também o homem, na convicção de ser divino, a si mesmo enganasse e prosseguisse naquelas ações que, de divinas, têm a aparência, e das quais precipitando, causasse a si mesmo a ruína e a infelicidade, para que eles, por diversão e prazer, no modo que dos reis trágicos provamos, sua felicidade melhor experimentassem, à qual, de maneira excelente, satisfizeram, por meio contrário ao riso; pois como prestímano têm para si Vulcano que, com seus movimentos e ditos grosseiros, os faz rir[413], e isto os serve de comédia. E os homens os servem com suas misérias, na forma da tragédia. Por tais formas[414], como que ao contrário comparando a sua felicidade e, por isto, melhor a conhecendo, têm motivo de prezá-la ainda mais. E este é o fruto que deriva do deleite

la uita, & dalle miſerie noſtre. E adunque per queſto uero, che l'huomo è dalli Dei fatto per giuoco, & le miſerie ci ſono ſtate date, perche ſieno in paragone, per accreſcimento della gioia loro. Et eſſendo coſi, egli è neceſſario, che la uita humana ſia piena ſempre di afflittioni, & di miſerie: onde habbiano ſempre feſta, & ſollazzo i Dei. Laqual coſa conoſcendo io ſtar coſi, non mi reco io mai uolontieri à leggere hiſtoria. Peroche ueggendola ripiena delle diſgratie humane, io non poſſo fare, ch'io non ne ſenta grauiſſimo dolore, & che ſempre in leggendole, non pianga amaramente. LION. Tenerella molto dee eſſere la uoſtra anima ò Patritio, poſcia che ella è coſi piatoſa, & coſi piangiuola. Ma io mi rido di coteſti uoſtri giuochi, & di coteſte Tragedie, & mi paiono ſimili à ſogni, & à farnetichi. PATR. Et io non me ne marauiglio, perche uoi ſiete Ariſtotelico. LION. Queſto che ui importa? PATR. Che percio portate odio à Platone. LION. Et che ha qui à fare, o Ariſtotile, o Platone? PATR. Meſſer ſi, perche Platone il diſſe. LION. Che diſſe? PATR. Che i Dei haueuano fatto gli huomini per giuoco. LION. Habbialo egli detto, o nò, che importa queſto per l'utile, o per lo danno che ci puo far l'hiſtoria? PATR. Io dico che egli importa molto. Percioche à me non pare bene fatto, che noi ci prendiamo giuoco delle proprie miſerie noſtre. Però che tiene cio dell'empio. LION. Voi andate ò Patritio molto fuora. Ilche io non mi haurei mai penſato. Ma mi dite, la Tragedia ſecondo uoi, non è ella giuoco, che puo portare ad intendente huomo utilita? PATR. Si. LION. Per che adunque non la puo fare l'hiſtoria, queſta utilità? Laquale ſeria coſa è, & uera, & contenente i medeſimi caſi, & le medeſime miſerie, che ſi contenga la Tragedia? Nellequali l'huomo ſauio rimirando, puo alla ſua uita norma ſottrarre; con la quale poi indrizzando tutte l'attioni ſue, poſſa quanto comporta la fortuna humana, fuggire i caſi aduerſi, & infortunoſi in tutto; o ſtar loro almen lontano tanto, che eſſi non l'aggiungano. Per laqual coſa da douero è la hiſtoria utiliſſima & gioueuol coſa oltre miſura: & per tale la ho io ſempre tenuta & iſtimata, & lettala ſouente. Ma meſſer Giouanni Donato uoſtro, & mio, un giorno, ch'io con lui di lei mi ritrouai ragionando, molto maggiori coſe mi ſcoperſe: & mi fece di lei molto piu alto intendere, di quello, ch'io mi andaua da me ſteſſo diuiſando, o ch'io mi haueſſi mai per lo paſſato udito, o letto. Il qual ragionamento io ui ridirò uolontieri, perche uoi habbiate ad uſcire di coſi nuoua fantaſia. Laquale certamente è ſtraniſſima ad udire. PATR. Voi mi hauete, ò meſſer Lionardo magnifico deſta l'anima tutta, col nominarmi queſto chiariſſimo gentilhuomo: il cui alto ualore, & la prudenza, & l'eloquenza, & il caldiſſimo amor uerſo la patria, & la

que provam de nossa vida e nossas misérias. É, portanto, por isto, verdade que o homem foi criado pelos deuses por brincadeira, e as misérias nos foram dadas para que tornem, em comparação, maior a sua alegria. E sendo assim, é necessário que a vida humana seja sempre cheia de aflições e de misérias, diante das quais os deuses sempre têm festa[415] e prazer, ao que, sabendo ser assim, jamais me movo de boa vontade a ler histórias. Porque vendo-as repletas das desgraças humanas, não posso deixar de sentir gravíssima dor e, sempre, ao lê-las, choro amargamente.

LEONARDO. Muito delicadinha deve ser a vossa alma, Patrizi, visto que é tão piedosa[416] e tão choramingona. Mas rio-me destas vossas brincadeiras e destas tragédias, e me parecem semelhantes a sonhos e a delírios.

PATRIZI. Não me surpreendo, porque sois aristotélico[417].

LEONARDO. Que vos importa isto?

PATRIZI. Que, por isto, portais ódio a Platão.

LEONARDO. E o que têm a ver aqui Aristóteles ou Platão?

PATRIZI. Sim, senhor, porque Platão o disse.

LEONARDO. O que disse?

PATRIZI. Que os deuses haviam feito os homens por burla[418].

LEONARDO. Tenha-o dito ou não, o que importa isto para a utilidade ou para o dano que nos pode proporcionar a história?

PATRIZI. Digo que importa muito, porque a mim não parece justo nos divertirmos com nossas próprias misérias, [ao contrário], é ímpio.

LEONARDO. Muito vos desviais, Patrizi, o que jamais teria pensado. Mas dizei-me, a tragédia, segundo vós, não é ela um entretenimento, que pode trazer utilidade a quem a entenda?

PATRIZI. Sim.

LEONARDO. Por que, então, não o pode a história, que é uma coisa séria e verdadeira, e que contém os mesmos casos e as mesmas misérias que contém a tragédia? Observando-a, o sábio pode extrair uma norma para a sua vida, com a qual, depois, orientando todas as suas ações, pode, o quanto comporta a fortuna humana, evitar os casos adversos e de todo infelizes ou, ao menos, deles permanecer distante, de modo que não o alcancem; pelo que, na verdade, a história é coisa muito útil e vantajosa sobremodo; e como tal, sempre a estimei e amiúde a tenho lido. Mas o senhor Giovanni Donà, vosso e meu, um dia que com ele, sobre ela, me encontrava argumentando, muito maiores coisas me revelou, e me fez, dela, muito mais profundamente entender do que eu andava, por mim mesmo, divisando, ou tinha, alguma vez no passado, ouvido ou lido. Tal argumentação, de boa vontade vos relatarei novamente, para que tenhais com o que sair de tão nova fantasia que, certamente, é estranhíssima de se ouvir.

PATRIZI. Vós me despertastes, senhor Leonardo magnífico, toda a alma, ao mencionar este claríssimo gentil-homem, cujo elevado valor, prudência, eloqüência, o ardente amor pela pátria e a

dottrina, è gran tempo ch'io ammiro altamente & riueriſco. Et però eccomi apparecchiato ad udirui, & à riceuere infin nelle midolle quelle raggioni, che uoi per ſue mi conterete. LION. Et uoi adunque ſiate ad aſcoltarmi. Di que' medeſimi giorni, che egli fu dal Senato, fatto ſauio di Terra ferma, ragionando io un di con lui mi dimandò, quali foſſero dopo il ritorno mio di Cipri, gli ſtudi miei. Et io gli diſſi, ch'io m'era intorno all'hiſtorie dato. Et egli, & quali hiſtorie, diſſe antiche, ò pur moderne? Antiche, & moderne gli riſpoſi io. Et à qual fine, riprese egli, & queſte, & quelle? Et l'une, riſpoſi io, & l'altre, per ualermene quando che ſia nelle mie attioni. Anchora ch'io ſappia che e' ui ſieno di quelli, che ad uſo niuno ſpendono di gran tempo à leggerle; ma ſolo per ſaperne quando huom talhor ſi truoua in altrui compagnia, ragionare. A che egli, coſi tra ſdegnoſo & nò, ſecondo che è la ſua natura di ardente moto: & come, diſſe, per ragionarne ſolo? Queſto è un grande errore. Concioſia coſa che le hiſtorie, non ſieno à queſto fine di ualerſene ſolamente in nouellare, ma e' biſogna conuertir la lor lettione in attione. Si come la morale filoſofia non baſta di ſaperla; ma ella è fatta per porla in opra. Coſi chiunque ſi da all'hiſtoria per fauellarne alcuna uolta, moſtra che egli o per rea fortuna, o per ignoranza, non habbia à far al mondo attione alcuna, ne publica, priuata; ma ſia da cieli all'otio deſtinato. Oltre alqual errore, egli ſe n'è introdotto un'altro, di queſto non minore. Et è, che non ſi leggono hora altre che le moderne hiſtorie. Et dourebbono i noſtri giouani maſſimamente, leggere hiſtorie d'ogni conditione, per trarne ogni maniera d'utilità, per lo gouerno, & per la pace di queſta Republica patria loro. Et poi fermarſi, quanto altri puo, nella oſſeruatione, & nella imitatione di quelle Republiche, lequali lunghi tempi fiorirono gloriose. Et in qual guiſa, diſſi io allhora, ſi puo tradurre da l'hiſtoria, utile alla patria noſtra? Et come, diſſe egli, nò? Et uoi à che ui ſeruite dell'hiſtoria? poi che di ſeruiruene diceſte. In conſiderare riſpoſi io, le miſerie, & le calamità degli huomini, di che ſono l'hiſtorie piene: per ſapere poi di qui regolare la mia uita, & fuggirla per quanto io poſſa dalla rea fortuna. Coteſto è buon fine, riſpoſe egli, della uoſtra lettione. Ma ſi come à buon cittadino di Republica, & piu debita, & piu lodeuol opra, è la cura del publico bene, che del proprio: coſi piu eccellente ſeruigio tragge dall'hiſtoria chi il tragge per la patria ſua, che ſe il fa per ſe medeſimo. A trar queſto dall'hiſtoria, diſſi io, non haueua io l'animo anchora hauuto. La onde, poſcia che uoi dite che ſi poſſa trarre, io ui priego caramente, che percio mi diate qualche ammaeſtramento, & qualche norma: perche io poſſa à coſi bello, & lodeuol fine i miei ſtudi incaminare. Et io farò cio, diſſe egli, ben uolontieri. Et faccia ciò dam queſto capo. Certa coſa è che tutte le operationi humane, hanno ſi-

doutrina, há muito tempo grandemente admiro e reverencio. E, por isto, eis-me preparado para ouvir-vos, e para receber profundamente aqueles argumentos que, por seus, contar-me-eis.

LEONARDO. Portanto, escutai-me. Naqueles mesmos dias em que foi, pelo Senado, nomeado *Savio di Terra Ferma*[419], conversando com ele um dia, me perguntou quais fossem, depois de meu retorno de Chipre, os meus estudos. Disse-lhe que me dedicava [ao estudo] de histórias. E ele [perguntou]: "Quais histórias, antigas, ou modernas?" "Antigas e modernas", lhe respondi. "E com que fim", retomou, "estas e aquelas?" "Tanto umas", respondi, "como as outras, para delas me valer quando quer que seja em minhas ações, ainda que saiba que existam aqueles que, para uso nenhum, despendem grande tempo em lê-las, senão que para saber, quando se encontram em companhia de outros, sobre elas discorrer." Ao que ele, assim, entre desdenhoso e não, conforme a sua natureza de ardente movimento, disse: "Como, apenas para argumentar sobre elas? Este é um grande erro, visto que as histórias não tendem a este fim, de delas se valer somente para informar, mas é preciso converter a sua lição em ação, assim como não basta conhecer a filosofia moral, pois ela é feita para ser colocada em obra. Assim, quem quer que se dedique à história para dela falar de quando em vez, mostra que por má fortuna, ou por ignorância, não deva produzir no mundo ação alguma, nem pública, nem privada, mas seja pelos céus ao ócio destinado. Além deste erro, ele se introduz em outro não menor. É que, a não ser as modernas, não se lêem mais histórias. E deveriam os nossos jovens, o máximo que podem, ler histórias de toda espécie, para delas extrair todo tipo de utilidade para o governo e para a paz desta república, sua pátria. E, depois, deter-se, o quanto se pode, na observação e na imitação daquelas repúblicas, as quais por longos tempos floriram gloriosas". "E de que forma", perguntei então, "se pode extrair da história utilidade à nossa pátria?" "Como não?", perguntou, "E vós, a que vos servis da história, visto que dissestes dela servir-vos?" "Para considerar", respondi, "as misérias e as calamidades dos homens, de que as histórias são repletas; para saber, depois, daí regular a minha vida e afastá-la, o quanto possa, da má fortuna". "Este é um bom fim", respondeu, "para o vosso estudo. Porém, a um bom cidadão de república, o cuidado do bem público é obra mais conveniente e mais louvável do que o [cuidado] do próprio [bem]; assim, benefício mais excelente deriva da história quem o faz pela sua pátria do que para si mesmo[420]". "Não havia ainda", disse eu, "dirigido meu espírito a extrair da história [tal benefício]; donde, posto que dizeis que se possa fazê-lo, vos suplico afetuosamente, por isto, que me deis algum ensinamento e alguma norma, para que eu possa a tão belo e louvável fim os meus estudos encaminhar". "E isto farei", disse ele, "de muito boa vontade. E comecemos deste ponto: coisa certa é que todas as operações humanas propuseram-se

propoſto un fin di bene. Ilquale è ultimo di tutti gli altri noſtri fini. Et è con aſſai conoſciuto nome addimandato felicità. Queſta felicità ſi come ci inſegnò il primo huom del mondo Platone, altro non è, che un riunirſi, che noi facciam con Dio, per lo mezo della contemplatione. Allaquale uera & perfetta ſi peruiene, ſedati hormai, & tranquillati i commouimenti degli affetti, & del la concupiſcenza, per lo mortificamento, che di loro hauranno fatto le uirtu, & i buoni coſtumi, & l'altre coſe neceſſarie a queſto. Lequali ſenza alcun fallo, l'huomo non può baſtantemente hauere, s'egli non ſi conduce à uiuere con altri huomini in commune. La communanza ch'io dico è la città, o la Republica, che noi dire la uogliamo. Laquale è meſtieri, che à ſuoi cittadini dia ſofficienza di uita. Et cio ſarà, s'ella ſodisfara pienamente à tre diſiderij, che da natura porta ſeco l'animo noſtro ſempre. Cio ſono, il diſiderio dell'eſſere, del bene eſſere, & del ſempre eſſere. Il che auuiene, che nella pace della città piu toſto ſi poſſegga, che nella guerra, o intrinſeca che ella ſia tra cittadini, o s'habbia con gli ſtrani. Perciochè tre ſono i principali ſtati della città, la pace, la ſedizione, & la guerra. Et ſono queſte due, per fine ſempre di quella prima. Laquale piu eccellente coſa eſſendo, è poſta in alto de cuori humani, & ſi fa dall'altre due deſiderare. Et cio non è per altro, ſe non che per lei noi habbiamo la ſofficientia della uita, & l'adempimento de i tre noſtri diſiderij naturali. Nel qual adempimento è ueramente poſta la uera noſtra felicità; laquale io diſſi eſſere il raccongiungimento con Dio. Ma concioſia coſa che coſi fatta felicità ſia piu toſto in uoto, & in diſiderio degli huomini, che perche ella ſia in effetto facile à conſeguire, egli è di biſogno, che noi ci fermiamo, ſi come in ultima poſſibile felicità, nella pace. Perciochè quiui noi godiamo dell'adempimento de tre noſti diſiderij, il piu, & il meglio che noi poſſiamo. Allaquale, quanti che noi uegniamo, è di meſtieri ſaper la ſtrada, & poi per quella inuiarſi a conſeguirla. Et la pace intendo io la piu perfetta, & la piu compiuta, che intendere ſi poſſa. Et è quando ella è negli animi de cittadini in uerſo di ſe ſteſſi, & uerſo gli altri, piu toſto che ella ſia nelle attioni eſteriori, bollendo la guerra nelle loro interiora. Ora, il ſaper la ſtrada di peruenir à queſta pace, ſi acquiſterem noi per due uie ottimamente. Per quella de filoſofi, & per quella degli hiſtorici. Gli uni de quali la ci inſegnano per uia delle ragioni, ſtando in ſu gli uniuerſali: & gli altri per uia de particolari, & della eſperienza. La quale anteponguno molti operatori alla ſcienza. Ma ſe cio facciano bene o nò, non è hora noſtro meſtier di diuiſare. La onde diciamo che l'hiſtoria, dandoci per la uia della eſperienza il modo del gouerno della noſtra patria per la pace uera, & per la poſſibile felicità, conuiene che ella da noi ſi habbia in grandiſſimo, & al

como finalidade o bem, que é o último de todos os outros nossos fins. E é, com nome bastante conhecido, chamado de felicidade. Esta felicidade, como nos ensinou o maior homem do mundo, Platão, nada mais é do que uma união que estabelecemos com Deus, por meio da contemplação, à qual se atinge, verdadeira e perfeitamente, [quando estiverem] já apaziguadas e tranquilizadas as comoções dos afetos e da concupiscência, pela mortificação que deles terão feito as virtudes, os bons costumes e as outras coisas a isto necessárias, as quais, sem nenhuma dúvida, o homem não pode possuir com suficiência, se não se põe a viver com outros homens em comum[421]. A comunidade que queremos dizer é a cidade, ou a república, a qual, é necessário que aos seus cidadãos dê suficiência de vida. E isto ocorrerá, se ela satisfizer plenamente a três desejos que, por natureza, porta sempre consigo o nosso espírito: o desejo de ser, de bem ser, e de sempre ser. Estes são antes obtidos pela paz da cidade do que pela guerra, ou intrínseca que exista entre os cidadãos, ou que se tenha com estranhos. Pois três são os principais estados da cidade: a paz, a sedição, e a guerra. E têm estas duas, por fim, sempre a primeira, a qual, sendo coisa que mais excele, é colocada no alto dos corações humanos, e se faz pelas outras duas desejar; e isto não por outra razão, senão de que, por meio dela, temos a suficiência de vida e o cumprimento dos nossos três desejos naturais, cumprimento no qual é verdadeiramente posta a nossa verdadeira felicidade, que eu disse ser a união com Deus. Mas visto que tal felicidade está mais no voto e no desejo dos homens, para que ela seja, com efeito, fácil de se alcançar, é preciso que nos detenhamos, como felicidade última possível, na paz, porque ali gozamos o cumprimento dos nossos três desejos, o mais e o melhor que possamos. Antes que a alcancemos, é preciso saber o caminho e, em seguida, por ele encaminharmo-nos para consegui-la. E a paz, compreendo a mais perfeita e a mais completa que se possa; e é quando está nos espíritos dos cidadãos em relação a si mesmos e em relação aos outros, mais do que nas ações exteriores, abolindo a guerra em suas entranhas. Ora, conheceremos muito bem o caminho para alcançar esta paz, por meio de duas vias: a dos filósofos e a dos historiadores; uns no-la ensinam por via da razão, permanecendo sobre os universais; e os outros, por via dos particulares e da experiência, a qual[422] muitos antepõem à ciência. Mas se bem o fazem, ou não, não é agora nosso mister divisar; donde dizemos que a história, indicando-nos, por meio da experiência, a forma de governo de nossa pátria, para [que alcancemos] a paz verdadeira e a felicidade possível, convém que a tenhamos em enorme e elevado

to pregio molto diuerso dalla opinione di coloro, à quali à fin di ragionarne solamente leggono le historie. Il qual fine, è fin inutile, & da giuoco. Doue l'altro è prestantissimo, & ottimo: si come quello che ad esser beati ci conduce. Per laqual cosa, messer Lionardo mio, uorrei che uoi ui indrizzaste co' studi uostri dell'historia, & con gli altri, al bene & alla felicità di questa patria uostra, & per conseguente di uoi stesso. Percioche doue tutti sono felici i cittadini, quiui è anco felice ciascheduno. Allhora dissi io, uoi mi hauete, ò messer Giouanni, tirato marauigliosamente in alto, col dirmi il fine, & l'utile della historia, di cotanta maniera. Et sono io acceso di disiderio di leggerla, con tale intendimento. La onde io desidererei che piu particolarmente uoi mi dimostraste in qual modo io hauessi ad osseruare nell'historia le cose, che alla felicità, & alla pace della nostra città fossero giouenoli. A che, rispose egli questo io farò di bonissima uoglia. Et però statemi ad uscoltare: Ma io ragionerò in commune si, che non solamente uoi, prendere potrete le cose utili per la nostra Republica, ma ciascun'altro, che fauellar ci udisse per se medesimamente giouamento prendere potrebbe; & per quella città di cui fosse cittadino. Et per tanto io mi incomincierò da questo capo. Egli non è stato ciuile uerimo, ilquale all'uno de tre predetti non si riduca, pace, sedition, & guerra. Et non è parimente attion alcuna publica della città, laquale per alcuna delle tre antedette, non si faccia. Dellequali, ciascuna ha poi molte piu distinte considerationi. La pace uera principalmente sta si come in proprio fondamento, nella tranquillità de cuori de cittadini. La quale è poi fondata nelle creanze loro, nelle leggi, & negli uffici di ciascun'ordine della cittadinanza. De quali se ciascheduno farà l'ufficio loro dalle leggi commandato, senza dubbio la pace starà ferma, & immutabile. Laquale o da propri cittadini si interrompe per popolar sollenamento; o per guerra da Stranieri. Ma consideriamo queste cose piu distinto. Certamente egli è necessario, che gli huomini che concorrono à fondare una città, habbiano d'onde nudrirsi, d'onde uestirsi, & luogo da habitare. Percioche queste cose sono tali che senza esse non si puo uiuere la uita. La onde egli è forza, che se essi non l'hanno, si sollenino, o contro à magistrati, o contro à que' cittadini che ne hanno a consuetine che essi ne togliano à uicini. Il che è cagion di guerra. Il mancamento adunque delle cose, che sostengono la uita, rompe la pace: & l'abbondanza la conserua & dentro & fuori. Appresso, egli è di mestieri, che tutti i cittadini, i quali sono per le leggi à gli honori della città introdotti, per contentamento dell'animosa parte dell'animo nostro, ne sieno fatti partecipi. Percioche s'altri ne fosser primi, & altri gli si godessero, è necessaria cosa che l'animo per natura bramoso & uago dell'honore sturbi la pace; & il contrario, conuiene che la con-

apreço, muito diferente da opinião daqueles que, com o fim de conversar somente, a lêem, o que é inútil e ridículo, enquanto o outro é notabilíssimo e ótimo, como aquele que a ser felizes nos conduz. Por esta razão, meu senhor Leonardo, gostaria que vos orientásseis, com os vossos estudos da história e com os outros, ao bem e à felicidade desta vossa pátria e, por conseguinte, de vós mesmo, pois onde todos os cidadãos são felizes, é também feliz cada um". Então disse eu: "Vós me haveis maravilhosamente extasiado, Signor Giovanni, ao dizer-me, desta maneira, o fim e a utilidade da história. E me acendeu o desejo de lê-la, a partir de tal entendimento; pelo que desejaria que, de modo mais particular, me demonstrásseis de que maneira teria que observar na história as coisas que, à felicidade e à paz da nossa cidade, fossem úteis". Respondeu ele: "Isto farei de muito boa vontade. E, por isto, escutai-me. Mas argumentarei [como se] em público[423] [estivéssemos], de modo que, não somente vós podereis obter as coisas úteis para a nossa república, mas qualquer um que nos ouvisse falar poderia, da mesma forma, obtê-las para si e para aquela cidade da qual fosse cidadão. Portanto, começarei deste ponto: não há estado civil algum, que a um dos três já ditos [estados] não se reduza: paz, sedição, e guerra. E não há, igualmente, nenhuma ação pública da cidade, que por alguma das três anteriormente ditas, não se realize; e para cada uma há, por conseguinte, muitas outras considerações. A paz verdadeira está, principalmente, como que em próprio fundamento, na tranqüilidade dos corações dos cidadãos, que, em seguida, se estabelece em sua criação, nas leis e nos ofícios de cada ordem da cidade. Se cada ordem realizar seu ofício comandada pelas leis, sem dúvida, a paz será firme e imutável; contudo, ela se interrompe pelos próprios cidadãos, por insurreição popular, ou por estrangeiros, por meio da guerra. Mas consideremos estas coisas mais distintamente. Certamente, é necessário que os homens que se unem para fundar uma cidade, tenham de onde nutrir-se, de onde vestir-se, e onde habitar, porque sem tais coisas não se pode viver[424]; donde, força é que, se eles não as têm, se insurjam, ou contra os magistrados, ou contra aqueles cidadãos que as têm; ou convém que as subtraiam aos vizinhos, o que é motivo de guerra. Portanto, a privação das coisas que sustentam a vida rompe a paz, e a abundância a conserva, tanto dentro como fora. Em seguida, é preciso que todos os cidadãos que, pelas leis, às honrarias da cidade são introduzidos, para contentamento da parte passional de seu espírito, delas se façam partícipes; porque se delas fossem privados, e outros as gozassem, certo é que o espírito, ávido por natureza, e sequioso de honra, perturbaria a paz[425]; e do contrário, é necessário que a conserve.

ſarui. Per le ingiurie anco che ſi fanno l'un l'altro i cittadini, ſi turba la pace. Et l'aſtenerſene, in fermezza & in iſtato la mantiene. Percioche egli è à tutti dato da natura il riſentimento dell'offeſe, ſi come ſprone, al conſeruamento di ſe ſteſſo, & delle proprie coſe. Cotante & non piu ſono le coſe, che ſanno per lo mantenimento della pace, & della felicità de cittadini. Et à queſti tre fini deono hauer la mira tutte le iſtitutioni, & tutte le leggi bene ordinate. Ma eſſi però ſi tiran dietro un gran numero di coſe piu minute. Le quali poi tutte, dalle piu particolari leggi eſſer poſſono abbracciate. Et ſi puo con poche parole dire, che la pace, & la tranquillità ſiea ueramente nelle leggi bene ordinate, & bene oſſeruate. Peroche ſe elle non ſono bene poſte, anchor che oſſeruate ſieno, & eſſeguite; le puo nondimeno uiolare la ſeditione. Et ſe bene ſon diſpoſte, & non ſi oſſeruino, tutto è nulla. Et queſto tanto in pochiſſime parole ſia, quanto alla interior pace della città. Quanto poi per mantenerla in tranquillo ſtato dagli ſtranieri, conſideriamo, che ella non dee temere, ſe non per uia di guerra aperta; o per uia di tradimento. Al tradimento ne piu ſicura, ne piu ſpedita uia non è, che le ſpie, & i premi a diſcopritori, & le pene à traditori. Ma la guerra aperta, o ſi fa à diffeſa; & queſta è ſempre giuſta: o ella ſi fa ad offeſa altrui: & queſta non è giuſta mai, ſe non in riſentimento, dell'honore, o dell'utile uiolato. Queſta ſarà ſempre da quella città fuggita, la quale felice eſſere deſideri. Se non in caſo, che non la prendendo ella, altri ſia per trauagliare il ſuo riposo, & lo ſtato ſuo felice. Et è ogni maniera di guerra moſſa, o da forze piu potenti delle noſtre, o da piu deboli, o da eguali. Le piu deboli forze, & aperte non ſi deono temere, quando non ui ſia dal lor lato molto auantaggio d'altro accidente. Le eguali ſi temono, ma poco. La onde reſta ch'altri ſi opponga alle ſuperiori. Et cio ſi farà per due ſtrade, & non per piu. Cio è, oprare ſi, che elle non ti aſſalghino; o aſſalendoti non ti nocciano. Che elle non ti aſſalghino, ſi deono tener due modi. O legando l'animo dello aſſalitore, con nodo d'amore: o confondendolo col timore. Nodi dello amor fra Prencipi ſono la pace, quale hora l'habbiam noi col Turco. Il tributo, quale l'hanno col medeſimo i Ragiei. Il riconoſcimento dell'altrui maggioranza, con obligo ch'altri ſi imponga, con uffici, con doni, & con commercii di robbe de ſuoi, & de noſtri paeſi; & ſe ue ne ſono, con cotali altre coſe. Si confonde poi, & ſi fa ſtupido l'animo del nemico col timore, che egli prenda del tuo ingegno, o de tuoi capitani, o della maniera della tua militia, o della fedeltà de popoli: o degli aiuti che tu habbia, o da tuoi, o dagli eſterni: o dalla fortezza de tuoi luoghi, & del paeſe, o per piu di queſte & ſimiglianti altre coſe. Lequali fanno dubbio al piu di te potente nemico di aſſaltarſi. Concioſiacoſa che la ragion diritta degli ſtati ſia, di non moueriſi

Por meio das injúrias que os cidadãos fazem um ao outro, também se turba a paz. E o abster-se delas, em firmeza e em estado, a mantém. Porque é a todos dado por natureza o ressentimento das ofensas, como estímulo à conservação de si mesmo e das próprias coisas. Tais, e não mais, são as coisas que concorrem para a manutenção da paz e da felicidade dos cidadãos. E a estes três fins devem visar todas as instituições e todas as leis bem ordenadas. Mas eles, porém, trazem consigo um grande número de coisas menores, todas as quais, em seguida, por leis mais particulares podem ser abraçadas. E pode-se, com poucas palavras, dizer que a paz e a tranqüilidade estejam, verdadeiramente, nas leis bem ordenadas e bem observadas, porque se elas não são bem dispostas, ainda que observadas sejam, e seguidas, não obstante, pode a sedição as violar. E se bem são dispostas, mas não observadas, tudo é nada. E isto, em pouquíssimas palavras, é o que se refere à paz interior da cidade. Quanto, pois, a mantê-la em tranquilo estado em relação aos estrangeiros, consideremos que ela nada deve temer, senão a guerra aberta ou a traição. Quanto à traição, não há meio mais seguro, nem mais expedito, do que os espiões, os prêmios aos delatores, e as penas aos traidores. Mas a guerra aberta, ou se faz por defesa, e esta é sempre justa, ou se faz por ofensa a outrem, e esta nunca é justa, senão por ressentimento da honra e pelo interesse violado. Esta será sempre evitada por aquela cidade que feliz deseje ser, senão em caso em que, não a empreendendo, corra-se o risco de perturbar o seu repouso e seu estado feliz. E toda guerra é movida por forças mais poderosas que as nossas, ou mais fracas, ou iguais. As forças mais fracas e abertas não devem ser temidas, quando não haja, de seu lado, a possibilidade de um imprevisto. As iguais se teme, mas pouco; donde resta que se oponha às superiores. E isto se fará de dois modos, e não por mais; isto é, operar de modo que elas não te ataquem ou, te atacando, não te prejudiquem. Para que não te ataquem, deve haver dois modos: ou unindo [ao teu] o espírito do assaltante com o nó do amor, ou confundindo-o com o temor. Nós do amor entre príncipes são a paz, como a que agora mantemos com o Turco; o tributo, qual o mantém, com o mesmo, os ragusinos[426]; o reconhecimento da superioridade alheia, com a prescrição de obrigações, com missões, com presentes e com o comércio de mercadorias dos dois países e, se houver, com outras coisas semelhantes. Em seguida, confunde-se e surpreende-se o espírito do inimigo com o temor que ele prova do teu engenho, dos teus capitães, da forma de tua milícia, ou da fidelidade dos povos; ou do auxílio que tens dos teus ou de estrangeiros; ou pela fortaleza dos teus campos e da região; ou por outras coisas semelhantes a estas, que fazem hesitar em assaltar-te teu inimigo mais potente, visto que a justa razão dos estados seja a de não moverem-se

mai à danni altrui, se la riuscita del proprio utile, non si tiene per certa, & per sicura. Siche il contrario, si possa piu tosto alla fortuna, che alla altrui poca prudenza attribuire. Ma se il nemico pur ti assalta: o egli ti batte alle frontiere del tuo paese, o egli entra dentro. Et in ambi i casi, deono le frontiere esser guernite & forti, si che egli non le sforzi. O non si assicuri entrando entro al tuo paese, di lasciarsi te dietro le spalle. Et se pure egli ui si assicura, si può allhora in tre modi oprar contra di lui. O con la fame, o con l'inganno, o con la forza. Ma perche la sua si presuppone maggior forza, dee piu tosto usargli si inganno: & fargli la fame piu nemica, che la spada. Questi adunque sono i modi con i quali le piu potenti forze si tengono lontane, o si battono: conseruando la pace da stranieri inuiolata, & incorrotta. Laquale fu per compiacimento de tre desiderij nostri gia nomati. A quali tutto opra contrario la sedition e. Percioche ella è nemica all'essere, per le uccisioni, & per le morti che ella porta seco. Distrugge il bene essere, co' sospetti, & con le nemistà, co' priuamenti delle robbe, & degli honori, con i continui affanni, & con i continui timori, & con simili altre miserie infinite. Annulla anco il sempre essere uccidendo, con la priuation de figliuoli, & con lo isbandimento degli ottimi studi, dell'altre opere egregie, l'altrui cotanto bramata eternità. Lequali tutte cose, nascon anco dalla guerra. Laquale è però in tanto migliore della sedition e, in quanto che non essendo ella dimestica nemica, si puote huom guardare, & ha rifuggio à magistrati, & alle leggi. Cotanti adunque produce, & cosi rei effetti la sedition e, prodotta anch'ella dalla priuatione degli utili, & degli honori, & dalle ingiurie fatte. Ritornando in gire col fine, nel primiero suo nascimento. Et è commossa sempre, o da huomini inferiori, per fine di uenir in parità con gli altri: o da pari per salire sopra a gli altri in maggioranza. Ma ella si tranquilla, o con la dolcezza, o con l'asprezza. L'asprezza ha due modi, o la pena data da magistrati à colui, che autor ne è stato o la forza degli altri cittadini. La dolcezza anchora opra con due uie. Cio è con l'autorità di alcun graue huomo: o col rifaccimento à turbatori in quella cosa, laquale è del loro sollenamento stata cagione. Et con tai modi, si riconduce la trauagliata città nella tranquillità disiderata. Ora la attion della guerra, è principalmente in tre piu distinte maniere distribuita. Conciosia cosa, che chiunque con essercito guerra fa, conuenga che egli, o alloggi, o camini, o combatta. Et ha l'alloggiare quattro considerationi, che egli sia in luogo con modo per l acque; & per le uettouaglie: sicuro, & sano. Il caminare, ch'hoggi marchiar si dice, o nel proprio paese si fa, o nell'altrui: & cio o amico, o nemico & sospetto, ò nò: & talhor anco col nemico addosso. Et in tutti i casi, che egli si faccia, s'auuertisca di farlo secondo la militare approuata disciplina, si che egli

jamais à ruína alheia, se a consecução do próprio interesse não se tem por certa e por segura. De modo que o contrário[427] pode-se, antes, à fortuna do que à pouca prudência alheia atribuir. Mas se o inimigo, no entanto, te assalta, ou te combate às fronteiras do teu país, ou as penetra. E em ambos os casos, devem as fronteiras ser guarnecidas e fortes, de modo que ele não as arrombe; ou não se assegure, penetrando em teu país, de deixar-te por trás dos ombros. Contudo, se disto se assegura, pode-se, então, de três modos agir contra ele: com a fome, com o engano, ou com a força. Mas,visto que se pressupõe que sua força seja maior, deve-se, antes, contra ele usar o engano, e tornar-lhe a fome mais inimiga do que a espada. Estes, portanto, são os modos com os quais se combate ou se mantém distantes as forças mais potentes, conservando a paz com os estrangeiros inviolada e incorrupta, a qual contribui para a satisfação dos nossos três desejos já denominados, contra os quais age a sedição. Pois ela é inimiga do ser, pelas matanças e pelas mortes que porta consigo. Destrói o bem ser, com as suspeitas e com as inimizades, com a privação das mercadorias e das honrarias, com os contínuos afãs e temores, e com outras semelhantes e infinitas misérias. Anula também o sempre ser, matando, com a privação dos filhos e com o banimento dos ótimos estudos e de outras obras egrégias, a tão cobiçada eternidade. Todas estas coisas nascem também com a guerra que, contudo, é melhor do que a sedição, posto que, não sendo inimiga doméstica, dela pode se precaver e buscar refúgio nos magistrados e nas leis. Tantos e tão maus efeitos, portanto, produz a sedição, ela também provocada pela privação das vantagens e das honrarias, assim como pelas injúrias feitas, retornando, enfim, ao ponto de onde começou. E é sempre provocada, ou por homens inferiores, com o fim de se igualarem aos outros, ou por pares, para elevarem-se aos outros em superioridade. Mas ela se abranda com a doçura ou com a aspereza. A aspereza tem dois modos: ou a pena dada por magistrados àquele que foi seu autor, ou a força dos outros cidadãos. A doçura ainda opera por duas vias, isto é, pela autoridade de um homem grave, ou com a reparação, pelos provocadores, daquilo que foi a causa de sua sublevação. E com tais modos se reencaminha a atormentada cidade à tranquilidade desejada. Ora, a ação da guerra divide-se, principalmente, em três maneiras bem distintas, visto que, àquele que, com um exército, a guerra faz, convém que se acampe, caminhe ou combata. E para o acampar-se há quatro considerações: que seja em lugar cômodo para [se obter] água e vitualhas; e que seja seguro e saudável. O caminhar, que hoje marchar se diz, ou no próprio país se faz, ou no alheio; e, este, ou amigo, ou inimigo, ou suspeito, ou não; e, às vezes também, com o inimigo ao encalço. E em todos os casos em que ele se faça, deve-se advertir de fazê-lo segundo a aprovada disciplina militar, de modo que

ogli porti quel meno periglio che poßibile ßia. Ma il combattere è anco di tre maniere. Percioche egli ßi combatte, o in ißcaramuccia, o in giornata aperta, o in aßßalto. Et queßto, o degli alloggiamenti altrui, o di luogo forte. Il quale habbia per la ßua diffeßa aiuti, o dalla natura, o dalla arte, o dalla forza humana. Lequali poi tutte attioni, hanno appreßßo molti piu minuti auuertimenti. I quali & dagli ßcrittori della militia ci ßono ßcritti, & nelle hißtorie ßi deono oßßeruare. Et coßi come tutte l'altre coße incominciate hanno fine, coßi l'ha etiandio la guerra. Et alla pace per l'uno de quattro modi, o per piu ßi riduce. Percioche altri reßta di guerreggiare con altrui, o per uittoria che egli habbia conßeguita: o per rotta che egli habbia riceuuto: o per accordo, che ßi ßia fatto: o per impotenza ßoprauenuta all'un de Prencipi guerrieri, o ad ambidue. Tante adunque & tali ßono meßßer Lionardo mio, le attioni, lequali ßa alcuna città, o Prencipe, o republica, & generali, & diuiße in altre piu particolari. Lequali uoi peraventura, non trouerete coßi ordinatamente ßcritte da ueruno, ilquale della utilità dell'hißtoria ui ßcriua, o che ui inßegni, di queßta maniera, & con queßto ordine, ad oßßeruare le coße fatte dalle antiche nationi, o dalle preßenti, o da quelle che uerranno. Et mi do io ad intendere, che queßti capi coßi ordinati, & coßi dißpoßti in pochi, ui ageuoleran di molto l'oßßeruanza dell'hißtoria. Et coßi detto meßßer Giouanni ßi tacque. Et io tutto marauiglioßo coßi gli dißi. Voi mi hauete certamente meßßer Giouanni magnifico, di molte, & di molto belle, & di molto ben ordinate coße ragualiato, & ue ne ho gratia ßenza fine. Ma io dißidero che uoi mi dimoßtriate anchora quello, che ui reßta. Et ßo che uoi lo farete, tale è la uoßtra bonta. Et queßto è, in qual maniera mi poßßa io ualere delle da uoi contate coße, per lo ßtudio, & per la oßßeruatione della hißtoria. Concioßia coßa che ßenza coßi fatto fine io non ßapeßi in che adoperare queßta uoßtra coßi bella fatica & coßi corteße. Et io, queßto anchora rißpoße egli, di bonißßima uoglia farò. State adunque attento. Tutte le coße, lequali piu d'una ßono, o ßono, infra di loro le medeßime, o ßono contrarie, o diuerße, o ßimiglianti; & altrimenti nò. Et quindi è, che tra loro ßi fanno i paragoni, o della medeßimità (per coßi dire) o della contrarietà, o della diuerßita, o della ßimiglianza. Conuiene adunque à forza, che le coße che ßono à paßßati tempi nella noßtra Republica auuenute, o di preßente auuengono, o nell'auuenire poßßono auuenire, ßieno con quelle, che nelle hißtorie dell'altre genti, o delle Republiche noi leggiamo, o medeßime, o contrarie, o differenti, o ßimiglianti. La onde ßecondo che ßono le attioni degli antichi tali, & tali le cagioni loro, & gli effetti: tali conuiene anchora che ßieno le attioni noßtre, & le cagioni, & gli effetti loro, per l'una delle quattro uie propoßte. Tra lequali tutte, la diuerßità è interminata, & infinita: & però di

porte o menor perigo possível. O combater também se dá de três maneiras. Porque se combate em escaramuça, em jornada aberta, ou em assalto. E este, ou dos acampamentos alheios, ou de lugar forte, o qual, para a sua defesa, tenha auxílio da natureza, da arte ou da força humana. Para todas estas ações há, depois, muitas outras minutas advertências, as quais, tanto pelos escritores de milícias nos são escritas, como nas histórias se devem observar. E assim como todas as outras coisas começadas têm fim, o mesmo ocorre com a guerra. E à paz, por um destes quatro modos, ou por mais, se reconduz. Porque alguém cessa de guerrear com outrem, ou por vitória que tenha conseguido, ou por derrota que tenha recebido, ou por acordo que seja feito, ou por impotência sobrevinda a um dos príncipes guerreiros, ou a ambos[428]. Tantas, portanto, e tais são, senhor Leonardo meu, as ações que realiza uma cidade, ou príncipe, ou república, tanto gerais quanto divididas em outras mais particulares, as quais, talvez, não encontrareis assim ordenadamente escritas por ninguém que sobre a utilidade da história vos escreva, ou que vos ensine, desta maneira e com esta ordem, a observar as coisas feitas pelas antigas nações, ou pelas presentes, ou por aquelas que virão. E me dou a entender, que estes pontos assim ordenados, e assim dispostos em pequeno número, vos facilitarão muito a observância da história". E assim tendo dito, o senhor Giovanni se calou. E eu, todo maravilhado, assim lhe disse: "Vós me haveis, certamente, senhor Giovanni magnífico, sobre muitas, muito belas, e muito bem ordenadas coisas informado, e vos agradeço sem fim. Mas desejo que me demonstreis ainda aquilo que vos resta. E sei que o fareis, tal é a vossa bondade. E isto é, de que modo me posso valer das coisas que dissestes sobre o estudo e a observação da história, visto que, sem este fim, não saberia em que empregar este vosso tão belo e cortês empenho". "E isto também", respondeu ele, "de boníssima vontade farei. Estai, portanto, atento. Todas as coisas que mais de uma são, ou são, entre si, as mesmas, ou são contrárias, diversas ou semelhantes; e não de outra forma. Daí é que, entre elas, se fazem as comparações de identidade (por assim dizer), de oposição, de diversidade ou de semelhança. Convém, portanto, necessariamente, que as coisas que em nossa república no passado aconteceram, ou no presente acontecem, ou no futuro podem acontecer, sejam, ante as que lemos nas histórias dos outros povos ou repúblicas, as mesmas, ou contrárias, ou diferentes, ou semelhantes; donde, uma vez que as ações dos antigos sejam tais, e tais as suas causas e efeitos, tais convém ainda que [a elas] se conformem as nossas ações, suas causas e os seus efeitos, por uma das quatro vias propostas. Entre todas, a diversidade é interminável e infinita, e por isso de

malageuoliſsima & forſe impoſsibile oſſeruatione, o norma. Et non ci poſsiamo noi ſeruire ne noſtri Studi dell'hiſtoria, del paragone tra diuerſa coſa antica, à diuerſa moderna. Pero che tutto cio euidentemente è irregolato. Reſta adunque che ſi faccia il paragone delle tre altre maniere. Et è ciò facil molto. Imperoche eſso ſi farà il piu tra due termini ſoli finiti, & pochi: & anchora ageuoli à regolarſi. Concioſia che in due coſe medeſime, ſieno & le cagioni medeſime, & gli effetti. Le contrarie coſe anchora non ſono mai altro che due. Et percio, ſe l'una attione è all'altra contraria, ſono & le cagioni, & gli effetti dell'una, & dell'altra contrarii infra di loro ſempre. Ageuole è adunque l'oſſeruatione fra queſte due, & medeſime, & contrarie. Ma ne ſimili, che tra queſte due ſono quaſi mezani, è alquanto l'oſſeruation piu faticoſa, ſecondo che è piu uaria la ſimiglianza, dell'altre due. Et forſe è uera l'opinione di Protagora, che tutte le coſe habbiano infra di loro, o molta, o poca ſimiglianza. Ma ella però non è tanta per lo uero, quanta è la larghezza della diuerſità; & che di lei altri non poſſa commodamente oſſeruare. Facciaſi adunque da uoi l'oſſeruatione delle hiſtorie altrui uerſo le noſtre, per le uie del medeſimo, del contrario, & del ſimile. Quiui io, parendomi di hauere le altre coſe ottimamente inteſe, fuori che quelle, che egli del medeſimo dicea, coſi ſoggiunſi. Io ho compreſo, ò meſſer Giouanni, tutto cio che uoi mi hauete diuiſato. Solo ho dubbio, come poſſa ſtare che alcuna attione della noſtra Republica, poſſa la medeſima eſſere con alcuna delle paſſate. Concioſia coſa che coteſto nome che uoi dite di medeſimita, non iſtia ſe non in una coſa ſola. Peraventura il uoſtro dubbio ha luogo nelle coſe indiuidue & ſingolari, riſpoſe egli. Ma puo bene egli ſtare, che uoi & io ſiamo una ſteſſa coſa, per quanto noi ſiamo huomini, & d'una ſpetie. Et quale è adunque, ſoggiunſi io allhora, quella coſa, laquale farà due attioni eſſere le medeſime? La medeſima cagione, riſpoſe egli, piu che l'altre. Et poi quante altre circoſtantie potranno auuicinarſi à farla. Si come è in eſſempio, s'altri narraſſe, la careſtia del grano eſſere ſtata cagione di alcun tumulto popolare à Roma, & in queſta citta; & coſe altre ſimiglianti. Ma io ue ne uoglio dare eſsempio piu chiaro in Filopemene, ultimo de gran Greci. Ilquale le hiſtorie d'Aleſſandro coſi leſſe & oſſeruò, che non ſe ne ualſe per ragionarne. Ma ſi bene ei conuerti in ſuo uſo tutto cio, che di la potea ſotto all'attion ſua cadere. Pero che & caualcando, & cacciando, & guerreggiando, egli conſideraua le pendici de monti, le ualli, le campagne, i fiumi, i foſsi, & l'altre coſi fatte coſe, lequali poteſſero neceſsitare altrui, ad ordinare un eſſercito, à combattere, a caminare, ad alloggiare piu in una forma, che in un'altra. Accio che quando meſtieri gliene faceſſe, egli ſapeſſe diſporre di ſe ad eſſempio

dificílima e, talvez, impossível observação ou norma. E não podemos nos servir, quando estudamos a história, da comparação entre uma diversa coisa antiga e uma diversa coisa moderna, porque tudo isto é, evidentemente, irregular. Resta, portanto, que se faça a comparação pelas três outras maneiras. E isto é muito fácil, pois que ela se fará, no máximo, entre dois termos apenas, finitos e poucos, e também fáceis de se regular, visto que, em duas coisas iguais, encontram-se tanto as causas iguais quanto os efeitos. As coisas contrárias nunca são mais que duas. E, por isto, se uma ação é contrária à outra, tanto as causas quanto os efeitos de uma e de outra sempre são contrários entre si. Fácil é, portanto, a observação entre estas duas, tanto as iguais quanto as contrárias. Mas, quanto às semelhantes, que entre estas duas são quase medianas, a observação é um pouco mais fatigante, posto que a semelhança é mais variegada do que as outras duas, [identidade e oposição]. E talvez seja verdadeira a opinião de Protágoras[429], de que todas as coisas tenham entre si, ou muita, ou pouca semelhança, mas esta não é, contudo, tão ampla, na verdade, quanto o é a diversidade, de forma que não se possa comodamente observá-la. Faça-se, portanto, a observação das histórias alheias em relação às nossas, pelas vias do mesmo, do contrário, e do semelhante". Neste ponto, parecendo-me ter compreendido perfeitamente todas as coisas, exceto aquelas que sobre o mesmo ele dizia, assim acrescentei: "Compreendi, senhor Giovanni, tudo o que me haveis divisado. Tenho somente uma dúvida: como pode ser que alguma ação de nossa república seja a mesma que alguma das passadas, visto que este nome que dizeis, de identidade, não esteja senão em uma coisa somente?" "Talvez a vossa dúvida se refira às coisas individuais e singulares", respondeu ele. "Mas bem pode ser que vós e eu sejamos uma mesma coisa, porquanto sejamos homens, e de uma espécie". "E o que, portanto", acrescentei, "fará duas ações serem as mesmas?" "A mesma causa", respondeu, "mais que as outras [circunstâncias][430]; e, depois, quantas outras circunstâncias puderem se aproximar para torná-la [a mesma]. Como se alguém, por exemplo, dissesse ter sido a escassez do grão a causa de algum tumulto popular em Roma e nesta cidade, e outras coisas semelhantes. Mas quero dar-vos exemplo mais claro disto com Filopêmenes, o último dos grandes gregos, o qual as histórias de Alexandre tanto leu e observou, que delas não se valeu para argumentar, mas, sim, para converter ao seu próprio uso tudo o que de lá podia incidir sobre sua ação. Porque tanto ao cavalgar quanto ao caçar e guerrear, considerava os declives dos montes, os vales, os campos, os rios, os fossos, e outras coisas tais, que poderiam ser necessárias para se ordenar um exército, combater, caminhar, acampar-se de uma forma melhor que de outra, a fim de que, quando lhe fosse preciso, soubesse dispor de si a exemplo

d'Aleſſandro, & gouernarſi con men periglio, & con piu ſperanza di uittoria. Et da gran ſucceßi di colui, & dalla militia ſua, miſurò la militia degli Achei, & fece ch'eßi, per un brieue ſcudo adopraſſero un maggiore: per brieue haſta, la ſariſſa Macedonica, & fece armargli il capo di celata: il petto e'l uentre dell'usbergo: le coſcie co' coſciali: & le gambe co' ſchinieri. Et coſi, doue eßi prima erano ignudi di tutta la perſona, & percio leggieri, & alla ſcaramuccia deſtri, gli ueſti, & gli fece alla giornata ſaldi. Gli inſegnò anco ad ordinare le ſchiere al modo della Falange de Macedoni. Con laquale diſciplina ſola, mancandogli le grandi occaſioni della fortuna, riuſci grandißimo Capitano, in tanto che egli fu riputato, che con lui inſieme andaſſe ſotterra tutto l'antico ualore della Greca natione. Le quali coſe egli ritraſſe, ſe uoi ben auuertirete, parte per uia del medeſimo, parte per quella del contrario, & anco per quella del ſimile. Molte coſe anchora è da credere, che ricauaſſe Affricano dalle coſe che di Ciro ſcriſſe Senofonte. Et molte Aleſſandro ſteſſo, ſecondo che altri ſtimò dagli Heroi d'Homero. Molti huomini poi che nella pace, & ne gouerni ciuili ſono ſtati grandi, ſappiamo che ſi ualſero degli eſſempi de paſſati. Et cio non per altro, che per alcuna delle tre maniere nominate. Di queſta guiſa adunque uorrei io, che i noſtri gentilhuomini, & i noſtri giouani, & uoi meſſer Lionardo mio, le coſe auuenute all'altre genti, & ne tempi della pace, & ne trauagli delle ſeditioni, et delle guerre, conuertiſſero in giouamento della patria loro; & le traduceſſero in uſo di lei. Et non ho dubbio, che uoi grandiſſima materia trouerete percio, nell'hiſtoria d'ogni maniera: & in ogni maniera di gouerno. Ma piu ſenza dubbio negli auuenimenti delle Republiche. Et tra queſte uie piu in quelle, che piu conformità hanno con la noſtra hauuto, & piu conſaceuolezza di gouerno. Poſcia che non ue n'è forſe ſtata niuna giamai laquale ſi ſia nel noſtro modo gouernata, & ſia ſuta grande. Et non è meſtieri, ch'io diſcenda hora à niun particolare piu minuto: pero che ad ingegno bello, & eleuato, quale è il uoſtro, cio fora ſouerchio. Poſſendo uoi da uoi ſteſſo, da queſte generali regole, ad eſſempio di Filopemene, ogni particolare che ui incontraſſe, trarne. A queſto adunque & coſi fatto fine uoglio io che ſia indrizzato lo ſtudio uoſtro dell'hiſtoria ſi che uoi poßiate in guiſa d'ottimo Senatore & cittadino, recare quando che ſia, utile & giouamento alla noſtra Republica. Coſi fatto, adunque, & tanto alto, ò Patritio, fu il ragionamento di meſſer Giouanni. Ilquale certamente ſi mi piacque, & ſi mi fece egli penetrarlo dentro all'anima, con la maniera forte del ſuo dire, che io credo di non iſcordarlomi giamai. Et à uoi come pare di cio? Ma io ui ueggo attonito: & non mi riſpondete?

de Alexandre, e regular-se com menos perigo e com mais esperança de vitória. Pelo grande sucesso daquele, e pela sua milícia, mediu a milícia dos aqueus, e fez com que estes, ao invés de um pequeno escudo, adotassem um maior, em vez de uma pequena haste, a sarissa macedônica[431]; e fez armar-lhes a cabeça com a celada[432], o peito e o ventre com a malha, as coxas com os coxotes, e as pernas com as caneleiras. E assim, enquanto anteriormente ficavam completamente nus e, por isto, ligeiros e destros à escaramuça, [agora] lhes vestiu e lhes tornou à jornada resistentes. Ensinou-lhes, também, a ordenar as fileiras à maneira das falanges dos macedônios, disciplina com a qual somente, faltando-lhe as grandes ocasiões da fortuna, tornou-se um extraordinário capitão, a ponto de se considerar que, juntamente com ele, foi sepultado todo o antigo valor da nação grega. Tais coisas ele deduziu, se bem perceberdes, algumas por meio do mesmo, algumas por meio do contrário e também pelo do símile. Muitas coisas também é de se crer que extraísse Africano[433] daquilo que de Ciro[434] nos escreveu Xenofonte[435]. E muitas o próprio Alexandre, conforme se estima, dos heróis de Homero. Muitos homens, pois, que na paz e nos governos civis foram grandes, sabemos que se valeram dos exemplos dos antepassados. E isto, por nada, senão por alguma das três maneiras nominadas. Desta forma, portanto, gostaria que os nossos gentis-homens, os nossos jovens e vós, senhor Leonardo meu, as coisas acontecidas aos outros povos, tanto nos tempos da paz quanto nos tormentos das sedições e das guerras, convertessem em benefício de sua pátria, e as vertessem para o seu uso. E não tenho dúvida que enorme matéria encontrareis, por isto, em toda forma de história e em toda forma de governo, mas ainda mais nos acontecimentos das repúblicas. E dentre estas vias, mais naquelas que maior concordância tiveram com a nossa [pátria], e também maior conformidade com o nosso tipo de governo, visto que, talvez, jamais houve alguma que tenha sido [tão] grande e que, ao nosso modo, tenha sido governada. E não é preciso que eu desça agora a nenhum particular menor, porque a engenho tão belo e elevado qual é o vosso, isto seria excessivo, podendo vós, por vós mesmo, destas regras gerais, a exemplo de Filopêmenes, deduzir todo particular que nelas encontrasse. Portanto, a este fim quero que seja dirigido o vosso estudo da história, de modo que possais, como ótimo senador e cidadão, trazer, quando quer que seja, utilidade e proveito à nossa república". Tal, portando, e tão elevada, Patrizi, foi a argumentação do senhor Giovanni, a qual, certamente, muito me agradou, tendo ele conseguido fazê-la penetrar de tal modo em minha alma, pela maneira forte de seu falar, que creio jamais poder esquecer. E a vós, como isto vos parece? Mas vos vejo atônito, e não me respondeis?

LO STROZZA
OVERO DELLA DEGNITÀ DELL'HISTORIA.

DIALOGO DECIMO.

CAMILLO STROZZI, CLEMENTE POLITI, Sardo, Franceſco Patritio, & P. Battiſta Cataneo.

PATRITIO.



L'ANNO cinquantaſei paſſato, entrato già il uerno, ritornando io da Roma, giunſi à Bologna; & fui ad albergo con meſſer Camillo Strozzi di Mantoa, che quiui era à ſtudio. Et diedigli ragguaglio di meſſer Hercole ſuo cugino, colquale io era ſtato à Roma. Et egli il diede a me all'incontro, di meſſer Pompeo, fratel di meſſer Hercole, & di alcuni altri amici. Di ſe poi mi raccontò, che da che io partito era da Padoua, & dalla compagnia di lui & de ſuoi cugini, egli ui era l'anno ſeguente ritornato. Et poi nel comminciar la peſte, di brigata con meſſer Aſcanio Salimbeni, con meſſer Fabio Borgheſi, con meſſer Alberto della Fioraia, & con meſſer Clemente Politi, s'era fuggito di Padoa, & uenutoſene à Bologna, & che poi la ſtate tutti inſieme inuitatiui da meſſer Alberto, ſe n'eran iti a diporto in Caſentino. Doue tutti, in fuori meſſer Clemente, ui ſi erano ammalati. Et ch'egli era ſtato uicino à morte. Ma che poi riſanato, & rinuigorito alquanto, egli ſe n'era à Bologna ritornato. Et gli altri s'erano ridotti à caſa, meſſer Alberto ad Arezzo, meſſer Aſcanio à Viterbo, & meſſer Fabio à Siena. Et che egli per lettere ſcriuea, che queſti due ſtauano anchora con malatia lunghiſſima in gran pericolo. Et che meſſer Alberto era pure alla fin guarrito. Et io dall'altro canto, gli narrai, che partito da Padoa, & ito à caſa, aſſalito da malinconia, era ſtato preſo da febbre quartana, & che dopo undici meſi guarritone, per conſumare le rimanentie di quel maligno humore, haueua cercato (non mi intendendo di medicina) non conueniente rimedio a lui. Che fu il ritirarmi in ſolitudine. Nellaquale m'era uiuuto romito piu d'un'anno. Et che

S T R O Z Z I

OU DA DIGNIDADE DA HISTÓRIA

DÉCIMO DIÁLOGO[436]

CAMILLO STROZZI, CLEMENTE POLITI, Sardo, Francesco Patrizi e Pier Battista Cataneo[437]

PATRIZI. No ano cinqüenta e seis passado, entrado já o inverno, retornando de Roma, cheguei a Bolonha e fui a um albergue com o senhor Camillo Strozzi de Mântua, que a estudar ali estava, e lhe dei notícias do senhor Ercole, seu primo, com o qual estive em Roma. E ele, por sua vez, me falou do senhor Pompeu, irmão do senhor Ercole, e de alguns outros amigos. Sobre si, em seguida me contou que, desde que eu partira de Pádua, da sua companhia e da de seus primos, no ano seguinte ali havia retornado; e, depois, no início da peste, em companhia do senhor Ascânio Salimbeni, do senhor Fabio Borghese, do senhor Alberto della Fioraia e do senhor Clemente Politi[438], havia fugido de Pádua e vindo para Bolonha e, depois do verão, todos juntos, ali convidados pelo senhor Alberto, foram em passeio até Casentino[439], onde todos, exceto o senhor Clemente, adoeceram; e ele estivera próximo à morte, mas, depois de curado e revigorado um pouco, retornara a Bolonha; e os outros retornaram a suas casas, o senhor Alberto, a Arezzo[440], o senhor Ascanio, a Viterbo[441], e o senhor Fábio, a Siena[442]; e, por carta, sabia que estes dois ainda estavam em grande perigo por doença tão longa, mas que o senhor Alberto estava, como ele, por fim, curado. Eu, por outro lado, lhe narrei que, tendo partido de Roma e ido para casa[443], acometido pela melancolia, fui tomado por uma febre quartã e que, depois de onze meses, tendo-me curado, para consumar as remanências daquele maligno humor, busquei (não me entendendo de medicina[444]) um remédio a ele não conveniente, que foi o retirar-me em solidão. Neste estado, vivi como eremita por mais de um ano e,

quiui in conſolatione di quegli humori mordenti, hauea ſtudiato alquanto. Et che poi uenutomi à noia quella uita, uarcato ottanta miglia di mare, era paſſato in Ancona, & quindi ſteſo ni fino à Roma. D'onde, ſpedita una biſogna, me ne ritornaua allhora. Coſi fatta una ricerca de piu cari amici ch'io m'haueßi hauuto in Padoa, ne ſenti; parte dolcezza, & parte amaritudine: udendo l'ammalatie che eßi nella mia lontananza haueano patite. Da coſi fatto ragionamento, riuolſi io il parlare uerſo gli ſtudi dello Strozza, & diſſi. Et che fanno hora le uoſtre leggi ò meſſer Camillo? Et egli ridendo, uoi adunque diſſe non ſapete nulla. Et che riſpoſi io. Ch'io le ho in tutto abandonate ſoggiunſe egli; & ſommi tutto dato ad altro. Et à che? diſſi io. Alla filoſofia diſſe ei per hora, & poi ho penſiero nell'hiſtoria. Belliſſimo cambio, diſſi io, hauete uoi fatto ò meſſer Camillo ſenza fallo, & degno del bell'animo uoſtro; & ſommamente ue ne lodo. Et mi apparecchiauo io da queſta occaſione di traſcorrere in parlare, per guſtar de frutti di ſi begli ſtudi, & del ſuo bello & pellegrino ingegno; quando io mi accorſi che dal dir mio, uno ſcolare Sardo ch'era con lui, & con meſſer Clemente in caſa, era reſtato alquanto offeſo, & però diſſe, Adunque meſſer Clemente, & io, poſcia che noi ſtudiamo leggi, non habbiamo bell'animo? A che io tutto del mio errore, & dalla offeſa ſua, & dalle parole intronato, non ritrouaua uia, da entrar ad iſcuſarmi ne di raddolcirlo. Alla fine à pena, per torgli l'animo dal penſier dell'offeſa, piegai il parlare fuor di ſtrada, & diſſi. Voi me non conoſcete gentilhuomo? Non io, riſpoſe egli. Et io non conoſco uoi, riſpoſi io. Ma queſto non importa. Si importa bene che uoi, me conoſciate. Sappiate adunque ch'io ſono il piu tenero huom del mondo. Et non ho reſiſtenza alcuna in me, con laquale io poſſa ſtare contra à niun affetto che mi incontri. Et non è coſa ch'io uegga, od oda, laquale tutto non mi commuoua. In tal modo, che in un medeſimo momento auuien ſouente, che da diuerſi affetti io ſia aſſalito, ſecondo che diuerſi ſono gli oggetti delle mie ſentimenta. La onde, molto di rado mi uedrete uoi, ch'io non ſia intronato & ſtupido. Et piu mi intronano le coſe, ch'io non conoſco, & che mi incontrano d'improuiſo. Et le coſe coſi fatte, conuiene ch'io habbia in riuerenza; che coſi uuole à forza la mia natura. Per laqual coſa non prendete à marauiglia, ch'io habbia hora errato, uedendomi aſſalire in un momento da tante memorie de miei cariſſimi amici: dalla riueduta di meſſer Camillo, & dal riconoſcimento di meſſer Clemente, & dall'udire che uoi ſiete Sardo, & dal ſedere ad un fuoco Bologneſe. Ilche non mi auuenne piu mai al mio uiuente. Entrò quiui il Sardo, dolciſſimamente nelle riſa. Et accoſtatoſi a meſſer Clemente, diße, egli è da douero balordo coſtui, poi che egli entra in coſe coſi nuoue. Et io uedendol nelle riſa racconſolato dell'offeſa, ripi-

ali, em consolação daqueles humores mordentes, estudei um pouco e, depois, enfadando-me daquela vida, atravessando oitenta milhas de mar, passei por Ancona[445], e dali me dirigi a Roma, de onde, após resolver um negócio[446], retornava então. Assim, tendo feito uma busca pelos mais caros amigos que tivera em Pádua, por um lado, senti prazer e, por outro, amargura, ouvindo sobre as doenças que, durante meu afastamento, haviam padecido. Após assim argumentar, conduzi a conversa em direção aos estudos de Strozzi, e perguntei: "E que fazem agora as vossas leis, senhor Camillo?" E ele, rindo, disse: "Então, não sabeis de nada". "O quê?", perguntei. "Que eu as abandonei totalmente", acrescentou, "e me dediquei a outra coisa". "E a quê?", perguntei. "À filosofia", disse ele, então, "e, depois, tenho refletido sobre a história". "Belíssima troca", disse eu, "haveis feito, senhor Camillo, sem dúvida, e digna de vosso belo espírito; e maximamente vos louvo por isto". E já me preparava, dada a ocasião, para falar [de tais coisas], e saborear os frutos de estudos tão belos e de seu belo e singular engenho, quando percebi que por minha fala, um estudante sardo, que estava com ele e com o senhor Clemente em casa, havia ficado um tanto ofendido, e por isso disse: "Portanto, o senhor Clemente e eu, posto que estudamos leis, não possuímos um belo espírito?" Ao que eu, todo aturdido pelo meu erro, por sua ofensa e pelas palavras, não encontrava meio de desculpar-me, nem de acalmá-lo. Por fim, para desviar-lhe o espírito da idéia de ofensa, mudei de assunto e disse: "Não me conheceis, gentil-homem?" "Não", respondeu. "E eu não vos conheço", respondi. "Mas isto não importa", [disse]. "Sim, importa muito que me conheçais. Sabei, portanto, que eu sou o mais tenro homem do mundo; e não tenho resistência alguma em mim à que possa me fiar contra qualquer afeto que encontre; e não há coisa que eu veja, ou ouça, a qual não me comova por completo. De tal modo que, em um mesmo momento sucede amiúde, que por diversos afetos eu seja assaltado, posto que diversos são os objetos dos meus sentimentos. Donde, raras vezes me vereis em que eu não esteja aturdido e surpreso. E mais me atordoam as coisas que não conheço e que me surgem repentinamente. E tais coisas, convém que eu as tenha em reverência, pois assim forçosamente quer a minha natureza. Por isto, não vos maravilheis que eu tenha agora errado, vendo-me assaltar, num momento, por tantas recordações de meus caríssimos amigos, por rever o senhor Camillo, pelo reconhecimento do senhor Clemente, por ouvir que sois sardo, e por sentar diante de um fogo bolonhês, o que jamais me aconteceu em minha vida". Assim, o sardo, muito docemente, começou a rir, e aproximando-se do senhor Clemente, disse: "Ele é, de fato, tolo, visto que fala de coisas tão insólitas". E eu, vendo-o sorrir, consolado da ofensa,

gliai. Per laqual cosa io ui ho in riuerenza; in ricompensa dellaquale io ui priego à dirmi, se uoi credete, ch'io dicessi male, che ella sia cosa da bell'animo lo studiare nella historia, & nella filosofia. Hora non ui ricordate uoi, disse egli, ne anco come uoi dicesti. Questo, dissi io, uiene dallo intronamento ch'io ho preso. Ma pure io ui priego, rispondetemi à questa dimanda d'hora, che non uoglio piu la fatica di ricordarmi com'io dicessi prima. A questo io ui sodisfarò, rispose il Sardo, per usar cortesia à foristiere. Noi habbiamo piu uolte fra noi conteso della degnità de nostri studi. Messer Clemente fondatosi nella fama di messer Lanciloto suo Zio; tiene certo che lo studio delle leggi sia il piu degno che si possa fare, appoggiatosi à questa ragione. Che per elle si gouerna il mondo. Messer Camillo, per mantenere la sua opinione essere stata buona in mutare studi, dice con molte ragioni, che i suoi sieno piu degni. Et io abbracciando quella di messer Clemente, & una parte di quella di messer Camillo, che è l'historia: dico che questi due reggono il mondo. In che, quella filosofia è uana. Et cosi in parte uoi hauete detto bene, & in parte nò. Presi io questa risposta, & dissi, & uoi senza dubbio, conoscendo la degnità dell'historia, conoscete anco l'historia. Si senza dubbio rispose egli. Et io adunque, soggiunsi io, mi sono incontrato bene questa mane à ragionare con persona, laquale intenda & l'historia, & la sua degnità. Et però ui priego statemi ad ascoltare. Et egli disse di uoler udire, cio ch'io mi sapessi dire. Ond'io cosi cominciai. Dio ottimo massimo, (se noi sentiamo come, & quanto, sentirono coloro, che piu santamente intesero dell'origine del mondo) di nulla fece il Chaos. & del Chaos, questo mondo cosi grande come noi il ueggiamo. Et fattolo, & ornatolo di cotanti ornamenti, il diede in mano à suoi figliuoli, & ad altri Dei minori; i quali secondo la degnità loro il gouernassero, ò nel tutto, o nelle sue parti. Cosi furono le parti corporali di lui distribuite in sorti. Et la sorte del piu basso di lui toccò à Dei infimi degli altri. I quali hebbero la cura di farlo germogliare qui giu nel fondo, oue finiscono tutti gli estremi delle Deità, & delle loro uirtu, & de lumi superiori. Dal qual germoglio nasciamo noi con questo corpo, per regolare quanto per noi con l'intelligenza & con l'opra si puo le contingenze, & i casi del germoglio. Da questo uoi potete comprendere tre operatori, tutti fra loro differenti. Dio, che di nulla creò cosi gran mondo. Gli operatori del germoglio, che di piccioli semi fanno nascere gran moli. Et l'huomo, il quale nell'arti sue, di piu sempre fa meno. Mentre io cosi diceua, staua il Sardo maraviglioso con un sorriso occulto nelle labra. Et io soggiunsi. Egli è bene anco, quando l'huomo di meno, fa piu: & che di tanto, fa cotanto; & di nulla, molto. Ruppe le labra alhora il Sardo, & gittò fuora uno sacco di risa, & disse. Hor io ueggo bene, che costui farnetica. Et leuatosi d'in-

retomei: “Por esta razão vos tenho em reverência, em recompensa da qual vos rogo dizer-me, se credes se eu dissesse mal que fosse próprio de um belo espírito o estudo da história e da filosofia”. “Então não vos recordais”, disse ele, “tampouco do que dissestes”. “Isto”, disse eu, “vem do aturdimento que tive. Contudo, vos rogo, respondei-me a esta pergunta de agora, pois não quero mais a fadiga de recordar-me o que dissera antes”. “Quanto a isto, satisfazer-vos-ei”, respondeu o sardo, “para usar de cortesia a um forasteiro. Temos, muitas vezes, entre nós, discutido sobre a dignidade dos nossos estudos. O senhor Clemente, baseando-se na fama do senhor Lancelotto[447], seu tio, tem por certo que o estudo das leis seja o mais digno que se possa fazer, apoiando-se nesta razão: que, por elas, se governa o mundo. O senhor Camillo, para manter a sua opinião de ter sido bom mudar os estudos, diz, com muitas razões, que os seus sejam mais dignos. E eu, abraçando a do senhor Clemente, e parte da do senhor Camillo, que é a história, digo que estas duas regem o mundo, onde a filosofia é vã. E assim, em parte haveis dito bem, e em parte, não[448]”. Obtendo tal resposta, disse: “E vós, sem dúvida, conhecendo a dignidade da história, conheceis também a história”. “Sim, sem dúvida”, respondeu. “E eu, portanto”, acrescentei, “bem me encontro nesta manhã a argumentar com alguém que entende tanto da história quanto de sua dignidade. Por isso, vos rogo, escutai-me”. E ele disse querer ouvir o que eu soubesse dizer, no que assim comecei: “O ótimo e máximo Deus (se nós vemos tanto quanto viram aqueles que mais santamente compreenderam a origem do mundo) do nada fez o Caos. E do Caos, este mundo tão grande como o vemos. E tendo-o feito, e ornado-o de tantos ornamentos, o deu nas mãos de seus filhos e de outros deuses menores para que, conforme a sua dignidade, o governassem, ou no todo, ou em suas partes. Assim, foram suas partes corporais distribuídas em sortes[449]. E a sorte de sua parte mais baixa tocou a deuses aos outros inferiores, os quais tiveram o cuidado de fazê-la germinar aqui embaixo no fundo, onde terminam todos os extremos das deidades, de suas virtudes e dos astros superiores. Desta germinação nascemos nós com este corpo, para regular, o quanto podemos, com inteligência e com obras, as contingências e os casos da germinação. A partir disto, podeis compreender três operadores, todos entre si diferentes: Deus, que do nada criou tão grande mundo; os operadores da germinação, que de pequenas sementes fazem nascer grandes moles; e o homem que, em suas artes, do mais sempre faz menos[450]”. Enquanto eu assim dizia, o sardo permanecia maravilhado, com um sorriso oculto nos lábios, e eu acrescentei: “Também é bom quando o homem de menos faz mais, e de tanto faz tanto, e de nada, muito”. Descerrou os lábios, então, o sardo, lançou uma porção de risos e disse: “Agora vejo bem que este delira”. E retirando-se de

torno al fuoco ſe n'uſci di camera. Et per buona ſorte ſubito ui entrò meſſer Pier Battiſta Cataneo, gentilhuomo Genoueſe, per uiſitarmi, & abbracciarmi. Et io leuatomi, & accoltolo, dopo il ragualglio che ci demmo l'un l'altro delle coſe noſtre, & della ſanità, diſſe meſſer Camillo. Hor ſu Patritio, non reſtate per noſtro amore dal Sardo offeſo; auenga che ſcorteſia egli habbia uſato. Et ui preghiamo à ſeguitar di dirci le uoſtre fantaſie. Lequali noi non intendiamo: coſi ci pare, che uoi le ci diuiſiate oſcuramente & ſotto enimmi. Forſe perche non ſiate inteſo. Et il Cataneo, anch'egli le udirà di buona uoglia. Io ſi, diſſe il Cataneo anchora ch'io non ſappia di che uoi ui ragioniate. Ma dalle parole uoſtre, ò meſſer Camillo attendo nuoue coſe. Ditemi adunq; quali ſono. A cui lo Strozza, raccontò di punto cio che tra noi, ſi era per fino alhora ragionato. La onde incontanente mi pregò il Cateneo, ch'io ſeguitaſsi il ragionamento cominciato. Et io dall'accidente del Sardo, dalla uenuta del Cataneo, che molto mi hauea conſolato & da queſte parole, ſentendomi dentro tutto mutato, & quaſi ſgombrata l'anima di non ſo qual graue inpedimento, diſsi. Egli non è marauiglia meſſer Camillo mio, & meſſer Clemente, & uoi Cotaneo gentiliſsimi, che nell'intronamento che molto ſpeſſo mi aſſale, io dica coſe coſi inuiluppate, che pure io ſteſſo non le ſappia ſuiluppare. Però che per auentura, non ſono io che parla. Ma hora raſſerenati non ſo da cui i ſenſi miei: io mi farò intendere chiaro da uoi tutti. La bellezza degli animi dequali io prezzo molto. Et coſi detto, eſsi mi ripregarono ch'io diceſsi chiaro. Ond'io preſi à dir coſi. Tre operatori ui propoſi io nel mio balordimento. Iddio, gli operatori del germoglio, & l'huomo. I quali tutti & tre, io raffermo hora, con le maniere del loro oprare. Lequali furono, che Dio di nulla creaſſe tutto. Che gli operatori del germoglio, che altri chiamò Natura, di meno, faceſſer ſempre piu. Et che l'huomo quaſi per contrario, di piu faceſſe meno nelle ſue arti ſempre. Auenga che egli habbia anco operatione, nel la quale egli faccia di meno piu, di nulla aſſai, & di quanto altretanto. Altretanto ui intendiamo noi hora diſse lo Strozza; ma uogliamo che uoi ci dichiariate l'operationi dell'huomo, che l'altre le intendiamo. Di buona uoglia, riſpoſi io, et attendetemi. L'huomo fa tutte le coſe ſue, o con fattura, o con opra o con parole. Et queſto coſi ui dichiaro. Con fattura fa l'huomo quando egli di alcuna coſa, fa un'altra: come di un legno una ſtatua. Et l'altre ſimiglianti coſe di tutte l'arti. Nelle quali egli ſempre di piu, fa meno. Percioche rimutando le primiere forme delle coſe in altre, ſempre ritagliando le conduce in men materia. Comprendete uoi queſto. Comprendiamo leggiermente riſpoſero eſsi. Et come l'altre due operationi ſono di Dio, & della Natura, ripreſi io, coſi queſta è propria noſtra. Bene ſta diſſero eſsi. Et coſi come

perto do fogo, saiu do aposento. E por boa sorte, de súbito entrou o senhor Pier Battista Cataneo, gentil-homem genovês, para me visitar e abraçar. E eu, tendo me levantado e o acolhido, depois das notícias que nos demos um ao outro de nossas coisas e de nossa saúde, disse o senhor Camillo: "Vamos, Patrizi, não fiqueis, por nosso amor, ofendido pelo sardo, uma vez que tenha sido descortês. E vos rogamos que prossiga a dizer-nos as vossas fantasias, as quais não entendemos, pois nos parece que, tão obscuramente e sob enigmas, no-las diviseis, talvez porque não sejais entendido [deste assunto][451]. E Cataneo, também ele as ouvirá de boa vontade". "Eu sim", disse Cataneo, "ainda que não saiba sobre o que argumentais. Mas por vossas palavras, senhor Camillo, espero novas coisas. Dizei-me, portanto, quais são". Assim, Strozzi relatou com exatidão o que entre nós havia, até então, sido argumentado. Pelo que, incontinente, me rogou Cataneo que eu prosseguisse a argumentação iniciada. E eu, pelo acidente do Sardo, pela vinda de Cataneo, que muito me havia consolado, e por estas palavras, sentindo-me por dentro todo mudado e como que desembaraçada a alma de não sei que grave impedimento, disse: "Não surpreende, meu senhor Camillo e senhor Clemente, e vós Cataneo, gentilíssimos, que no atroamento que muito freqüentemente me assalta, diga coisas tão intrincadas que eu mesmo não as saiba desembaraçá-las[452], porque, porventura, não sou eu quem fala[453]. Mas agora, serenados, não sei por quem, os meus sentidos, far-me-ei claramente entender por vós todos, cuja beleza de espírito muito prezo". E tendo assim dito, me rogaram novamente que eu falasse com clareza, donde comecei a falar da seguinte maneira: "Três operadores vos propus na minha sandice: Deus, os operadores da germinação e o homem, todos os quais confirmo agora, com as maneiras de seu operar, as quais foram, que Deus, do nada criasse tudo; que os operadores da germinação, que outros chamam Natureza, de menos fizessem sempre mais; e que o homem, quase de modo contrário, sempre de mais fizesse menos nas suas artes. Acontece que há também operações em que ele faça de menos, mais, de nada, bastante, e de tanto, outro tanto". "Do mesmo modo que antes[454] vos entendemos agora", disse Strozzi, "mas queremos que nos declareis as operações do homem, que as outras[455] as entendemos". "De boa vontade", respondi, "portanto, dai-me atenção. O homem faz todas as suas coisas, ou com feitura, ou com obra[456], ou com palavras. E isto assim vos digo: com feitura faz o homem quando ele, de alguma coisa, faz uma outra, como, de um lenho, uma estátua, e as outras coisas semelhantes a todas as artes, nas quais ele sempre de mais, faz menos, porque, transformando as primeiras formas das coisas em outras, sempre retalhando as conduz a menos matéria. Compreendeis isto". "Compreendemos facilmente", responderam. "E como as outras duas operações são de Deus e da Natureza", retomei, "assim, esta é propriamente nossa". "Está bem", disseram. "E assim como

quella di Dio, è ſommamente nobile, & di ſoprema eccellenza: coſi quella della natura è di mezana: & quella dell'huomo, è di baſſiſſima degnità. Et queſto ſta ottimamente diſſe meſſer Camillo. Ma nell'operation dell'opra & del parlare dell'huomo ſono l'altre maniere proprie. Percioche il ballare altretanto quanto altri ſuone, & piu, & dire quanto è uero, & di piu, è coſa che da noi agevolmente ſi fa. Noi intendiamo hora etiandio queſte coſe, diſſe il Poliuo. Ma in che ſta, il far di nulla, molto. O coteſto riſpoſi io, è proprio delle parole. Et è di tutti quegli huomini, i quali hanno l'ingegno poetico. Et di qui uiene, che i poeti ſono chiamati diuini. Percioche con la loro attione, s'aſſimigliano a Dio, creando anch'eſſi di nulla molte coſe. Sorriſero eſſi à queſto, & diſſero, & noi credeuammo che la diuinità de poeti ſteſſe in altro. Ma diteci diſſe il Cataneo dell'hiſtoria alcuna coſa. Peroche mi pare che noi uaghiamo troppo fuor della propoſta. Allhora io, quaſi da ſogno riſcoſſo, & recato in me, dopo alquanto diſſi. Egli è douere che noi ci riduciamo à lei. Et era ella a me hoggimai di mente uſcita. Ma peravventura le coſe diuiſate fin hora, ci recheranno per lei giovamento. Et mi dite uoi meſſer Camillo. L'hiſtoria, ella non è gia opra di Dio? Nò. Ne della natura? Ne di lei. Ma ſi dell'huomo. Si di lui, riſpoſe egli. Ma che, ripreſi io, fattura, od opra, o parole? Parole, diſſe egli. Ma bene dell'opre humane, & peravventura anco delle fatture. Veloce ingegno è il uoſtro ò meſſer Camillo mio, ſoggiunſi io allhora, poſcia che egli ua innanzi alla mia dimanda: ma datemi riſpoſta per dimanda. Coſi farò riſpoſe meſſer Camillo, anchor che ella ſia minuta richieſta queſta. Ora mi dite, diſſi io, con le parole non facciamo noi di nulla, molto? Si. Di meno, piu. Et queſto. Et di tanto, cotanto? Et coteſto anchora. Et anco di piu, meno; che ci ſcordammo di dir prima. Voi dite il uero, diſſe egli. Hora diſſi io, nella degnità, come ſtanno fra loro queſti affari? Stanno, quanto io credo, riſpoſe egli, nella maniera, che ſtanno gli affari propri di Dio, della natura, & dell'arte. Si che il primo habbia il primiero grado di degnità, & inſeguenza gli altri: & l'ultimo che ad arte s'aſſimiglia, ſia d'ultima degnità. Voi diuiſate ottimamente riſpoſi io. Ma al terzo modo, che non ha ſimiglia, ne con l'opre di Dio, ne della natura, ne dell'arte, non auuertite uoi? Si auuertiſco, riſpoſe egli: anchor ch'io non ſappia di cui egli ſia proprio. Sembra à me nondimeno ch'egli ſia di piu degnita, che l'ultimo. Ottimamente iſtimate uoi meſſer Camillo, diſſi io. Et il ſaper hora di cui egli ſia proprio, non importa. Pur che uoi mi ſappiate hora dire, che eſſendo l'hiſtoria parole, di quali parole ella ſia. Di quelle, che di nulla fanno molto? o di meno, piu: o di tanto, cotanto? o pure di piu, meno? Riſtette à queſta dimanda meſſer Camillo un poco ſoſpeſo & dava ſembianza che non ſi ſapeſſe riſolvere à dire di qual foſſe. Et io ſoccorrendolo, diſſi coſi. Non è egli, ò

Strozza

a de Deus é sumamente nobre e de suprema excelência, a da natureza é de mediana, e a do homem, de baixíssima dignidade". "Está ótimo", disse o senhor Camillo. "Mas à operação da obra e do falar do homem, próprias são outras maneiras. Porque o dançar na mesma medida em que alguém toque (ou mais), e o dizer a verdade, (ou mais)[457] é coisa que facilmente fazemos". "Agora entendemos estas coisas também", disse Politi. "Mas em que está o fazer de nada, muito?" "Ó, isto, "respondi", "é próprio das palavras, e pertence a todos aqueles homens que têm engenho poético. E daí vem que os poetas sejam chamados divinos, porque, com sua ação, se assemelham a Deus, criando, também eles, do nada, muitas coisas". Riram-se disto, e disseram: "E nós acreditávamos que a divindade dos poetas estivesse em outra coisa". "Mas dizei-nos", disse Cataneo, "alguma coisa sobre a história, porque me parece que vagamos muito fora do que se propôs". Então, como que de um sonho tendo me despertado, e voltando a mim depois de certo tempo, disse: "É preciso que a ela nos limitemos, e já se tinha saído de minha mente. Mas, porventura, as coisas divisadas até agora nos serão úteis. Portanto, dizei-me, senhor Camillo, a história, não é ela obra de Deus?" "Não". "Nem da natureza?" "Nem dela". "Mas, sim, do homem". "Sim, dele", respondeu. "Mas como", retomei, "feitura, obra ou palavras?" "Palavras", disse ele, "mas que se referem às obras humanas e, porventura, às feituras também". "Veloz engenho é o vosso, meu senhor Camillo", acrescentei então, "posto que ele vai adiante da minha pergunta; mas dai-me resposta para uma pergunta". "Assim farei", respondeu o senhor Camillo, "ainda que seja uma pequena pergunta". "Ora, dizei-me", perguntei, "com as palavras não fazemos do nada, muito?" "Sim". "De menos, mais?" "E isto". "E de tanto, tanto?" "E isto ainda". "E também de mais, menos, que nos esquecemos de dizer antes". "Dizeis a verdade", disse ele. "Agora", disse eu, "em dignidade, como ficam entre si estas condições?" "Permanecem, quanto eu creio", respondeu "do modo como são as condições[458] próprias de Deus, da natureza e da arte. De modo que o primeiro tenha o primeiro grau de dignidade, e em seqüência os outros, e o último, que à arte se assemelha, seja da mais ínfima dignidade[459]". "Divisastes otimamente", respondi, "mas o terceiro modo, que não tem semelhança nem com as obras de Deus, nem com as da natureza, nem com a arte, não observais?" "Sim, observo", respondeu, "ainda que não saiba de quem seja próprio". "Otimamente considerais, senhor Camillo", disse eu, "e o saber agora de quem seja próprio não importa, desde que saibais dizer-me agora que, sendo a história palavras, de quais palavras seja [feita]. Daquelas que de nada, fazem muito? Ou de menos, mais, ou de tanto, tanto? Ou de mais, menos?" A esta pergunta o senhor Camillo deteve-se um pouco hesitante, e aparentava não saber decidir e dizer de quais [palavras] fosse [feita a história]. E eu, socorrendo-o, disse assim: "Não é, meu Strozzi,

Strozza mio, ufficio dell'historico dir il uero? Cosi è fama, rispose egli, che sia. Et dir il uero, ripresi io, è egli altro, che isprimere con parole cosi apunto, come sta la cosa? Non è altro rispose egli. Et lo isprimere cosi fatto, non è egli, far tanto con parole, quanto è la cosa in fatti? Tanto è senza fallo. L'historico adunque ripresi io haura le parole del terzo grado. Cosi pare disse egli. Et cosi è uero rispos'io. Il che uedrete anco cosi, perche il dir meno di quello che è, è diffetto & imperfettione Di nulla poi far molto, è opra da poeti. Di meno far piu, è cosa da oratori, & di cotali altri amplificatori delle cose. Resta solamente che per l'historico ui sia il terzo grado, se ufficio suo è dir il uero. Et dir il uero è dire ne meno, ne piu di quanto è la cosa. A questo, anchor che per la nouità de termini com'io stimai, tutto dubbioso acconsentì lo Strozza. Et io soggiunsi. Il dir meno, è imperfettione, & percio ha ragioneuolmente l'ultimo luogo di degnità. Et il dir poetico, si come simile alla creation opra di Dio tiene il primo, l'amplificatione poi, laquale sanno fare gli oratori & alcuni altri, è nel secondo. Et il dir il uero, è nel terzo. Quiui rotta in un baleno, quella sospesa d'animo, disse lo Strozza: adunque il dir della bugia si terrà in piu, che il dir del uero? Et il filosofo sarà inferiore al poeta, & all'orator bugiardi? Intronai io albora per questo dire, & fra'l suo detto che diritto mi parue, & fra'l discorso primo, non mi poteua io fra me stesso distrigare. Et dopo alquanto, dissi. In strettissimo passo mi hauete uoi condotto, ò messer Camillo, & non so com'io me ne possa uscire. Però che io credo che uoi uogliate inferire, ch'ufficio anco del filosofo sia, dir il uero. Si, senza fallo rispose egli. O piu tosto, ripresi io, di inuestigare il uero? Cotesta è troppa sottigliezza, rispose egli. Et io la credea per cosa di consideratione. Ma poscia che a uoi non piace, lasciamola. Et mirate s'io so sbrigarmi di questo luogo. Le cose de Poeti, degli Oratori, degli Historici, & de Filosofi, non sono elleno parole, o scritte, o prononciate? Si, sono. Et le parole rappresentano i sentimẽti del l'animo? Si bene. Et i sentimenti dell'animo, non sono eglino, o leuati dalle cose, o finti dall'animo stesso, et generati? Et questo. Et leuati dalle cose, sono quelli de Filosofi, et degli Historici? E' uero. Et quegli de Poeti possono essere, o tutti finti od anco leuati in parte, & finti in altra? Et questo. Et quegli degli Oratori con uiene che parimente sieno leuati in parte, & in altra parte finti? Et questo anchora. Bene sta adunq; soggiunsi io, che noi non discordiamo fin ad hora. Ma mi dite appresso. Le cose che maggior simiglianza tengono co' tre caratteri di Dio, non sono elleno piu perfette di quelle, che la tengono minore? Cosi credo io che sia, rispose egli, ma quali caratteri dite uoi? La bonta, con laquale uolle creare il tutto. La sapienza con laquale seppe farlo. Et la potenza con la quale il fece. Hora intendo disse egli, ma à che serua cio, non so pensare. La

ofício do historiador dizer a verdade?" "Assim se diz que seja", respondeu. "E dizer a verdade", retomei, "o que é, senão exprimir com palavras precisamente o que seja a coisa?" "Não é nada além disto", respondeu. "E tal exprimir não é o mesmo que fazer tanto com palavras quanto é a coisa de fato?" "É, sem dúvida". "O historiador, portanto", retomei, "terá as palavras do terceiro grau". "Assim parece", disse ele. "E assim é, na verdade", respondi, "o que vereis também por este modo: pois o dizer menos daquilo que é, é defeito e imperfeição; a seguir, de nada fazer muito, é obra dos poetas; de menos fazer mais, é coisa para oradores e semelhantes amplificadores das coisas. Resta somente que, para o historiador, haja o terceiro grau, se seu ofício é dizer a verdade. E dizer a verdade é dizer nem menos, nem mais de quanto é a coisa". A isto, ainda que pela novidade dos termos, todo hesitante consentiu Strozzi, assim como eu havia estimado, e acrescentei: "O dizer menos, é imperfeição, e por isto tem, razoavelmente, o último posto de dignidade. O dizer poético, como similar à criação de Deus, está no primeiro; a seguir, a amplificação, a qual sabem fazer os oradores e alguns outros, está no segundo. E o dizer a verdade está no terceiro". Neste ponto, rompida num instante aquela hesitação de espírito, disse Strozzi: "Portanto, o dizer a mentira ter-se-á em mais conta do que o dizer a verdade? E o filósofo será inferior ao poeta e ao orador mentiroso?" Perturbei-me, então, por esta fala, e entre o seu dito, que correto me pareceu, e o discurso anterior, não pude me decidir. Depois de um momento, disse: "A uma estreitíssima passagem me haveis conduzido, senhor Camillo, e não sei como dela possa sair, porque creio que queirais inferir que o ofício do filósofo também seja dizer a verdade[460]". "Sim, sem dúvida", respondeu. "Ou antes", retomei, "de investigar a verdade[461]?" "Isto é muito sutil", respondeu. "E eu o cria por coisa digna de consideração, mas, posto que a vós não apraz, deixemo-la, e notai se sei como despachar-me deste lugar. As coisas dos poetas, dos oradores, dos historiadores e dos filósofos, não são elas palavras escritas ou pronunciadas?" "Sim, são". "E as palavras representam os sentimentos do espírito?" "Sim, justo". "E os sentimentos do espírito, não são eles oriundos das coisas, ou simulados e gerados pelo próprio espírito?" "Isto também". "Oriundos das coisas são os dos filósofos e dos historiadores?" "É verdade". "E os dos poetas podem ser, ou todos simulados ou também oriundos em parte e simulados em outra?" "Isto também". "E os dos oradores, convém que igualmente sejam oriundos em parte e em outra parte simulados?" "E isto ainda". "Bem está, portanto", acrescentei, "que não discordemos até agora. Mas dizei-me a seguir: as coisas que maior semelhança têm com os três caracteres de Deus, não são elas mais perfeitas do que aquelas que a têm menor?" "Assim creio que seja", respondeu, "mas quais caracteres dizeis?" "A bondade, com a qual quis criar o todo; a sapiência, com a qual soube fazê-lo; e a potência, com a qual o fez". "Agora entendo", disse ele, "mas a que sirva isto, não sei pensar". "A

potenza di Dio ſoggiunſi io, ſi come quella che da compimento all'altre due, è di piu perfettione uerſo di ſe, & dell'altre: anchor che quanto in Dio, ſia ella all'altre eguale. Et queſto intendo riſpoſe egli. Ma io non ueggo com'io diſſi che ui uogliate inferire. Io uoleua dire, ripreſi io, che il poeta haueua piu della potenza, che il filoſofo, & l'hiſtorico non hanno: potendo egli fingere cio, che gli è in piacere, & degli huomini & del mondo, & degli Dei. Et il filoſofo, & l'hiſtorico ſieno aſtretti di dir quel tanto ſolamente, che loro porgono auanti le attioni noſtre, & queſto uniuerſo. Ma forſe à uoi parrà ch'io cerchi troppo per ſottile queſti paragoni. Coſi mi pare ueramente, riſpoſe meſſer Camillo, oltra che egli mi paia, che cio non faccia al caſo. Et uoi habbiatemi per iſcuſo, riſpoſi io. Peròche à cio mi induce la mia intronataggine, & la ſtrettezza in che mi conduceſte. Ma mirate, ſe per queſta altra io me ne ſuiluppo. Dite pure. Il uero, tra le potenze dell'anima humana, è compreſo dall'intelletto ſolo, & dalla ragione. E' uero. Et gli huomini che uiuono ſecondo la ragione, & l'intelletto, & ſecondo il uero, ſono pochi. Pochiſſimi, riſpoſe egli. Ma ſenza fine ſono all'incontro quegli altri, che menano la lor uita ſecondo le paſſioni, & la concupiſcenza. Infiniti ſenza dubbio ſono coteſti, riſpoſe egli. Et non ha dubbio, io replicai, che i Poeti, & gli Oratori, nutriſcono, & auuiuano le paſſioni, & gli affetti dell'animoſità, & della concupiſcenza. Et per contrario, gli hiſtorici, & i filoſofi, con lo ſtudio loro del uero, nutriſcono la ragione, & l'intelletto. Coſi è, diſſe egli. Et però ſono queſti ſoggiunſi io, da andar in mano à men perſone. Et quegli altri ſono atti à commouere piu il mondo. Queſto è uero, diſſe egli: ma di che ſorridete uoi? Egli è buona pezza ripreſi io, che à gran pena io tengo le riſa. Et perche cio? diſſe meſſer Camillo. Peroche io ſtupiſco, riſpoſi io, quale ſpirito ſia quello, che mi ſpinga à ragionare coſi ſciocc.amente di coſa, della quale io non mi intenda nulla. Peroche una delle coſe ch'io non ſo, la principale è queſta della degnità che la hiſtoria tenga ſopra gli ſcrittori d'altra fatta. Et tengo à gran noſtra diſauentura, la partita di quel Sardo, il quale ſi come ci diſſe, intendeua queſta coſa molto bene: & ci haurebbe egli diſtricato di coſi fatto labirinto, per lo quale io mi riuolgo in mille modi, & non ne trouò l'uſcita. Et però ui priego, o noi laſciamo del tutto queſto penſiero, o prendiamo tempo a ripenſarui ſopra. Facciamo come piu ui piace, riſpoſe meſſer Camillo. Allhora conſigliatiſi alquanto inſieme il Cataneo & il Polito, diſſe il Cataneo. A me certamente pare ò Patritio, che in poche parole ſi poſſa riſoluere la quiſtion preſente. O di gratia terminatela uoi, riſpoſi io ſubito. Et leuateci per hora, & per l'inanzi l'animo da queſta confuſione. Io ui recherò, diſſe egli, innanzi la deciſione che ne fece Cicerone, il quale dicendo che opra di Oratore era lo ſcriuere hiſtoria, mo-

potência de Deus", acrescentei, "como aquela que cumpre as outras duas, é mais perfeita em relação a si e às outras, ainda que, enquanto em Deus, seja igual às outras". "Isto entendo", respondeu, "mas não vejo, como eu disse, o que quereis deduzir". "Eu queria dizer", retomei, "que o poeta possuía mais potência do que o filósofo e o historiador, podendo fingir aquilo que lhe apraz, tanto dos homens quanto do mundo e dos deuses. E o filósofo e o historiador estão adstritos a dizer aquele tanto somente que lhes apresentam as nossas ações e este universo. Mas, talvez, vos parecerá que com muita sutileza faço tais comparações". "Assim me parece, verdadeiramente", respondeu o senhor Camillo, "além do que, me parece que isto não venha ao caso". "E vós me tenhais por escuso", respondi, "porque a isto me induz o meu atroamento e a estreiteza a que me conduzistes. Mas, observai se por esta outra [via] disto me desenredo". "Dizei, então". "A verdade, entre as potências da alma humana, é compreendida pelo intelecto apenas, e pela razão". "É verdade". "E os homens que vivem segundo a razão e o intelecto, e segundo a verdade, são poucos". "Pouquíssimos", respondeu. "Mas infindos são aqueles que levam a sua vida conforme as paixões e a concupiscência". "Infinitos, sem dúvida, são estes", respondeu. "E não há dúvida", repliquei, "que os poetas e os oradores nutrem e avivam as paixões e os afetos da animosidade e da concupiscência. E, pelo contrário, os historiadores e os filósofos, com seu estudo da verdade, nutrem a razão e o intelecto". "Assim é", disse ele. "E, por isso, estes", acrescentei, "estão no poder de menos pessoas, e aqueles são mais capazes de comover o mundo". "Isto é verdade", disse ele, "mas de que rides?" "Já faz um bom tempo", retomei, "que com grande pesar tenho estes risos". "E por que isso?", perguntou o senhor Camillo. "Porque me pergunto", respondi, "que espírito é este que me leva a argumentar assim nesciamente de coisa da qual não entenda nada. Porque, das coisas que não sei, a principal é esta da dignidade que a história tem sobre os escritores de outras formas. E tenho por nossa grande desventura a partida daquele sardo que, como nos disse, disto entendia muito bem, e nos teria liberado de tal labirinto, pelo qual me oriento de mil modos e não encontro a saída. Por isso, vos rogo, ou deixamos de todo este pensamento, ou dediquemos um tempo para sobre ele refletirmos". "Façamos como mais vos apraz", respondeu o senhor Camillo. Então, tendo Cataneo e Politi, por um tempo, conversado entre si, disse Cataneo: "A mim certamente parece, Patrizi, que em poucas palavras se possa resolver a questão presente". "Ó, por favor, concluí-a", respondi subitamente, "e tirai-nos por agora e por antes o espírito desta confusão". "Eu vos apresentarei", disse ele, "a decisão que sobre ela fez Cícero, que, dizendo que obra de orador era o escrever a história[462], mostra

ſtra che egli riponga l'uno,& l'altro in un medeſimo grado. Era io per achetarmi alhora alla autorità di Cicerone. Ma meſſer Camillo diſſe toſto. Cicerone ſi laſciò ingannare da Teopompo,che Oratore fu,& recò in hiſtoria la politezza del ſuo maeſto Iſocrate. Da che ſi laſciò anco ingannare il gran Critico Alicarnaſſeo. Ma coteſto che uoi dite, ò Cataneo è nulla. Riſtette alhora il Cataneo,come percoſſo,& diſſe,& perche è nulla queſto? Però che coſi,riſpoſe alhor lo Strozza, uſcirebbe lo hiſtorico de termini del uero, & farebbe di meno coſa, piu. Il che non eſſere officio ſuo ſi è ueduto, coſi fatto dire mi richiamò indietro, & ſtetti coſi alquanto ſopra di me. Quando il Cataneo ſoggiunſe. Et che uolete uoi inferire dell'Alicarnaſſeo, & di Teopompo? Voglio inferire io, riſpoſe lo Strozza, che il ſarto ha differente meſtiere dal barbiere. Et che egli biſognaua, che lo Alicarnaſſeo, giudicaſſe gli hiſtorici in differente foggia dagli Oratori. Io non ſo coteſto riſpoſe il Cataneo. Ma ſi ſo io bene, che il uoſtro dir è nulla. Però che egli ſi uede in fatti, che gli hiſtorici piu famoſi, Liuio, Tucidide, Salluſtio, & gli altri, hanno ripiene le loro hiſtorie di Orationi, lequali ſono pur opra di Oratore. Et medeſimamente, ui ſono per entro le loro hiſtorie, laudi & biaſimi infiniti. Vi ſono anco delle acuſe,& delle diffeſe, & altre cotali coſe da Oratori. A queſto meſſer Camillo ſopra preſo da repẽtino colpo,riuolto à me diſſe,et uoi, ſoccorrete a me,ò Patritio,& à uoi ſteſſo,et al uero. Et io, iſpirato mi non ſo d'onde in un ſubito,diſſi coſi. Meſſer Camillo,io ui ſoccorrere i uolõtieri,ſecõdo ch'io poteſſi,ma l'eſſere entrato meſſer P. Battiſta ſu particolari degli hiſtorici, temo io di offendere l'anime loro illuſtri, & uenerande: & di tirarmi adoſſo grauiſſimo caſtigo. Et che offeſa diſſe egli, & qual caſtigo è queſto, che uoi temete? Non ſapete uoi riſpoſi io,che molti degli huomini antichi per loro misfatti contra la pietà,& il douere fatti, aſſaliti dalle Furie, ſono peſſimamente capitati? Si ſo io diſſe egli: ma che è coteſto? E' ch'io non uorrei riſpoſi io,che uenendo io ſu particolari de famoſi hiſtorici,& lacerãdo la fama eterna figliuola delle loro fatiche illuſtri,eſſi per cio ſdegnati, mi mandaſſero le Furie intorno,lequali nuouo Oreſte mi faceſſero diuenire. Volete uoi adunq; mancare di diffeſa al uero,ſoggiunſe egli,per queſto timore coſi uano? Io farò coſi,riſpoſi io,per non mancare ne à uoi,ne al uero,ch'io non nominero ueruno. Pregando te ueneranda,et alma madre dell'hiſtoria, ſantiſſima Clio. Poi ch'io ſono,& da queſto meſſer Camillo,& dal tuo Spirito coſtretto à dire dell'hiſtoria cio,che tu mi ſpiri,che s'alcuno della tua honoratiſſima famiglia rimarra offeſo dalle mie parole ſpirate date,uoglia tu temprare l'ira loro contra me, et raddolcire gli animi inacerbiti,promettendo loro,tantoſto ch'io poſſa,di purgar ſantamente l'offeſe fatte loro,con ſolenni Sacrifici,& con puriſſimo & uer

que ele repõe um e outro num mesmo grau". Estava por aquietar-me, então, à autoridade de Cícero, mas o senhor Camillo disse rapidamente: " Cícero se deixou enganar por Teopompo[463], que foi orador e trouxe para a história a polidez do seu mestre Isócrates, a partir da qual se deixou também enganar o grande crítico Halicarnasso[464]. Mas isto que dizeis, Cataneo, é nada". Deteve-se então Cataneo, como que golpeado, e disse: "Por que é nada?" "Porque assim", respondeu, então, Strozzi, "o historiador sairia dos limites da verdade, e faria de menos, mais, o que se viu não ser ofício seu". Tal dizer me fez revocar o que havia dito e, assim, recolhi-me em mim mesmo por um momento, quando Cataneo acrescentou: "E o que quereis deduzir sobre Halicarnasso e Teopompo?" "Quero deduzir", respondeu Strozzi, "que o alfaiate tem um mister diferente do barbeiro, e que seria preciso, que Halicarnasso julgasse os historiadores e os oradores de forma diversa". "Isto não sei", respondeu Cataneo, "mas, sim, sei bem, que o vosso dizer é nada, pois vê-se, de fato, que os historiadores mais famosos, Lívio, Tucídides, Salústio, e outros, têm as suas histórias repletas de orações, as quais são, também, obra do orador. E da mesma forma, há, em suas histórias, elogios e vitupérios infinitos. Há também algumas acusações e defesas, e outras tais coisas próprias dos oradores". A isto, o senhor Camillo, surpreendido por repentino golpe, tendo-se voltado a mim disse: "E vós, Patrizi, socorreis a mim, a vós mesmo e à verdade". E eu, tendo-me subitamente inspirado não sei de onde, disse assim: "Senhor Camillo, socorrer-vos-ia de bom grado se pudesse, mas por ter o senhor Pier Battista entrado em particulares próprios dos historiadores, temo ofender suas almas ilustres e venerandas, e atrair para cima de mim gravíssimo castigo". "E que ofensa", perguntou, "e que castigo é este que temeis?" "Não sabeis", respondi, "que muitos dos homens antigos, por seus erros cometidos contra a piedade e o dever, assaltados pelas Fúrias, tiveram um terrível fim?" "Sim, sei", disse ele, "mas o que importa isto?" "É que eu não gostaria", respondi, "que, adentrando-me em particulares de famosos historiadores, e lacerando a fama eterna, filha de suas fadigas ilustres, eles, por isso ofendidos, me mandassem as Fúrias ao encalço, as quais num novo Orestes[465] me transformassem". "Quereis, portanto, faltar à defesa da verdade", acrescentou, "por este temor tão vão?" "Farei do seguinte modo", respondi, "para não faltar nem a vós, nem à verdade: não nominarei ninguém. Suplicando-te, veneranda e alma mãe da história, Clio[466], visto que sou, tanto por este senhor Camillo quanto pelo teu Espírito constrito a dizer da história o que me inspiras, que se alguém da tua honradíssima família ficar ofendido por minhas palavras, por ti inspiradas, queira tu temperar sua ira contra mim e adoçar os ânimos exacerbados, prometendo-lhes, tanto quanto eu possa, purgar santamente as ofensas feitas, com solenes sacrifícios e com puríssimo e virgem

gine incenſo. Tra tanto tu ſantiſſima Madre, gli affrena, & tẽpra. Bene ſta, diſſero tutti, cotesta preghiera, et però ſeguitate, & chiarite i noſtri dubbi. Allhora io impreſi coſi à dire. E' biſogna che uoi primamente mi diciate, ſe uoi dubitate che l'hiſtorico per proprio obligo, habbia à dire il uero, o nò, di quella coſa, che egli racconta. Diſſero tutti, che queſto era, ſenza fallo. Adunq; ſoggiunſi io, egli nõ dira, ne piu del uero, ne meno. Coſi è diſſero eßi. Et dir il uero, è dire il fatto ſolo come ſta. Et queſto anchora è uero. Adunq; ſoggiunſi io, egli nõ ſara oratore per niun modo, ne fara orationi, ne altro tale. O, queſto diſſe il Cataneo, come è oltre il uero? Coſi riſpoſi io: Non diceſte uoi, che il far oratione era coſa dell'oratore? Si diſſi. Et l'oratore, ſoggiunſi io, non fa con parole di meno, piu? Si. Et coui adunq;, come ſono l'oratorie coſe, oltre il uero dell'hiſtorico. Queſto ſembra eſſere qualche coſa, diſſe allhora il Polito. Ma io uorrei, che uoi, ce'l faceſte uedere anco per altro. Et io ſono contento, ripreſi io, & mirate cio, che mi detta hora & Polimnia, et Clio. Eſſe dicono, che chiunque dice piu del uero di alcuna coſa, che egli il fa con due modi: o ingrandendo cio, di che ſi parla, o aggiungendogli altre coſe. Et queſte, o falſe, o finte, o coſe lequali anchor che ſieno uere non ſieno però parti di lei, ne à lei pertinenti. Et perche uoi prendiate à pieno queſta iſpiratione, della prima maniera, ſono tutti quegli inalzamẽti, che gli hiſtorici fanno oltre il uero della coſa. Et queſti ſono inſerti nell'hiſtoria, da due potentiſſimi Dei del noſtro cuore, Odio et Amore. L'un de quali inalza, et l'altro abbaſſa oltre il merito le coſe. Della ſeconda ſono tutte quelle, che eßi raccontano, et non ſia uero, che elle ſieno, o che ſieno auuenute, et cio ſon le falſe. Le finte ſono molte: et fra queſte, le orationi. Et di ciò è argomento chiaro, il ſapere, che non coſi parlarono gli antichißimi Romani, come gli fa parlare alcuno hiſtorico, de gli ultimi. Et i Lacedemoni non fauellarono mai della maniera, che gli fa alcuno Athenieſe ragionare. Intendetemi uoi meſſer Clemente, & uoi altri Signori? Si intendiamo riſpoſero eßi. Et io ſeguitai. Sono anco le fauole, che per uere altri racconta, ſi come alcune delle coſe degli Ethiopi, dell'Indie, degli Hiperborei, & d'altri. Si bene diſſe il Polito. Parti di hiſtoria poi, ſoggiunſi io, non ſono tutte quell'altre coſe, lequali non ſono di quella attione, di cui ſi è propoſto narramento. Io non ui intendo hora ben bene diſſe il Polito. Si come è, riſpoſi io, ſe uolẽdo io ſcriuere alcuna guerra, faceßi principio, o attaccaßi nel mezo coſa lontana da fatti preſi à ſcriuere. Ne anco per cio ui intendiamo noi à baſtanza, ripreſe egli; ditecelo piu chiaramente. Io'l dirò in eſſempio, riſpoſi io, coſi fatto. S'io haueßi à diſcriuere alcuna particolar attione, de tempi di Cicerone, lontan principio ſarebbe, ch'io cominciaßi dall'origine della città. O raccontando alcuna Affricana coſa de tempi di Giugurta, io traponeßi, l'origine de primi habitatori del paeſe, o faceßi cotale altra digreßione, di nulla al preſente

incenso. Portanto, tu santíssima Mãe, lhes refreia e modera". "Está bem", disseram todos, "esta oração e, por isto, prossegui e clareai as nossas dúvidas". Então, comecei a dizer assim: "É preciso que, primeiramente, me digais, se duvidais que o historiador, por própria obrigação, tenha que dizer a verdade, ou não, daquilo que relata". Disseram todos que isto estava fora de dúvida. "Portanto", acrescentei, "ele não dirá nem mais que a verdade, nem menos". "Assim é", disseram. "E dizer a verdade é dizer o fato apenas como está". "Isto também é verdade". "Portanto", acrescentei, "ele não será, de modo algum, orador, nem fará orações ou coisa semelhante." "Ó, como isto", perguntou Cataneo, "está além da verdade?" "Assim", respondi: "Não dissestes que o fazer orações era próprio do orador?" "Sim", disse. "E o orador", acrescentei, "não faz, com palavras, de menos, mais?" "Sim". "Ei-vos, portanto, como as coisas oratórias estão além da verdade do historiador". "Isto parece ter algum sentido", disse então Politi, "mas gostaria que no-lo fizestes ver também além". "Com prazer", retomei, "e observai o que me dita agora tanto Polimnia[467] quanto Clio. Elas dizem que, quem quer que diga além da verdade de alguma coisa, o faz de dois modos: ou engrandecendo aquilo de que se fala, ou acrescentando-lhe outras coisas; e estas, ou falsas, ou simuladas, ou coisas que, ainda que verdadeiras, não são, contudo, partes dela[468], nem a ela pertinentes. E para que compreendeis plenamente esta inspiração, do primeiro modo são todos aqueles enaltecimentos que os historiadores fazem, além da verdade da coisa. E estas são inseridas na história por dois poderosíssimos deuses do nosso coração: Ódio e Amor, um dos quais engrandece as coisas, e o outro as rebaixa, para além [e aquém] do mérito. Do segundo[469] são todas aquelas coisas que se relatam, não sendo verdade que existam ou que tenham acontecido, isto é, as falsas. As simuladas são muitas e, entre estas, as orações. E disto é argumento claro o saber que não falaram os antiquíssimos romanos como os faz falar alguns de seus historiadores. E os lacedemônios jamais falaram da maneira que certo ateniense lhes faz argumentar. Entendeis-me, senhor Clemente, e vós outros senhores?" "Sim, entendemos", responderam. E eu prossegui: "Há também as fábulas, que por verdadeiras se narram, como algumas em relação aos etíopes, às Índias, aos hiperbóreos[470] e outros". "Está bem", disse Politi. "Partes da história, pois", acrescentei, "não são todas as outras coisas, as quais não pertencem àquela ação de que se propôs a narração". "Agora não vos entendo bem", disse Politi. "Como" , respondi, "se querendo escrever sobre alguma guerra, eu começasse com, ou pusesse no meio, algo distante dos fatos que me pus a escrever". "Tampouco por isso vos entendemos suficientemente", retomou, "dizei-o mais claramente". "Eu o direi", respondi, "com um exemplo semelhante. Se eu tivesse que escrever sobre alguma ação particular dos tempos de Cícero, distante princípio seria se eu começasse com a origem da cidade. Ou, relatando algo relacionado à África dos tempos de Jugurta[471], entrepusesse a origem dos primeiros habitantes do país, ou fizesse outra digressão, em nada pertinente ao presente

negotio appartenente, ma ſolo ad ampliatione, & à diletto poſta. Et èuuene alcuno, diſſe il Cataneo, che cio habbia fatto? Si è, diſsi io, & de piu famoſi. Ma io temo le Furie. Voi ſiete molto timido, riſpoſe egli, ma pur ſeguitate. Non ſono anco parti dell'hiſtoria quelle, che di molto tempo ſono paſſate, o per altro dal noſtro fatto lontane. Quale ſarebbe à dire? diſſe egli. Quale ſarebbe, riſpoſi io, s'io haueſsi à ſcriuere la uita di Cimone Athenieſe, io mi faceſsi da alto dalla bellezza, & dalla grandezza dell'animo di alcun Damone Peripolta. & raccontaſsi le diſauenture, che per cotali qualità d'animo, & di corpo, gli foſſero auuenute. O s'io haueſsi à ſcriuere la uita di Papa Leone, andaſsi raccontando le prodezze di Gaſto di Foix, et la preſa di Breſcia, & la rotta di Rauenna. Voi le andate ben ricercando, diſſe il Cataneo, coteſte ſottigliezze. Non ſono io, che il faccia, ò meſſer P. Battiſta riſpoſi io; ma è lo ſpirito di Clio. Il quale mi dice, che è ui ſono alcuni hiſtorici, i quali prendendo di ſcriuere uita altrui, raccõtano tutti i fatti di tutto il mondo, che auuennero in que tempi; anchor che nulla appartengano à colui, di cui ſi ſcriue. O queſta è bene ſtrana coſa, diſſe egli. Per certo ſi è diſsi io, ma ella ſi fa, & da molto nominati. Ora ſia come uuole; non appartenẽti all'hiſtoria poi ſono tutte quell'altre parti inſerte in lei, lequali tutto che uere, non però fanno per lo fine di lei. Il quale è di inſegnare à uiuere uita ciuile, et per quanto ſi puo beata. Et quali ſono coteſte altre? diſſe il Cataneo. Elle ſono tali, quale è il diſcriuere le diuiſe delle inſegne, gli indoramenti dell'armature, i guernimenti della perſona, et le barde de caualli, & ſimiglianti altre coſe troppo minute. Sono ſouerchi anco i rumori, & le opinioni, che tiene il uolgo di alcun fatto. Et cio, quando eſsi non ſono cagione di alcuna attion illuſtre. Et queſto uitio è proprio di coloro, i quali ſcriuono le hiſtorie de lor tempi. Voi dite il uero, riſpoſe egli. Et è anco uero, riſpoſi io, che ſia loro proprio uitio l'adulatione. Et queſto è uero. Et forſe alcun altro. Ma noi non diciamo nulla di coloro, che o per amarezza d'animo o per altro tacciono molte delle ſeguite et auuenute coſe illuſtri. O, coteſta è maliſsima coſa, riſpoſe egli, & degna di gran biaſimo. Ma quando altri poi, ſoggiunſi io, oltra i fatti. Vi pone il ſuo giudicio, o la riprenſion d'altro ſcrittore, o tale altra coſa, non eſcono eſsi del narramento? Si bene, riſpoſe egli. Et quiui io incontanente mi ammutii, quaſi da grande incontro ritenuto. Allhor meſſer Camillo diſſe. Et che ui è ſopragiunto ò Patritio, che coſi ſubito ſiete ammutito? E' che lo ſpirito, ò meſſer Camillo mio, uorrebbe, riſpoſi io, che una coſa, che mi reſta à dire, io la diceſsi. Et io per che ella è coſa di grandiſsimo huomo, et molto dal mondo hauuta in prezzo, la uorrei tacere: perciochè io temo pure il caſtigo, ch'io ui ho detto. Ma lo ſpirito di Clio, mi crucia, & mi tormenta, & è forza ch'io la dica. Ditela adunq;, diſſe egli. Egli è queſto diſsi io, che ui è hiſtorico di gran nome, ilquale, ſopra alle

P

assunto, mas somente colocada para a ampliação e o deleite". "E há quem", perguntou Cataneo, "tenha feito isto?" "Sim, há", disse eu, "e dos mais famosos. Mas eu temo as Fúrias". "Sois muito tímido", respondeu, "mas prossegui mesmo assim". "Tampouco são partes da história aquelas que, quanto ao fato em questão, há muito se passaram ou dele estão muito distantes". "O que seria dizer...", disse ele. "Qual seria que", respondi, "se tivesse que escrever a vida de Timão ateniense[472], me detivesse na beleza e grandeza de espírito de algum Damon Peripolta[473] e relatasse as desventuras que por tais qualidades de espírito e de corpo lhe aconteceram. Ou se eu tivesse que escrever a vida do Papa Leão[474], fosse relatando as proezas de Gaston de Foix e a tomada de Bréscia e a derrota de Ravena[475]". "Vós procurais bastante", disse Cataneo, "por estas sutilezas". "Não sou eu quem o faz, senhor Pier Battista", respondi, "mas é o espírito de Clio, que me diz que há alguns historiadores que, dedicando-se a escrever a vida alheia, relatam todos os fatos que naqueles tempos aconteceram em todo o mundo, ainda que nada pertençam aos daquele de quem se escreve". "Ó, esta é uma coisa bem estranha", disse ele. "Por certo que sim", disse eu, "mas ela se faz, e por [historiadores] muito distintos". "Ora, seja como quiser". "Não pertencentes à história, pois, são todas as outras partes que nela se inserem, as quais, tudo menos que verdadeiras, não fazem, todavia, pelo seu fim, que é de ensinar a viver uma vida civil e, por quanto se pode, feliz[476]". "E quais são estas outras?" perguntou Cataneo. "Elas são tais, como o descrever as divisas das insígnias, os douramentos das armaduras, as guarnições da pessoa e as jaezes dos cavalos, e semelhantes coisas muito minutas. São supérfluos também os rumores e as opiniões que tem o vulgo sobre algum fato. Isto, quando não são causa de alguma ação ilustre. E este vício é próprio daqueles que escrevem histórias dos seus tempos". "Dizeis a verdade", respondeu. "E é também verdade", respondi, "que seu próprio vício seja a adulação". "Isto também é verdade". "E talvez algum outro, mas não dizemos nada daqueles que, ou por amargura de ânimo ou por outra coisa, calam muitos célebres acontecimentos". "Ó, isto é terrível", respondeu, "e digno de grande censura". "Mas, quando outros, depois", acrescentei, "além dos fatos, ali põem seu juízo ou a repreensão de outro escritor, ou qualquer coisa semelhante, não fogem eles da narração?" "Sim", respondeu. E, neste ponto, incontinente me emudeci, como se contido por grande golpe. Então, o senhor Camillo disse: "E o que vos sobreveio, Patrizi, que tão subitamente emudecestes?" "É que o espírito, meu senhor Camillo, gostaria", respondi, "que uma coisa que me resta dizer, eu a dissesse. E eu, visto se tratar de coisa que pertence a um homem muitíssimo elevado e, no momento, tida em apreço, a queria calar; pois temo também o castigo que vos disse. Mas o espírito de Clio me aborrece e me atormenta, e força é que a diga". "Dizei-a, portanto", disse ele. "É isto", disse eu: "que há um historiador de grande nome, o qual, nas

coſe da lui raccontate molte uolte da filoſofo diſcorre. Voi uolete dire di Polibio,diſſe meſſer Camillo.Et uoi haurete,diſsi io tantoſto,à placare l'anima ſua, poſcia che uoi l'hauete nominato. Queſta ſara mia cura,riſpoſe egli . Ma come accuſate uoi coſi grande huomo in que diſcorſi coſi belli,& coſi utili allo inſegnare di uiuere uita ciuile? Tutto queſto è uero,riſpoſi io,ò meſſer Camillo. Et il diffetto è il mio,poſcia ch'io non ui aggiunſi la ſeconda conditione della hiſtoria.Et quale è ella? riſpoſe egli & come ſeconda ? In queſto modo,riſpoſi io,che la prima ſia,il narrare coſe uere; la ſeconda,coſe tra gli huomini ſeguite, & la terza,per inſegnar di uiuere uita ciuile,& quanto ſi puo beata. Et qual coſa fa,diſſe egli,la ſeconda contra Polibio? Non piu contra di lui,riſpoſi io fa ella,che contra qual ſi uoglia che il faceſſe.Peroche l'hiſtorico,quando racconta le ſeguite coſe, egli ſta dentro a termini ſuoi.Ma quando ei paſſa à ricercarne le cagioni naſcoſte , egli diuien filoſofo.Et io uorrei, riſpoſe egli;che tutti gli hiſtorici,foſſero coſi miſti di Filoſofo, & d'hiſtorico,come ſi è Polibio.Di coteſto io non mi impaccio,riſpoſi io . Ma quale opinion portate uoi della diſpoſitione , con che egli ordinò l'hiſtoria ſua? Io non ne porto ueruna,riſpoſi io . Percioche il timore preſo,non me ne laſcia entrar alcuna ; & ha chiuſo l'entrata à tutte. Timor di che? diſſe il Polito . Timor di nominare qual ſi è hiſtorico,riſpoſi io . Voi hauete adunq;,diſſe il Cataneo,di uero cuor di lepre. Ma ditecene almeno alcuna coſa in generale.Percioche io ſento hoggidi farne di gran rumori . Al contrario degli antichi,i quali non ne parlarono mai , coſi l'hebbero in poco. Anzi l'hebbero eßi in troppo,riſpoſi io; et ſi la temerono, che eßi non ſoſtennero pure di guatarla . Percioche nel uero,ella è di fiero uolto.Fatelaci adunq; uedere,diſſe meſſer Camillo coſi fiera.Et in qual guiſa per Dio,riſpoſi io, cõ que ſto cuore di coniglio? Se peraventura nuoua iſpiration di Clio , non me ne dona ardire.Et e' mi ſembra,che di gia io'lmi ſenta ſalire per le uene.Bene è adunq; diſſe lo Strozza,& ditecene. Quando uoi dimandate,ripreſi io alhora pieno di nuouo ſpirito,della diſpoſitione dell'hiſtoria , uoi dimandate dell'ordine ſuo; & uorreſte ſapere,in qual modo ſi deano ordinar per entro à lei le narrationi del l'attioni.Non coſi? Coſi per certo,diſſe egli.Et ordinare , ripreſi io,dimandate forſe il porre qui una,& altra la in lunga ſchiera.& queſta prima, & quella poi? Coteſto ſteſſo,riſpoſe egli.Et uogliamo noi parlare hora,ripreſi io,dell'ordine di tutte le coſe,& di tutte le ſcienze,& di tutti i parlari,o dell'hiſtoria ſola? Di queſta ſola,diſſe il Cataneo:& uoi mi ſembrate un huom eſtremo,che da nulla uoglia ſalire à tutto . Non marauiglia riſpoſi io.Percioche ſono io hora gonfio di queſto ſpirito come un pallone,che uoto pur non balza, et pieno uola. Ma io ſono contento di non inaerarmi,ma ui balzerò inanzi raſente à terra. Egli è ragione diſſe il Polito,che uoi poetico fauelliate,poſcia che hauete entro

coisas por ele relatadas, muitas vezes como filósofo discorre". "Quereis falar de Políbio", disse o senhor Camillo. "E havereis", disse eu rapidamente, "de aplacar sua alma, posto que o haveis nominado". "Disto cuido eu", respondeu, "mas como acusais tão grande homem naqueles discursos tão belos e tão úteis ao ensinamento da vida civil?" "Tudo isto é verdade, senhor Camillo", respondi, "e o defeito é meu, pois não vos acrescentei a segunda condição da história". "E qual é ela?" perguntou, "e como, segunda?" "Deste modo", respondi: "a primeira seja o narrar as coisas verdadeiras; a segunda, coisas entres os homens ocorridas; e a terceira, ensinar a se viver uma vida civil, e quanto se pode, feliz". "E o que tem a segunda", perguntou, "contra Políbio?" "Não mais contra ele", respondi, "tem ela, do que contra quem quer que o fizesse, pois o historiador, quando relata os acontecimentos, mantém-se dentro de seus limites. Mas quando passa a procurar ali as causas ocultas, torna-se filósofo". "E eu gostaria", disse ele, "que todos os historiadores fossem assim, um misto de filósofo e de historiador, como Políbio". "Disto não me ocupo[477]", respondi. "Mas que opinião tendes da disposição com que ele ordenou sua história?" "Nenhuma", respondi, "pois o temor que provo não me deixa ter nenhuma, e fechou a entrada a todas". "Temor de quê?", perguntou Politi. "Temor de nominar tal historiador", respondi. "Tendes, portanto", disse Cataneo, "na verdade, um coração de lebre. Mas, falai-nos sobre isto, ao menos alguma coisa em geral, porque hoje em dia ouço grandes rumores sobre ela[478] feitos, ao contrário dos antigos, os quais dela jamais falaram e a tiveram em pouca consideração". "Antes, a tiveram em muita", respondi, "e a temeram, pois não suportaram fitá-la. Porque, na verdade, ela tem um vulto feroz". "Fazei-nos, portanto" disse o senhor Camillo, "vê-la tão feroz". "E de que forma, por Deus", respondi, "com este coração de coelho? A não ser que, por nova inspiração de Clio, eu ouse fazê-lo. E me parece que já a sinta subir pelas veias". "Está bem, portanto", disse Strozzi, "falai-nos sobre isto". "Quando perguntais", retomei, então, cheio de um novo espírito, "da disposição da história, perguntais sobre a sua ordem, e queríeis saber de que modo se devem ordenar, em seu interior, as narrações das ações. Não é assim?" "Assim, por certo", disse ele. "E ordenar", retomei, "quereis dizer, talvez, o pôr aqui uma [ação], e outra lá, numa longa fila, e esta primeiro e aquela depois?" "Isto mesmo", respondeu. "E precisamos falar agora", retomei, "sobre a ordem de todas as coisas, de todas as ciências e de todos os dizeres, ou da história somente?" "Desta somente", disse Cataneo, "e me pareceis ser um homem ávido, que do nada quer chegar a tudo". "Não surpreende", respondi, "porque agora estou cheio deste espírito, como um balão que, vazio, é incapaz de elevar-se, mas cheio, voa. Mas é de meu contento não inflar-me; antes, erguer-me-ei rente à terra". "É razoável", disse Politi, "que faleis de modo poético, posto que, por dentro, tendes

ſpirito di Muſa. Et dico coſi, ripreſi io, che lo hiſtorico ci ſcriue o una attione, o piu. E neceſſario diſſe egli. Se piu, o teſſute ad un filo, ſoggiunſi io, quali ſono quelle tutte di un imperio, o piu, di piu imperij indrizzate uerſo un fine. O piu ſconcatenate, & non hauenti congiuntion tra loro. Volete uoi forſe dire, diſſe il Cataneo, che della prima maniera delle piu, ſia l'hiſtoria di Liuio: della ſeconda quella di Polibio: & della terza quella di Diodoro? Sembra ch'io uoglia dir di queſto modo, riſpoſi io. Ma ſe ella è poi un'attione, egli è forza, che ella ſia o ſemplice, et ſenza parti, quale fu perauentura di pochi anni, l'aſſedio di Rodi. O ch'ella habbia parti; quale la prima, et la ſeconda guerra che fecero Romani co' Cartagineſi. Lequali hebbero coſi fatte parti, che per ſe ſteſſe furono grandi attioni. Et queſto, come intendete uoi? diſſe lo Strozza. Quale è il paſſaggio, riſpoſi io, in Italia d'Annibale, & poi quello d'Aſdrubale; & quello di Scipione in Iſpagna prima, & dopo in Affrica: & coſi fatte altre. Bene ſta diſſe il Cataneo, & noi ui intendiamo. Hora prendendo, ripreſi io, la ſemplice attion primieramente, dico che ella ſi dee raccontar come fu in fatti, & ueramente. Et non queſta ſola, riſpoſe egli, ma & quella di piu parti, & l'altre tutte. Se egli coſi ui piace, riſpoſi io, & ſia coſi. Ma mirate à queſto ch'hora mi ſale nella mente. A che? diſſe egli. Ch'io poſſo, riſpoſi io, ueramente raccontando l'aſſedio di Rodi, confondere nella narratione le circoſtantie ſue: & dire prima il numero delle genti, & dell'armata, & degli altri ſtromenti ſuoi, & appreſſo contar la cagione perche ui uennero. Poi diſcriuer il luogo: quindi ſporre chi foſſe l'attore di queſta attione: et teſſere il modo con che egli l'aſſedio: & qual ſucceſſo hebbe: & poi, quale attion fu queſta, & à qual tempo fatta. Non coſi la potrei io contare? Si potreſte uoi per certo, diſſe lo Strozza: ma ne a gloria uoſtra, ne ad utile altrui. Et perche nò? diſſi io. Perche uoi haureſte confuſo, riſpoſe egli, et il fatto ſteſſo, et l'ingegno de lettori. Il quale è biſognoſo ſempre di diſtinta cognitione. Io m'auueggo, ò meſſer Camillo, riſpoſi io, che uoi dite il uero. Ma mi dite, la cognition diſtinta, naſce forſe ella dalla diſtintion del fatto, & del narramento; o la diſtintion di queſti, uiene dalla diſtintion di lei? Queſta, ſenza dubbio, da quelle, riſpoſe egli. Chi adunq; narrerà diſtinto il fatto, ripreſi io, porgerà diſtinta cognitione all'ingegno de leggenti. Senza fallo porgerà. Tutta opra adunq; dee lo ſcrittore dell'hiſtoria porre, perche egli diſtinto, & ordinato conti il fatto, che egli narra. Tutta certamente, riſpoſe egli. Ora mirate ripreſi io, s'egli ui ſembra eſſere neceſſario queſto, che lo hiſtorico, o truoui il fatto ordinato per ſe ſteſſo, & coſi il narri; o trouandolo confuſo, egli il diſtingua nel ſuo narramento. La diuiſione certamente, riſpoſe egli, è neceſſaria. Et nell'un modo puote eſſere, & nell'altro. Ma egli haurebbe, ſecondo ch'io ſtimo, minor fatica molto, ripreſi io; & perciò, piu uolontier l'imprenderebbe, ſe egli ordinato per ſe

o espírito da Musa". "E digo da seguinte forma", retomei: "o historiador nos escreve, ou uma ação, ou mais". "É necessário", disse ele. "Se mais, ou tecidas com um fio", acrescentei, "como todas aquelas de um império, ou mais, de mais impérios, conduzidas a um fim; ou separadas, não tendo conjunção entre si". "Quereis, talvez, dizer", disse Cataneo, "que, referente ao primeiro tipo das mais, seja a história de Lívio; do segundo, a de Políbio; e, do terceiro, a de Diodoro[479]?" "Parece-me que queira dizer deste modo", respondi. "Mas se há, pois, uma ação, força é que seja ou simples e sem partes, como foi, porventura, há poucos anos, o assédio de Rodes[480], ou que tenha partes, como a primeira e a segunda guerra que fizeram os romanos com os cartagineses[481], as quais tiveram partes tais que, por si mesmas, foram grandes ações". "E isto, de que forma entendeis?" perguntou Strozzi. "Como a passagem", respondi, "na Itália, de Aníbal[482] e, depois, a de Asdrúbal[483]; e a de Cipião[484], antes, na Espanha, e depois, na África, e outras semelhantes". "Está bem", disse Cataneo, "e vos entendemos". "Agora, tomando", continuei, "primeiramente a ação simples, digo que ela deve ser relatada como ocorreu de fato, e verdadeiramente". "E não esta somente", respondeu, "mas também aquela de mais partes e todas as outras". "Se assim vos apraz", respondi, "que seja assim. Mas observai isto que agora me vem à mente". "O quê?" perguntou. "Que eu posso", respondi, "verdadeiramente, relatando o assédio de Rodes, confundir na narração as suas circunstâncias, e dizer antes o número das gentes, da armada e de seus outros instrumentos e, em seguida, contar a causa porque ali vieram; depois, descrever o lugar; então, expor quem fora o ator desta ação, e tecer o modo com que ele [realizou] o assédio, e que sucesso obteve; e depois, que ação foi esta e em que tempo se realizou. Não poderia narrá-lo assim?" "Sim, poderíeis, por certo", disse Strozzi, "mas não para a vossa glória, nem para a utilidade alheia". "E por que não?" perguntei. "Porque teríeis confundido", respondeu, "tanto o próprio fato quanto o engenho dos leitores, o qual necessita sempre de uma distinta cognição". "Vejo, senhor Camillo", respondi, "que dizeis a verdade. Mas, dizei-me, a cognição distinta, nasce ela, talvez, da distinção do fato e da narração, ou a distinção destes vem daquela?" "Esta, sem dúvida, daquelas"[485], respondeu. "Quem, portanto, narrar distintamente o fato", retomei, "oferecerá uma distinta cognição ao engenho dos leitores". "Sem dúvida oferecerá". "Todo esforço, portanto, deve o escritor da história fazer, para que distinta e ordenadamente conte o fato que narra". "Todo, certamente", respondeu. "Agora observai", retomei, "se isto vos parece ser necessário: que o historiador encontre o fato ordenado por si mesmo e, desta forma, o narre, ou, encontrando-o confuso, o ordene em sua narração". "A divisão, certamente", respondeu, "é necessária, e pode ser de um modo e de outro". "Mas ele teria", segundo estimo, muito menor fadiga", retomei, "e, por isso, de melhor vontade a empreenderia se, ordenado por si

ſteſſo il fatto ritrouaſſe. Non ha dubbio. Et ſarebbe peraũtura queſto anco piu legato, che quello ch'egli da ſe ſi foſſe imaginato. Sarebbe di uero. Et non uoglia mo noi ueder, diſſi io, ſe le circoſtantie dell'attione, ſono per ſe ſteſſe ordinate; & l'una dopo l'altra diſpoſte per natura? o ſe pur uengano inſieme à caſo? Si uoglia mo certamente diſſe il Cataneo. Et elle ſono queſte diſſi io, attore, cagione, tem po, luogo, modo, & iſtromento, o ſono pure altre, ò piu? Ne altre, ne piu, diſſe egli. Mirate, s'egli ſembra anco à uoi, quello ch'à me. Et che? Che quella neceſ ſariamente è primiera all'altre, che precede à tutte. Coteſto è ueriſſimo diſſe il Polito. Et à me ſembra adunq; ripreſi io, che l'attore à tutte l'altre uada auan ti. Percioche ſe e' non ui foſſe coſtui, non ui ſarebbe per modo niuno l'attione, ne per conſeguente l'altre. Voi dite uero, riſpoſe egli. L'attore adunq; è quello, che moſſo da qualche cagione, ſi diliberà di far l'attione; & trouati gli ſtromenti ſe ne ua in luogo, doue puo, o conuien farla. Et quiui o ſecondo la diſpoſition del luogo, o ſecondo altro accidente, che gli occorra, ritroua il modo di operarla. Et queſto oprare credo io che bene ſtea, à chiamarla attione. Nella coda della qual opra finita, il ſucceſſo ui ſta, attaccato. Non coſi pare à uoi tutti che ſtia la coſa? Si pare certamente, riſpoſero eſſi. Noi adunq; coſi non ci penſando habbiam tro uato l'ordine di queſte circoſtantie. In qual modo? Coſi che prima ſia l'attore, quindi la cagione, gli ſtromẽti poi, il luogo, il modo, l'attione ſteſſa, et il ſucceſſo. Moſtra che coſi ſtea, diſſe il Polito. Et come ui ſiamo improuiſo giunti addoſſo? Et cio, o ſempre, o per lo piu ſta coſi diſſi io. Coſi pare, diſſe egli. Ma in qual bu ca ò Patritio, ui ſi è naſcoſto il tẽpo? diſſe alhor lo Strozza, che in queſto ordine non compare? Il tempo, riſpoſi io, ſembra à me eſſere una certa coſa, che il cielo ſputa dalla coda, nel modo che l'aragno la ſua tela, o la ſeta il baco. Et uolgẽdo ſi ſempre intorno il ſi traſcina dietro, & ſe ne auuolge dentro. Tal che egli ſi è poſto nella lunghiſſima antichità degli anni, un'altiſſimo manto di tempo addoſ ſo. Il quale, coprendo lui, che tutte le coſe cuopre, cuopre anco tutte le coſe, che ſono entro à lui. Coteſto io comprendo, riſpoſe egli: ma perche il dite? Per que ſto, riſpoſi io, che egli mi pare comprendere, & lo attore, & la cagione, & l'al tre coſe, & l'attione. Et non ſolo una, ma tutte quelle che hoggi ſi fan per tutto il mondo, & quelle, che ſi faran dimane, & che ſi ſono fatte, o ſi faranno per mille anni, o per cento mila. Ne per queſto io ui intẽdo, ripreſe egli. Egli è adun que, perche io no'l ſo dire, riſpoſi io. Ma io tenterò di dirlo aperto, in queſta gui ſa. Ch'io non ſo à qual de ſuoi compagni il tempo uada inanzi, o à qual dopo, correndo egli per tutti eſſi. Voi dite uero, diſſe meſſer Camillo, di tutto il man to del tempo. Ma è altro delle parti di lui. Concioſia coſa che altra parte del manto cuopra le ſpalle d'huomo, altra le braccia, altra il petto, & altra al treſi l'altre parti. Hora io ſcorgo, diſſi io ſubito, che uoi intendete, che altro tem

po è

mesmo, o fato encontrasse". "Não há dúvida". "E este, talvez, poderia estar mais bem ordenado do que aquele que o historiador, por si, tivesse imaginado". "Poderia, na verdade". "E não precisamos ver", perguntei, "se as circunstâncias da ação são, por si mesmas, ordenadas e, uma após a outra, dispostas naturalmente? Ou se também estão juntas por acaso?" "Sim, precisamos, certamente", disse Cataneo. "E elas são estas: ator, causa, tempo, lugar, modo, e instrumento, ou são outras, ou mais[486]?" "Nem outras, nem mais", disse ele. "Observai, se também vos parece, aquilo que parece a mim". "O quê?" "Que, necessariamente, aquela anterior às outras, precede a todas". "Isto é muito verdadeiro", disse Politi. "E a mim parece, portanto", retomei "que o ator a todas as outras vá adiante, porque se não existisse, não haveria, de modo algum, a ação e nem, por consequência, as outras". "Dizeis a verdade", respondeu. "O ator, portanto, é aquele que, movido por alguma causa, decide realizar a ação e, tendo encontrado os instrumentos, se dirige ao lugar onde pode, ou convém, realizá-la. E aí, conforme a disposição do lugar, ou conforme outro acidente que lhe ocorra, encontra o modo de realizá-la. E este operar, creio eu que seja oportuno chamá-lo ação, em cuja extremidade está ligado o sucesso. Não vos parece a todos que assim seja?" "Sim, parece, certamente", responderam. "Assim, portanto, não pensando nisto, encontramos a ordem destas circunstâncias". "De que modo?" "De modo que antes venha o ator, então a causa, os instrumentos depois, o lugar, o modo, a própria ação e o sucesso". "Parece que seja assim", disse Politi, "e como, de súbito, chegamos aqui?" "Porque sempre, ou nas mais vezes, dá-se assim", disse eu. "Assim parece", disse ele, "mas em que cova, Patrizi, está escondido o tempo?", perguntou, então, Strozzi, " que nesta ordem não aparece?" "O tempo", respondi, "parece a mim ser certa coisa que o céu expele pela cauda, do modo que a aranha, a sua teia, ou a seda, o bicho-da-seda. E virando-se sempre em torno de si, se arrasta e se revolve por dentro, de modo que, sobre a longuíssima antiguidade dos anos, se coloca um enorme manto de tempo que, ao cobrir todas as coisas, cobre também todas aquelas que estão dentro de si". "Compreendo", respondeu, "mas por que o dizeis?" "Por isto", respondi: "que ele me parece compreender tanto o ator quanto a causa e as demais coisas, e a ação. E não apenas uma, mas todas aquelas que hoje se fazem por todo o mundo, e aquelas que se farão amanhã, e que foram feitas, ou serão, por mil anos ou por cem mil". "Nem por isto vos entendo", retomou. "É, então, porque não o sei dizer", respondi, "mas tentarei dizê-lo abertamente desta forma: que não sei dizer adiante de que companheiro seu vá o tempo, ou de qual, depois, sendo que corre por todos eles". "Dizeis a verdade", disse o senhor Camillo, "sobre todo o manto do tempo. Mas suas partes são outra coisa, visto que uma parte do manto cobre os ombros do homem, outra os braços, outra o peito e outra, de outra forma, as outras partes". "Agora percebo", disse subitamente, "que vós entendeis, que o tempo

po è quello di ciaſcuna circoſtantia. Coſi intendo io di uero, riſpoſe egli. Or'atten dete s'io dirò bene, ſoggiunſi io. Se l'hiſtorico dourà diſtinguere il fatto della ſemplice attione, ſecondo l'ordine che per natura ſi porta il fatto ſeco, egli hau rà a dir prima l'attore, dopo la cagione, appreſſo l'apparecchio, & gli ſtromen ti, quindi il luogo, & poi il modo dell'operar l'attione, & in ultimo il ſucceſſo. Coſi dourà fare. Et perche il tempo, ſoggiunſi io, è commune manto à tutte, ma diuerſo di ciaſcuna, egli l'andrà partendo per lo loro doſſo, ſi che ſe huopo fia, cia ſcuna habbia il ſuo che la cuopra. Voi dite ottimamente. Lequali parti poi tut te congiunte inſieme, faranno la tela della duration del tempo di tutta l'attio ne. Et queſto dite bene. Coſi adunq; narrandoci l'hiſtorico, non ſolo ci haurà detto il uero di tutta l'attione, ma anco il ci haurà detto in ordine diſtinto ſi fattamente, che diſtinta cognitione ne potra altri prendere. Coſi ſarà ſenza al cun fallo. Et con tanto, non habbiamo noi, diſſi io, ſpedita queſta ſemplice attio ne? Si habbiamo, riſpoſe egli. Ma e' mi entra hora uno ſpauento forte addoſſo, ſoggiunſi io, mirando all'attion compoſta: & à quelle piu, o naſcenti da un prin cipio, o indrizzate ad un fine, o nò. Et perche coteſto? diſſe il Cataneo. Perche ri ſpoſi io, ſe piu parti d'attione, o piu attioni intere inſieme, ſi farano in una dura tion medeſima di tempo, non ſo io quale ponga l'hiſtorico, ò auanti, o dopo. Qua le ſarebbe, dimandò egli, in eſſempio? perche io non ui intendo chiaro. Quale ſa rebbe, riſpoſi io, nella medeſima attione della guerra d'Annibale, mentre egli ſcendea in Italia, i Romani mandauano P. Scipione in Iſpagna. Et mentre que gli, rompea gli eſſerciti Romani, queſti di là facea gran fatti. Et quando i Ro mani combattean la Sicilia co' Cartagineſi; Cleomene in Peloponeſo combattea gli Achei. Et quando Temiſtocle cacciò di Grecia Serſe, in Ethiopia per caſo, ſi faceua altro. Et hora m'intendete? Ne anco a pieno, riſpoſe egli. Io uoglio di re, ſoggiunſi io, che in hiſtoria ſparſa nõ hanno le coſe colleganza inſieme, ſi ch'io debba per neceſsità porre queſta primiera, & quella ſeconda, eſſendo elleno tut te in un tempo ſuccedute. Queſto intendo & è uero. Però che nulla difficultà, ſe in diuerſi elle foſſero auuenute. Nulla difficultà diſſe egli. Nella maniera che quelle piu, ſoggiunſi io, che da un principio naſcono l'una dopo l'altra. Coſi. Ma in quelle, ſoggiunſi io, come ſarà, che ſono ad un fine dallo ſcrittore incaminate? quali ſono quelle di Polibio, diceſte uoi. Si le piu de primi libri inteſi io, diſſe egli. Percioche e' ue ne ſono di quelle, che nulla fanno per quel fine. Di queſto io non ho cura, riſpoſi io. Ma quelle che pur fanno per quel fine, & ſono da lui egualmente diſtanti, & non hanno tra loro altra parentella che del tempo, nel quale ſteſſo elle ſon nate; quale neceſsità mi porgeranno, ch'io dica allo hiſtori co, che ponga l'una in queſto luogo, et l'altra in quello? Niuna pare à me; diſſe lo Strozza. Et coſi ſara peruẽtura anco, ſoggiunſi io, delle parti di un'attion com

de cada circunstância é outro". "Assim entendo, na verdade", respondeu ele. "Então prestai atenção se direi bem", acrescentei: "se o historiador tiver que detalhar o fato da ação simples, conforme a ordem que por natureza porta o fato consigo, terá que dizer primeiramente o ator, depois a causa, em seguida a preparação e os instrumentos, então o lugar e, depois, o modo como se realizou a ação e, por último, o sucesso". "Assim deverá fazer". "E posto que o tempo", acrescentei, "é um manto comum a todas [as circunstâncias], o historiador deverá parti-lo pelo dorso, de modo que seja preciso que cada uma tenha aquele [tempo] que a cubra". "Dizeis otimamente". "Tais partes, depois, todas reunidas, comporão a teia da duração do tempo de toda a ação". "Dizeis bem". "Narrando-nos, portanto, desta forma, o historiador não apenas nos terá dito a verdade de toda a ação, mas também o terá dito em ordem distinta, de modo que distinta cognição poder-se-á disto obter". "Assim será, sem dúvida alguma". "E, com tudo isto, não nos desembaraçamos", disse eu, "desta ação simples?" "Sim, nos desembaraçamos", respondeu. "Mas agora me penetra um grande medo", acrescentei, "ao observar a ação composta e aquelas que nascem de um princípio ou que se dirigem a um fim ou não". "E por que?", perguntou Cataneo. "Porque", respondi, "se mais de uma parte da ação, ou mais ações inteiras juntas, ocorrerem numa mesma duração de tempo, não sei qual o historiador deve colocar antes ou depois". "Qual seria", perguntou, "por exemplo? Porque não vos entendo claramente". "Qual seria", respondi, "na mesma ação da guerra de Aníbal, enquanto ele invadia a Itália, os romanos mandavam Cipião para a Espanha. E enquanto aquele rompia os exércitos romanos, este, lá fazia grandes feitos. E quando os romanos combatiam os cartagineses na Sicília, Cleomenes[487], no Peloponeso, combatia os aqueus. E quando Temístocles expulsou da Grécia Xerxes[488], na Etiópia, por acaso, outra coisa acontecia. Agora me entendeis?" "Não muito", respondeu. "Eu quero dizer", acrescentei, "que, numa história esparsa, as coisas não se coligam, de modo que eu devo, por necessidade, pôr esta antes, e aquela depois, tendo todas elas ocorrido num mesmo tempo". "Isto entendo, e é verdade, porque não haveria dificuldade alguma se em tempos diferentes elas tivessem ocorrido". "Da mesma forma que aquelas", acrescentei, "que de um princípio nascem, uma depois da outra". "Assim". "Mas como será com aquelas", acrescentei, "que são, pelo escritor, a um fim encaminhadas, como as que de Políbio dissestes?" "Sim, principalmente nos primeiros livros, entendo eu", disse ele, "porque há aquelas que em nada concorrem para aquele fim". "A isto não me atentei", respondi. "Mas aquelas que, todavia, concorrem para aquele fim, e são dele igualmente distantes, e não têm entre si outra parentela senão o tempo, que é o mesmo quando nascem, que necessidade me apresentarão para que eu diga ao historiador que ponha uma neste lugar e outra naquele?" "Nenhuma, parece a mim", disse Strozzi. "E assim, porventura", acrescentei, "também será com as partes de uma ação composta,

poſta, quando altra parte non naſca da altra. Percioche coſi l'una anderà ſempre primiera all'altra. Anderà à ragione. Ma s'egli è cio, ſarà tra lor differenza anco di tempo, Si ſara di neceſsità, riſpoſe egli; Ma la noſtra fatica preſente, ripreſi io, è di diſcernere dell'attioni, o delle parti nate in un tempo, quale uada prima in narramento hiſtorico, & qual ſeconda. Queſto è hora noſtra fatica, riſpoſe egli. Come adunque ce ne allegieremo noi? diſsi io. Di queſto io non ſo, diſſe egli; & biſogna porui ſu penſiero. Mirate per gratia in queſto lato, ſoggiunſi io, & aiutatemi tutti. Se elle o parti, o attioni, non ci recheranno ſeco niuna neccſsità di ordinarle, o inanzi o dietro, noi non le potremo per neceſsità coſi diſporre. E ogni neceſsità che nò. Adunque, ſoggiunſi io, ſe non confuſe le uorrem narrare, l'ordine che lor daremo, ſarà di noſtro arbitrio. Sara per certo. Et in noſtro arbitrio è di narrarle, o tutte intiere in una ſteſa, o quaſi ſpezzandole in diuerſe. Et à me ſembra, che in altra maniera non ſi poſſa. Certamente nò. Ma in qual de due modi, ripreſi io, piu toſto? Coteſto noi non ſappiamo, diſſero eſsi: & à uoi tocca il dirlo, poſcia che ui ſiete entro infuriato. Egli è ben ragione, riſpoſi io, & io non mancherò di ricercarlo, però uoſco inſieme. Et per tanto mi rammentate. Non dicemmo noi poco anzi, che la primiera cura dell'hiſtorico era, raccontar il uero? Si. Et la ſeconda la diſtintione del l'intendimento altrui? Et queſto. Et che il uero ſi potea, & confuſo, & diſtinto dire? Coſi. Ma lo intendimento uenire ſolo da diſtintione? Da queſta. Ma queſte attioni, o parti, che noi al preſente diſcorriamo, non hanno tra loro natural diſtintion di precedenza. Nò. Conuiene adunque che gliele diamo tale noi, che faccia per lo diffetto loro, & per compimento dello intendimento altrui. Conuiene ſenza fallo. Et cio ſarà in qual guiſa piu facilmente, o narrandole intiere, o ſpezzate? Queſto è quello, che ci da difficultà, diſſe meſſer Camillo: & è noſtra opra farloci piano. Et io credo, che egli ſia meſtieri di diuidere coſi, ſoggiunſi io; che ſe elle intiere ci deano maggior chiarezza, che intiere le narriamo. Et ſe ſpezzate maggiore la ci deano, che ſpezzate. Voi dite bene coſi in generale, riſpoſe egli, ma noi ui uorremmo piu baſſo. Et io ſcendero per compiacerui, s'io potrò. Ma prima dell'attioni o ſparſe, o legate ad un fine fauelliamo, & poi delle parti di una. Di queſto, come piu u'aggrada, riſpoſe egli, & il Cataneo. Or'io dico coſi, ſoggiunſi io, che à me ſi fa, che piu chiara cognition del corpo humano ha l'occhio, ueggendolo coſi legato inſieme, che ſe egli ne uedeſſe qui un membro, & colà un'altro, nel modo che fu ſparſo Abſirto. Non ha dubbio di ciò, diſſe il Polito. La legatura adunque fa, che piu chiaro conoſcimento huom n'habbia. La legatura il fa. Et coſi anco à ragion nell'attioni farà il medeſimo la legatura. E' ragione. Et anco la iſperienza il uuole, ripreſi io; perciò che coſi fe-

quando uma parte não nasça de outra, pois, deste modo, uma andará sempre antes da outra". "Andará, com razão". "Mas se é isto, haverá, entre elas, diferença também de tempo". "Sim, haverá, necessariamente", respondeu. "Mas o nosso presente empenho", retomei, "é discernir, entre as ações, ou partes delas nascidas em um mesmo tempo, qual vá primeiramente na narração histórica e qual depois". "Este é, no momento, o nosso empenho", respondeu. "Como, então, [de seu peso] podemos nos aliviar?", perguntei. "Não sei", disse ele, "e é preciso que vos ponhais a pensar". "Observai, por favor, por este lado", acrescentei, "e ajudai-me todos. Se elas, partes ou ações, não nos trouxer consigo nenhuma necessidade de ordená-las, ou antes, ou a seguir, não teremos que dispô-las assim por nenhuma necessidade". "Necessariamente não". "Portanto", acrescentei, "se não quisermos narrá-las de modo confuso, a ordem que lhe daremos será de nosso arbítrio". "Será por certo". "E em nosso arbítrio está o narrá-las, ou inteiras em uma só extensão, ou partindo-as em diversas. E a mim parece que de outra maneira não se possa [fazê-lo]". "Certamente não". "Mas qual dos dois modos", retomei, "é o melhor?" "Isto não sabemos", disseram eles, "e a vós toca dizê-lo, posto que tendes dentro o furor". "Com razão", respondi, "e eu não deixarei de procurá-lo, mas junto convosco e, para tanto, me recordai: não dissemos, pouco antes, que o primeiro cuidado do historiador era narrar a verdade?" "Sim". "E o segundo, a clareza para o entendimento alheio?" "Isto também". "E que a verdade podia, tanto confusa quanto claramente, ser dita?" "Assim". "Mas o entendimento [poderia] vir somente pela clareza?" "Por ela". Mas estas ações, ou partes, sobre as quais no momento discorremos, não têm entre si uma distinção natural de precedência". "Não". "Convém, portanto, que tal distinção lhes demos nós, que delas supra o defeito, para o cumprimento do entendimento alheio". "Convém, sem dúvida". "E de que forma isto dar-se-á mais facilmente, narrando-as inteiras ou partidas?" "Isto é o que nos traz dificuldade", disse o senhor Camillo, "e é vossa obrigação fazer-nos entender". "Portanto, creio que seja preciso dividir da seguinte forma", acrescentei: "se, inteiras, elas nos derem maior clareza, que inteiras as narremos. E, se partidas, maior no-la derem, que partidas". "Dizeis bem assim, no geral", respondeu, "mas gostaríamos que descêsseis mais baixo[489]". "Descerei para comprazer-vos, se puder. Mas, antes, falemos das ações, ou esparsas, ou ligadas a um fim e, depois, das partes de uma [ação]". "Disto, como vos agrada mais", responderam ele e Cataneo. "Então, digo assim", acrescentei: "que a mim parece que mais clara cognição do corpo humano tem o olho, se o vê por inteiro, do que se dele visse aqui um membro, e acolá um outro, no modo como foi disperso Absirto[490]". "Não há dúvida quanto a isto", disse Politi. "A junção, portanto, faz com que dele o homem tenha mais claro conhecimento". "A junção o faz". "Assim, também, com razão, nas ações, o mesmo fará a junção". "Com razão". "E também o quer a experiência", retomei, "porque assim fez,

ce nell'attion ſemplice la legatura delle circoſtantie. E' uero, riſpoſe egli, & mi ricorda. Ma le attioni, che noi diciamo ſparſe, & differenti, quanta legatura hanno tra loro, l'hanno nel tempo, et in altro nò. Non par che in altro. Chi adunq; bene legherà il tempo di queſte attioni, piu chiara fara la lor cognitione. E' neceſſario. Et quanto migliore ſara queſta legatura del tempo, & piu ſtretta, tanto maggiore ſara la chiarezza. E' ogni neceßità, diſſe egli. Et a me tutto il contrario ſembra, dißi io alhora. Et in qual modo per Dio? diſſe egli. In queſto, riſpoſi io, che la maggiore ſtrettezza del tempo, ſono i momenti. non coſi? Per certo ſi. Chi adunq; in hiſtoria contaſſe di queſta guiſa. Il primo momento del tal giorno, in Achaia fu fatto queſto, & in Sicilia quello. Et il ſecondo momento qui una coſa, & colà un'altra. Et nel terzo altreſi, & nel quarto, et negli altri, et qui, et colà le cotali altre coſe: & coſi in tutti gli altri momenti infiniti: parui che la ci deſſe chiariſßima la narratione? Oſcuriſßima la ci darebbe in queſto modo, riſpoſe egli; Ma ſe altri per meze hore, o per hore intiere la ci deſſe, quale ſarebbe ella? Oſcura parimente. Ma ſe per mezi giorni, o per intieri? Cio ſarebbe giornale, & non hiſtoria. Ma ſe per meſi, ripreſi io, o per iſtagioni dell'anno, o per gli anni? Et coteſto altro, ſarebbono Annali riſpoſe egli, & non hiſtoria. Et come non hiſtoria? diſſi io; Non hiſtoria ſteſa, riſpoſe egli, quale noi hora la uogliamo. Et quale la uolete uoi? diſſi io. Quale è quella riſpoſe egli, che ci racconta l'attioni ſteſe: & della quale gia pezza fauelliamo. Non è adunq; la legatura del tempo ſola, quella che faccia chiariſßima l'hiſtoria, poſcia che lo ſtrettiſßimo tempo, la ci rende oſcuriſßima. Per certo nò, in alcun modo riſpoſe egli. Ma io non ſo quale altra legatura altri ſi poſſa imaginare oltre a queſta del tempo, che quella che ha l'attione con le ſue circoſtantie. Perauentura niuna, riſpoſe il Cataneo. Ma di cio, diſſi io, non habbiam noi piu tenzone. Ma ſi, di due attion contemporali, quale dea precedere, et qual ſeguire in narramento. Si di queſto. Come adunq; anderà queſta biſogna, poſcia che elle non hanno altra conuenienza inſieme che del tempo: et queſto corrõpa la lor chiarezza? Per certo io non ueggo altro ſcampo, diſſe alhor il Cataneo, che dirimettere tutto ciò allo arbitrio dello ſcrittore, che â ſuo modo la diſtingua; pur che chiara la ci dia. Ma ſe lo ſcrittore ui pregaſſe diſſi con queſte, o con ſimili preghiere. O Cataneo gẽtiliſßimo, io ho animo di ſcriuere hiſtoria di ſparſe attioni; ma io non ſo da me, quale ponga nel primo luogo, & quale nel ſecondo. La on de io ui priego per la nobiltà del uoſtro animo, inſegnatemi uoi, che il potete fare; percioche Retorico fino ſiete, in qual modo debbo io regolare la mia ſcrittura? Soſterrebbeui l'animo di negar coſa ueruna à ſi be' prieghi? Per certo nò, riſpoſe egli, quando io'l ſapeßi. Ma nol ſapendo, nol potrei. Studiate adunque di ſaperlo ſoggiunſi io, perche uoi ſiate preſto, & al biſogno

na ação simples, a junção das circunstâncias". "É verdade", respondeu, "eu me recordo". "Mas as ações, que chamamos esparsas e diferentes, quanta junção têm entre si, a têm no tempo, e não em outra coisa". "Não parece que a tenham em outra coisa". "Quem, portanto, souber ligar o tempo destas ações, mais clara tornará a sua cognição". "É necessário". "E quanto melhor e mais estreita for esta junção do tempo, tanto maior será a clareza". "É preciso que sim", disse ele. "E a mim parece que seja totalmente o contrário", disse eu, então. "E de que modo, por Deus?", perguntou. "Deste", respondi: "que a maior estreiteza do tempo são os momentos[491]. Não é assim?" "Por certo que sim". "Quem, portanto, numa história contasse desta forma: "no primeiro momento do tal dia, na Aqueia foi feito isto e na Sicília aquilo; e no segundo momento, aqui uma coisa e acolá uma outra; e no terceiro, igualmente; e no quarto, e nos outros, e aqui, e acolá, outras coisas tais" e, desta forma, para todos os outros infinitos momentos; parece-vos que nos ofereceria claríssima a narração?" "Obscuríssima no-la daria deste modo", respondeu. "Mas se por meias horas, ou por horas inteiras, a fizesse, como seria ela?" "Igualmente obscura". "Mas se por meios dias, ou por dias inteiros?" "Isto seria jornada, e não história". "Mas se por meses", retomei, "ou por estações do ano, ou pelos anos?" "Assim seriam anais", respondeu, "e não história". "Mas como não história?", perguntei. "Não uma história extensa", respondeu, "como agora a queremos". "E como a quereis?", perguntei. "Da forma como é aquela", respondeu, "que nos relata as ações extensas, e sobre a qual já, por longo tempo, falamos". "Não é, portanto, a junção do tempo somente o que torna claríssima a história, posto que o estreitíssimo tempo, no-la torna muitíssimo obscura". "Por certo não, de modo algum", respondeu. "Mas não sei que outra junção se possa imaginar além desta do tempo, senão a que tem a ação com as suas circunstâncias". "Possivelmente nenhuma", respondeu Cataneo. "A isto", disse eu, "não mais nos atentemos, mas, sim, quanto a duas ações contemporâneas, qual deva preceder, e qual seguir, na narração". "Sim, disto". "Como, portanto, ficará esta questão[492]?" posto que, juntas, elas não têm outra correspondência a não ser o tempo, e este corrompa sua clareza?" "Por certo, não vejo outra saída", disse, então, Cataneo, "a não ser remeter tudo isto ao arbítrio do escritor, que ao seu modo a detalhe, desde que clara no-la ofereça". "Mas se o escritor vos rogasse", disse eu, "com estas ou com semelhantes súplicas: "Ó Cataneo gentilíssimo, tenho vontade de escrever uma história de ações esparsas, mas não sei, por mim, qual ponha em primeiro lugar, e qual no segundo. Donde vos rogo, pela nobreza de vosso espírito, ensinai-me, visto que o podeis fazer, pois um fino retórico sois; de que modo devo regular a minha escritura?" "Teríeis coragem de negar algo a tão bela súplica?" "Por certo, não", respondeu, "se o soubesse, mas não o sabendo, não poderia [dizer nada]". "Estudai, portanto, para sabê-lo", acrescentei, "para que estejais pronto, tanto à necessidade

altrui, & alla bontà uostra. Per me io non mi mancherei mai risposse egli; ma io non mi so porre in uia di ritrouarlo: & pure è gran pezza che tutti insieme ui perdiamo tempo per accozzarlo. Aiutamoci dunque l'un l'altro, risposi io, che egli mi par di uedere, che e' non ci manchi molta strada. Così facciamo disse lo Strozza. Si, ma andiamo, ripresi io, a dirittura di qui. Il tempo solo non ci da chiarezza del narramento. Nò. Et due attioni possono in un tempo farsi? Si. Ma non narrarsi. Nò. In diuersi adunque? Si. Vna adunque prima, & l'altra poi. Così. O spezzata, o intiera. Si. Et la spezzata è manco chiara; si come non fu conosciuto Absirto sparso. Così mostra. Resta adunque à necessità, che ella si ponga in narratione tutta intiera. A necessità per certo, disse messer Camillo. Ma in qual modo conosceremo noi, che elle sieno nate tutte in un tempo, & non prendere errore in crederle in diuersi tempi fatte? Se lo historico il dirà, o prima, o dopo, risposse egli. Ottimamente dite uoi ò messer Camillo. Et non è il tempo, secondo che pare, la prima cosa nell'historia. Per certo nò. Ma si l'attione. Certo si. Et il tempo ui si pone, soggiunsi io, per far saper altrui, come quell'attione sia col moto de cieli caminata, & come i mouimenti del minore mondo, sieno andati di pari con que' del maggiore. Sembra certamente che non per altro. Et così habbiamo fornita la cerca della stesa dell'attioni diuerse, & delle sparse. Si, risposse egli, Ma delle parti d'un attion composta, come sarà? Io non so, disse egli. Forse alla medesima maniera? Perauentura, ma io non ui intendo, risposse egli. Le parti, che noi diciamo, soggiunsi io, anchor che parti sieno d'altra maggior attione, sono elleno però anco attioni. Sono per certo. Et se attioni, elle non si deono dire spezzate, & rotte, come ne anco l'altre dette. Mostra che nò secondo ragione. Si fornirà adunque la stesa di una qual piu piacera allo scrittore tutta intera, & poi si uerrà all'altra. Così uorrà farsi. Et accompagnarui il tempo sempre, perch'altri sappia, come ella sia corsa col corso dall'altre parti sue, & del mondo. Così bene starà disse egli. Et cio s'intenda parimente dell'attioni di due contrarie fattioni, & di quelle d'una. Come dite uoi cotesto? disse il Cataneo. Come se i Romani in uno stesso tempo hauesser fatto attione, & in Sicilia, & in Ispagna, o altroue. Questo intendo. Per contrarie, si fanno & le seditioni, & le guerre. La onde è mestier di dire, le operationi, & di queste, & di quelle. Hora intendo questo anchora. Ma quando elle si congiungono dissi io, queste contrarie, come in una giornata, in uno assalto, & in simili altre, in qual guisa si dee fare, che bene stea? Cotesto io non so, disse egli. Alla uentura ripresi io, così, che l'una a:

de alguém quanto à vossa excelência". "Por mim, jamais deixaria de fazê-lo", respondeu, "mas não sei me colocar no rumo de encontrá-lo; contudo, grande foi a distância que andamos, todos juntos, perdendo tempo para reuni-lo desorganizadamente". "Ajudemo-nos, então, um ao outro", respondi, "que me parece ver que não nos falta muita estrada". "Assim façamos", disse Strozzi. "Sim, mas caminhemos", retomei, "diretamente por aqui: o tempo apenas não nos dá clareza da narração". "Não". "E duas ações podem, ao mesmo tempo, ser realizadas?" "Sim". "Mas não narradas". "Não". "Em [tempos] diferentes, portanto?" "Sim". "Uma, portanto, antes, e a outra, depois". "Assim". "Ou partida, ou inteira". "Sim". "E à partida falta clareza, do modo como Absirto, esparso, não foi reconhecido". "Assim parece". "Resta, portanto, necessariamente, que a ação se ponha totalmente inteira na narração". "Necessariamente, por certo", disse o senhor Camillo. "Mas de que modo saberemos que tenham nascido todas num só tempo, e não errar em crê-las ocorridas em tempos diferentes?" "Se o historiador o disser, ou antes, ou depois", respondeu. "Dizeis muitíssimo bem, senhor Camillo. Portanto, não é o tempo, conforme parece, a coisa mais relevante na história". "Por certo, não". "Mas, sim, a ação". "Certamente que sim". "E o tempo ali se põe", acrescentei, "para fazer saber a outrem, como tal ação, com o movimento dos céus, se conduziu, e como os movimentos do mundo menor se conduziram simultaneamente com aqueles do maior". "Parece, certamente, que não de outro modo". "E assim concluímos a questão da escrita das ações diferentes e das esparsas". "Sim", respondeu. "Mas, sobre as partes de uma ação composta, como será?" "Não sei", disse ele. "Talvez da mesma maneira?" "Talvez, mas não vos entendo", respondeu. "As partes, como as chamamos", acrescentei, "ainda que sejam partes de outra ação maior, são, contudo, ações também". "São, por certo". "E se são ações, não devem ser ditas de forma fragmentada e rompida, como tampouco devem as outras ser ditas". "Parece que não, conforme a razão". "Dar-se-á, portanto, a escrita por completo de qualquer uma que mais agrade ao escritor, e depois passar-se-á à outra". "Assim será preciso fazer". "E o tempo sempre a acompanhá-las, para que se saiba como decorreram no curso de suas outras partes e do mundo". "Estará bem assim", disse ele. "E isto se entenda, igualmente, tanto para as ações de duas facções contrárias quanto para aquelas de uma apenas". "O que quereis dizer?", perguntou Cataneo. "Como se os romanos num mesmo tempo realizassem ações tanto na Sicília quanto na Espanha, ou alhures". "Compreendo". "Por contrárias, se fazem tanto as sedições quanto as guerras. Donde é preciso relatar as operações tanto destas como daquelas [facções]". "Agora entendo isto, também". "Mas quando se convergem", disse eu, "estas contrárias, como numa jornada, num assalto, ou coisas semelhantes, de que forma se deve fazer para que bem resulte [a narração]?" "Não sei", disse ele. "Talvez", retomei,

poco a poco ſi conduca col narramento ad un termino finito, & quiui farla aſpettare tanto, che anco l'altra ui ci arriui. Et quale eſſempio ci dareſte uoi di cio? diſſe lo Strozza. Ma mentre io mi uo rauuolgendo nella mente per darne eſſempio d'hiſtoria, ſoprauennero ſcolari loro amici, che furono cagione, che il ragionamento noſtro paſſaſſe in altro.

IL FINE.

“conduzindo aos poucos, com a narração, uma [ação] até certo limite, e aí fazê-la esperar até que a outra ali chegue também”. “E que exemplo nos daríeis disto?”, perguntou Strozzi. Enquanto ia me revirando na mente para dar um exemplo deste tipo de história, apareceram alguns estudantes, amigos deles, que foram causa para que nossa argumentação passasse para outro assunto.

F I M



NOTAS

[1] Segundo Nerida Newbigin (1990, p. 6, n. 12), "a família Arrivabene (...) desenvolvia sua atividade tipográfica em Veneza desde 1483 e, dentro desta tradição, Andrea Arrivabene se tornou editor e livreiro (mais que tipógrafo propriamente), colaborando com diversos tipógrafos venezianos, entre os quais Volpini, Farri, Comin da Trino, Cesano e Niccolini da Sabbio. Às vezes, sua participação é indicada pela insígnia de uma mulher que versa água de um vaso, outras vezes, pelo moto "Al segno del Pozzo"." (ver fig 9). Ali, a jovem se faz acompanhar pela figura de um santo, e a *impresa* traz a seguinte frase: "Qui biberit ex hac acqua non sitiet in aeternum" (quem beber desta água não terá sede no eterno). No caso dos *Dialoghi*, vemos um ancião com asas de anjo, tirando um vaso d'água de um poço, com o dito: "Le labbra bagnerai prima che la fronte" (os lábios banharás antes que a fronte)." Andrea Del Col (1978, p. 423-4) data a abertura de sua oficina em 1536 e comenta que "desenvolvia uma atividade editorial [...] voltada para publicações de medicina, questões religiosas, clássicos em "volgare" e obras de atualidade. Dedicava-se ativamente à difusão de livros heterodoxos e era muito bem inserido no ambiente reformado, como se percebe pelas suas relações. Em particular, mantinha relações cordiais com Pier Paolo Vergerio, que durante a permanência na cidade frequentava a livraria e ali se detinha a discutir livremente em público sobre argumentos religiosos, manifestando idéias heterodoxas."

[2] Já temos, nesta dedicatória, um indício de que, para Patrizi, o conhecimento histórico tem como fim, principalmente, instruir aqueles que detém o poder. Coincidentemente, seu primeiro escrito, *La cittá felice*, é também dedicado a homens que nasceram para "ser felizes e (...) governar cidades e povos" (Patrizi, 2004, p. 109).

[3] No original, "parlatori". Optamos por traduzi-la por "falantes", ainda que seu sentido mais comum seja "oradores". Visto que se trata de um complemento à oração sindédita aditiva "não somente os oradores", torna-se claro que Patrizi entende o termo em sentido ainda mais amplo. Cf. a 1ª ed. do *Vocabolario della Crusca*, o termo vem do "lat. c*oncionotor, orator, locutor*". A terceira acepção autoriza nossa escolha: "lōcutor ~ōris: a speaker, talker" (cf. *Oxford Latin Dictionary*).

[4] Os três gêneros da retórica, postulados por Aristóteles (2006, p. 33-9) no capítulo III do primeiro livro da *Retórica*: o deliberativo (ligado ao aconselhamento nas assembléias dos cidadãos, tendo como finalidade o útil ou o prejudicial à *polis*); o judiciário (a acusação ou a defesa no tribunal, cujo fim é o justo ou o injusto acerca de um acontecimento passado); e o demonstativo (o elogio e a censura, com a finalidade de demonstrar o belo ou o feio de uma ação ou ser).

ATHENAEI
DIPNOSOPHISTARVM
siue Cœnæ ſapientum

Libri XV

NATALE DE COMITIBVS VENETO NVNC primum è Græca in Latinam linguam uertente.

COMPLVRIBVS EX MANVSCRIPTIS ANTIQVISſimis exemplaribus additis: quæ in Græcè hactenus impreſſis uoluminibus non reperiebantur.

Ad potentiſsimum Ferdinandum, Pannoniæ, Boemiæ, ac Romanorum Regem.

Cum priuilegio ſummi Pontificis Pauli IIII. & Illuſtriſs. Senatus Veneti in annos XX.



Venetiis apud Andream Arriuabenum ad ſignum Putei. M D L V I.

9. Frontispício de *Athenaei dipnosophistarum*, publicado por Arrivabene.

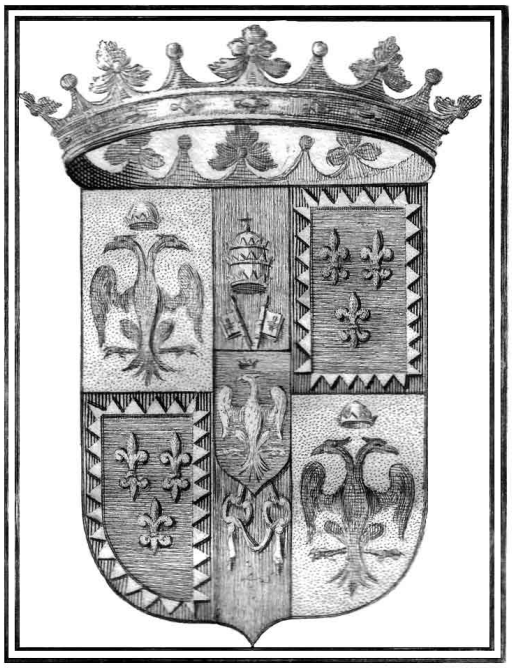
Patrizi procura, já no proêmio, demonstrar seu distanciamento do pensamento historiográfico tradicional, fundamentado nas regras da retórica. Assim, refuta tanto as obras de retórica anteriores como as *artes historicae* que o precedem, fortemente vinculadas à retórica. Parece-nos que confronta certas passagens de Pontano, por exemplo, como aquela em que o napolitano afirma que "poesia e storia appartengono entrambe al genere letterario illustrativo e, insieme, al deliberativo, dal momento che offrono esempi di concioni, di consultazioni e di deliberazioni" (Pontano, 1964, p. 78).

[5] Cremos que Patrizi tenha em mente, além de trechos do *Górgias* e do *Sofista*, principalmente as idéias centrais do *Fedro*, como as passagens entre 259e-263b, em que Platão afirma que a verdadeira arte de produzir discursos deve fundamentar-se no conhecimento da verdade, ou seja, na filosofia, e não na opinião.

[6] De fato, Patrizi leva a cabo tal "impresa", a seguir, com a publicação dos *Dieci Dialoghi della Retorica*, em 1562, e, por fim, dos diálogos *Della Poetica*, cujas primeiras partes (*Deca istoriale* e *Deca disputata*) são publicadas em 1586, ainda que leve mais dois anos para terminar o conjunto de diálogos, que permaneceram inéditos até 1969, quando então receberam uma edição organizada por Danilo Aguzzi Barbagli.

[7] Por mais de três séculos (1264-1597), a família D'Este conseguiu manter o poder sobre Ferrara e regiões circunvizinhas, sob a forma de um pequeno, mas importante, ducado, centro de referência para as letras e artes no período, tendo a maioria de seus governantes se mostrado extremamente hábil em relação à administração pública, mas também criteriosa quanto à "gerência" de casamentos, estabelecendo ligações com importantes casas nobres, como os Aragão, os Gonzaga, os Montefeltro e os Sforza. Dentre os grandes êxitos dos duques de Ferrara, podemos destacar a fundação da Universidade de Ferrara, em 1388, por Alberto V, e o contato constante com importantes artistas e intelectuais humanistas e, consequentemente, a manutenção de um profuso mecenato, que teve grandes momentos durante os governos de Leonello e Borso D'Este (meados do *Quattrocento*), de Ercole I, que governa de 1471 a 1505, dando sequência a muitos dos projetos de Leonello e Borso, promovendo uma admirável reforma urbanística e patrocinando artistas como Ariosto, e, por fim, o do elegante e erudito duque Alfonso II, cuja morte assinala o fim da dinastia D'Este em Ferrara, tendo governado entre 1559 e 1597, período em que a corte viveu de forma opulenta e tranquila. Ainda que a residência de Patrizi em Ferrara se dê sob o governo de Alfonso II (a quem Tiraboschi (1823, p. 76) erroneamente atribui a dedicatória dos *Dialoghi*), temos, por meio desta dedicatória, uma prova de que o vínculo com esta importante família principesca já havia se estabelecido anteriormente (de fato, existe um outro escrito de Patrizi, *L'Eridano* (1557), dedicado a um D'Este, o cardeal Ippolito). A linha D'Este de San Martino tem início em 1500, quando o duque de Ferrara, Ercole I, concede o marquesado do lugar a seu irmão, Sigismondo, como recompensa por

serviços militares prestados como lugar-tenente na região de Reggio-Emilia. Com a morte de Sigismondo em 1507, o poder passa às mãoes de seu filho, Ercole, pai de "nosso" Sigismondo. Certamente um governante menor, ofuscado pelo brilho de tantos nomes insígnes de sua família, quase não dispomos de informações sobre sua vida, a não ser que permaneceu no poder até sua morte, em 1579, deixando como sucessor seu filho, Filippo. A família governou a região até 1758, embora não continuamente.



Brasão Estense

Notas Referentes ao Primeiro Diálogo:

[8] No primeiro diálogo serão discutidas as noções de história mais difundidas no período, tributárias dos escritos de Cícero, Luciano e Pontano. Bidernuccio, caracterizado de forma bastante semelhante à de Fedro, no diálogo homônimo de Platão, e Gigante, as apresentarão uma a uma, e seu discurso será intercalado pelas irônicas contestações de Patrizi. Sua intenção é apontar os limites da concepção historiográfica humanista, principalmente em questões como a idéia de história como narração das *gesta* de príncipes e de repúblicas – com seus temas inscritos tão somente no âmbito da política e da guerra –, e a preocupação com os procedimentos narrativos ditados por estas *auctoritates*, o que é totalmente corroborado por Pontano que, ademais, propõe uma concepção de história como *poetica soluta*, seguindo os passos de Quintiliano.

[9] Bidernuccio e Gigante são citados no *Istrumento di deputazione sull'ordinamento dell'Accademia della Fama*, de 1560, como ocupantes de uma das *stanze dei leggisti*, como doutores em leis civis. Que são advogados, fica claro pelas indicações ao longo do diálogo. A Gigante Patrizi confia a publicação de sua obra seguinte, os *Diece dialoghi della retorica*, de 1562 (Cf. Arcari, 1935, p. 37, n. 37).

[10] Igreja franciscana situada no *Sestiere del Castello* em Veneza. A igreja, tal como a conhecemos hoje, foi projetada por Jacopo Sansovino, por ordem do doge Andrea Gritti, que assentou a pedra fundamental em 1534, para substituir uma antiga igreja gótica homônima. Foi inspirada em San Salvatore al Monte, igreja pertencente à mesma ordem, contruída por Simone del Pollaiuolo (Il Cronaca), em Florença, no fim do século XV, e consta de nave única e simples, com pilastras dóricas e coro atrás do altar. A família Badoer ali possuía uma capela, projetada por Sansovino, que se localiza à esquerda do presbitério. Na época de Patrizi, a estrutura tinha sido terminada recentemente (1554). A fachada, contudo, obra de Palladio, foi comissionada em 1562, mas provavelmente realizada entre 1568-1572.

[11] O mais importante *sestiere* de Veneza, San Marco é o centro político e religioso da cidade. Nele se encontram o *Palazzo Ducale*, sede administrativa e residência do doge nos tempos de Patrizi; a *Biblioteca Marziana*, com sua rica coleção de manuscritos gregos e latinos (nela também se encontra o acervo de manuscritos doados por Petrarca à *Serenissima*); e a basílica de San Marco, um extraordinário exemplo de arquitetura bizantina. Sua construção remonta ao ano de 1063.

[12] Região no nordeste da Itália, hoje denominada Friuli-Venezia Giulia, faz fronteira com a Eslovênia e a Áustria. A capital é Trieste.

[13] Família que governou a cidade de Verona de 1262 a 1387. A dinastia tem seu momento de apogeu durante o governo de Cangrande (1311-1329), que conseguiu estender o domínio da *Signoria* a cidades como Vicenza, Pádua, Treviso (sua última conquista). Admirado como grande *condottiere*, foi também um importante patrono das artes, amigo e protetor de Dante Alighieri, que via nele o possível unificador da Itália, dedicando-lhe versos na *Divina Comédia*, e, dada a admiração do governante pelo poema, a ele é dedicada também a terceira parte, o *Paraíso*. No canto XVII, Cacciaguida, trisavô de Dante, professa seu futuro exílio e faz menção à acolhida que receberá por parte de Cangrande: *Teu primo asilo e tua prima pousada / terás de cortesia do grão lombardo / que sobre a escada porta a ave sagrada; e dar-te-á tão benígno resguardo / que entre o pedir, convosco, ou o fazer, / primo será o que entre outros é o mais tardo.* (...) *Nele confia: seus prêmios e castigos / benefício trarão a muita gente, / cambiando estado ricos e mendigos*.

[14] No original, "pro". Trata-se de uma apócope do substantivo arcaico "prode", com sentido de "utilidade, vantagem" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[15] Termo dos mais relevantes no contexto dos *Dialoghi*, mas também para a teoria do diálogo no Renascimento, *ragionamento* (assim como o verbo *ragionare*) traz certa dificuldade para a tradução. Optamos por traduzi-lo como "argumentação" (e o verbo correspondente, como "argumentar", na maioria das vezes, ou "discorrer", "conversar"). Cf. a primeira edição do *Vocabolario della Crusca*, o termo tem o sentido de "favellamento. Lat. Colloquium, sermocinatio" (e aqui já temos a razão pela escolha de um "registro retórico informal ou *familiar*" no diálogo, de que nos fala Pécora (2001, p. 97). Ainda assim, é possível que em certas passagens soe simplesmente como apresentação de idéias em defesa de uma proposição, o que é limitador, pois dá conta de apenas uma parte da disputa dialética. Por esta razão, observamos que o sentido que buscamos dar ao termo é aquele que Pignatti (2001, p. 115) nos oferece: "pensamento organizado em forma de argumentação dialética, veiculada pelo ato concreto da interlocução, que representa o objeto exterior da imitação dialógica." Não raro, tanto o substantivo quanto o verbo vêem acompanhados pelo termo "disputare". Assim se dá no *Dialogo della Istoria* de Speroni: "Silv.: Parlare e ridere in disputando impetra grazia al discepolo d'essere udito di bona voglia dal precettore [...]; Man.: Tutto è buono quel che ci dice il Signor Jeronimo, e belo è il modo da lui tenuto del ragionare" (Speroni, 1989, p. 285), mas também no *Argomento* de *Il Ficino, o vero De L'arte* de Tasso. Em Castiglione temos vários exemplos, sendo, talvez, o mais interessante aquele que se encontra no capítulo V do primeiro livro d'*O Cortesão*: "consuetudine di tutti i gentilomini della casa era ridursi subito dopo cena alla signora Duchessa; dove, tra l'altre piacevoli feste e musiche e danze che continuamente si usavano, talor si proponeano belle questioni, talor si faceano alcuni giochi ingeniosi ad arbitrio or d'uno or d'un altro, ne' quali sotto varii velami spesso scoprivano i circonstanti allegoricamente i pensier sui a chi piú loro piaceva. Qualche volta nasceano altre disputazioni di diverse materie, o vero si mordea con pronti detti; spesso si faceano imprese come oggidì chiamiamo; dove di tali ragionamenti maraviglioso piacere si pigliava per esser, come ho detto, piena la casa di nobilissimi ingegni". Benzoni (1991, p. 24) cita o diálogo de um certo Cristoforo Sabbadino sobre "due dipendenti dell ufficio dell'acque" em Veneza que "ragionando disputanno l'opinione di alcuni" sobre o aumento do nível do mar. Nos *Dialoghi* de Patrizi, logo no título se nota que nos diálogos "si <u>ragiona</u> di tutte le cose appartenenti all'historia...", e, logo a seguir, na carta aos leitores, o filósofo afirma que neles "sono <u>disputate</u>, e risolute tutte le cose appartenenti all'historia" (grifo nosso).

[16] Por intermédio de Bidernuccio, Patrizi introduz dois importantes conceitos para a tradição historiográfica renascentista. O primeiro é a noção de "fortuna", que será retomada em outras páginas. Pela forma que é apresentada nesta passagem, percebemos que há uma nítida influência do pensamento de Maquiavel quanto à possibilidade de o homem se

preparar para acontecimentos repentinos que fogem absolutamente de sua previsão, tanto no sentido de resistir-lhes quanto no de aproveitar as oportunidades que trazem. Segundo Bignotto (1992, p. 186), "a Fortuna não era, como a Providência Divina, uma intervenção direta de Deus nos negócios humanos, guiada por uma escatologia. Seus atos refletiam apenas a circularidade do tempo, mas deixavam aberta a porta para que os homens tentassem vencê-la a fim de preservar os frutos de suas ações". O segundo conceito, o de "prudência", embora também seja contemplado por Maquiavel (e até mesmo em textos anteriores), terá sua plena elaboração em Guicciardini que, sinteticamente, podemos pensar como observação de uma dada situação política e busca de uma paulatina adequação ou de certas manobras que tornem possível a inserção do indivíduo nesta ordem (ver Bignotto, 2006, p. 20-1 e n. 29). Os dois termos aparecerão novamente juntos numa passagem do sexto diálogo: "Escreva-se, portanto, a história, do mesmo modo que a prudência humana, ou a providência de Deus, ou a fortuna, fez sair as coisas ao mundo".

[17] Outra noção à qual Patrizi recorrerá, principalmente na abertura do diálogo IX, é a do mundo como teatro, de vastissima fortuna no período. Ver nota 256.

[18] Patrizi recorrerá mais vezes ao uso da ironia socrática, ao afirmar ser ignorante do assunto tratado para, aos poucos, desfazer a argumentação de seus interlocutores.

[19] No original, "ella è poca cosa che la sappia ogni uno", uma construção sintática pouco comum. O emprego de "che" como pronome relativo não se sustenta: a tradução seria "é pouco o que se sabe", o que não faz sentido, visto que Bidernuccio se refere à fala de Patrizi, de que sabe somente que a história é uma espécie de narração, o que não considera suficiente, visto que a definição de Cícero, amplamente conhecida, abarca a idéia de narração e, além dela, o objeto desta narração, situando-o temporalmente. Portanto, "não saber" se refere a Patrizi. Optamos por traduzi-lo como uma conjunção subordinativa comparativa: em relação ao que se sabe, Patrizi sabe pouco.

[20] Cícero (106-43 AC), grande orador e político romano, é talvez o autor mais relevante para a compreensão do pensamento do primeiro humanismo. Uma de suas várias contribuições consiste no fato de ter exposto com grande êxito as doutrinas da filosofia helenística (principalmente as dos céticos da Nova Academia e as dos estóicos) para o público conhecedor de latim, numa reelaboração que objetivava unificar conhecimento filósofico e retórica, e que teve uma enorme fortuna desde Petrarca. O trecho citado por Bidernuccio, que no diálogo, juntamente com Gigante, tem a função de apresentar as idéias de Cícero sobre a história, encontra-se no *De inventione* (1.27) e na *Rhetorica ad Herennium* (1.13), cuja autoria era atribuída a Cícero: "Historia est gesta res, sed ab aetatis nostrae memoria remota."

[21] A *História dos Animais* de Aristóteles (384-322 A.C.) é um "estudo comparativo das características genéricas dos animais, incluindo partes, atividades e disposições análogas". Juntamente com outros escritos, como *Das Partes dos Animais* e *Da Geração dos Animais*, "traz os fenômenos biológicos para a estrutura da ciência natural" (Michael Wedin, "Aristotle", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, p. 47 e sgg.)

[22] Teofrasto (c.382-c.287 a.C), discípulo e sucessor de Aristóteles, redigiu vários escritos concernentes aos mesmos tópicos contemplados pelo mestre. Sua *História das Plantas*, juntamente com *Sobre as Causas das Plantas*, eram as obras mais relevantes em relação à ciência botânica na época de Patrizi. É conhecido como "o pai da Botânica".

[23] A *História Natural* de Plínio, o Velho (c.23-79), consiste numa volumosa enciclopédia, composta de 37 livros, que abarca o conhecimento da Antiguidade greco-latina sobre os mundos animal, vegetal e mineral, assim dividida: Livro I: Prefácio e Índice; Livro II: descrição física do universo; Livros III-VI: geografia e etnografia da Europa, Ásia e África; Livro VII: fisiologia humana; Livros VIII-XI: zoologia; Livros XII-XIX: botânica; Livros XX-XXVII: propriedades medicinais das plantas; Livros XXVIII-XXXII: farmacologia zoológica; XXXIII-XXXVI: mineralogia e metalurgia, com uma digressão sobre a História da Arte (é a única fonte clássica que indica a existência da escultura de Laocoonte em Roma).

[24] Histórias de animais, de plantas e da natureza: não há como dizer que são coisas antigas, uma vez que ainda existem os objetos (ou espécimes) sobre os quais elas se constituem.

[25] Trata-se da *Guerra Carafesca*, ocorrida nos anos de 1556 e 1557, em que Gian Pietro Carafa, recém-eleito papa Paulo IV, após a abdicação de Carlos V, tentou liberar Nápolis, sua terra natal, do domínio hispânico-habsbúrgico, sem êxito. O autor mencionado por Patrizi é, provavelmente, Alessandro D'Andrea, que publicou em Veneza *Della guerra di Campagna di Roma e del Regno di Napoli nel pontificato di Paolo IV l'anno MDLVI e LVII*.

[26] No original, "cose fatte". Talvez a melhor opção fosse "ações realizadas", assim como se encontra em Cícero, "rerum gestarum". Contudo, a seguir, Patrizi levará ao ponto mais extremo as conclusões a que se pode chegar a partir, justamente, da noção de uma história de coisas "feitas", no sentido de "construídas, produzidas, manufaturadas". Sendo assim, se mantivéssemos a primeira opção, a fala seguinte de Patrizi perderia o sentido.

[27] Tal definição parece ser uma reelaboração de uma passagem que se encontra na *Retórica a Herênio*, III.23: "[...] narratio est rerum gestarum aut proinde ut gestarum expositio".

[28] Um quadrante é qualquer das quatro partes em que se divide a circunferência com dois diâmetros perpendiculares. Da mesma forma, por metonímia, é chamado o instrumento óptico de reflexão cujo limbo graduado ocupa a quarta parte do círculo (90 graus) e que permite medir, de bordo de um navio ou de aeronave, a altura dos astros e suas distâncias angulares, não obstante a instabilidade do observador (Cf. Houaiss, 2001).

[29] No original, "balestra": "besta", "arma para o arremesso de setas". Talvez Patrizi faça uso do termo em sentido metonímico, para se referir às naus portuguesas. De fato, o termo também designa o plano que serve para a composição de páginas tipográficas de grandes dimensões, chamado "galé" (cf. Devoto & Oli, 2002; Houaiss, 2001). Contudo, não encontramos, em nenhum texto a que tivemos acesso, o uso do termo a não ser no âmbito do vocabulário militar (ainda que usado de forma obscena), nem como referência a "galé", enquanto um tipo de embarcação. De qualquer forma, não é possível compreender porque aparece ao lado de "astrolábios" e "quadrantes", como instrumento de "contemplação". O tradutor da versão latina optou pela supressão do termo; nós, porém, decidimos mantê-lo.

[30] Tales de Mileto (c.624-c.547), considerado o primeiro filósofo e tido como um dos Sete Sábios da Grécia. Foi também engenheiro, matemático, astrônomo e político. A anedota a que Patrizi se refere é muito conhecida, sendo que uma das fontes encontra-se no *Teeteto* de Platão (174A), e, a partir daí, tornou-se uma imagem da verdadeira filosofia enquanto vida contemplativa.

[31] É preciso levar em conta que a historiografia humanista privilegia a narração de temas relacionados à política e às ações militares. Este é apenas um exemplo de como Patrizi tenta alargar o campo da investigação histórica, o que se dará principalmente no próximo diálogo.

[32] Cidade portuária situada na região sudoeste da ilha de Chipre.

[33] Plutarco (c. 46 – c. 120), famoso biógrafo grego e filósofo moral, mais conhecido pelas suas *Vidas Paralelas*, um grande número de biografias (no total de 23 pares), em que um político ou militar grego é comparado a um romano. Mais do que transmitir os acontecimentos políticos relacionados a cada biografado, o objetivo de Plutarco é delinear seu caráter moral.

[34] O assédio de Siracusa foi um dos eventos relacionados à Segunda Guerra Púnica, e se deu em 212 a.C, quando a cidade de Siracusa rompe um pacto que havia estabelecido com Roma e passa a apoiar Cartago. A alusão de Patrizi às máquinas inventadas por Arquimedes tem várias fontes. Em Plutarco, encontra-se na *Vida de Marcelo*, tendo sido este o comandante romano que, após ter passado por uma série de dificuldades relacionadas

ao emprego das invenções de Arquimedes por parte dos siracusanos, consegue conquistar e saquear a cidade, que passa definitivamente ao domínio romano. Arquimedes morre no fim do assédio por um soldado romano, equivocadamente, pois os romanos o tinham em apreço e queriam poupar-lhe a vida.

[35] i.e., Cícero. Patrizi confere a Gigante as definições em voga, relacionadas a Cícero. Além disso, fica a impressão de que Gigante apenas reproduz tais opiniões por mera convenção".

[36] Luciano de Samósata (c. 115- c. 200) é mais conhecido por seus diálogos satíricos e relatos fantásticos, que tiveram já no Renascimento gozavam de uma grande fortuna. Contudo, a série de considerações e normas estabelecidas por Luciano acerca do relato historiográfico, em seu *Como se deve escrever a História*, teve grande relevância para o gênero da *ars historica* no Renascimento, assim como para um grande número de escritos que se situam na órbita deste tipo de tratadística. Se o *De oratore* de Cícero é a fonte principal para a retomada do *exemplum*, não só como modelo a ser imitado ou rejeitado na ação política, mas também como paradigma para a edificação moral do homem, do escrito de Luciano se origina a maior parte das questões relacionadas à escrita do relato histórico, referentes às qualidades do historiador e a especificidades como dicção e estilo, brevidade, disposição das palavras e – talvez a mais relevante e igualmente polêmica –, a introdução de discursos diretos. Pode-se perceber que os relatos históricos também evidenciam a incidência do escrito de Luciano: as *historie* dos humanistas privilegiam as *gesta* de príncipes e de repúblicas, seus temas inscrevem-se no âmbito da política e da guerra, os procedimentos narrativos obedecem às regras propostas pelo mestre grego.

[37] Giovanni Pontano (1429-1503), famoso humanista e importante personagem da vida política napolitana, esteve a serviço dos reis aragoneses (Alfonso I e Ferdinando I, ou Ferrante) por boa parte de sua vida, somente caindo em descrédito e, consequentemente, perdendo sua função política, quando Ferdinando II volta ao poder, em 1495. O motivo teria sido o suposto apoio do humanista a Carlos VIII, que tivera uma vitória sobre Nápolis um ano antes. Após esta data, Pontano torna-se a figura central da *Accademia Porticus Antoniana* (a futura *Accademia Pontaniana*), e se refugia nos estudos, cuidando da edição de sua obra. Além de sua *ars historica* (o diálogo *Actius*) – uma síntese do pensamento humanista sobre a história, em que são claras suas leituras de Cícero, Quintiliano, mas, sobretudo, de Luciano e de seu mestre, Giorgio da Trebisonda –, Pontano escreveu também um trabalho historiográfico, o *De bello neapoletano* – em que narra as guerras empreendidas por Ferrante e das quais havia participado. Seria, portanto, uma exceção à (e um argumento contra a) tese de que reflexão histórica e prática historiográfica andaram por vias distintas durante o Renascimento, quanto mais se aceitarmos que ambos os escritos foram compostos contemporaneamente, cf. o estudo de Monti Sabia (1995), que discute

esta questão, e conclui que "não há parte da preceptística do *Actius* que não encontre aplicação no *De bello neapolitano*" (Monti Sabia, 1995, p. 29).

[38] No original, "di buona pasta". A expressão " esser di buona pasta" tem o sentido de "ter uma natureza boa e benigna"" (Cf. 1ª ed. *Vocabolario della Crusca*; Spinelli & Casasanta, 1988). Em conformidade com a tradução latina, optamos por "simplicidade" (*simplicitas*), no sentido de ingenuidade excessiva, ignorância. Assim é a frase na versão latina: "Videtis ergo quae mea simplicitas sit, qui nesciam adhuc de huiusmodi hominum existimatione iudicare" (Patrizi, 1579, p. 402).

[39] Indício da filiação de Patrizi ao neoplatonismo ficiniano, o termo é usado no sentido de que o aspecto fenomenológico, efêmero, do mundo (e, portanto, o corpo físico, a existência material) nada mais são do que sombras, se comparadas ao real. É uma noção que pode ser facilmente percebida na célebre alegoria da caverna, na *República* (514A-517D). Na passagem em questão, Patrizi introduz uma imagem que será retomada ao longo dos diálogos: a de que se deixa guiar por aquilo que lhe determina o espírito. Tal imagem se torna mais clara se confrontada com as passagens relacionadas ao mito da alma como um carro alado, no *Fedro* (246A-256E). Se o homem conseguir deixar-se conduzir pelas partes mais elevadas de sua alma, submentendo as paixões ao domínio racional das virtudes intelectivas, lhe será possível viver uma existência equilibrada e feliz, consagrada à filosofia.

[40] Aparentemente, há uma mudança de assunto neste ponto, deixando em suspenso a busca pelo conceito de história. Na verdade, Gigante acolhe a noção de Patrizi de que só é possível definir algo a partir da determinação de sua essência, para indagar se a essência da história não estaria no princípio de que deve-se dizer a verdade. É uma forma de conciliar o método indicado por Patrizi e a continuação da análise das idéias de Luciano, uma vez que é defensor do princípio da veracidade do relato histórico.

[41] No original, "crēmosi", variante de "cremisi": carmesim, do árabe "qirmizī", "tinto de vermelho" (Cf. Devoto & Oli, 2002).

[42] Não se menciona, no texto, o nome de Bidernuccio, como se esta fala fosse continuação da de Gigante. Contudo, torna-se claro que é uma continuação das idéias expostas por aquele.

[43] "History [...] abhors the intrusion of any least scruple of falsehood; it is like the windpipe, which the doctors tell us will not tolerate a morsel of stray food. Another thing these gentlemen seem not to know is that poetry and history offer different wares, and have

their separate rules. Poetry enjoys unrestricted freedom; it has but one law--the poet's fancy" (Luciano, *The Way to Write the History*, § 7-8).

[44] "It is true, there is a school which makes a pretty division of history into the agreeable and the useful, and defends the introduction of panegyric on the ground that it is agreeable, and pleases the general reader. But nothing could be further from the truth. In the first place the division is quite a false one; history has only one concern and aim, and that is the useful" (idem, § 9). Contudo, Bidernuccio omite a idéia de que a *iucunditas*, para Luciano, pode fazer parte da narrativa, de forma acessória: "The agreeable is no doubt an addition, if it is present; so is beauty to an athlete". E, mais adiante: "History too, if it can deal incidentally in the agreeable, will attract a multitude of lovers" (idem).

[45] Luciano oferece vários exemplos de historiadores que excedem nos elogios de reis ou comandantes, ou na narração de seus feitos. Como exemplo: "Aristobulus inserted in his history an account of a single combat between Alexander and Porus, and selected this passage to read aloud to the former; he reckoned that his best chance of pleasing was to invent heroic deeds for the king, and heighten his achievements. Well, they were on board ship in the Hydaspes; Alexander took hold of the book, and tossed it overboard; "the author should have been treated the same way, by rights", he added, "for presuming to fight duels for me like that, and shoot down elephants single-handed"" (ibidem, § 9). A idéia de esquivar-se dos louvores de quem é partidário e dos vitupérios dos adversários está subentendia em um longo trecho (praticamente desde o § 9), mas se encontra sintetizada no parágrafo 39: "He [o historiador] may nurse some private dislikes, but he will attach far more importance to the public good, and set the truth high above his hate; he may have his favourites, but he will not spare their errors. For history, I say again, has this and this only for its own; if a man will start upon it, he must sacrifice to no God but Truth".

[46] Henrique II de Valois (1519-1559), rei da França, e Felipe II, rei da Espanha. A guerra em questão é a última das grandes Guerras de Itália (1494-1559), que teve início em 1551, quando Henrique II declarou guerra a Carlos V, no intuito de recuperar para a França importantes territórios italianos e, assim, garantir a supremacia francesa na Europa. Termina em 1559, com a assinatura do acordo de paz de Cateau-Cambrésis, entre Inglaterra, Espanha e França.

[47] Como Bidernuccio observará, trata-se de uma sutileza excessiva de Patrizi: uma vez que Luciano prescreve uma postura de neutralidade, por parte do historiador, seja em relação à parte amiga, seja ao inimigo, de que forma deve se portar quando relata acontecimentos em que não se vê nesta condição de ódio e amizade?

[48] A expressão "io sono così buono" tem o mesmo sentido de uma expressão usada anteriormente: "uomo di buona pasta". Mantivemos, então, a acepção de "simplicidade; ingenuidade; inocência". O sentido é também confirmado nesta frase de Boccaccio (*Decameron*, 6, 3): "Gli venne trovato un buon uomo, assai più ricco di danari, che di senno"; como vemos, no sentido de "simplório", "bonachão" (cf. 4ª ed. *Vocabolario della Crusca*).

[49] Mais um exemplo desta "leitura aguçada" de Patrizi, seu propósito é apontar os limites de uma concepção historiográfica que apenas privilegia as *gestae* de príncipes.

[50] Dentre algumas passagens em que Luciano aconselha que se evite uma dicção poética, podemos destacar a que se encontra no parágrafo 45: "the diction is to be content with *terra firma*, rising a little to assimilate itself to the beauty and grandeur of the subject, but never startling the hearer, nor forgetting a due restraint; there is great risk at such times of its running wild and falling into poetic frenzy; and then it is that writers should hold themselves in with bit and bridle; with them as with horses an uncontrollable temper means disaster".

[51] Bidernuccio toca num ponto de grande fortuna nas *artis historicae*, que muito deve a Luciano: a noção de *brevitas*: "brevity is always desirable, and especially where matter is abundant; and the problem is less a grammatical than a substantial one; the solution, I mean, is to deal summarily with all immaterial details, and give adequate treatment to the principal events; much, indeed, is better omitted altogether. Suppose yourself giving a dinner, and extremely well provided; there is pastry, game, kickshaws without end, wild boar, hare, sweetbreads; well, you will not produce among these a pike, or a bowl of peasoup, just because they are there in the kitchen; you will dispense with such common things" (ibidem, § 56).

[52] O termo "dichiaramento" pode ser usado no sentido de "dichiarazione" (cf. 1ª ed. do *Vocabolario della Crusca*): declaração, exposição (lat. *declaratio, espositio*), donde optamos por expressão.

[53] "My perfect historian must start with two indispensable qualifications; the one is political insight, the other the faculty of expression" (Luciano, § 33-4). Em relação à experiência militar: "He must not be weak either at understanding or at making himself understood, but a man of penetration, a capable administrator – potentially, that is, – with a soldierly spirit (which does not however exclude the civil spirit), and some military experience; at the least he must have been in camp, seen troops drilled or manœuvred, know a little about weapons and military engines, the differences between line and column, cavalry and infantry tactics

(with the reasons for them), frontal and flank attacks; in a word, none of your armchair strategists relying wholly on hearsay" (ibidem, § 37).

[54] "But first and foremost, let him be a man of independent spirit, with nothing to fear or hope from anybody; else he will be a corrupt judge open to undue influences. If Philip's eye is knocked out at Olynthus by Aster the Amphipolite archer, it is not his business to exclaim, but just to show him as he is" (ibidem, § 38).

[55] Esta é, talvez, a idéia que Luciano considera a mais relevante: "But the general principle I would have remembered – it will ever be on my lips – is this: do not write merely with an eye to the present, that those now living may commend and honour you; aim at eternity, compose for posterity, and from it ask your reward" (ibidem, § 61).

[56] Primeira referência a um tipo de ensinamento que a história pode transmitir a gerações futuras. A fortuna deste *topos* é vastíssima, e a ela fizemos referência em nosso estudo. Luciano conclui seu tratado com esta idéia, numa belíssima passagem em que defende a utilidade da história por meio de uma analogia com o relato sobre Sóstratus, um arquiteto cnídio: "Do you know the story of the great Cnidian architect? He was the builder of that incomparable work, whether for size or beauty, the Pharus tower. Its light was to warn ships far out at sea, and save them from running on the Paraetonia, a spot so fatal to all who get among its reefs that escape is said to be hopeless. When the building was done, he inscribed on the actual masonry his own name, but covered this up with plaster, on which he then added the name of the reigning king. He knew that, as happened later, letters and plaster would fall off together, and reveal the words: SOSTRATUS SON OF DEXIPHANES OF CNIDUS ON BEHALF OF ALL MARINERS TO THE SAVIOUR GODS. He looked not, it appears, to that time, nor to the space of his own little life, but to this time, and to all time, as long as his tower shall stand and his art abide" (ibidem, § 62).

[57] "His matter should be homogeneous and compact, his vocabulary fit to be understanded of the people, for the clearest possible setting forth of his subject. For to those marks which we set up for the historic spirit – frankness and truth – corresponds one at which the historic style should first of all aim, namely, a lucidity which leaves nothing obscure, impartially avoiding abstruse out-of-the-way expressions, and the illiberal jargon of the market; we wish the vulgar to comprehend, the cultivated to commend us" (ibidem § 43-4).

[58] Patrizi parece se contentar com o que acaba de ser dito. Não parece, porém, achar que é suficiente.

[59] Este vai ser um método bastante utilizado por Patrizi. Obviamente, a fonte são os diálogos platônicos, em que Sócrates faz uso deste procedimento – chamado elenquístico –,

que leva seus interlocutores a tirar conclusões que contradizem o que haviam anunciado anteriormente. *Elenchus* seria a refutação que tem como objetivo mostrar ao intelocutor que o que ele pensa saber é inconsistente com suas outras opiniões. Não é "totalmente negativa, pois a consciência de sua própria ignorância deve estimular o interlocutor a uma ulterior investigação, e os conceitos e proposições empregados nas refutações servem como base para tratamentos positivos do mesmo tópico por Platão" (E. C. Halper. "Elenchus". *The Cambridge Dictionary of Philosophy*)

[60] Na mitologia grega, Prometeu é primo de Zeus e filho de um Titã, Jápeto. Criador e benfeitor da humanidade, Prometeu teria incorrido na ira de Zeus, por ter roubado uma centelha do fogo sagrado de Hefestos, dando ao homem a luz do conhecimento. Por este ato, Zeus o castigou, acorrentando-o numa rocha do monte Cáucaso, onde uma águia se alimentava diariamente de seu fígado que, não obstante, se regenerava continuamente. Foi liberto por Hércules.

[61] Jurisconsulto veronês de algum renome, filho de um certo Zennovello Pignolati. Juntamente com Gabriele Saraiva, fez várias adições às obras de Lodovico Romano e de Matteo Matesilano, num volume intitulado *Singularia,* publicado em Veneza em 1557 (cf. *Supplementi alla Cronica* [della città di Verona] *di Pier Zagata*, de Giambatista Biancoloni e Jacopo Rizzoni. Verona: Dionigi Ramanzini, 1769; e Maffei, Scipione. *Verona Illustrata*. Milano: Società Tipografica de' Classici Italiani, 1825).

[62] No original, "contrafarle". O *Vocabolario della Crusca*, em sua primeira edição (1612), nos fornece a acepção que escolhemos. Outra possibilidade seria "transgredir" ou "desobedecer", mas o dativo "le" nos indica que o verbo refere-se a "tempra" e não a "Dio". O "espírito" de Patrizi desobedeceria a Deus, se travestisse sua índole.

[63] A partir deste ponto, Bidernuccio fará uma breve apresentação de alguns pontos discutidos na segunda parte de diálogo *Actius* de Giovanni Pontano, sobre os quais fizemos considerações à p. 36 e sgg.

[64] No sentido de que a linguagem poética tem muito mais normas que a histórica, que para Pontano, deve ser severa, clara, breve. Ao propor a comparação entre poesia e história, Pontano adapta certos preceitos da poesia para a escrita historiográfica, limitando-se àqueles que garantam tais características, tendo em mira a veracidade do relato.

[65] No *Actius*: ""I nostri antenati stimarono la storia una sorte di poesia in prosa, e giustamente. La poesia e la storia hanno, infatti, molti aspetti in comune: entrambe fissano la memoria di fatti remoti nello spazio e nel tempo, descrivono luoghi, popoli, nazioni e genti, illustrano paesi, costumi di vita, leggi e usanze, biasimano i vizi e lodano le virtù e le

buone azioni. Poesia e storia appartengono entrambe al genero letterario illustrativo e, insieme, al deliberativo, dal momento che offrono esempi di concioni, di consultazioni e di deliberazioni" (Pontano, 1964, p. 78).

[66] "Poesia e storia si ornano di ampie e varie digressioni, tendono a commuovere mantenendo, ciascuna nel suo ambito, una propria dignità di stile. Entrambe si propongono di educare, dilettare e commuovere, di porre innanzi agli occhi i fatti e mettere in risalto or l'una or l'altra impresa" (Pontano, 1964, p. 78-9).

[67] Referência à passagem em que Pontano (1964, p. 78) afirma que ""[...] se è vero che la poesia è spesso volta alla interpretazione della volontà dei numi e alla spiegazione delle azioni da loro compiute, la storia non è da meno anche in questo. Essa, infatti, interpreta le vie divine, narra di prodigi avvenuti, placa gli dei con preghiere, voti e giochi, si volge a consultare oracoli."

[68] "Quanto a ciò che si propongono, le due arti differiscono moltissimo poiché la storia è dedita alla illustrazione della verità, anche se talvolta la abellisce con ornamenti, mentre la poesia non si accontenta di ciò, ma pone i propri meriti nell'arricchire col racconto di fatti probabili, o del tutto immaginari e inverosimili, il complesso dei fatti realmente avvenuti, e ciò per rendere la narrazione piú attraente e meravigliosa" (Pontano, 1964, p. 79).

[69] "La storia, come dice Cicerone, e come la natura stessa insegna, consta di due parti: i fatti e l'espressione. Vi è nei primi un ordine; nell'agire si deve tener conto di ciò che è preceduto e ciò che seguirà" (Pontano, 1964, p. 81).

[70] "E poiché ogni cosa, azione od avvenimento, è dovuta ad una causa (le cause ed i motivi per cui ci si accinge ad agire precedono sempre le azioni) bisogna che lo storico tenga conto di questo ed esponga di ogni fatto i motivi e gli scopi" (Pontano, 1964, p. 82).

[71] No original, "fortune". Uma das acepções do termo na época de Patrizi era "condição", "estado", "ser", (cf. 1ª ed. *Vocabolario della Crusca* (1612)).

[72]"Lo storico ci presenterà, quindi, quando le circostanze lo richiedano, comandanti nell'atto di far coraggio ai loro soldati nel pericolo, o di incitare ad affrontare i rischi, o di esortare o di rimproverare, oppure mentre promettono premi o minacciano di infamia, schiavitú, morte. Discorsi di questo tipo, rivolti alla folla o ad una sola persona, abbelliscono la narrazione storica e la rendono viva. Lo storico dovrà quindi dimostrare di possedere temperamento ed ingegno da oratore. Egli non dovrà solo riferire ciò che fu realmente detto dai personaggi, ma anche ciò che, verosimilmente, le circostanze, il

momento e i frangenti avevano richiesto, e sarà acre nel biasimo, ardente nell'esortazione, gradevole mentre pacifica e aspro mentre attacca e sbaraglia e, usando lo stile del personaggio in questione, con abilità di parola ed ampie espressioni, gioverà alla causa del protagonista sgominando in tal modo il nemico" (Pontano, 1964, p. 83).

[73] i.e., o conceito de história.

[74] i.e., história e poesia juntas.

[75] O termo original, "otre", uma espécie de saco feito de couro de cabrito, usado pra transportar líquido, era usado também como um tipo de bóia para ajudar no nado.

[76] Francesco Robortello (1516-1567), humanista, foi professor de filosofia e retórica, tendo lecionado em várias cidades italianas ao longo de sua vida, entre elas Pádua (onde foi professor do jovem Patrizi e para onde retorna no fim de sua vida), Veneza, Pisa e Bologna. É mais conhecido pelo seu comentário à *Poética* de Aristóteles, a *In Aristoteles poeticam explicationes* de 1548. É do mesmo ano o escrito a que Gigante alude nesta passagem: *De historica facultate disputatio*. A recusa de Patrizi, na fala seguinte, em comentar a obra de seu ex-professor é compreensível: Robortello é aristotélico e se fundamenta nos preceitos de *auctoritates* como Luciano e, obviamente, Aristóteles, concebendo a história como "filha" da retórica.

Notas referentes ao segundo diálogo:

[77] O segundo diálogo apresenta os mesmos interlocutores do diálogo precedente. Nele, Patrizi é o interlocutor principal, buscando demonstrar como as definições de Cícero, Luciano e Pontano são insuficientes diante da amplitude da matéria histórica. Vários exemplos de registros historiográficos serão mencionados, os quais não se ajustam facilmente aos preceitos de tais autores, como a escrita de "histórias universais" e da biografia de homens privados. Dois dos principais pontos de vista defendidos pelos interlocutores dos *Dialoghi* são apenas introduzidos aqui: 1) além da narração, é possível pensar em outras formas de representação histórica; 2) a investigação historiográfica não deve se ater à observação dos efeitos somente, mas também de suas causas.

[78] Em sua carta autobiográfica, Patrizi afirma ter entrado em contato com a filosofia platônica já nos anos de estudo em Pádua (1547-1552 c.), por meio de um frade franciscano, que lhe sugerira a leitura de Ficino. São, portanto, exatamente 12 anos, se tomarmos a data de seu ingresso no *Studio* e a redação dos *Dialoghi*. Dentro deste período,

há um menor, sobre o qual pouco sabemos: os anos que transcorrem desde a publicação de seus primeiros escritos, em 1553, até o momento de redação dos *Dialoghi* (os cinco anos). O período é sempre visto como um momento de crise, em que o filósofo retorna à cidade natal após a morte do pai, impetra uma disputa litigiosa contra um tio, e se estabelece em Veneza no ano de 1556. No último diálogo, Patrizi recordará mais uma vez este momento, principalmente os meses em que esteve doente, assaltado por uma espécie de estado melancólico, após um surto de febre. Obviamente, trata-se de uma elegante elaboração literária, com os elementos principais (o retiro solitário, a febre, a melancolia) para a criação da imagem do grande intelectual (neste caso, em chave neoplatônica), independentemente da verdade ou não de uma enfermidade sofrida pelo filósofo em Cherso. A noção de melancolia será central para a caracterização do sábio e do artista no Renascimento. A este propósito ver Fortunati (2005, p. 139), principalmente onde afirma: "quando a frieza e a apatia desvanecem e a incapacidade de olhar para a realidade e para os homens cede lugar a uma condição de euforia e de *pathos*, o melancólico é tomado por um *furor*, uma capacidade visionária que Platão compara ao *daimon* que inspira os poetas"



"Melancolia", *Iconologia* (Cesare Ripa)

[79] Trata-se, obviamente, de uma das passagens mais irônicas deste diálogo, pois, como veremos, alguns dos interlocutores principais indicarão a utilidade conhecimento filosófico (juntamente com o histórico) para a boa condução do "governo dos estados e das cidades". Ao nosso ver, tal passagem cumpre duas funções neste diálogo: primeiramente, se vincula a uma das últimas falas de Patrizi no diálogo anterior – aquela em que o filósofo se descreve como um audaz e temerário nadador, tão diferente dos "sábios" nadadores (Bidernuccio e Gigante, por exemplo) que trazem consigo as *auctoritates* como odres, para que possam nadar de forma tranquila e segura – e, neste caso, seria um artifício usado para garantir a continuidade entre os dois diálogos (os únicos em que continuam em cena todos os interlocutes). Mais importante, talvez, seja a preparação para a exposição de idéias novas, ou, pelo menos, não convencionais, sobre a história, um ponto que, então, exigiria do interlocutor uma ousadia talvez "excessiva". Assim, encantado pela maga filosofia, fora de si, ele pode "dar largas" ao seu espírito e contrastar à concepção humanista, uma concepção de história mais alargada.

[80] Como vimos, os interlocutores de Patrizi são advogados.

[81] Esta fala sugere uma fina ironia de Patrizi, se pensarmos o quão diligentemente Alfonso Bidernuccio discorreu sobre a história, aceitando, sem investigar profundamente, os postulados de Cícero, Luciano e Pontano, reproduzindo-os apenas. O mesmo se aplica a Gigante, mais abaixo.

[82] Já neste ponto, Patrizi começa a preparar seus ouvintes para uma concepção de historiografia que não se restringe somente à narração do "efeito". A história deverá proceder como a filosofia, que busca as causas a partir dos efeitos.

[83] No original, "sentimenti". Uma das acepções, cf. a primeira edição do *Vocabolario della* Crusca, é a de sentido, que usamos aqui. Dante utiliza o termo com este mesmo significado no *Inferno*, III: "Che balenò una luce vermiglia, la qual mi vinse ciascun sentimento".

[84] Possivelmente Tucídides.

[85] O mundo menor é o homem e tudo aquilo que produz. O mundo maior é o mundo natural e o universo. Nos diálogos VI e VII veremos uma outra classificação, que não deve ser confundida com esta. Patrizi falará de "História Universal" e "História Menor". A primeira, pode ser uma história que englobe todas as nações do mundo, ou a história de um império, desde seu surgimento até o fim. A história menor refere-se a "uma única ação", seja de uma cidade ou de um homem.

[86] Plínio, o Velho (Como, 23 – Stabia, 79), nobre romano conhecido principalmente por sua *Naturalis Historia*, um vasto estudo dividido em 37 livros, escrito dois anos antes de sua morte e dedicado ao futuro emperador, Tito Flávio. O livro I traz, juntamente com o índice, uma exaustiva lista de autoridades gregas e latinas; o livro II trata de astronomia e meteorologia; os livros III a VI são dedicados à geografia e etnologia da Europa, Ásia e África; o VII trata da fisiologia humana; o estudo da zoologia (animais terrestres e marítimos, pássaros e insetos) ocupa os livros VIII a XI; os livros XII ao XIX abrangem o estudo da botânica; as propriedades medicinais das plantas são vistas nos livros XX-XXVII, e as de fontes animais nos livros XXVIII-XXXII; os últimos livros abrangem o estudo de minerais e metalurgia, incluindo uma digressão sobre a história da arte.

[87]Trata-se de Gaius Julius Higinus, nascido na Espanha por volta de 64 a.C e morto em Roma, em 17 d.C. A obra a que Patrizi faz menção é sua *De Astronomia*, uma compilação em quatro livros de lendas mitológicas relacionadas aos astros.

[88] Poeta grego que viveu entre 310 e 250 a.C, na Macedônia. Seu escrito mais célebre (ao qual Patrizi alude) é o extenso poema em hexâmetros, *Phaenomena*, cuja primeira metade é uma espécie de paráfrase de um escrito perdido de Eudóxio de Cnido e descreve as constelações e outros fenômenos celestes. A segunda parte é dedicada a presságios advindos de tais fenômenos. Teve muita influência no mundo romano, a ponto de ter sido amplamente traduzido por Cícero e Ovídio e estudado por Virgílio.

[89] Ptolomeu (c. 85 – c. 165) foi um dos mais importantes matemáticos, astrônomos e geógrafos de sua época. Um dos seus mais importantes escritos, *Almagest*, abarcava todo o conhecimento astronômico de seu tempo. Nele encontra-se a teoria dos movimentos da lua, do sol e planetas ao redor da Terra, supostamente estática, uma idéia que teve credibilidade até a época de Copérnico e Kepler. No entanto, Patrizi alude a outro célebre escrito de Ptolomeu: a *Geographia*, sua obra mais extensa e que, da mesma forma, pode ser vista como um vasto compêndio do conhecimento geográfico da época.

[90] Estrabão (c. 63 a.C – c. 24 d.C), filósofo, geógrafo e historiador grego, escreveu sua monumental *Geographia* já no fim de sua vida. Ao longo de 17 livros, história, religião, costumes locais e as instituições dos de diferentes povos misturam-se a descrições geográficas.

[91] Gaius Julius Solinus viveu durante o século IV de nossa era. Escreveu *De mirabilibus mundi*, conhecido também como *Polyhistor* (provavelmente o título dado pelo próprio autor para a segunda edição da obra). Trata-se de uma descrição de curiosidades dentro de uma moldura corográfica, uma espécie de epítome da *Naturalis Historia* de Plínio.

[92] Pompônio Mela viveu durante o século I e escreveu, por volta do ano 43, o *De Corographia*, um compêndio geográfico em 3 livros. Dedica as primeiras partes da obra ao relato da Terra e dos três continentes: Europa, Ásia e África. Passa, a seguir, à descrição das regiões mediterrâneas, e, por fim, da Alemanha, da Grã-Bretanha, da Índia e do Golfo Pérsico, vivificando seu relato com descrições de características nacionais, costumes, paisagens, acontecimentos bélicos e lendários.

[93] Trata-se de Giovan Leone Africano (c. 1494-1552), nascido de uma nobre família moura em Granada. Ainda jovem, foi levado a Roma por piratas cristãos e apresentado ao papa Leão X como um escravo extraordinariamente erudito. O papa não somente o libertou, como também o batizou como Johannes Leo de Medici. Sua *Descrizione dell'Africa* foi provavelmente escrita em árabe, e a primeira publicação do texto em italiano se deu em 1550, por Giovanni Battista Ramusio (embora uma versão manuscrita em italiano, comissionada por Leão X, já circulasse desde 1526). Teve várias reimpressões, o que confirma a distinção do texto como a maior autoridade da época em relação à geografia política e humana da África maometana.

[94] Leandro Alberti (1479-1552), nasceu e morreu em Bologna e pertencia à ordem dos domenicanos. Ali, foi inquisidor durante 1550 e 1551. Patrizi alude a seu mais célebre escrito, a *Descrittione di tutta l'Italia*, publicada em Bologna em 1550.

[95] Provavelmente se trata de Cristoforo Scanello, conhecido como "il cieco di Forlì", que em meados do século XVI escreveu uma *Cronaca e descrizione della Magna Grecia*.

[96] Pietro Coppo, magistrado e geógrafo, nasceu em Veneza e morou na Ístria entre 1499 e 1555, onde escreveu *De Toto Orbe*, ou *Cosmographia*, descrição em quatro volumes dos céus, mares e de todas as terras até então conhecidas (ver fig.12); *Porto laro*, descrição dos portos e ilhas "começando por Veneza"; e *Del sito de l'Istria*, a mais antiga e preciosa corografia da região.

[97] A Ístria é a terra natal de Patrizi.

[98] Em italiano, "tempa" ou "timpa": na Itália meridional, sinônimo de colina, cf. Devoto e Oli.

[99] Claudio Eliano (c. 175 – c. 235) foi um célebre professor de retórica romano. Escreveu *Varia Historia*, um compêndio em 17 livros de anedotas, máximas, biografias, descrições de costumes exóticos e de maravilhas naturais.



Pietro Coppo, *De toto orbe* (1520)

[100] O Monte Argentario se localiza na Toscana, na província de Grosseto, e se ergue sobre um promontório que se estende em direção ao mar Tirreno.

[101] Claudio Tolomei (Asciano, 1492- Roma, 1556), homem de letras e político sienense, autor de obras de cunho filológico, como *Polito* (1525) e *Cesamo* (1533), em que defende a origem toscana da língua italiana, contra Castiglione e Trissino. O escrito a que Patrizi se refere é uma carta, conhecida como *L'Argentaro*, a Gabriele Cesano, datada de 20 de junho de 1544.

[102] Patrizi começa a alargar a definição que há pouco usara e que lhe servira de ponto de partida para as considerações que expõe neste diálogo: da história como "narração dos dos efeitos que caem sob a percepção dos sentidos". Contudo, neste ponto dos *Dialoghi*, tal alargamento apenas se enuncia. Adiante, veremos que a história pode ser não somente uma narração, assim como pode não se restringir apenas aos "efeitos".

[103] Alberto Magno (c. 1200 – 1280), também conhecido como Alberto de Colônia pertenceu à ordem dos dominicanos e defendeu a relação pacífica entre religião e ciência. É também chamado de *Doctor Universalis*, por seu vasto conhecimento em áreas tão diversas como lógica, botânica, astrologia, mineralogia, ética, etc. Escreveu seu *Mineralium* (*Livro dos Minerais*) por volta de 1260, quando assume o bispado de Regensburg. É frequentemente mencionado por Dante, que o coloca ao lado de São Tomás de Aquino, seu discípulo, no quarto céu, a morada dos grandes doutores da Igreja.

[104] Legendário poeta pré-homérico, seguidor de Dioniso, excelente lirista que, conforme o mito, acalmava as feras mais selvagens com sua música. Foi também um dos tripulantes da expedição dos Argonautas, tendo sua música os ajudado a resistir ao canto das sereias. Contudo, a parte mais célebre de seu mito se relaciona a sua trágica história de amor por Eurídice.

[105] Teofrasto (c. 371 – c. 287 a.C), foi discípulo e amigo de Aristóteles, além de seu sucessor como líder da escola peripatética. Aqui, Patrizi se refere a seu *Historia Plantorum*. Contudo, Teofrasto é mais conhecido por um escrito menor, *Characteres*, que teve enorme influência principalmente durante o século XVII, em autores como Joseph Hall, Samuel Butler e La Bruyère.

[106] Dioscórides foi um físico grego que serviu como médico no exército romano durante o governo de Nero. Escreveu *De matéria medica*, em cinco livros, nos quais descreveu cerca de 600 plantas e suas propriedades medicinais. Teve grande autoridade até o século XVII, com traduções da obra para diversas línguas.

[107] É possível que Patrizi se refira a Marcus Porcius Cato (234-149 a.C), que escreveu *De re rustica*. Outra autoridade era Lucius Junius Moderatus Columella, que também escreveu um *De re rustica* em treze volumes no primeiro século da era cristã, em que faz menção a Cato ao afirmar que este ensinara a agricultura a falar o latim. Podemos pensar também que este "algum outro autor" seja uma referência a ninguém menos que Virgílio que, por volta de 30 d.C, publica suas *Geórgicas*, poema de cunho didático, escrito em quatro livros que versam sobre a agricultura e celebram a vida do homem do campo.

[108] Trata-se de *Historia Animalium*, graças ao qual o filósofo passou a ser conhecido como o pai fundador da biologia e da zootecnia.

[109] Opiano, poeta grego do século II da era cristã, escreveu *Halieutica, sive de piscatu*, um longo tratado sobre peixes e sobre a pesca em cinco livros, provavelmente dedicado a Marco Aurélio.

[110] Publius Ovidius Nasos (43 a.C – 18 d.C) é, ao lado de Virgílio e Horácio, considerado um dos três poetas canônicos da Literatura Latina. Seu escrito mais célebre, as *Metamorfoses*, teve uma enorme influência para a tradição literária do ocidente. Dante o coloca ao lado de Homero e Virgílio no *Inferno* (IV, 88). A obra a que Patrizi se refere, *Halieutica* (um poema em hexâmetros sobre as criaturas do Mar Negro, do qual restam somente fragmentos), é considerada espúria.

[111] Causa estranheza, a princípio, quando Patrizi fala de uma história de pássaros e, em seguida, retoma o assunto, quando afirma "ou de animal particular, peixe ou pássaro..." A diferença é que, no primeiro momento, ele fala sobre histórias de animais, pássaros, peixes, em geral. A seguir, das histórias de determinadas espécies de pássaros, de peixes, de plantas.

[112] O termo usado por Patrizi é "elementale", termo arcaico que se refere às substâncias simples que constituem a matéria elementar. Ex.: "Lo quale [sole] di sensibile luce sé prima e poi tutte le corpora celestiali e le elementali allumina" (Dante), (cf. Devoto & Oli, 2002).

[113] O uso mais comum do termo "efficiente" não se aplica a esta passagem, uma vez que, se as súplicas de Patrizi fossem eficientes – no sentido daquilo que "atinge determinado propósito", ou que "produz o efeito desejado" (Cf. o *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*) – seriam ouvidas por Deus, o que não ocorre. Assim, optamos pelo uso menos convencional, no sentido de "conveniente" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[114] A opção pela tradução de "diritta(o)" como "direita(o)", neste caso, abrange os três sentidos que o termo possui nesta passagem. Usado na imagem metafórica da busca pela

definição de história como um caminho (“strada”) cheio de encruzilhadas (“crocevia”), acreditamos que o sentido mais imediato seja “reto”. Mas há também as acepções de “certo” e “justo”.

[115] Demócrito, filósofo grego nascido em Abdera por volta de 460 a.C e de vida longeva, deixou escritos, dos quais somente fragmentos chegaram até nós, sobre filosofia natural e moral, matemática e música. Sua doutrina filosófica foi analisada por Aristóteles. Juvenal o descreve como um homem que sempre se ria das loucuras humanas, e esta imagem do filósofo se perpetuou, em contraste com a do melancólico Heráclito.

[116] Ver n. 33.

[117] Os ditos longos e comuns a várias pessoas.

[118] No original, “legale allegatione”.

[119] Foi professor de lógica junto à Universidade de Pádua. Fez parte de um grupo de intelectuais que produziu um número de traduções diretamente do grego e comentários sobre os escritos de lógica de Aristóteles.

[120] Beroso foi um sacerdote babilônico que viveu no século III a.C. Escreveu uma *História da Babilônia* (*Babyloniaca*) em três livros, assim divididos: Livro I - a história da humanidade desde a criação até o dilúvio; Livro II – do dilúvio a Nabonassar (747 a.C); e Livro III – de Nabonassar a Antiochus I, seu patrono. Apenas fragmentos nos restaram desta obra, e é possível que Patrizi tenha seguido as indicações forjadas de Annio da Viterbo, que somente mais tarde seriam fortemente refutadas por Joseph Justus Scaliger.

[121] Possivelmente, trata-se de Nicolò Zeno (interlocutor principal do sexto diálogo), que escreveu uma *Origine de’ Barbari*. Ver n. 298.

[122] Josefo (37-c. 100) foi um historiador judaico-romano. Escreveu as *Antiguidades Judaicas*, que narram a história dos judeus desde o Gênesis até a Grande Revolta Judaica (66-73).

[123] O termo “imperio”, neste ponto, significa cada unidade sócio-política independente dentro de uma “natione” que, aqui, assim como nos vocabulário político do período, tem o sentido abrangente de um corpo social que compartilha uma certa identidade cultural, habitando uma área geográfica definida, mas composto por vários “estados” política e economicamente livres.

[124] i.e., pode-se escrever sobre todas as unidades políticas que compõem uma "nação", sobre algumas delas, ou sobre uma somente. Além disso, é também possível que se escreva a história de todas as unidades políticas de todas as "nações" ou de algumas, e não de uma somente.

[125] Preferimos manter o termo original, por se tratar de uma instituição especificamente italiana e historicamente delimitada. Cf. Devoto e Oli, "em sentido histórico, [a *Signoria* é] a instituição do governo pessoal de um "senhor", em que se resolve, a partir do séc. XIII, a crise de muitas da Itália setentrional e central." Esta é, basicamente, a definição que nos oferece a primeira edição do *Vocabolario della Crusca*: "abstrato de Senhor, domínio, magistratura, jurisdição".

[126] Neste ponto, "imperio", além de significar uma unidade política independente (como vimos na n. 123), compreende o momento de maior vigor e maturidade política e econômica do estado. Este será o sentido mais empregado do termo nos *Dialoghi*.

[127] Na mitologia grega, os argonautas foram os tripulantes da nau Argos, comandados por Jasão, que se dirigiram à Cólquida para recuperar o Velocino de Ouro, missão quase impossível, mas necessária para que Jasão recuperasse o trono que lhe fora usurpado pelo tio, Pélias.

[128] Nome da nau com que Fernão de Magalhães dobrou o Cabo da Boa Esperança em 1522.

[129] O célebre navegante genovês (c. 1440 – 1506), comandante da frota que desembarcou na América em 1492.

[130] No original, "amenduni": variação de "amendue" (cf. 1ª ed. do *Vocabolario della Crusca*), de onde derivou o termo "ambedue" ("ambos").

[131] Os conceitos do espírito, os ditos e as ações.

[132] Gigante não aconselha a Patrizi que volte ao ponto inicial da argumentação, mas que siga por este mesmo "sentiero" ("senda", "sendeiro", ou seja, um caminho estreito), já que acabou de descobrir que não se trata do caminho ("strada") correto. Talvez esta espécie de "atalho" a ele os conduza.

[133] Ou seja, relativos à vida e aos "mistieri" de determinada nação.

[134] Importantes cidades, cujos exemplos (ou mitos) propiciaram uma longa e ampla reflexão política e, consequentemente, uma extensa produção literária.

[135] No sentido de que "piu persone" se refere a "natione", seja uma, mais de uma ou todas. O outra parte da classificação da "história dos fatos humanos" se refere àquelas ações que "são próprias de uma pessoa só".

[136] Ver n. 33.

[137] Na mitologia grega, Antenor era um dos conselheiros do rei Príamo durante a guerra de Tróia. De acordo com algumas versões do mito, após a queda de Tróia, Antenor teria vagado em direção à península itálica e fundado Patavium (atual Pádua).

[138] Legendário herói troiano, filho de Anquises e da deusa Vênus. Com a queda de Tróia, Eneas consegue juntar um grupo de sobreviventes e, com a ajuda dos deuses, parte em direção à Itália. Seus descendentes são os fundadores de Roma.

[139] Famoso *condottiere* italiano (1401-1466), que ofereceu serviços militares a importantes cidades italianas. Seu principal empregador foi o duque de Milão, Filippo Maria Visconti, que lhe deu a mão da filha, Bianca Maria, em casamento. Em 1447, com a morte de Filippo Maria, uma república é instituída por membros da Universidade de Pavia (a *Aurea Repubblica Ambrosiana*). Sforza oferece apoio como *condottiere* contra as forças de Veneza, mas em 1450 trai seus aliados, abole a república e assume o poder como duque.

[140] Timur Lenk, grande conquistador e imperador de origem turco-mongol (1336-1405), nascido no canado de Chagatai, um dos quatro reinos que se originaram da desfragmentação do império de Genghis Khan. Com seu carisma e habilidades política e militar, conseguiu construir um grande império (império Timúrida), assumindo o título de cã. Tivera a seu favor a falta de uma unidade política no canado, onde as várias tribos viviam de maneira indenpendente. Conseguiu estabelecer acordos entre estas tribos e organizar um poderoso exército, alegando ter um parentesco distante com Genghis Khan.

[141] Caio Suetônio Tranquilo (c. 69 – c. 140 d.C.), mais conhecido por sua célebre *De vita Caesarum* (*A Vida dos Doze Césares*). A obra a que Patrizi se refere é *De viris illustribus*, escrita entre 106 e 113, que recolhe biografias de grandes escritores latinos. A obra é dividida conforme a ocupação dos biografados: *De poetis*, *De oratoribus*, *De historicis*, *De philosophis*, *De grammaticis et rhetoribus*.

[142] Parece que Patrizi o confundiu com Filóstrato, que escreveu biografias de sofistas.

[143] Dionisio de Halicarnasso (c. 60 a.C. – 7 a.C), retor e historiador, lecionou em Roma entre 30 e 38 a.C., tornando-se a figura central de um importante círculo literário. Sua obra

principal, *Rhōmaikē archaiologia* (*Antiguidades Romanas*) abrange a história de Roma, desde os reis míticos à Primeira Guerra Púnica. O escrito mencionado por Patrizi entitula-se *Peri tōn Attikōn rhētorōn* (*Comentários sobre os Oradores Áticos*), em que o desenvolvimento da oratória grega é traçado em suas linhas biográficas e estéticas.

[144] Ver n. 33.

[145] Pietro Crinito (1475-1507), humanista florentino que, já na adolescência, despertou a atenção de Pico della Mirandola e Lorenzo Il Magnifico, participando de seu círculo intelectual e atuando como professor no convento agostiniano de Santo Spirito. Foi discípulo de Poliziano. Após a passagem de Carlos VIII, Crinito deixou Florença e se hospedou em cidades como Bologna, Pádua, Ferrara, Nápolis e Roma, mantendo contato com nomes como Pontano, Bernardo Carafa e Ermolao Barbaro. De volta a Florença, foi acometido por uma grave doença, morrendo aos 32 anos. O escrito aqui mencionado tem como título *De Poetis latini lib. V*, e é um registro das vidas de poetas latinos da Antiguidade.

[146] Diógenes Laércio, biógrafo e historiador grego, autor da célebre *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, preciosa fonte de informações sobre a vida e o pensamento dos filósofos antigos, de Tales a Epicuro, e de grande fortuna desde a Antiguidade.

[147] Provavelmente, Giorgio Vasari (1511-1574), que havia publicado, em 1550, a primeira edição de suas *Vite*.

[148] Valério Massimo foi um historiador romano da época de Tibério (fins de I a.C, início de I d.C), que escreveu *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*, um extenso manual de exemplos ilustrativos para uso de retores. Cada seção traz como título, principalmente, um assunto ou idéia relacionados a um vício ou virtude, e todos os relatos se organizam em torno deste tópico.

[149] Provavelmente se trata de Giambattista Fregoso (1453-1504), filho de uma ilustre família italiana e doge de Gênova em 1473, que escreveu uma coletânea – de relativa fortuna na época – de fatos e eventos marcantes, entitulada *Factorum dictorunque memorabilium libri IX.*

[150] Egnatius (Giovanni Battista Cipelli, 1478-1553), foi um dos mais importantes humanistas venezianos de seu tempo, discípulo de Poliziano, educado com Leão X (embora fosse de origem humilde), e grande amigo de Aldo Manuzio, que publicou vários de seus escritos. A obra em questão chama-se *De exemplis Illustrium Virorum Venetae ciuitatis*

atque aliarum Gentium, uma coleção de biografias venezianas publicada um ano após a morte do autor.

[151] Como veremos, trata-se de obras que compreendem uma temática bastante diversa, às vezes inserindo certos relatos biográficos de personalidades públicas ou privadas, outras vezes compondo personagens a partir de nomes históricos, tornando-os porta-vozes de uma escola filosófica, de certo comportamento político, ou mesmo de algum tipo de atitude moral. Não só de biografias são compostas, mas também de fatos, os mais variados, que têm, em sua maior parte, uma finalidade moralizante.

[152] Erudito grego, viveu por volta do século III d.C. Escreveu *Deipnosofisti* (*Os eruditos em banquete*), obra pertencente ao gênero enciclopédico na forma de simpósio. Entre os personagens, temos nomes históricos que representam determinada atividade humana, como Ulpiano de Tiro, representando o direito, Galeno, a medicina, etc. Todos os assuntos têm como ponto de partida algo que se relaciona com a refeição que está sendo ofertada, e os participantes defendem suas opiniões citando exemplos tirados de autoridades clássicas, razão pela qual é graças a Ateneu que se conservaram trechos de obras que se perderam.

[153] Ver n. 99.

[154] Aulo Gélio (c. 123 d.C – 165 d. C), jurista romano, autor de *Noctes Atticae*, obra composta em 20 livros, que abordam os mais variados assuntos, como biografias, relatos históricos, crítica textual, etc.

[155] Angelo Poliziano (1454-1494) foi um renomado humanista que viveu sob a proteção de Lorenzo, o Magnífico, primeiramente, como preceptor de seu filho, Piero, e a partir de 1480, como ocupante da cátedra de eloquência grega e latina no s*tudio*. Escreveu uma história da Conspiração dos Pazzi.

Notas referentes ao terceiro diálogo:

[156] Neste diálogo Patrizi começará a abordar o tema da história de forma mais metódica. Em continuidade com o segundo diálogo, neste também serão apresentadas idéias que promovem um alargamento do material histórico: a possibilidade de se perceber outras formas de registro histórico, como a pintura, a arquitetura e até mesmo marcas de fenômenos naturais; a noção da história como memória das "coisas" humanas e não somente de feitos; a sugestão de que a profecia, enquanto "memória das coisas futuras",

pode caber no campo do conhecimento histórico; a sugestão de que "personagens históricos" possam ser também homens privados, e, consequentemente, que nem só escritos de caráter público pertencem ao campo da história. Patrizi também apresenta sua proposição de que os acontecimentos humanos se desenrolam no interior de uma visão cíclica da história, para a qual contribuem várias idéias tributárias do neoplatonismo quinhentista, que serve como pano de fundo para as discussões aqui encenadas.

[157] Giorgio II e Paolo Contarini pertenciam a uma das mais importantes e antigas famílias venezianas, uma das doze famílias "apostólicas" que teriam eleito o primeiro doge de Veneza e a única a contar entre seus membros oito doges. Em sua "carta autobiográfica", Patrizi relata sua relação com Giorgio Contarini, a quem leu a *Ética* de Aristóteles no momento em que publicava os *Dialoghi*. Em 1560, com a morte do pai, Giorgio Contarini se torna conde de Zaffo, em Chipre, e nomeia Patrizi como governador do condado. Paolo Contarini nasceu em 1529 e teve uma intensa carreira política, principalmente nos domínios venezianos do oriente, até próximo à sua morte, ocorrida em 1585.

[158] Todo o diálogo é construído sob a idéia de delírio, e cremos que seja uma forte prova de como Patrizi insere estrategicamente nos *Dialoghi* a linha filosófica a que se filia. Os dois primeiros diálogos foram escritos para questionar os pressupostos avançados até então pelas autoridades, e para mostrar como suas definições não conseguem abranger todo o arcabouço de escritos que poderiam ser classificados sob o título de história. Somente a partir de agora observamos que o autor busca oferecer uma nova definição, que não será dada pelos pressupostos da retórica, mas pela "verdade" da filosofia platônica.

[159] Como vemos, Patrizi vai compondo aos poucos seu auto-retrato (ou sua persona literária) com elementos bastante recorrentes da vida intectual do período (pelo menos em chave neoplatônica), como o isolamento momentâneo da convivência humana e o caráter melancólico do intelectual (ver n. 3 do capítulo II), sempre "inspirado por um mais elevado e divino "furor"" (cf. Vasoli, 1989, p. 34). É certo que o tema do furor platônico, como único meio de guiar a disposição intelectiva do homem ao conhecimento da verdade, perpassa toda a obra do filósofo, como bem o demonstra o trabalho de Bolzoni (1980). Como veremos, este tema tem uma intensa ligação com o postulado patriziano de uma comunicação originária entre o homem e a divindade, que, embora tenha se corrompido, ainda pode ser acessível a certos homens, pois seria em posse do furor que sábios antigos, como Orfeu e Pitágoras, transmitiam seus ensinamentos, o que se dava de forma poética por meio dos mitos. Não é propriamente um "retorno às origens", mas uma espécie de reaquisição desta capacidade comunicativa, por meio do processo histórico, o que Patrizi anuncia em *La città felice*, e propõe de forma mais clara em certas passagens destes diálogos, ainda que a idéia da plena ligação entre homem e divindade por meio de uma linguagem perfeita somente ganhe uma elaboração mais cabal nos *Dialoghi della retorica*.

[160] No original, “scritture”. Preferimos manter a forma cognata ao termo “ideograma”.

[161] i.e., não é possível ver o livro sem que primeiramente se olhe para dentro da alma

[162] Provavelmente a *Guerra Carafesca*. Ver n. 25.

[163] Em *Ad Fam.* V, 12. Nesta carta, Cícero apresenta alguns elementos básicos para o relato histórico, e pede ao amigo para que escreva uma obra sobre a conjuração de Catilina, em que apareceria como protagonista.

[164] Como poderemos observar a seguir, Paolo Contarini mantém-se fiel à noção de que o objeto do relato histórico dever ser factual e totalmente realizado. Uma ação que se desenvolve no presente, mas que ainda não se completou, não é passível de ser narrada.

[165] O legislador e profeta israelita que, fugindo dos egípcios, conduziu o povo de Israel a Canaã. É atribuída a ele a autoria do *Pentateuco*. Patrizi provavelmente se refere à *Assunção de Moisés*, um livro apócrifo, escrito entre 3 e 30 a.C, e que teve versões em latim e grego. Nele é narrada, em forma de profecia, uma história do mundo.

[166] Poeta, filósofo e profeta, nascido em Cnossos, na ilha de Creta, por volta do século VI a.C. É citado por Paulo no Novo Testamento, e tinha uma visão monoteísta. Patrizi refere-se à passagem em que Aristóteles (*Retórica*, 1418a) afirma ser o discurso deliberativo mais difícil que o forense, visto que o primeiro visa o futuro e o segundo, o passado, “que já é conhecido, até mesmo por adivinhos, como Epimênides, o cretense, disse; pois ele costumava adivinhar, não o futuro, mas apenas coisas passadas, embora obscuras.”

[167] Profeta hebreu do século VIII a.C., que exerceu grande influência na corte de Uzias, Jotão, Acaz e Ezequias, reis de Judá. Pregava a supremacia das leis de Jeová, deus de Israel, sobre todos os âmbitos da vida humana, inclusive na política, ao instar Judá a se manter afastada de quaisquer alianças estrangeiras e acreditar somente em Deus. Patrizi se refere às profecias presentes no Livro de Isaías, cuja autoria é hoje fortemente contestada, principalmente toda a parte seguinte ao capítulo 36. Nele, fala-se sobre a vinda do Messias, como aquele que morreria pelos pecados da humanidade, mas que saberia governar de forma justa.

[168] Profeta de Judá, nascido por volta de 650 a.C. É o mais pessoal e sensível dos profetas do Antigo Testamento, tendo vivido a amarga experiência de denunciar os pecados de Judá e proclamar sua punição, ao mesmo tempo em que sofria por amor a seu povo. Patrizi refere-se ao Livro de Jeremias, em que a ruína de Judá e Jerusalém é profetizada.

[169] Patrizi discorre sobre a etimologia da palavra "história" no segundo diálogo. Ver p. 195.

[170] No original, "dalla forza della voce". O termo "voce", nesta passagem, tem a acepção de "sentença", "proposição" (cf. a 4ª. Ed. do *Vocabolario della Crusca*). Evitamos traduzir por "pela força da sentença" por ser uma expressão muito utilizada no discurso jurídico.

[171] Historiador romano, nascido e morto em Pádua (59 a.C – 17 d.C), embora tenha passado grande parte de sua vida em Roma. Sua imensa *História de Roma* foi composta em 142 livros, dos quais apenas 35 chegaram até nós (Livros I ao X e XXI ao XLV). Figura importante do círculo literário imperial, Lívio despertou o interesse de Augusto sobre sua obra historiográfica, obtendo uma fama imediata e duradoura. Um dos exemplos mais veementes da importância de Lívio para o pensamento político e historiográfico do Renascimento são os *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* de Maquiavel.

[172] Historiador ateniense (c. 460 a.C. – c. 400 a.C), cuja *História da Guerra do Peloponeso* pode ser vista como um divisor de águas no campo da historiografia, devido ao método de análise empírica e racionalista empregado, enfatizado pela importância dada à experiência de se viver o que se relata. É o primado da experiência pessoal, do relato daquilo que se vê, em oposição à postura herodotiana, que recolhe testemunhos de terceiros acerca de fatos presentes e distantes no tempo, privilegiando o que se ouve. Neste sentido, Heródoto está mais próximo de Homero, enquanto concebe o relato histórico como narrativa de fatos, e há uma maior abertura quanto às diferentes versões de um mesmo acontecimento. A postura de Tucídides é mais analítica, e isto nos faz crer que Patrizi se identifique mais com sua obra, como veremos no sétimo diálogo, quando, ao conceber a ação como algo envolto em mil invólucros, parte para a definição e análise de cada elemento que a compõe, para que o relato histórico surja verdadeiro.

[173] Ou seja, as coisas futuras.

[174] Patrizi se refere a pinturas hoje inexistentes, visto que a *Sala del Maggior Consiglio* foi destruída pelo incêndio de 1577. Alexandre III, nascido em Siena por volta de 1100, foi papa entre 1159 e 1181. O acontecimento mencionado na passagem é, muito provavelmente, a assinatura do Tratado de Veneza, em que Frederico Barba-roxa o reconhece como papa. Frederico Barba-roxa, ou simplesmente Barba-roxa, foi imperador do Sacro Império Romano-Germânico entre 1152 e 1190. Chamado a Roma para libertá-la das mãos de Arnaldo da Brescia, vitorioso, foi proclamado pelo papa Adriano IV rei da Itália em 1155. Desde então, buscou estender o domínio do império na Europa ocidental, não alcançando êxito, contudo, no território italiano.

[175] Um dos pontos mais salientados pelos estudiosos dos *Dialoghi* é esta compreensão de Patrizi de que pode haver legitimidade em outras formas de registro histórico além da historiografia. Como vimos, esta é uma idéia que vinha sendo enunciada desde o segundo diálogo.

[176] Imperador romano, de 98 a 117 de nossa era. Seu governo viu a expansão do império em direção ao oriente, assim como uma série de obras públicas que tinham como objetivo a melhoria das condições de saneamento. A *Coluna de Trajano*, um dos mais célebres monumentos da Roma Antiga, por seus extraordinários relevos que narram episódios de suas campanhas bélicas, foi comissionada pelo imperador ao arquiteto Apolodoro de Damasco no ano de 113.

[177] Antonino Pio foi imperador de Roma entre 86 e 161 de nossa era, como sucessor de Adriano, que o havia adotado. Seu governo é reconhecido como um período de certa tranquilidade, não tendo o imperador viajado pelas áreas dominadas por Roma. A única campanha militar empreendida por Antonino foi a conquista de parte do sul da Escócia, onde foi construída uma muralha, que levava seu nome. Em outros casos, o imperador fazia uso de sua habilidade em convencer seus oponentes sobre a futilidade das guerras. A coluna Antonina é um monumento situado na Piazza Colona, em Roma. A tradição atribuía sua construção a Marco Aurélio, como uma homenagem a seu antecessor. Hoje se sabe que foi comissionada pelo filho de Marco Aurélio, Cômodo, para celebrar os feitos bélicos do pai.

[178] Imperador romano, de 306 a 337, conhecido como o primeiro imperador cristão, por proclamar, em 313, o edito de Milão, em que o império reconhecia e aceitava a liberdade religiosa e, oficialmente, o culto cristão. Reconstruiu Bizâncio (chamando-a Nova Roma – Constantinopla, após sua morte), que veio a se tornar a capital do Império Romano do Oriente. Patrizi refere-se ao célebre Arco de Constantino, que se situa nas proximidades do Coliseu, construído para celebrar sua vitória sobre Maxêncio, imperador de 306 a 312, morto na Batalha da Ponte Mílvia. Tal batalha entrou para a história como um marco decisivo da ascensão do cristianismo no mundo romano, uma vez que Constantino atribuíra sua vitória ao deus cristão.

[179] Imperador romano entre 193 e 211 da era cristã, que deve sua ascensão e permanência no poder ao apoio de seu exército. O Arco de Severo situa-se nas proximidades do Foro Romano e foi construído entre 202 e 203, para celebrar seus dez anos de governo.

[180] Ver o segundo diálogo, p. 215.

[181] Na estrutura política veneziana, o *savio* pode ser uma espécie de conselheiro ou, dependendo da função dentro da hierarquia, algo próximo a noção que temos de ministro. Paolo Contarini começa sua carreira política em 1555, como *savio degli ordini*. É a função que se encontrava à base da hierarquia do *Collegio dei Savi*, órgão instituído em 1380 e que desempenhava funções executivas. Os *savi degli ordini*, a princípio, cuidavam da administração do domínio marítimo e da frota da república. Com o tempo, o órgão passa a servir apenas como um local de aprendizado para os jovens aspirantes à carreira política, sem nenhuma participação concreta nas deliberações do *Collegio*.

[182] Capital do antigo Egito e centro administrativo por grande parte da Antiguidade.

[183] Trata-se, na verdade, do Nilômetro, inventado para medir as cheias anuais do rio Nilo. O mais antigo destes instrumentos data de mais de 3.000 a.C. Em Mênfis, um Nilômetro foi construído pelo rei Amenemhat III (1842-1797 a.C). Provavelmente, a fonte de Patrizi é a *Bibliotheca historica* de Diodorus Siculus (ou algum relato baseado neste escrito), uma vez que o historiador grego (I século a.C) dá a esta invenção o nome de Niloscópio (1, XXXVI, 10). Estrabão também o cita (*Geographia*, 17, I, 48): "The nilometer is a well on the bank of the Nile constructed with close-fitting stones, in which are marks showing the greatest, least, and mean rises of the Nile; for the water in the well rises and lowers with the river. Accordingly, there are marks on the wall of the well, measures of the complete rises and of the others. So when watchers inspect these, they give out word to the rest of the people, so that they may know; for long beforehand they know from such signs and the days what the future rise will be, and reveal it beforehand" (ver fig. 13)

[184] A água.

[185] O sentido desta passagem é que os habitantes de Mênfis sempre souberam que ano esperar, pela comparação que faziam dos sinais deixados pela cheia atual com os das cheias passadas".

[186] Rei mítico do Egito, que teria governado o país num momento de grande prosperidade, tendo ensinado aos homens as técnicas elementares de uma civilização, como a agricultura e a pecuária.

[187] Um dos heróis do *Gênesis* (caps. 5-9), recebeu ordens de Deus para a construção de uma arca, para que salvasse sua família e representantes de cada espécie animal de um grande dilúvio que devastaria a Terra.


Mosaico bizantino, que mostra um homem esculpindo em um nilômetro a altura a que chegara o Nilo.


O nilômetro em detalhe.

[188] Os detalhes desta passagem têm sua fonte em Beroso. Um relato parecido encontramos em Luca Contile, que cita o sacerdote caldeu, no *Ragionamento sopra la proprietà delle imprese*: "Porque este [Noé], após o grande Dilúvio, tendo saído da Arca com sua família e descido do monte Gordieu, na Amênia, se estendeu pela hórrida e amedrontadora planície, chamada Miriadam, que significa "homens mortos desvicerados"".

[189] Nascido em Cherso em 1450, Fausto Antonio Patrizi Marcello teve uma longa carreira dedicada a vários encargos administrativos dentro da ordem dos franciscanos, sendo uma figura religiosa de grande influência nas primeiras décadas do século XVI na região da Ístria. Filho de um nobre da cidade de Cherso e de uma filha de família patrícia veneziana, o clérigo foi também um importante mecenas, ao que tudo indica, tendo comissionado algumas obras a Carpaccio.

[190] Município situado na costa leste italiana, província de Macerata, nas *Marche*.

[191] Importante cidade portuária, situado na região nordeste do Peloponeso.

[192] Hammun (ou Hammon) também é o nome de um dos quatro homens que se encontram no santuário em que se passa o *Asclépio*.

[193] No original, "d'ottima aria", ou seja, com boas condições climáticas – cf. o *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*, que, para as diversas acepções do termo "aria", indica "o conjunto de condições climáticas de um determinado lugar", citando, entre vários exemplos, uma frase da *Cronica* de Giovanni Villani (1348): "si dice che 'l sito e l'aria d'Arezzo genera sottilissimi uomini". Embora não muito comum na língua portuguesa, preferimos manter a forma mais próxima do original, por questão de decoro, uma vez que outras traduções possíveis, como a que indicamos acima, poderiam causar certa estranheza.

[194] Trata-se de uma relaboração da seguinte passagem do *Asclépio*, parágrafo 24: "Do you know, Asclepius, that Egypt is an image of heaven or, to be more precise, that everything governed and moved in heaven came down to Egypt and was transferred there? If truth were told, our land is the temple of the whole world".

[195] A partir deste ponto, teremos o relato do mito das grandes corrupções e dos grandes renascimentos do mundo, baseado em passagens do *Timeu* (21e-23c) e do *Político* (269c-270a; 272d-274e). No primeiro destes diálogos, Crítias narra a Sócrates uma conversação ocorrida entre Sólon e um velho egípcio, em que este afirma que "voi Greci siete sempre fanciulli, e un Greco che sai vecchio, non c'è! [...] Voi tutti siete giovanni [...] nelle anime. Infatti nelle vostre anime voi non avete alcuna antica opinione che vi pervenga da una

antica tradizione, né avete alcuna conoscenza che per il tempo trascorso sia ormai diventata canuta" (*Timeu*, 22b).

[196] "Ci sono stati molti e in diversi modi stermini di uomini, e ce ne saranno anche in futuro, i più grandi per fuoco e per acqua, altri piú piccoli per inumerevoli altre cause" (ibidem, 22c).

[197] "[...] la verità [...] è [che] la deviazione degli astri che circolano per il cielo attorno alla terra, e la distruzione di tutto ciò che sta sulla terra, [hanno] luogo dopo periodo di tempi molto lunghi" (ibidem, 22d). Mais que Platão, Patrizi insistir, a seguir, nas questões de teor astrológico, com claras alusões ao *corpus hermeticum*.

[198] Patrizi retoma algumas idéias contidas no *Asclépio*, principalmente as que se encontram entre os parágrafos 24 e 27, em que, sob a forma de uma profécia, Hermes fala sobre a morte e a regeneração do universo. A noção de uma influência dos astros sobre a natureza e, consequentemente, sobre os homens, encontra-se enunciada da seguinte forma: "[...] God dispenses and distributes his bounty – counciousness, soul and life – to all forms and kinds in the world, so the world grants and supplies all that mortals deem good, the succession of seasons, fruis emerging, growing and ripening, and other such things. And thus, seated atop of the summit of the highest heaven, God is everywhere and surveys everything all around. For there is a starless place beyond heaven remote from all bodily objects. The one who dispenses [life,] whom we call Jupiter, occupies the place between heaven and earth. But Jupiter Plutonius rules over earth and sea, and it is he who nourishes mortal things that have soul and bear fruit. The powers of these gods invigorate crops, trees and soil, but powers and effects of other gods will be distributed through all things that are" (*Asclépio*, § 27). Contudo, "the gods who rule the earth will [withdraw]" (idem), "divinity [will go] back to heaven, and all the people will die, deserted". Um pouco adiante, relata que haverá poucos sobreviventes: "the number of the entombed will be much larger than the living. Whoever survives will be recognized as Egyptian only by his language (ibidem, § 24). [...] How mournful when the gods withdraw from mankind (ibidem, § 25).

[199] Aspectos são relações geométricas estabelecidas entre os planetas por meio de ângulos definidos dentro de um círculo eclíptico. Estas relações podem ser de conjunção, oposição, de quadratura, etc, e influenciam na forma como os planetas se comportam entre si.

[200] i.e, o mundo corporal.

[201] Na mitologia grega, Deucalião era filho de Prometeu e marido de Pirra. Numa das versões do mito, Zeus, descontente com a maldade dos homens, decide extingui-los por meio de um dilúvio, mas antecipadamente avisa Deucalião para que construa uma arca de

modo a salvar-se da força das águas. O dilúvio dura nove dias, depois dos quais o casal consegue abandonar a embarcação no alto do monte Parnasso.

[202] Em Platão, quando a destruição é causada pelo fogo, "quanti abitano sui monti o sui luoghi elevati, periscono più di coloro che hanno dimore sui fiumi e sul mare. Per noi [egípcios], poi, il Nilo che è nostro salvatore anche in altre cose, ci salva anche in questo momento da questa difficoltà, diffondendosi. Quando invece, al contrario, gli dèi inondano la terra con l'acqua allo scopo di purificarla, coloro che abitano sui monti [...] si salvano, mentre colloro che stanno nelle vostre Città, vengono trascinati in mare dai fiumi. Invece, in questa nostra terra, né in quel momento né in alcun altro, l'acqua scorre dall'alto sui campi, ma, proprio all'opposto, per sua natura scaturisce tutta quanta dal di sotto" (*Timeu*, 22d-e).

[203] As artes, as ciências e a vida civilizada são, em Platão, "doni degli dèi", "e tutte quante le cose che concorrono a sostenere la vira umana sono nate da questi doni, dopo che gli uomini furono abbandonati dalla cura degli dèi [...], e dopo che divenne necessario che essi si procurassero da vivere da se stessi e che si prendessero cura di sé" (*Político*, 274c-d).

[204] "Appunto per queste ragioni si dice che qui si sono conservate le cose più antiche" (*Timeu*, 22e).

[205] Antiga cidade egípcia, situada a oeste do delta do Nilo, tendo importância hegemônica na região no século VIII a.C.

[206] O ciclo completo (ano maior) leva 36.000 anos para se concluir. Ele é dividido pelos doze signos do zodíaco, que em grupos de três, irão perfazer algo semelhante ao ciclo das estações do ano: primavera, verão, outono, inverno. Cada ciclo sazonal dura 9.000 anos, que correspondem a 90 graus do círculo eclíptico do horóscopo. Assim, cada signo zodiacal compreenderá 3.000 anos, correspondentes a trinta graus e, por isto, "para cada grau, cem" anos.

[207] "Questo nostro universo talora è il dio stesso che lo guida passo passo mentre cammina, e lo accompagna nel suo ruotare; talora, invece, lo lascia libero, quando i periodi del tempo ad esso confacente hanno ormai raggiunto la misura: esso allora, di nuovo, movendosi da sé, gira intorno all'incontrario, poiché è un essere vivente ed ha avuto in sorte l'intelligenza da parte di colui che gli ha datto ordine fin dai primordi. E questo ritornare all'indietro sui suoi passi gli è necessariamente connaturato per questa ragione: [...] l'essere sempre nei medesimi rapporti e nelle medesime condizioni, e l'essere identico si addice solamente alle realtà più divine di tutte; la natura del corpo non è di questo ordine" (*Político*, 269c-d).

[208] Quello che chiamiano cielo e cosmo è stato fatto partecipe, da chi lo ha generato, di molte qualità divine, eppure ha communanza anche col corpo; ragion per cui gli è impossibile essere del tutto esente da mutamento, e quindi, per quanto può, almeno, e quanto più può, si muove nello stesso luogo e nello stesso modo, con un solo movimento. Ecco perché ha avuto in sorte il rifare il giro indietro sui propri passi: perché è la deviazione più piccola del suo movimento. Ma il volgere sempre se stesso da sé, forse, non è possibile a nessuno, tranne a chi è la guida di tutte le cose che a loro volta si muovono; ma a costui non è lecito muovere ora in un modo e poi di nuovo in modo contrario. Per tutto ciò, dunque, non si deve dire che il cosmo muove in circolo se stesso sempre, né, d'altro canto, che tutto sempre sia fatto muovere in circolo, da un dio, in due direzioni contrarie, né, ancora, che siano due dèi, che pensino in modo contrario fra loro, a farlo muovere in circolo: ma [...] bisogna affermare che talora è guidato passo passo da una causa divina diversa da lui, riacquistando di nuovo la vita e ricevendo dal suo Artefice un'immortalità che si rinnova; tal altra, invece, quando è lasciato libero, esso va da sé, abbandonato al momento opportuno, tanto che può marciare indietro sui suoi passi per molte miriadi di rotazioni, poiché, grandissimo ed equilibratissimo quale è, procede ruotando su di um piccolissimo perno" (ibidem, 269d-270a).

[209] ibidem (270c-271a). Patrizi praticamente traduz a passagem em questão.

[210] i.e, mais que todas as gerações que nos antecederam.

[211] i.e, cem "anos maiores".

[212] Segundo Grafton (2007, p. 141), a fonte desta passagem – uma releitura do *Gênenis* 6 –, encontra-se nos escritos forjados por Annio da Viterbo.

[213] Possivelmente, os Montes Rwenzori, que formam uma cordilheira na África central, na fronteira da Uganda com o Congo. O nome de "Montanhas da Lua" foi mencionado por Ptolomeu.

[214] i.e, a história.

[215] Ver n.

[216] Sobre Lívio, ver n.171; Tucídides, n. 172 ; Tranquilo, n. 141; Plutarco, n. 33.

[217] No original, "mostra", termo que pode ter a acepção de "parecer" (cf. 4ª ed. do *Vocabolario della Crusca*), como em Vilanni: "E così mostra, che Roma si reggesse a signoría di Re 254 anni" (*Cronica*, 1.29.3).

[218] Em relação a Teofrasto, ver n. 22.

[219] Otávio Augusto (63 a.C – 14 d.C), primeiro imperador romano que, após a morte de Júlio César (44 a.C), juntamente com Marco Antônio e Lépido, compõe o Segundo Triunvirato, conseguindo manter-se sozinho no governo de Roma a partir de 27 a.C. Patrizi refere-se ao retrato que Suetônio faz do imperador na *Vida de Augusto*, 79.

[220] i.e, os aristotélicos. Patrizi alude, principalmente, a idéias contidas em *De Anima*, III.

[221] Patrizi quer trazer para a discussão o caráter público da história, que será um dos temas abordados no próximo diálogo.

[222] Ao invés de Patrizi, quem responde à pergunta feita pelo conde é seu irmão.

[223] Na edição italiana, não é evidente que esta fala seja de Giorgio Contarini, embora acreditemos que ela se ajuste melhor à sua fala anterior do que à fala seguinte de Patrizi, sobre o que concorda o tradutor da versão latina (ver WOLF, 1579, p. 441).

[224] Médico de uma família abastada da atual Koper, na Eslovênia (em italiano, Capodistria). Consta que no fim da vida desenvolvia a atividade de inspetor sanitário em sua cidade.

Notas referentes ao quarto diálogo:

[225] Teremos dois momentos distintos neste diálogo. Primeiramente, os interlocutores retomam a questão, apenas anunciada no diálogo anterior, do caráter público da história, de modo que sirva como ponto de partida para a discussão acerca de sua finalidade. Nesta parte, vários pontos serão debatidos: a história como "memória pública", se esta memória diz respeito somente a pessoas e/ou ações públicas, entre outros. Concluindo-se que tal memória é aquilo que se dá a público, independentemente do caráter de seus agentes e suas ações, resta identificar o por quê desta destinação, questão abordada na segunda parte, por meio de três falas consecutivas – nos moldes de alguns diálogos platônicos, como o *Banquete*, em que os interlocutores discursam longamente sobre determinado tema (não há, portanto, um debate): o primeiro a falar é o Estudante, que apresenta uma série de enunciados extraídos dos autores antigos e que servem mais como um longo roteiro de como se ler *historie*; depois, Patrizi, que expõe brevemente (e sem muita convicção) os postulados humanistas sobre as três finalidades da história, fundamentadas na retórica:

docere, movere e *delectare*; Sanuto encerra o diálogo com um discurso que será retomado ao longo dos próximos diálogos (principalmente o nono), vinculando conhecimento histórico e filosófico como base para dois fatores que garantem a excelência das instituições da cidade: a formação dos cidadãos e a criação de leis.

[226] Membro de outra família "apostólica" veneziana, assim como os Contarini. A família Sanuto conseguiu eleger três doges e teve como membro mais importante o historiador Marin Sanuto, cujos *Diarii* perfazem, ao todo, 58 livros, que cobrem o período de 1º de janeiro de 1496 a setembro de 1533 e podem ser vistos como uma lúcida crônica da vida veneziana nas primeiras décadas do século XVI. Quanto ao protagonista deste diálogo, no entanto, nenhum registro foi encontrado.

[227] Dois valentes centuriões que, juntos, causam a morte de vários inimigos numa batalha contra os gauleses, sendo vivamente aplaudidos ao retornarem à fortaleza onde se encontra o exército romano. Ver *De bello gallico*, V, 44.

[228] Ver n. 141.

[229] O próprio Caio Suetônio Tranquilo. Ver n. 141.

[230] Embora haja, na Antiguidade, referências esparsas à vida de Esopo em autores como Heródoto, Aristóteles, Platão, entre outros, a *Vida de Esopo* a que Patrizi se refere é, provavelmente, um livro muito popular que, no século de Patrizi, era atribuído ao monge Maximus Planudes, que vivera durante o século XIV em Constantinopla. Hoje se sabe que sua origem remonta à Antiguidade, havendo controvérsias quanto à época em que surgiu.

[231] No original, "combatutto". Uma das acepções do verbo "combattere" é "contrastar", "contender" (lat. *altercari*, cf. 4ª ed. *Vocabolario della Crusca*).

[232] Em relação a Lívio, ver n. 171.

[233] No texto, há, na sequência, duas falas do "Scolaro", o que nos faz crer que uma fala sua, perguntando a Patrizi o outro modo de se enunciar o significado da história, tenha sido acidentalmente suprimida. Pensando no decoro do protagonista Patrizi, a fala que se encontra atribuída ao Estudante, na verdade se assemelha muito com o modo como Patrizi raciocina sobre a questão.

[234] Patrizi repete o que já havia enunciado no terceiro diálogo (ver p. 257). Contudo, naquele contexto a idéia aparecia como conclusão de todo o percurso relacionado a uma nova definição da história, em que se buscava demonstrar como as noções apresentadas

pelas *auctoritates* eram limitadas e insuficientes. O ponto de vista principal era o de que a história poderia ser algo além de uma narração dos efeitos. No caso presente, a idéia servirá mais como um ponto de partida para que se identifique o fim da história. Ser trazida a público é um passo para que se alcance tal fim, que é a felicidade da comunidade política. Além disso, Patrizi está colocando em discussão a noção tradicional de que o registro historiográfico deve se limitar aos feitos de príncipes ou grandes comandantes. Tal isto explique este longo percurso preliminar.

[235] Nesta passagem, o termo "anchora" parece ter o sentido de "também", como nestes versos de Petrarca: "E le cose presenti, e le passate, Mi fanno guerra, e le future ancóra" (*Sonetto 133*; cf. 1ª ed. *Vocabolario della Crusca*).

[236] Portanto, a memória pública se refere ao caráter público da obra historiográfica – sua "destinação" ao domínio da coletividade –, e não somente à narração de ações (públicas) de figuras públicas.

[237] No sentido de que não importa, a quem se utilizar do escrito historiográfico, esta rígida classificação de memória pública e memória privada, mas, sim, do próprio relato, em que as duas coisas poderão estar juntas.

[238] Aqui começa a ser discutida (e, em parte, contestada) a noção de que o fim da história seja o deleite do leitor.

[239] *De oratore*, II, 9.

[240] Ver n. 120.

[241] Por muito tempo, a ele foi atribuída a autoria de uma história pré-homérica da guerra de Tróia que, perdida, era conhecida através de uma tradução latina do século V d.C. Na *Ilíada* (V, 9), Homero a ele se refere como a um sacerdote de Hefestos que perde seus dois filhos numa mesma batalha.

[242] Quintus Fabius Pictor (séc. III a.C), tido como o mais antigo historiador romano, foi também senador e participou da Segunda Guerra Púnica. Escreveu uma história de Roma em grego, a primeira a apresentar ao mundo grego as instituições e a política de Roma. A obra se perdeu, mas é muito provável que o autor tenha recorrido aos registros dos pontífices a às listas dos magistrados.

[243] Publius Sempronius Asellio (c. 158 a.C – c. 90 a.C), foi um dos primeiros historiadores romanos a escrever em latim. Escreveu *Rerum gestarum libri*, obra que abrangia algo em torno de 14 livros e que relatava eventos a partir da Terceira Guerra Púnica (149-146 a.C).

[244] Marcus Porcius Cato, ou Catão, o Censor (234 a.C-149 a.C.), originário de uma antiga família plebéia, foi um influente político e militar romano. Era um ardoroso opositor da difusão da cultura helenística em seu tempo, o que o levava a defender uma volta ao ideal de simplicidade romana. A austeridade de princípios tornou-se uma de suas qualidades. Escreveu, entre tantas obras, uma *Origenes*, considerada a primeira história de Roma em latim.

[245] Ver n. 120.

[246] Termo militar que designa uma luta entre pequenas partes dos exércitos em confronto, feita de forma não ordenada, geralmente por meio da infantaria (Cf. Guglielmotti, 1889; Houaiss, 2001).

[247] Tática semelhante à incursão, em que se dá o ataque súbito ao território inimigo, seja por terra ou por mar. Temos um exemplo em Vilanni (*Cronica*, LXI, 101): "puosono in più parti nel Regno, prima in Calavra, e poi ad Ischia, e poi sopra Gaeta, seguendo la stinea de la marina, faccendo danno e correrie a le terre del re Ruberto sanza contasto niuno" (cf. *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*).

[248] O verbo usado é "assicurarsi", no sentido de "defender-se", "proteger-se". Sentido semelhante encontramos numa versão *volgarizzata* da *Eneida*, feita por Ciampolo di Meo Ugurgieri, no século XIV: "Qui risiede el padre Enea, e li eletti giovani da battaglia l'assicurano, e i cavalli e i corpi loro" (cf. *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*).

[249] Neste contexto de práticas militares, o verbo "sforzare" pode significar "ocupar, por força de armas, uma cidade, uma fortaleza, um porto [...], um obstáculo colocado por inimigos; superar com maior força de armas" (Cf. Guglielmotti, 1889); "*arc.*obrigar à rendição um inimigo, uma cidade, uma fortaleza" (Cf. Devoto & Oli, 2002).

[250] O termo "facente" é aqui usado no sentido de "determinado a fazer", "empenhado", como na frase: "Egli fu non pur solamente visto d'ingegno, anzi fu ancora molto facente in molte altre bisogne...", de uma versão anônima do século XIV da *Primeira Década de Tito Lívio* (Cf. *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*).

[251] Como se percebe desde o início do diálogo, o estudante apenas repete os *loci communes* do pensamento historiográfico humanista – o que está plenamente de acordo com a

construção deste interlocutor, seu *decorum*: um jovem precipitado, que argumenta de maneira irrefletida, reproduzindo de forma literal os ensinamentos dos antigos. Parece lhe faltar certa tolerância e serenidade para compreender o funcionamento e se adequar ao percurso do jogo dialético. Se levarmos em conta – o que esperamos ter demonstrado – que cada diálogo retoma todas as discussões precedentes por meio de Patrizi, que as apresenta no momento imediatamente anterior ao início de cada novo *ragionamento*, ainda mais intensa se faz esta imagem. Uma vez que já haviam sido reiteradamente indicados os limites de uma historiografia celebrativa, que versava tão somente sobre as *gesta* de grandes personagens históricas, a retomada de tal idéia no âmbito deste diálogo seria redundante. Não por acaso, portanto, Patrizi opta por introduzir este tipo de interlocutor.

[252] À resposta pretensiosamente irônica do Estudante quanto ao "belo modo" de se ler o relato historiográfico, descuidando-se dos aspectos que elencara como principais e mais úteis, Patrizi replica também com ironia, pois ante o enorme catálogo apresentado por seu interlocutor, o filósofo afirma que será possível "contar nos dedos" os elementos a serem considerados quanto à utilidade da história.

[253] No original, os verbos "dire" e "rimettere"estão conjugados no futuro do presente do modo indicativo. Porém, uma vez que, no contexto, se trata de uma solicitação feita a Sanuto, para que agora exponha suas considerações, optamos por traduzi-los no modo imperativo.

[254] Sanuto introduz aqui uma idéia que será central no nono diálogo, cujo ponto de chegada é a defesa da utilidade do conhecimento histórico para a *praxis* política. De fato, vários pontos de sua fala serão retomados por Giovanni Donà neste diálogo posterior. Transpostos para o plano da política, para a realização da cidade, os três termos (ser, bem ser, sempre ser) podem significar a melhor efetivação e conservação de suas instituições, que garantem o que Patrizi apontará como fim último do viver associado, uma espécie de felicidade civil.

[255] Descendente de Carlos Magno e um dos grandes generais que participaram da Primeira Cruzada. Nasceu em 1058 e morreu em 1100, em Jerusalém, um ano após a conquista da cidade por parte do exército cruzado, tendo permanecido durante esse breve período como governante, embora recusasse ser coroado.

[256] No original, "de' lor paesi, et delle patrie loro". Dois termos de difícil tradução, não é de todo incomum que apareçam juntos em certos textos. "Paese", na maior parte das vezes, tem o sentido de "região", "província", ou seja, um território específico, em que se ressaltam suas características geográficas, como em Maquiavel: "Prima, s'impara a conoscere el suo paese, e può meglio intendere le difese di esso" (*O Príncipe*, XIV). "Patria", além da acepção de "terra natal", é visto de forma um pouco mais abrangente,

compreendendo não somente dada circuncrição territorial, mas também sua instituições políticas e sua tradição cultural. Não obstante, cf. o *Vocabolario della Crusca* (1ª ed.), o termo "paese", "às vezes o usamos por pátria".

[257] Lendário legislador espartano, que teria vivido durante o século VIII a.C e estabelecido as instituições políticas e militares de Esparta, que vieram a ser um importante paradigma de cidade-estado para o pensamento político ocidental.

[258] Lendário reformador religioso e social dos trácios.

Notas referentes ao quinto diálogo:

[259] Talvez a passagem mais cética de todo o conjunto, este diálogo parece negar seu título. O papel de Patrizi também é, aparentemente, uma inversão do modo como vinha argumentando ao longo dos diálogos precedentes, em que negava as posições das autoridades. Aqui, espontaneamente (assumindo um ar ingênuo) as apresentará e, diante de tais "tolices", como as denomina um jovem romano, seus interlocutores se mostrarão surpresos por sua inexperiência. A principal idéia defendida (serenamente por Contile, e violentamente pelo Romano – uma versão do Estudante do diálogo anterior, superando-o, contudo, em ousadia e intolerância) é a impossibilidade de que a verdade da história, que se encontra sob o poder dos príncipes e poderosos, venha a ser dada a público, visto que estes criam mecanismos capazes de coibir a verdade, as "inúmeras boas que engolem o vento da verdade", que, de outro modo, revelaria o que realmente se passa nos bastidores do mundo político. Neste diálogo também é abordada a relação entre história e ficção e, se tudo leva a crer que a verdade está ausente nos relatos historiográficos, nada mais resta pensar da história, senão que "tenha se tornado poesia".

[260] Originário de uma importante família de Siena, Antonio Borghesi participou, muito provavelmente, da *Accademia della Fama*. Amigo dos outros dois principais protagonistas do diálogo, colaborou com Patrizi na edição veneziana, patrocinada pela *Accademia*, das *Rime* de Luca Contile, publicada em 1560, mesmo ano da publicação dos *Dialoghi della Historia*.

[261] Luca Contile (Siena, 1506 – Pavia, 1574) foi um prolífico homem de letras, que sempre esteve a serviço de famílias influentes, como os Gonzaga, os Farnese, os Pallavicino, entre outras. Manteve relações de amizade com importantes intelectuais do período, entre os

quais Bernardo Tasso, Aretino, Paolo Giovio e Patrizi. Deixou vários escritos, dos mais diversos gêneros, como poesia, teatro e historiografia.

[262] No original, "voto": variação arcaica de "vuoto" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[263] O verbo "guadagnare" é usado aqui em sentido ambíguo, por isto optamos por traduzi-lo por "ganhar", visto que na língua portuguesa é o único termo que compreende as acepções de "vencer" e de "obter vantagem" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[264] Interessante a forma como Patrizi caracteriza seu protagonista, que assume um ponto de vista pragmático sobre o assunto em discussão. Se compararmos com o momento anterior, em que simula estar pronto a surrar Patrizi, que o contesta, é irônico vê-lo afirmar que o filósofo não entende o lado prático das ações humanas.

[265] Cícero (*De oratore* 2, XV). Como dissemos acima, desta vez é Patrizi que, ironicamente, faz uso dos postulados dos autores antigos, e será escarnecido ou julgado como inexperto por seus interlocutores, justamente por "defender" tais idéias.

[266] O verbo "adeguare" é usado aqui no sentido de "comparar", "colocar em relação a", como em Boccaccio: "La grazia della sua lingua si potrebbe adeguare alla dolcissima eloquenzia dell'antico Cicerone" (*Filocolo*, 2, XV).

[267] Gaius Sallustius Crispus (86 a.C – 34 a.C), historiador romano que escreveu, entre outras obras, *A Conjuração de Catilina* e *A Guerra de Jugurta*, que chegaram até nós. Há, contudo, uma série de fragmentos de suas *Histórias*, que abrangem a primeira metade do século I a.C. O interlocutor de Patrizi se refere ao capítulo XI da *Conjuração de Catilina.*

[268] Sobre Lívio, ver n. 171. A passagem referida encontra-se na *História de Roma*, I, 6.

[269] Em relação a Fabio Pittor, ver n. 242; Semprônio, n. 243.

[270] Dionísio de Halicarnasso (c. 60 a.C – c. 7 a.C), historiador e retor de origem grega que viveu em Roma durante o reinado de César Augusto. Sua história de Roma, *Antiguidades Romanas*, parte das origens da cidade até a Primeira Guerra Púnica. A comparação com Lívio deve se dar pelo fato de que suas obras são consideradas por muitos as principais fontes para o estudo das instituições da Roma antiga.

[271] Grande batalha ocorrida em 11 de abril de 1512, entre franceses e as tropas da Santa Liga (Espanha, Veneza e Estado Pontifício), inserida no contexto das guerras pelo domínio da Itália. Os franceses, liderados por Gaston de Foix, após um sanguinário combate, saíram

vencedores. Contudo, com a morte do comandante, ao perseguir um grupo que se retirava, e a necessidade do retorno do exército francês dada a ameaça de invasão pelos ingleses, fez com que a França se retirasse da guerra.

[272] No original "fiocca", variante de "fioca". Optamos por desmembrar o termo em dois, buscando abarcar os dois sentidos que ele nos dá neste contexto, cf. o *Vocabolario della Crusca* (1ª ed.): 1) "rouco: e diz-se também da voz e das palavras", como em Dante: "Or se le mie parole non son fioche" (*Paraíso*, XI); 2) "pouco, imperfeito [...], em comparação com a voz que, rouca, é baixa e imperfeita", cujo exemplo também encontramos em Dante: Com'io discerno per lo fioco lume" (*Inferno*, III).

[273] i. e., o fato de não relatarem um mesmo fato de forma idêntica, não significa que a verdade da história não exista. Fazer tal enunciado entre o grupo de gentis-homens que se encontram nos jardins da casa de Contile parece conter certo grau de ousadia (o que talvez explique o enrubescimento e a fraqueza na voz). De fato, como acontece em várias passagens da obra, este ponto também é apenas anunciado. Será retomado e discutido de forma mais aprofundada em passagens posteriores.

[274] Os interlocutores parecem não perceber que há uma divergência na forma como buscam compreender a questão da verdade histórica. Para sermos mais claros, a posição de Contile se baseia somente na verdade historiográfica. Patrizi ainda não parece ter consciência de que o que pretende propor se refere à verdade da história. De toda forma, o foco somente será deslocado no sétimo diálogo, em que, com a ajuda de Guidone, o filósofo tentará determinar uma abordagem mais metódica da história, "por via da ciência, das causas e dos princípios primeiros", como já havia afirmado no início da obra.

[275] Na verdade, retoma uma idéia sustentada por Sanuto no diálogo anterior.

[276] Embora a frase esteja construída no futuro do presente, por uma questão de clareza, optamos por traduzi-la no presente do modo indicativo.

[277] Cristoforo Landino (1424-1498), prolífico humanista florentino, foi uma figura importante dentro da Academia Platônica e também um grande defensor da língua vernacular. Dentre seus vários escritos, destacam-se os comentários sobre a *Eneida* de Virgílio, a que Patrizi faz menção.

[278] Grande poeta romano, originário de Mântua, que viveu durante o século I a.C. (70 a.C – 19 a.C). Compôs, nos últimos anos de sua vida, sua obra maior, a *Eneida*, poema épico que narra a peregrinação do herói troiano Enéias, desde sua fuga de Tróia até aportar em território italiano, onde lhe é predito que seus descendentes construam um grande reino. De fato, o poema pode ser visto como uma celebração da Roma imperial, sob o governo de

César Augusto que, durante todo o tempo de composição da obra, demonstrava um interesse crescente em vê-la concluída.

[279] Poeta grego do século VIII a.C., a quem é atribuída a composição da *Ilíada* e da *Odisséia*.

[280] Esta passagem é um indício de que há, não somente no plano estrutural da obra, uma continuidade, um desenvolvimento das questões discutidas nos primeiros diálogos, no sentido de que os interlocutores dos diálogos sucessivos têm conhecimento, em detalhes, dos debates ocorridos anteriormente.

[281] i.e, a reflexão sobre a verdade.

[282] O termo deve ser aqui compreendido, principalmente, como "lugar onde se faz mercado", do modo como o define o historiador Bernardo Davanzati (1529-1606): "La mercatura chiama piazza tutto il corpo de' negozianti in una città, forse dal luogo, dov'e' si ragunano, che suol essere per lo più una piazza" (cf. 1ª ed. do *Vocabolario della Crusca*).

[283] No original, "leggiermente". O termo é comumente usado no sentido de "com ligeireza", "levemente", "suavemente"; ou "rapidamente", "desembaraçadamente", "sem muito esforço". Na passagem em questão, o sentido é o de uma ação rápida e irrefletida, da mesma forma como é empregado o termo "leggiere" no sermão 59 de Santo Agostinho: "O com'è leggiere cosa il giudicare! o come è duro, e amaro trarre addietro il mal giudicio!" (cf. 4ª ed.*Vocabolario della Crusca*).

[284] O termo "ignudo" é usado no sentido figurado de "carente de", "falto de" (cf. 4ª ed. *Vocabolario della Crusca*). Como em Petrarca: "parlo in rime aspre, et di dolcezza ignude" (*Canzionere*, 125).

[285] No original, "ostro", variante de "austro" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[286] O motejo de Contile baseia-se no fato de que a tarântula sente a presença de sua presa pela vibração produzida ao seu redor. Assim, ao dizer que tem "o som" para a tarântula de Patrizi, sugere que, enquanto ao filósofo parece ser uma presa, na verdade prepara-lhe uma armadilha para, de uma vez por todas, por fim às suas perguntas. Além disto, o motivo da tarântula introduz o novo tema a ser discutido: o da maravilha.

[287] A cognição dos conselhos.

[288] No original, “risolversi”: *arc*. “convencer-se”, “ser levado a crer depois de madura reflexão” (cf. Devoto & Oli, 2002).

[289] Todos os três historiadores foram sacerdotes: o primeiro, babilônio; o segundo, grego; e o terceiro, egípcio. Sobre Beroso, ver n. 120. Metástenes (ou Megástenes) viveu durante o século III a.C. Foi enviado por Seleuco I Nicátor como embaixador à Índia, que era governada por Chandragupta Maurya. Lá escreveu *Indika*, sobre aspectos geográficos e históricos do país. Maneto também viveu na mesma época e foi sumo sacerdote em Heliópolis, durante o governo dos dois primeiros Ptolomeus. A Ptolomeu II dedicou uma história do Egito, que abrange o período da idade mítica até o ano de 323 (cf. *Dizionario d'antichità classiche di Oxford*). Escritos atribuídos aos três historiadores foram forjados por Annio da Viterbo, e é possível que Patrizi refira-se a eles tendo como base sua leitura do humanista italiano. De fato, parece que Annio é quem forja este Metástenes persa, cf. Momigliano (1966, p. 772): “O assim chamado Metástenes de Annio comete erros de todo o gênero (...)”.

[290] Patrizi reelabora e apresenta uma passagem de Cícero, *De Oratore*, 2,52.

[291] Tais “circunstâncias” que acompanham as ações serão amplamente discutidas no sétimo diálogo.

[292] No original, “attaccare”. A acepção por que optamos nos é dada por Devoto & Oli (2002).

[293] Ezzellino da Roma (1194–1259), foi um comandante gibelino, defensor de Frederico II contra o papado. Em 1237, ano em que a Liga Lombarda é derrotada por Frederico, Ezzellino torna-se o senhor mais poderoso do norte da Itália, casando-se, no ano seguinte, com uma filha ilegítima do imperador, chamada Selvaggia. A partir de 1254, começa a perder força, primeiramente, sendo excomungado por Inocente IV, e, depois, numa série de batalhas contra uma aliança guelfa formada para derrotá-lo. Dante o menciona no *Inferno*, XII, e no *Paraíso*, IX, mas a referência, no diálogo, é, muito provavelmente, a um escrito atribuído a seu contemporâneo, Pietro Gerardo, *Vita et gesti d'Ezzelino terzo da Romano*, publicado pela primeira vez em Veneza em 1543, mas com várias edições posteriores. No século XVII, constatou-se que se trata de uma tradução da obra de Rolandino da Padova, *Cronica in factis et circa facta Marchie Trivixiane*.

[294] Paolo Giovio (1483-1552), historiador e biógrafo. Contile se refere à breve biografia que Giovio fez de Ezzellino em seu *Elogia veris clarorum virorum imaginibvs apposita*, de 1546. Projeto extremamente original, as pequenas biografias preparadas por Giovio foram escritas para acompanharem uma ampla série de 484 retratos de homens de letras, artistas,

reis, papas, militares, entre outros, que o humanista havia colecionado desde 1512, e que mantinha em uma espécie de museu, aberto ao público, às margens do lago de Como. Cópias destes retratos, hoje perdidos, encontram-se nos *Uffizzi*, em Florença.

Notas referentes ao sexto diálogo:

[295] Este é o menos "combativo" dos *Dialoghi*. Trata-se, na verdade de uma longa preleção feita por um ilustre patrício veneziano, Nicolò Zeno, sobre a história universal, compreendida, neste contexto principalmente, como relato "de todas as ações" de uma cidade. Após uma breve introdução, que retoma alguns pontos discutidos no diálogo anterior – aqueles que dizem respeito à veracidade do relato historiográfico, a confiabilidade das fontes, o cotejo de autores, a relação entre o historiador e o poder político, entre outros – é apresentado um longo discurso que tem por objetivo principal indicar os pontos a serem observados na escrita da história da cidade. Analogamente ao corpo humano, a cidade nasce, cresce, atinge um momento de maturidade, declina e morre. É preciso que o historiador esteja atento a cada uma destas etapas, principalmente a terceira, em que a cidade se torna "império", assim como a forma com que foi governada em cada uma delas (Zeno afirmará que, ao contrário das seis formas clássicas de governo, postuladas por Platão e Aristóteles, é possível que existam vinte e seis – embora termine sua fala celebrando a forma mista da constituição veneziana, que compreende aquelas três melhores formas estabelecidas pelos antigos). Deve também estar atento em relatar, de forma precisa, as provisões com que a cidade se mantém, as entradas públicas e a força militar, coisas que outros historiadores geralmente negligenciam. O exame minucioso destes pontos que vão sendo elencados pode servir como um instrumento para que a cidade renove, quando preciso, suas instituições e, assim, permaneça pelo período mais longo possível na condição de "império", como é o caso de Veneza.

[296] Filho de uma importante família de Chiavenna, comuna italiana situada na Lombardia. Há referências à família (que parece ser oriunda de Como) já no século XIV, mas vários de seus membros ocuparam cargos administrativos importantes, como o de *console* da comuna, durante o século XVI. Interessante também é o fato de alguns de seus membros terem abraçado a fé protestante (ver Di Crollalanza, p. 617). Um exemplo é o de Giovanni Nicolò Stopani, tradutor dos *Dialoghi della Historia* para o latim, e colaborador assíduo de Pietro Perna.

[297] Nicolò Zeno (1515-1565) foi um patrício veneziano, pertencente a uma das famílias mais influentes da república. Teve uma sólida carreira política, e, como homem de letras,

escreveu quatro obras historiográficas: uma sobre a guerra entre Veneza e os turcos (1537-1540); outra, *Dell' Origini de' Barbari*, dedicada a Daniele Barbaro; e dois relatos de viagem. Embora a obra tenha se perdido, é possível conjeturar que a postura de Zeno frente à problemática realidade veneziana de meados do *Cinquecento* é, ao contrário do que se percebe na tradição historiográfica veneziana, um tanto mais realista.

[298] Além de ser perito em hidráulica e outras disciplinas técnicas, Nicolò Zeno demonstrou um vivo interesse em relação à geografia. Em 1558, é publicado em Veneza um livro contendo dois relatos de viagens feitas por membros da família Zeno dois séculos antes, e esta compilação, ilustrada com um mapa, a ele é atribuída.

[299] Como veremos, Zeno aproxima-se da figura que Patrizi constrói de homem público ideal: é um hábil político, desde jovem inserido nos assuntos da república (aos 23 anos, como *savio agli ordini* do Arsenal), mas também um homem culto, que se dedica ao estudo dos principais campos do saber, segundo o pensamento patriziano: a filosofia e a história. Não é por acaso, portanto, que o diálogo se inicie com um elogio (que, como percebemos, somente ecoa outros tantos elogios) a Zeno, que tratará das questões referentes à história universal, ou seja, a história das cidades e dos impérios, terminando com a celebração da forma mista de governo veneziana.

[300] Conta-se que era comum os camponeses, ao serem picados pela tarântula, começarem a dançar impetuosamente por várias horas, para manter a circulação do sangue até passar a febre. Tudo se baseava na crença popular de que a transpiração faz com que o veneno seja eliminado. Às vezes, curandeiros marcavam a dança com instrumentos. Dessa dança frenética surge o que conhecemos por *tarantella*.

[301] Patrizi recorre mais uma vez ao *topos* do furor (como no diálogo III). Neste caso, estar em presença de um homem sábio, cujo discurso se encaminhara para a questão que o jovem filósofo buscava compreender, faz o mesmo efeito que o veneno da tarântula, agitando seu espírito e causando um efeito parecido aos "delírios de Platão" do terceiro diálogo.

[302] Povo nômade de origem irânica, os citas habitavam a região que vai do Mar Negro até as estepes do Kazaquistão. Tem-se notícia deste povo já no século VII a.C. e ele se manteve até por volta dos século V ou VI de nossa era, quando as invasões dos ostrogodos e dos hunos o aniquilou. Eram considerados bárbaros pelos gregos. Contudo, Heródoto parecia simpatizar-se pela sua habilidade artística e destreza militar, como podemos perceber no início do Livro IV de sua *História.*

[303] Em relação a Orfeu, ver n. 104.

[304] Na mitologia grega, Aqueronte e Oceanus são dois rios. Este circundava toda a Terra e era o maior rio do mundo. Aquele, o rio que separava o mundo dos vivos do mundo dos mortos, cujo guardião, Caronte, se ocupava de levar as almas ao Hades.

[305] i.e., além de ser muito difícil se orientar numa miríade de fatos, é também extremamente fatigante cotejar os historiadores.

[306] Até este ponto, o discurso de Zeno é pontuado pelas idéias defendidas por Contile no diálogo anterior. Contudo, em contraste com o caráter cético das proposições do humanista sienense, Zeno, a partir deste ponto, apresentará uma visão mais positiva do conhecimento da história, culminando com a sugestão de sua utilidade política.

[307] Aqui é retomado um ponto central do diálogo precedente. Ver p. 293.

[308] Xenofonte (c. 430 a.C – 354 a.C), era filho de uma família aristocrática ateniense e foi discípulo de Sócrates. Em 401 a.C. acompanhou o imperador da Pérsia, Ciro, o Jovem, numa expedição por ele liderada contra seu irmão mais velho, Artaxerxes III. O relato desta experiência encontra-se em seu escrito mais célebre, a *Anábase*. Stoppa parece fazer referência, contudo, à *Ciropedia*, uma biografia idealizada de Ciro, o Velho, em oito livros.

[309] Idéia semelhante encontramos n'*O Cortesão* (possivelmente a fonte desta passagem): "Outros dizem que, sendo tão difícil e quase impossível encontrar um homem tão perfeito como pretendo que seja o cortesão, foi supérfluo escrevê-lo [o livro], pois inútil é ensinar aquilo que não se pode aprender. A esses respondo que me contentarei por ter errado junto com Platão, Xenofonte e Marco Túlio, deixando a contenda entre o mundo inteligível e o das idéias, dentre as quais, assim como (segundo aquela opinião) se insere a idéia da perfeita república, do perfeito rei e do perfeito orador, agora se agrega a do perfeito cortesão, de cuja imagem, se não pude me aproximar com o estilo, menor esforço ainda terão os cortesões para se aproximarem com suas obras do termo e da meta que eu lhes propus ao escrever. E se, apesar disso tudo, não puderem atingir aquela perfeição, qualquer que seja ela, que me esforcei por exprimir, aquele que mais se aproximar será o mais perfeito; como dentre muitos arqueiros que atiram a um alvo, quando nenhum acerta a mosca, aquele que dela mais se acerca sem dúvida é melhor que os outros". Podemos também atribuir a Patrizi aquilo que Bonghi (1999, p. 6), ao comentar esta passagem, afirma ser um lado explícito do platonismo de Castiglione, que, "através do diálogo, visa a determinação de um paradigma, a partir do qual, com maior ou menor grau de aproximação, se mensura a realidade empírica".

[310] O verbo "adeguare" é usado no sentido de "ser correspondente a", "igualar" (cf. *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*).

[311] Isto porque a República de Veneza ainda não tivera declínio e fim.

[312] Há um deslocamento de um dos postulados humanistas, que vê o "exemplo alheio" como base para a conduta moral.

[313] No original, "scorta": "guia", "condutor"; *lat*. "dux" (cf. 1ª ed. *Vocabolario della Crusca*).

[314] O uso mais comum do termo "stretto" é no sentido de "estreito", "limitado", o que não se adequa neste ponto. Optamos por uma acepção menos comum, que nos oferece o *Vocabolario della Crusca* (3ª ed.).

[315] i.e., da mesma forma que, eventualmente, uma cidade pode nascer como império, por um acidente, seu momento de apogeu pode coincidir com o seu fim.

[316] i.e., a cidade terá uma forma de governo conforme o modo de sua fundação.

[317] i, e, compreende a comodidade e felicidade dos cidadãos.

[318] Trata-se do Monte Etna, que se localiza na Sicília, entre as províncias de Catânia e Messina. Tem mais de 3.000 metros de altura e encontra-se constantemente em erupção.

[319] De fato, segundo várias fontes, as cidades estabelecidas na Gália Cisalpina (atualmente a Itália setentrional) são anteriores às guerras de invasão, que se iniciam por volta do século V a.C.

[320] Hoje um importante centro comercial e militar italiano, localizado na região da Puglia, Taranto foi fundada por volta do século VIII a.C, como uma colônia grega.

[321] Cidade fundada como colônia grega por volta do século VII a.C, na atual Líbia. Seu nome deriva de uma fonte, *Kyre*, que seus fundadores consagraram a Apolo.

[322] Outra colônia grega, fundada por volta de 560 a.C., atualmente chamada Karadeniz Ereğli, situa-se numa província ao norte da Turquia, às margens do Mar Negro. Foi consagrada pelos megareus, seus colonizadores, a Hércules.

[323] Também chamada de *Lavinium*, situa-se a 30 km ao sul de Roma e atualmente se chama Pratica di Mare. Segundo o mito, Enéas, desembarcando-se na região do Lácio, casa-se

com Lavínia, filha do rei Latino, e funda uma cidade em sua homenagem e que leva seu nome. Daí se originou o povo romano.

[324] i. e., com as melhores instituições já pertencentes aos povos subjugados.

[325] Retomada da idéia de Contile de que o príncipe (aqui, o estado) deve criar mecanismos para manter apaziguados os ânimos dos súditos ou dos cidadãos. Obviamente, isto pode ser feito de diversas formas. Nos *Dialoghi*, um dos modos indicados para a garantia deste "controle social" é a noção de maravilha. Cesare Ripa (1766, p. 75) a define como "un certo stupore di animo, che viene quando si rappresenta cosa nuova a' sensi, i qualli sospesi in quella, rendono l'Uomo ammirativo, e stupido". No caso em questão, a maravilha seria um artifício criado pelo estado com a finalidade de produzir certo deslumbramento e, principalmente, admiração, algo de que a Veneza de fins do século XVI serve de exemplo. Disto nos dá muitas provas o estudo de Muir (1981), a começar pelo título: *Rituais cívicos*. Para o estudioso, "muitas das preocupações culturais do Renascimento, especialmente a ênfase humanista na hipérbole retórica e a crença neoplatônica de que a beleza exterior era um indício de virtude interior, encorajavam o culto das aparências agradáveis; assim, para muitas mentes renascentistas, uma paisagem urbana deslumbrante, por si só, era prova de uma ordem social e política bem estruturada" (ibidem, p. 15). Uma das conclusões de seu estudo é que "depois da guerra da Liga de Cambrai, […] os rituais cívicos venezianos sofreram uma reforma, em conformidade com as prioridades impostas pela oligarquia [uma resistência à crescente imagem principesca do doge, a favor da conservação de um cerimonial cívico como difusor de uma ideologia republicana]. […] O que tinha sido um espaço público e aberto para muitos propósitos, se transformou […] numa *via sacra* para os rituais cívicos. A elaboração e o embelezamento dos cenários para os rituais cívicos continuou por todo o século [XVI] e, particularmente nas três últimas décadas, houve um salto notável no número e na frequência de tais ritos" (ibidem, 301). Não podemos deixar de apontar que, no campo das letras, a grande difusão do mito de Veneza é também sinal de uma poderosa e eficaz propaganda estatal que, tendo como pano de fundo o cenário majestoso da capital lagunar, celebra a estabilidade e perfeição de sua constituição "mista", em que participam as melhores formas de governo postuladas por Platão e Aristóteles.

[326] i.e., a queda de Constantinopla, capital do império bizantino, frente ao império otomano, em 1453.

[327] Primeiros núcleos populacionais que se encontravam na região onde se estabeleceu a república de Veneza, sendo, em diferentes momentos, capitais do ducado.

[328] A sede do ducado de Veneza é transferida para a região do Rialto em 812, por ordem do doge Angelo Partecipazio.

[329] No original, "arioso": *arc.* "desenvolto" , mas também "bizarro", "caprichoso" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[330] O termo "quantità" podia significar "soma em dinheiro" (uso arcaico, cf. Devoto & Oli, 2002).

[331] Primeira Guerra Púnica, travada entre 264 e 241 a.C.

[332] i.e., Roma dominava, à época, apenas a península itálica.

[333] Terminada a Primeira Guerra Púnica, Cartago se encontrava numa difícil crise econômica, que a impossibilitava honrar suas dívidas para com os exércitos mercenários. É neste momento que Mato e Espêndio, dois soldados mercenários, juntam forças com os inimigos de Cartago e travam uma guerra às portas da cidade, uma espécie de insurreição que, somente depois de muito trabalho e grandes perdas, é abafada. É muito provável que a fonte de Patrizi seja Políbio (I, 69 e sgg.)

[334] Políbio (202 a.C – 120 a.C), historiador grego, uma das maiores autoridades para o pensamento político e historiográfico do *Cinquecento*. Sua *História* cobre o período entre o início da Primeira Gerra Púnica (264 a.C) até a destruição de Cartago e Corinto (146 a.C).

[335] Zeno começa a elencar os pontos mais relevantes do mito de Veneza.

[336] Há, neste ponto, uma concordância com a teoria da renovação das instituições, postulada por Maquiavel. Ver p. 111.

[337] i.e., as "repúblicas".

Notas referentes ao sétimo diálogo:

[338] O que constitui a "história menor", sobre a qual se discorre neste diálogo, é a ação, ou melhor, uma única ação. Sendo assim, todo o diálogo é uma minuciosa análise das partes que compõem a ação. Acreditamos que, diferentemente de várias passagens anteriores, há, nos dois momentos do diálogo – o primeiro, em que Patrizi pede a um jovem gentil-homem que o instrua sobre a história menor; o segundo, em que, abandonado por este jovem, Patrizi recebe a ajuda de Guidone para analisar detidamente o tema – um deslocamento (ou, pelo menos, uma tentativa de mudança de perspetiva), que sai do âmbito da "leitura do

relato historiográfico" para a "investigação do fato histórico", buscando vincular os procedimentos de análise histórica àqueles da filosofia. Isto explica o uso de imagens como a da ação representada por uma cebola, envolta por várias camadas, tendo o historiador como função descorticá-la; ou as imagens destas "camadas", ou seja, das circunstâncias que compõem a ação (causa, ator, tempo, lugar, modo e instrumentos) como peixes – uns fugidios, outros menos –, cujas entranhas precisam ser abertas para que se possa saber exatamente de que forma se compõem.

[339] É provável que a família Guidone tenha origem germânica, e que tenha se estabelecido em Pádua desde a época de Frederico Barbaroxa. No século XVI, é uma família influente em Crema. Lorenzo Guidone era filho de um *dottore nelle leggi*, Giovanni Paolo Guidone, que, após sua morte em 1552, deixa um grande patrimônio à família. Lorenzo, ele também advogado, se tornará Conde de Mozzanica, um pequeno povoado da Lombardia. Esteve a serviço de Veneza em algumas missões diplomáticas, cf. Cicogna (1847, p. 126).

[340] Atualmente é um canal de aproximadamente 70 km de comprimento, que atravessa as províncias de Pádua e Veneza. Os trabalhos de construção do canal remontam ao ano de 1557, quando se procurava fazer com que as águas pantanosas da região escoassem para o Adriático.

[341] Grande igreja gótica, fundada no século XIII, situada no Campo Santo Stefano. A sacristia conserva algumas pinturas de Tintoretto.

[342] i.e., a biografia.

[343] É, de fato, o tema do próximo diálogo.

[344] O verbo "spianare" é usado aqui no sentido de "narrar minuciosamente" (cf. Devoto & Oli, 2002; Houaiss, 2001).

[345] Este argumento será retomado por Giovanni Donà no penúltimo diálogo, sobre uma perspectiva diferente: a da utilidade da história para a ação política.

[346] O autor se refere a Robortello (cf. Vasoli, 1989, p. 72).

[347] i.e., aquele que escreve a "história menor".

[348] Em relação a Salústio, ver n. 267.

[349] Sólon (c. 638 a.C – c. 560 a.C) foi um grande estadista e legislador ateniense, famoso pelas reformas que fez e que lançam os fundamentos da democracia de Atenas. Sobre Licurgo, ver n. 257.

[350] Patrizi vai demostrando que, na verdade, as idéias não são do gentil-homem. Esta é, como já vimos, uma das funções dos interlocutores anônimos. Todos eles são construídos de forma negativa.

[351] No sentido de que é a alma de Patrizi quem lhe recorda de tudo o que foi dito pelo gentil-homem.

[352] Esta fala não é assinalada a Patrizi no original. Contudo, a referência à "luz" mais clara de seu interlocutor nos autoriza que a ele a indiquemos.

[353] O termo "animoso" geralmente tem o sentido de corajoso. No caso em questão, trata-se da divisão da alma humana conforme encontramos em Platão e tantos outros filósofos. Neste caso, à parte racional da alma se contrasta o lado passional. Tal acepção é consentida pelo *Tesora della Lingua Italiana delle Origini*, que nos fornece como exemplo uma passagem de uma versão anônima do século XIV das epístolas de Sêneca: "La non razionale parte dell'animo ha due parti; l'una animosa, vana, e impotente, messa ne' desiderj; l'altra umile, languiscente, data a' diletti".

[354] Todos os quatro nomes se referem a generais que participaram da Primeira Guerra Púnica. O primeiro e o quarto eram romanos, os outros dois, cartagineses.

[355] No original, "maestro di campo", oficial da artilharia a quem era confiada a custódia do material.

[356] i.e., a *Batraquiomaquia*, atribuída a Homero, uma paródia à *Ilíada*.

[357] Um tipo de lança muito usado como arma de guerra durante a Idade Média e o Renascimento, derivado da lança para a caça. Era uma arma de ponta, com uma haste longa.

[358] Patrizi elabora uma imagem irônica da história, vista por quem está longe do poder, em concordância com o que já havia sido discutido nos dois diálogos precedentes. Ao homem comum (sendo ele um exemplo) é permitido apenas o acesso à narração do fato, geralmente por meio dos relatos de batalhas. Os homens que delas tomam parte, dada a sua condição, mais se parecem com ratos e rãs. Contrariamente, Guidone, que é um nobre e tem a

experiência de participar das guerras e das decisões, compreende melhor as "partes" pelas quais se produz o acontecimento histórico.

[359] Ao que parece, Patrizi trabalha com a noção de que, se algo efetivamente ocorreu, significa que era possível, desde o início, que acontecesse. A noção da possibilidade de um evento histórico, defendida por Guidone, não contempla o acontecimento potencial que, não obstante, não se efetiva como fato histórico.

[360] O termo "podestà" designa não somente aquele a quem cabe exercer a autoridade "sobre aqueles que lhe são dados em governo", mas também a própria função, como no exemplo: "Per esercitare la giustizia senza rispetto, o passione ec. s'introdusse signoria forestiera detta la podestà, che rendesse ragione" (Vincenzo Borghini, *Trattato della Chiesa e dei Vescovi Fiorentini*; cf. 4ª ed. *Vocabolario della Crusca*).

[361] O historiador não somente busca, investiga e julga a causa, como faz o filósofo, mas também a relata ("a causa, em si mesma, é fato"). Há uma mudança de perspectiva em toda esta passagem, se a compararmos com as discussões anteriores, como afirmamos acima.



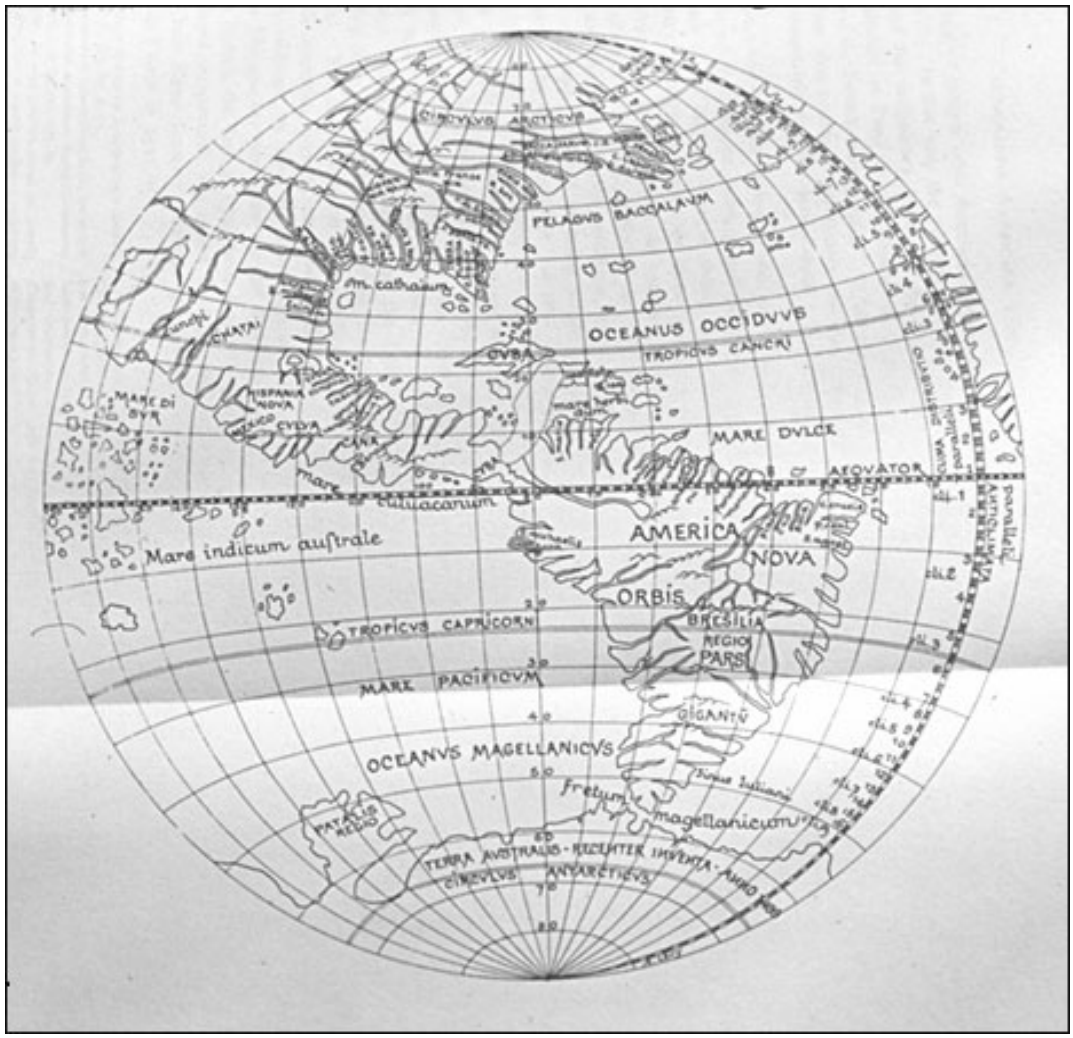
"Investigação", *Iconologia*(Cesare Ripa)

[362] Esta é uma imagem que ilustra perfeitamente a concepção cíclica da história, apresentada no terceiro diálogo.

[363] No sentido de que era mais fácil estabelecer uma ordem cronológica tendo como critério os anos olímpicos, dada sua maior regularidade em relação aos anos de governo de seus magistrados.

[364] i.e., cada nação pode estabelecer, como critério de ordenação cronológica os anos de governo de seus reis, "sem ocupar-se daquelas [nações]" contras as quais entra em guerra.

[365] Em alguns mapas da época, há referências a um *Regio Patalis*, às vezes situado numa região próxima à atual Nova Zelândia, às vezes, próximo à Terra do Fogo, abaixo de um *Regio Bresilia*. De qualquer forma, a imagem de uma terra austral frequentemente se identifica com as terras do novo mundo recém descobertas (fig. pag. seguinte).



[366] No original, “dissi io”. Contudo, é evidente que a fala é uma resposta de Guidone à pergunta feita por Patrizi.

[367] O termo “solenne” é aqui usado no sentido contrário a “feriale” (cf. 1ª ed. do *Vocabolario della Crusca*).

[368] No original, “figuraccia”: pejorativo de “figura” (enquanto aspecto exterior; cf. 1ª ed. *Vocabolario della Crusca*); portanto, de aparência disforme ou carente de beleza.

[369] Conforme o mito grego, Proteu era uma antiga divindade do mar que possuía o dom da profecia, embora isto o desgostasse e, assim, procurado incessantemente pelos homens, se metamorfoseava continuamente em criaturas monstruosas. Àquele que fosse capaz de persegui-lo em suas tantas transformações, ou que se mostrasse corajoso ante sua aparência amedrontadora, predizia o futuro.

[370] O termo “ostracho” é uma variante rara de *ostrakon*, palavra grega que designa uma espécie de fragmento de terracota usado na antiguidade clássica para a escrita. Era também usado pelos atenienses para se escrever o nome do cidadão a ser banido; daí o termo “ostracismo” (cf. Devoto & Oli, 2002).

[371] O termo “conca” é empregado aqui em sentido metonímico. Em italiano, designa um recipiente de terracota ou madeira, para conter substâncias líquidas.

[372] O termo “fusticcone” é derivado de “fusto”, que pode ter os sentidos de “haste” ou de “tronco” (cf. 4ª ed. *Vocabolario della Crusca*).

[373] No original, “ferme”, a parte continental de uma região, especialmente quando se quer contrapô-la à ilha.

[374] i.e., o “modo”, a outra circustância que compõe a ação.

[375] O termo “tralunato” é variante arcaica de “stralunato”: “reduzido a um estado caótico” (cf. Devoto & Oli, 2002).

[376] No original, “usbergo”, uma espécie de malha ricamente adornada, usada pelos cavaleiros medievais (cf. Guglielmotti, 1889).

[377] Em italiano, “arnese”, termo de difícil tradução para o português, visto que, nesta língua, sua designação se limita basicamente à armadura, como “proteção” (e, por extensão, é

sinônimo de “arreio”). Em italiano, ele pode designar também “armas e acessórios para as campanhas militares”, mas também qualquer objeto com o qual alguém pode se prover para determinada atividade (cf. *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*). Exemplo do primeiro caso temos em Castiglione: “Crederei [...] che or che non siete alla guerra [...] fosse bona cosa che vi faceste molto ben untare ed insieme con tutti i vostri arnesi da battaglia riporre in un armario finché bisognasse, per non ruginire più di quello che siate” (*O Cortesão*, 1, XVII). Em Boccaccio temos exemplo da segunda acepção: “Poi, appressandosi il dì, dato ordine al ritornare, [Frate Alberto] co' suoi arnesi [i.e, os instrumentos com os quais foram feitas suas asas de anjo] fuor se n'uscì” (*Decameron*, 4,2). Como veremos na sequência do diálogo, Guidone considera as duas acepções. Dado este sentido mais amplo, nossa primeira opção seria “instrumentos”. Contudo, é sobre o “instrumento” (última circunstância da ação a ser discutida) que se fala, o que nos levou a optar por “utensílios”.

[378] “Fromba”, variante arcaica de “fionda”: “funda” (cf. Devoto & Oli, 2002).

Notas referentes ao oitavo diálogo:

[379] O tema deste diálogo é a biografia, assunto sobre o qual Patrizi vinha insistindo desde as primeiras discussões, propondo que, além da vida de príncipes e militares, também se considerasse a utilidade do relato das vidas de homens privados. Muitas vezes, seus interlocutores negavam a relevância de tais biografias (e, implicitamente, negavam que pudessem pertencer ao campo da história, pelo menos eram levados a admiti-lo quando as idéias que avançavam repetiam os postulados dos antigos). Aqui, não se nega sua importância. Contudo, acima destas, Valier coloca as biografias de grandes homens públicos (sejam por suas boas ou más ações), uma vez que estas contribuem para “a felicidade da comunidade de todos os cidadãos”. Sendo assim, o diálogo se concentra no estudo da vida destes grandes personagens históricos e na forma como devem ser relatadas as suas vidas. Uma questão importante que Valier traz ainda em suas primeiras falas é a relação entre o biografado e a forma de governo sob a qual viveu, o que nos faz perceber uma leitura do oitavo livro da *República* de Platão, além da *Política* de Aristóteles. Na parte final são apresentados todos os pontos aos quais o historiador deve estar atento para a composição de uma *vita*.

[380] Filho de uma importante família veneziana, o futuro bispo de Verona (1565) e cardeal (1583) é, no momento em que Patrizi escreve seus *Dialoghi*, professor de filosofia moral em Veneza. Grande humanista, sabia grego e hebraico, era doutor em lei e teologia pela

Universidade de Pádua e, dentre seus escritos se destacam os três *Libri de rhetorica ecclesiastica ad clericos* (1574). Terá um papel relevante na Igreja pós-tridentina, atuando como inquisidor e sendo, também, membro da Congregação do Index.

[381] i.e., são os *uomini di guerra e di governo* que garantem, por meio de suas obras, as condições adequadas para o exercício destas artes.

[382] Ou seja, aqueles outros oradores que exercem uma atividade particular, não voltada às questões da cidade.

[383] Retomada do conceito de felicidade postulado por Aristóteles na *Ética* de Aristóteles (I, 10).

[384] Plotino (c. 205-270) é conhecido como o fundador do neoplatonismo. Sua obra, as *Enéadas*, exerceu uma enorme influência no pensamento filosófico ocidental. No Renascimento, Marsilio Ficino e Pico della Mirandola são exemplos de pensadores que difundiram suas idéias.

[385] Como se percebe, trata-se de uma tentativa de deslocar a noção de ensinamento por meio dos *exempla*, como forma de orientação moral e individual, para o campo da conduta pública.

[386] Como observamos anteriormente, parece que Patrizi confunde Calístrato com Filóstrato. Ver n.142.

[387] i.e., o mesmo que foi dito em relação aos registros historiográficos, como os anais, as crônicas e relatos com uma estrutura narrativa mais elaborada, pode ser aplicado às biografias: à forma dos anais e crônicas se vinculam as biografias de homens particulares (e, portanto, servem para o conhecimento da verdade); mas são úteis à cidade somente as biografias de homens públicos, que estão vinculadas aos relatos mais complexos.

[388] Na "tradução" que Blundeville faz dos *Dialoghi*, a fonte (Aristóteles) é citada, e o trecho é "corrigido" de acordo com o que é apresentado na *Política*. Ou seja, não são cinco, mas seis os tipos de governo: "Whereof according to *Aristotle*, there be sixe, that is, a kingdome, a Tyriannye, the rule of many good men, the rule of few, mightye im power: a common welth, and the rule of the base sorte of people" (BLUNDEVILLE, 1940, p. 159). Contudo, não nos parece improvável que Valier, nesta passagem, se reporte a Platão, que, no oitavo livro da *República*, faz uma análise destas cinco formas de governo. Por isso, o "erro".

[389] i.e., oligarquia.

[390] Demagogo ateniense que viveu durante a primeira metade da Guerra do Peloponeso. De origem humilde, alcançou destaque na política como líder do povo em 421 a.C, após a morte de Cleon. Em 417, foi banido de Atenas, e procurou o exílio em Samos, onde morreu pelas mãos da facção oligárquica em 411. A imagem negativa que a tradição lhe impôs se deve principalmente ao juízo que dele fizeram Aristófanes e Tucídides.

[391] Aristides (530-468 a.C), político e general ateniense que foi banido por volta de 483 a.C., assim como Hipérbolo seria mais tarde (por isto a comparação, embora Aristides se colocasse à frente de uma facção aristocrática). Outra também é a imagem que dele nos deixaram: conhecido como "o Justo", por defender sempre os interesses de Atenas, recusando qualquer coisa em benefício próprio, chegou ao fim da vida numa situação econômica bastante precária, segundo Plutarco.

[392] Péricles (c. 492 a.C – 429 a.C) foi o mais célebre político ateniense de seu tempo. De fato, o século V a.C, em relação a Atenas, é conhecido como o *Século de Péricles*, e se identifica com o apogeu econômico e cultural da cidade. Grande líder democrático, foi o principal responsável pelo projeto de embelezamento de Atenas, assim como o aperfeiçoamento de sua infra-estrutura e de seu aparato de defesa.

[393] Possivelmente, Catão, o Jovem (95 a.C – 46 a.C), político romano, seguidor do estoicismo e de personalidade muito parecida com a de seu bisavô Catão, o Velho (ver n. 244). Tornou-se célebre como exemplo de conduta irrepreensível e de austeridade de princípios, em contraste com a degeneração moral dos últimos anos da república romana. Opositor de Júlio César, decidiu se suicidar após a derrota de seus aliados na Batalha de Tapso.

[394] Alcibíades (450 a.C – 404 a.C) foi um general e político ateniense. Descendente da mesma família de Péricles, foi criado no ambiente da facção democrática. Na juventude, foi discípulo de Sócrates, e Platão, no *Banquete*, o imortaliza em seu discurso de elogio ao mestre. Como general, participou de várias expedições militares e teve um papel relevante na segunda fase da Guerra do Peloponeso.

[395] Referência aos irmãos Tiberius e Gaius Graco que, no século II a.C, tentaram instituir reformas políticas e sociais em Roma, baseadas, principalmente, numa distribuição, para pequenos produtores, das terras que se encontravam ilegalmente nas mãos de grandes proprietários. Há, com isto, várias dissensões civis, e os dois, embora a distância de mais de dez anos, terminam morrendo assassinados em conflitos.

[396] General espartano que derrotou os atenienses em 404 a.C., levando a termo a Guerra do Peloponeso. Tornou-se bastante impopular por sua crueldade, sede de vingança e por favorecer os interesses dos amigos. Assim que Atenas é conquistada, Lisandro se torna o líder dos "Trinta Tiranos", uma espécie de comissão administrativa que rapidamente será deposta, mas que consegue implantar um regime de terror, em que foram assassinados cerca de 1.500 cidadãos. Após alguns anos da conquista de Atenas, Lisandro começa também a perder sua influência entre os nobres espartanos, que receiam que queira instituir uma tirania na cidade.

[397] Argesilau II (444 a.C – 340 a.C), rei de Esparta que subiu ao trono em 400 a.C graças às manobras de Lisandro, que via em sua ascensão a possibilidade de realizar seus desígnios políticos. Embora a imagem que tradicionalmente lhe é atribuída seja a de um monarca sereno, mas ao mesmo tempo corajoso e determinado. Contudo, acredita-se que seu ódio inveterado por Tebas – e a humilhante derrota sofrida por Esparta na Batalha de Leuctra contra os tebanos, já no fim de seu reinado –, além de algumas alianças incautas, tenham marcado o fim da hegemonia espartana.

[398] Niccolò Piccinino (1386-1444), foi um *condottiere* que esteve por muito tempo a serviço dos Visconti de Milão (embora tenha sido, nos primeiros anos de carreira, contratado por Florença). Notórias se tornaram sua crueldade, sua deslealdade e sua grande perícia no campo de batalha. Acredita-se que seja uma das figuras representadas na cópia que Rubens fez da *Batalha de Anghiari*, de Leonardo da Vinci.

[399] Quanto à distinção entre fortuna e destino, remetemos a Chauí (1999, p. 460-1) : "É preciso [...] não nos esquecermos que a fortuna não é o destino. A noção de destino é desenvolvida pelos estóicos e depois absorvida pelo pensamento cristão com o nome de providência divina. Como a fortuna, também o destino se refere às ações humanas e ao tempo, porém os estóicos afirmam que o tempo das ações humanas é tão necessário quanto o tempo da natureza, porque todos os acontecimentos são naturais e possuem causas naturais. Tudo o que existe são forças naturais que produzem acontecimentos necessários, e a sequência dos acontecimentos é racional e necessária: essa racionalidade causal necessária é o destino, ou a própria natureza como sequência necessária de acontecimentos. Por isso a virtude não é escolher entre possíveis contrários, nem é agir contra a força das causas naturais, e sim agir de acordo com elas, querer os acontecimentos e agir em conformidade com a natureza. É virtuoso aquele que conhece as causas necessárias de sua ação porque conhece as articulações necessárias entre o seu agir e a ação do todo da natureza, e por isso diz sim ao Destino. Mas, se assim é, o que há de ser a Fortuna? A Fortuna é o acontecimento produzido pelo encontro acidental de causas secundárias ou causas parasitárias, isto é, de causas fracas e derivadas que se aproveitam da força das causas primárias ou primeiras e produzem acontecimentos contingentes. Enquanto querer o

destino é a ação própria do homem virtuoso que conhece as causas necessárias de sua ação e das ações da natureza, a Fortuna é o lugar da pura paixão, isto é, o momento em que somos agidos por forças externas que nos dominam porque ignoramos suas causas e origens".

[400] Gnaeus Pompeius Magnus (106 a.C – 48 a.C) foi um general e líder político na república romana tardia. A princípio, aliado de César, esteve a seu lado no Primeiro Triunvirato (59 a.C), por questões de interesse pessoal (Pompeu reivindicava terras para suas legiões veteranas, César precisava de apoio para sua expedição à Gália). Com a morte de Júlia (filha de César e esposa de Pompeu), enfraquecida a relação entre os dois, tornam-se inimigos políticos.

[401] Alusão a um momento anterior do diálogo, em que Patrizi pede para Valier tomar "caminhos" diferentes, de modo a tornar mais clara sua argumentação.

[402] General ateniense que viveu durante o século V a.C, célebre por ter vencido os persas na Batalha de Salamina.

[403] Filopêmenes (253 a.C – 183 a.C) foi um general grego, nascido em Megalópolis, e que tem, como um de seus grandes feitos, a conquista de Esparta e, consequentemente, sua incorporação à Liga Aquéia, abolindo de vez as lendárias Leis de Licurgo. Sobre Catão, ver n. 244.

[404] i.e., da mesma forma que os estudos e a educação de um homem servem para que outro a eles conforme sua natureza, o mesmo acontece com seus afetos. No original, "effetti", corrigido, porém, na errata, como "affetti".

[405] Este é o sentido da expressão "con pace" que nos oferece o *Vocabolario della Crusca* (3ª ed.): "con pace d'alcuno", "com a sua graça e satisfação, assim como se diz em latim, *tua pace dicerim*".

[406] Em relação a Plutarco, ver n. 33.

Notas referentes ao nono diálogo:

[407] Como dissemos ao longo de nosso estudo, este diálogo promove uma síntese das discussões apresentadas anteriormente. Ele se divide em duas partes: na primeira, Patrizi apresenta uma visão trágica da vida humana, numa reelaboração do *topos* do Teatro do Mundo, em que os homens são vistos como histriões, representando seus papéis para o deleite dos deuses. A história, para os homens, portanto, é vã, pois somente oferece o relato quase interminável de suas vidas trágicas. Contra esta visão, Leonardo Donà defenderá, ao relatar um discurso ouvido de um tio, a utilidade do conhecimento histórico para a ação política, reunindo e dando uma formulação final às idéias enunciadas por Sanuto (o vínculo entre conhecimento histórico e filosófico para a felicidade pública), Zeno (a forma de ler a "história universal"), Guidone (o estudo do acontecimento histórico, não se restringindo ao efeito, mas investigando as causas e outras circunstâncias) e Valier (a função dos *exempla* deslocada para a vida pública). Há também um forte componente utópico neste diálogo, que praticamente se identifica com a configuração da cidade ideal traçada pelo filósofo n'*A Cidade Feliz*, seu primeiro escrito.

[408] Leonardo Donà (1536-1612) é o mais célebre dos interlocutores de Patrizi, embora, à época da escrita dos *Diologhi*, fosse ainda um jovem e promissor patrício veneziano. Desde a adolescência demonstrou ser um atento observador da realidade veneziana, principalmente no âmbito da política. Na juventude, estudou letras em Pádua, possivelmente no mesmo período em que lá se encontrava Patrizi. Aos vinte anos viaja a Chipre, acompanhando o pai, Giovanni Battista, recém nomeado lugar-tenente da ilha. Ali permanecem por dois anos, e tudo leva a crer que sua intenção principal tenha sido a de intruir-se sobre o governo e o domínio de Veneza no Levante. Viaja pelos arredores, faz várias anotações, e planeja publicá-las em seu retorno, mas, ao que tudo indica, não leva a cabo tal projeto. Em 1558, já em Veneza, começa a participar, cada vez mais ativamente, da vida pública e administrativa da república, cumprindo com êxito todos os passos que levavam um jovem aspirante aos mais altos cargos do governo do Estado. Nesta época, tem uma forte relação de amizade com Agostino Valier (o interlocutor do diálogo precedente). Este é o jovem Leonardo Donà que encontraremos neste diálogo. Um de seus biógrafos, Andrea Morosini, o descreve, na juventude, como um entusiasmado aspirante à vida pública, aplicando-se "intensamente aos estudos políticos, consultando e lendo historiadores antigos e modernos, oradores gregos e latinos, tirando proveito dos ensinamentos da filosofia moral, e buscando associar, à leitura e à meditação, a experiência direta" (Morosini apud Seneca, 1956, p. 11-12). Como veremos, é exatamente este o teor do seu discurso sobre a utilidade da história, ainda que por meio da inserção de um outro discurso em sua fala, como sendo algo que lhe tenha sido dito por um tio, o futuro (c. 1582) senador veneziano Giovanni Donà (1509-1592), este também, um homem público que, por toda sua vida, prestou serviços à república. Contudo, é na década de 1580 que Leonardo

Donà passa a ser, incontestavelmente, uma figura de peso na vida política veneziana e européia. Notório anti-papista, sempre defendeu a liberdade política de sua cidade contra as crescentes intransigências da Roma contra-reformista, liderando uma espécie de facção política, os *giovani*, "um ordenamento vivaz e aberto, interessado em corrigir a oligarquia no poder, e em discutir as novas idéias vindas de países como a França, a Holanda e a Inglaterra" (Da Mosto, 1983, p. 68), buscando, talvez, nesta relação, o apoio destes países contra a ameaça asbúrgica, que tinha em Roma uma importante aliada. A facção a que se opunham era chamada de *i vecchi*, por adotar uma postura mais prudente e favorável a uma "sábia distância dos poderosos vizinhos", e menos inclinada à "polêmica anticlerical e anti-pontifícia, por causa dos numerosos benefícios eclesiásticos com que sua riqueza se formava" (idem). A tensão irá se agravar gradativamente. Quando Donà se elege doge, em 1606, uma de suas decisões é estender à *terraferma* uma tradição jurídica que se limitava à capital lagunar. Com isto, houve um incidente: dois clérigos que deveriam ser julgados pela justiça eclesiástica, foram presos de acordo com as normas recém-instituídas e julgados por um tribunal laico. Obviamente, tal fato era uma afronta à Igreja que, imediatamente, reagiu com um ultimato. Veneza se manteve intransigente e, dada esta postura, sofreu o interdito pronunciado por Paulo V. Trata-se de um capítulo excepcional da história da república, em que se percebe a persistência com que Donà e seu grupo defenderam a prevalência do poder nas mãos do estado laico sobre o religioso. É neste momento que surge a figura de Paolo Sarpi, exímio advogado canônico que consegue contestar o interdito. Cerca de um ano depois, Roma e Veneza entram em acordo, que resulta numa evidente vitória da capital lagunar. Após este início conturbado, o dogado de Donà seguiu-se tranquilo, embora jamais tenha sido uma figura popularmente carismática. Já doge, a ele será dedicada uma *ars historica*: o *De historia* de Paolo Beni, publicado em 1611, que em vários pontos, como vimos em nosso estudo, segue as proposições de Patrizi.

[409] O papel de Patrizi neste diálogo é muito semelhante ao do quinto diálogo. Aqui também, tem-se a impressão de que há uma alteração no *decorum* de sua personagem literária, ao defender pontos de vista com os quais não concorda, conforme a leitura que fazemos dos diálogos anteriores. Contudo, esta fala é ainda mais complexa, pois o filósofo faz uso de um recurso amplamente empregado por Erasmo (é possível perceber a incidência de trechos do *Elogio da Loucura* nesta passagem), que vai além da idéia de "falar sério" por meio da ironia, pois é difícil distinguir até que ponto vai a crítica, e em que ponto concorda com a leitura de mundo que apresenta. Além disso, não se nota facilmente os limites entre um estilo grave e um estilo jocoso, pela forma como são relidas as fontes antigas que servem de modelo para o que se afirma. Acima de tudo, acreditamos, estamos diante de uma visão trágica do destino humano, que nos remete a certas falas e aos mitos apresentados no terceiro diálogo, sobre a imutabilidade dos ciclos de renovação e morte da "máquina do mundo", que mantêm uma relação simpática com os homens e as suas *radunanze*. É certo que a fala de Leonardo Donà, logo a seguir, contrastar-se-á com esta visão tão sombria.

Porém, como já afirmamos, não se trata de uma verdadeira "sobreposição" de uma concepção em relação a outra. No palco "existencial", esta leitura trágica se justifica. No palco "político", a existência humana encontra um sentido. O que somente o autor (não a personagem) parece ter consciência (e saber empregar com êxito) é, mais uma vez, a crítica – agora velada – às *auctoritates*, neste caso, Aristóteles, principalmente. Patrizi ironiza os primeiros capítulos da *Poética* nesta espécie de paródia: se nos comprazemos pela imitação da desgraça alheia, outros também hão de se comprazer pelas nossas, e estes são os deuses, que nos criaram simplesmente por capricho, para fazerem "festa" das misérias humanas. Muito sutilmente, porém, percebemos que, ao mesmo tempo, Patrizi ironiza a historiografia celebrativa dos humanistas, que, ao imitar os feitos das grandes personagens históricas, simulam reis e príncipes como se fossem histriões, ou "bonecos", com seus "cavalinhos, espadinhas, altarzinhos, caminhas, e outras mil coisinhas tais". E, por fim, também deprecia a concepção humanista do *delectare*, vinculando-a a uma noção bastante superficial (e popularmente difundida) do ideal epicurista de felicidade.

[410] De fato, os deuses da mitologia antiga mais "próximos" dos homens, ou talvez melhor, das questões relacionadas à vida civilizada, que representam a inteligência prática, a habilidade técnica, a convivência urbana, as atividades comerciais, as relações com outros povos, as relações afetivas, etc.

[411] A infelicidade.

[412] O termo escolhido abarca os dois sentidos da palavra italiana "materia": 1) "razão" ou "motivo", como na frase "Datole materia di disiderare altra volta quello, che già sentito avea" (Boccaccio, *Decameron*, 3,2; cf. 4ª ed. *Vocabolario della Crusca*); 2) "fundamento", como extensão de um "princípio considerado passivo em relação à forma" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[413] Nesta reelaboração do motivo do "teatro do mundo", Patrizi promove uma espécie de inversão: os deuses são caracterizados de forma tola e infantil: o deus Vulcano se movimenta com deselegância e fala de forma rude, causando riso. Os homens, ainda que inconscientemente representando seus papéis, mantêm a elegância e o caráter elevado dos reis trágicos. Ao contrário da imaturidade divina, são graves. Mas trata-se de uma visão trágica, que se vincula com o aspecto inalterável das "corrupções e renascimentos" do mundo, frente às quais o homem nada pode fazer. Uma leitura diversa da que Patrizi apresenta (mas concorde em grande parte com este diálogo num todo) é a que Paruta traz no primeiro livro do diálogo *Della perfezione della vita politica*, por meio de Michele Surian: "Diciamo dunque, che l'huomo in questo mondo è messo, quasi in certo theatro nel quale siede Dio spettatore dell'attioni di lui; però suo ufficcio è di ben imitare con le proprie le divine operationi, & con tale imitatione cercare, quanto più può, di rassomigliarsi

a Dio: di cui com'è molto proprio il far sempre beneficio, onde dal giovare usò l'antiquità di nominar Giove il capo, & rettore de gli altri suoi Dei; così per questa più, che per altra via può l'huomo appressarsi molto alla divinità: Et quinci ne nacque quel famoso detto, che l'huomo sia Dio all'altro huomo; havendo rispetto al beneficio, che può l'uno prestare all'altro, insieme vivendo nella vita civile" (Paruta, 1586, p. 121).

[414] i.e., a comédia, proporcionada por Vulcano, e a tragédia, que lhes é representada pelas vidas dos homens.

[415] Mais que a idéia de "diversão" (uma primeira possibilidade), queríamos manter também o sentido de "celebração", "reunião festiva", enfatizando também o aspecto "carnavalesco" do termo, colocando-o em contraposição às "penas" da vida humana. Por isso nossa opção em manter o termo cognato, ainda que, à primeira vista, cause certo estranhamento. Sentido parecido encontramos em Castiglione: "ci pare che sempre il cielo e la terra ed ogni cosa faccia festa e rida intorno agli occhi nostri" *(O Cortesão*, II,1).

[416] No original, "piatoso", variante de "pietoso" (cf. 1ª ed. *Vocabolario della Crusca*); como no exemplo: "vidi la gran Troia disfatta doppo le fiere prodezze de' figliuoli di Priamo, e con navi il piatoso Enea per comandamento de' suoi idii venire a focce di Tevere" (Giovanni Gherardi*, Il paradiso degli Alberti*, I, 133).

[417] Patrizi repete aqui o que disse a Paolo Contarini no terceiro diálogo que, como este, tem por moldura o motivo do delírio, ou furor, platônico. A indicação enfática de filiações filosóficas distintas entre os interlocutores é, provavelmente, um recurso utilizado pelo autor para defender seu ponto de vista de teor neoplatônico, buscando fazê-lo triunfar sobre uma linha filosófica mais conservadora (como no terceiro diálogo), ou acolhendo certas noções aristotélicas que não se chocam com seus pressupostos (como veremos ao fim deste diálogo).

[418] Referência a uma passagem das *Leis*, em que o Ateniense diz: "Immaginiamo che ciascuno di noi esseri viventi sia come un mirabile burattino, costruito dagli dèi, non si sa se per gioco o per qualche serio motivo" (Platão, *Leis*, I, 644D).

[419] Uma espécie de encarregado dos assuntos relacionados ao domínio veneziano no continente italiano.

[420] Em nossa leitura dos *Dialoghi* (capítulo III), mostramos como o nono diálogo reproduz, fundamentalmente, as idéias formuladas pelo autor em seu escrito utópico, *La città felice*. O artifício usado aqui, de simular uma conversa (na verdade, uma preleção) entre um douto e experiente patrício e seu jovem sobrinho, futuro governante, se assemelha àquele

empregado por Patrizi no trattatello, quando entrega nas mãos daqueles "que hão de governar cidades e povos" [dois jovens Della Rovere] suas idéias políticas em forma de um *agile manualetto*, para usarmos a expressão de Muccillo (1986, p. 563). Em outras palavras, o aspecto didático de ambos escritos é ressaltado por meio deste artifício, e seu caráter de proposta acentua sua carga utópica de utopismo, quase que aproximando-os ao conceito de "utopia prática". Em *La città felice*, o filósofo assim se dirige a seus dedicatários: "Tendo, nestes dias passados, reduzido, em bela e breve ordem, as ordenações e os estatutos que Aristóteles quer que tenha uma cidade que deva ser feliz, e as concatenado de modo que se possa facilmente perceber sua necessidade, e as observado pontualmente, embora de forma não muito estrita, para que eu pudesse, em alguma parte, deixar margem ao meu engenho para correr livremente e mostrar um pouco as suas forças, pareceu-me coisa oportuna e conveniente [...] dedicar este meu empenho [...] a estes que hão de governar cidades e povos" (Patrizi in Moraes, 2009, p. 176).

[421] A fonte é a *República*, principalmente os livros II, IV e VII. Sobre este ponto, fizemos algumas considerações no terceiro capítulo – ver p. 131.

[422] A referência é ao termo "via", ou seja: enquanto os filósofos nos ensinam a alcançar a paz por meio da razão, os historiadores procedem por meio da experiência. A este tipo de procedimento muitos contrastam a investigação científica. Donà se esquiva de refletir sobre esta questão. Contudo, ela já havia sido abordada por Guidone e Patrizi no sétimo diálogo, em que a busca pela causa de determinada ação é conduzida com o rigor de um método científico. Caso Donà concorde com o que propõem, ele não aceita a oposição "procedimento historiográfico x investigação científica", o que parece ser verdade.

[423] No original, "in commune". Termo de difícil tradução neste contexto, cujos sentidos podem ser: 1) "em geral", "de forma abrangente", como nesta versão anônima do século XIV da *Primeira Década de Tito Lívio*: "e biasimavano i Padri non tanto solamente tutti in comune, ma ad uno ad uno"; 2) "em companhia" (cf. *Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*). O fato de Donà explicitar que seus argumentos poderiam servir para um público mais amplo é outro indício do caráter didático desta passagem.

[424] O procedimento de Donà é bastante parecido com o modo como Patrizi edifica sua cidade ideal. A Cidade Feliz começa a se estruturar a partir das necessidades elementares do homem: "Tenha, portanto, o de comer e o de beber a cidade, se deseja viver e ser feliz" (cap. IV); "E como, de fato, o homem, comumente, costuma alimentar-se de pão, de legumes, de frutas ou de carne, e beber vinho, água ou bebidas produzidas com arte, para que ele viva, e viva sem impedimento, [...] necessariamente se requer um território suficiente, que seja bastante para produzir e manter estas coisas em grande abundância e que possa, sem impedimento algum, nutrir toda a cidade" (idem); "a necessidade do frio

lhes ordena que se vistam no inverno, do mesmo modo a necessidade do pudor, que está registrada entre as virtudes morais, quer vê-los, no verão, paramentados de panos" (cap. V).

[425] "E para que a traça da inveja não corroa esta planta já vivente e crescida [i.e., a cidade], deve-se aguar o terreno ao redor com a água moderada da igualdade, tanto nas possessões privadas quanto nas [...] dignidades, impedindo, assim creio, o nascimento destas malditas traças [i.e., as sedições] que dividem, com sua mordedura, a própria unidade da planta e, por fim, até às raízes a consomem, de onde, pois, necessariamente, segue-se sua total ruína." (*A Cidade Feliz*, cap. VI). No capítulo VII, *Das Leis e da Magistratura*, o autor é mais explícito: " [...] aqueles que suscitam o ódio e as inimizades com a comunidade e com a paz universal de toda a cidade, de onde surgem as rixas, as sedições e as guerras civis, não por outra razão o fazem do que movidos e estimulados pela cupidez de reinar. Para não haver, portanto, o que temer dos rumores e das revoltas populares, esteja no poder de todo cidadão reinar, ou governar a cidade; pois é verdadeiramente um genuíno cidadão aquele que participa das honrarias e da administração pública".

[426] A República de Ragusa (atual Dubrovnik, na Croácia) surge em 1358 quando, pelo Tratado de Zadar, torna-se independente de Veneza. Seu apogeu comercial se deu durante os séculos XV e XVI, sob a proteção do império otomano, ao qual pagava um tributo de 12.500 ducados. Em 1808, é conquistada por Napoleão Bonaparte.

[427] i.e., o assalto do inimigo.

[428] Estas considerações sobre a guerra reiteram e complementam as páginas que, n'*A Cidade Feliz*, o filósofo dedicava à questão. Na utopia, sua preocupação fundamental era estabelecer as condições para uma adequada estrutura defensiva, enquanto aqui, Donà se estende sobre a forma como devem ser empregadas as táticas militares. Para um cotejo, transcrevemos abaixo os pontos mais relevantes sobre o assunto, que se encontram no nono capítulo d'*A Cidade Feliz*: "Como a cidade poderá de um exército inimigo proteger-se? Sem dúvida, com as armas, as quais, entretanto, não combatendo por si mesmas, necessitam que as manejem homens nos quais se encontre a um só tempo a vontade, o coração e a força para resistir aos inimigos, [...] pelo que a nossa cidade não levará para a sua defesa soldados mercenários, mas fará uso de seus próprios filhos, os quais, com o mais tenro amor e a mais ardente vontade, irão, como mãe, de toda a ofensa exterior, protegê-la; e mais voluntariamente, para defendê-la, suas vidas à morte arriscarão. E desta necessidade nasce o exército armado dos guerreiros, os quais defendem, até a morte, a terra de onde saíram [...]. E para evitar que, por vezes, estes generosos filhos pudessem, no colo da casa materna, ser oprimidos por uma multidão muito superior de inimigos, a qual, por mar ou por terra, viesse assaltar-lhes, seria necessário que instrumentos tivessem para poderem se

proteger. Portanto, se o exército inimigo viesse por terra, três coisas seriam necessárias para a defesa. Primeiramente, para não deixá-lo aproximar-se da cidade, será útil a localização do território, ou pelo menos a de sua área limítrofe - montanhosa, rochosa e áspera, e privada de grande cópia de águas, porém em quantidade tal que baste apenas aos rebanhos locais, mas que ao inimigo não seja suficiente, a fim de que difícil tornasse, para um exército numeroso, a invasão, e, caso esta invasão se desse, que, açulado pela sede, fosse [este exército] forçado a retornar. E se estas coisas não bastassem para expulsá-lo, e se, então, resistisse e se aproximasse da cidade, a fim de evitar que num impulso se fizesse senhor, seria necessário opor-lhe o obstáculo das muralhas, que a fúria do inimigo retardasse ou retivesse. E para que não as escalasse facilmente, ou de outro modo as transpusesse, nos seria recomendável cingi-las com um fosso. Contudo, para que não fosse de todo possível vencê-las, ótima coisa seria edificar a cidade em algum local onde houvesse, numa parte da área, um alto precipício. E se, todavia, o inimigo se aproximasse, e tentasse superar todas as dificuldades, seria mister que os guerreiros, de dentro, o expulsassem. E isto de duas maneiras pode ser feito: ou ficando perto da muralha ou saindo; se próximo à muralha, tanto longe quanto perto. Para longe, seriam necessárias as artilharias, os arcabuzes, as balestras e os arcos. Para perto, viriam a propósito as armas içadas de todo o tipo, as espadas e os punhais. E para que mais longamente pudessem o inimigo ofender, seria preciso que das feridas também se defendessem. Isto pode ser feito com as armas de dorso, que são os corseletes, as couraças, os corpetes de malha de ferro, suas partes internas e similares. E estas necessidades chamam à cidade uma multidão de artesãos, de bombardeiros, de besteiros, de arqueiros, de armeiros e de espadeiros. Saindo ao campo, vão tanto a pé como a cavalo, e, ou de longe confrontam os inimigos, ou até mesmo de perto atacam à peleja. De um modo ou de outro, faz-se uso das mesmas armas pela infantaria, as quais ainda são empregadas na defesa da muralha. Pelos cavaleiros, na maior parte, da mesma forma, são empregadas aquelas armas que para o golpe a curta distância são boas. E os cavaleiros têm a mais o cavalo; o cuidado dos cavalos acarreta para si diversos tipos de artífices, de veterinários, de armeiros, de seleiros, de treinadores e de outros. E estes são os homens e os instrumentos que fazem a defesa contra os inimigos [vindos] por terra. [Se o inimigo vier] por mar, deveras (porque somos forçados, como veremos, a fazer nossa cidade marítima), em parte, o local, e, em parte, os homens, protegerão a cidade, cujo território quero que seja um pouco engolfado, com a boca do golfo estreita e, em ambos os lados, edificado um castelo que possa proibir a entrada da armada inimiga. A defesa por parte dos homens consistirá em sua permanência no interior dos castelos e da cidade ou na defesa das muralhas, ou na saída contra os inimigos. E isto, no mar, não pode ser feito senão com as naus e com as galés, no comando de cujos remos serão bons os camponeses a isto destinados. Para a fabricação das naus e das galés a cidade será guarnecida de construtores de navios, de remeiros, de cordoeiros, de costureiros, e de outros artesãos semelhantes, pelos quais a frota possa ser equipada. E o território será abundante em madeira apropriada para o feitio dos mastros de tal armada.

[429] Protágoras (c. 490 a.C. – c. 420 a.C), filósofo pré-socrático e reputado sofista. Parece ter sido o primeiro a ensinar mediante pagamento. Embora se acredite que tenha deixado muitos escritos, apenas fragmentos de suas obras nos restaram. Platão a ele dedica um de seus diálogos, no qual opõe o método socrático ao dos sofistas, partindo da questão sobre a possibilidade de se ensinar a virtude, e em que consiste. É de Protágoras a célebre máxima: "O homem é a medida de todas as coisas".

[430] i.e., no cotejo entre duas ações, o mais importante é observar suas causas, pois estas poderão ser as mesmas. Em seguida, poderá haver também uma identidade entre as outras circunstâncias que a compõem: o modo, o lugar, o tempo, o ator e os instrumentos.

[431] Espécie de lança longa, usada pelas falanges dos macedônicos nas guerras contra gregos e persas.

[432] Celada, antiga armadura de ferro para a cabeça.

[433] Cipião Africano, o Velho (236 a.C – 183 a.C), general e estadista romano. Teve um papel de destaque na Segunda Guerra Púnica, por derrotar o grande general cartaginês, Anibal, na Batalha de Zama, que pôs fim a uma guerra de vinte anos.

[434] Ciro, o Grande, rei da Pérsia que viveu durante o século VI a.C. Foi o fundador do império persa dos aquemênidas, conseguindo estender seus domínios entre o Mar Egeu e o rio Indo. Sobre ele, Xenofonte escreveu uma espécie de biografia, a *Ciropédia*. A obra é, também, um tratado sobre a educação do governante ideal.

[435] Este longo trecho sobre Filopêmenes é uma reelaboração do capítulo XIV d'*O Príncipe*, sobre "O que compete a um príncipe no que diz respeito às milícias". Nele, Maquiavel parte da idéia de que o príncipe deve ter sempre seu pensamento na guerra, ainda que esteja passando por um momento de paz. E isto é possível de dois modos: por meio da ação ("con le opere") – exercícios constantes e boa organização do exército, além de cuidadosa observação e grande conhecimento da região onde vive –, e por meio da leitura de *historie* ("con la mente"). Patrizi estende a utilidade desta leitura também para as situações em que o estado se encontra em paz, enquanto Maquiavel, neste trecho, a restringe à ação militar (embora, obviamente, temos vários exemplos em sua obra que nos comprovam sua fé nas "lições da história" para um melhor encaminhamento dos negócios públicos, além das questões da guerra). Para um cotejo entre os dois escritores, citamos a passagem em Maquiavel: "Portanto, nunca deve desviar o pensamento desses exercícios da guerra; e na paz deve exercitá-los mais que na guerra, o que se pode fazer de dois modos: um com o agir, outro com a mente. E, quanto ao agir, além de ter bem organizados e exercitados os

seus, deve sempre ir às caçadas; e mediante estas, acostumar o corpo aos incômodos e, paralelamente, apreender a natureza do lugar, conhecer como se erguem os montes, como descem os vales, como se estendem as planícies, entender a natureza dos rios e dos pântanos; e nisso tudo pôr máxima atenção. [...] Filopomene, príncipe dos aqueus, entre as outras glórias que lhe foram dadas pelos escritores, há aquela que nos tempos de paz só pensava nos modos de fazer guerra. [...] Mas, quanto ao exercício da mente, deve o príncipe ler as histórias e nelas considerar as ações dos homens excelentes, ver como se governaram nas guerras, examinar as causas das suas vitórias e das suas derrotas, para poder fugir dessas e imitar aquelas, e, sobretudo, fazer como fez antes aquele homem excelente [i.e., Filopêmenes], que tentou imitar alguém que, antes dele, foi louvado e glorificado, e cujos feitos e ações manteve sempre junto a si: como se disse que Alexandre Magno imitava Aquiles; César, Alexandre; Cipião, Ciro. E alguém que leia a vida de Ciro escrita por Xenofonte, reconhece depois na vida de Cipião o quanto aquela imitação lhe foi gloriosa" (Maquiavel, 2009, p. 153-7). A fonte antiga é a *Vida de Filopêmenes*, de Plutarco (IV, 3). O trecho que Patrizi insere sobre as inovações tecnológicas aplicadas por Filopêmenes na organização de seu exército também é extraído do capítulo IX.

Notas referentes ao décimo diálogo:

[436] Se ao longo dos últimos diálogos nos deparamos constantemente com a questão referente ao papel da história como guia de uma comunidade política para o êxito de suas ações e para o gozo de sua felicidade, entendida como o exercício das virtudes morais e intelectivas, neste diálogo de encerramento tal idéia é apenas mencionada. Além deste, outros temas surgirão apenas como enunciados, sendo abandonados logo em seguida, como veremos acontecer com a questão do vínculo entre conhecimento histórico e especulação filosófica, também continuamente debatida nos diálogos anteriores. Na primeira parte, os interlocutores parecem querer determinar os graus de dignidade de alguns campos do conhecimento e de algumas artes, como a oratória, a poesia, a história, a filosofia, a arquitetura, etc. Porém, não se chega a uma "conclusão" propriamente dita, pois o debate se desloca para a problemática relativa à escrita da história: o historiador é aquele que de tanto faz tanto, ou seja, aquele que expressa com palavras a verdade, numa relação de identidade entre *res* e *verba*. Neste sentido, este diálogo pode ser visto como uma espécie de preparação para os diálogos que vêm a seguir, os *Dialoghi della Rethorica* (1562). A última parte será dedicada à *dispositio* do relato historiográfico, ou seja, como dar ordem à narração histórica levando em consideração todas as circunstâncias que formam a ação, simples ou composta que seja, uma vez que esta é a "coisa mais relevante na história".

[437] Obtivemos informações muito esparsas sobre os interlocutores deste diálogo. Camillo Strozzi pertencia à linha mantuana da poderosa família Strozzi, cuja origem pode ser traçada na Florença do século XIII. Ali, rivalizava com os Medici e, em determinados momentos, a eles superava em riqueza. Sobre Camillo Strozzi temos vagas informações: estudou em Pádua (provavelmente na mesma época em que Patrizi frequentava o *Studio*) e, dada sua beleza física, foi retratado nos *Cantici di Fidenzio* de Camillo Scroffa, como aquele por quem um pedante professor se apaixona perdidamente. Durante a década de 1560, há referências a um Camillo Strozzi, que geria o banco da família Strozzi em Veneza. Contudo, é difícil apontá-lo como o interlocutor de Patrizi, uma vez que algumas referências o dão como florentino. Além disto, o próprio texto nos fornece a informação de uma doença muito grave que o afligia, o que, talvez, o tenha levado à morte ainda na juventude. Clemente Politi era filho de uma família abastada de Siena e seguiu uma carreira eclesiástica, nos passos do tio famoso, Lancelotto, como advogado canônico. Na década de 1580, sabemos que se encontrava em Gênova, como vigário geral do arcebispo Cipriano Pallavicino. Pier Battista Cataneo parece ter seguido carreira política e desfrutado de certo prestígio em Gênova. Patrizi a ele referir-se-á como um "fino retórico" e, de fato, alguns de seus discursos parecem ter sido apreciados em sua época.

[438] Em relação a estes nomes, também temos pouquíssimas informações: Ascanio Salimbeni foi um emblemista e gozou de certa fama; Fabio Borghese pertencia à rica família senense; Alberto della Fioraia estudou direito em Pádua, e construiu uma sólida carreira como advogado em Florença. Segundo Aguzzi Barbagli (1975, p. 53, n. 1), "recebeu importantes encargos de Francesco e Ferdinando de Medici". Com ele Patrizi parece manter uma duradoura relação de amizade, visto que em certas cartas, como a de 27 de novembro de 1589, escrita a Bacio Valori (e publicada pela primeira vez em 1886, por A. Solerti), termina com o pedido para que este "dê parte de minhas fadigas ao senhor Alberto della Fioraia, ao senhor Bardi e aos outros amigos".

[439]Vale situado na província de Arezzo.

[440] Cidade de origem etrusca (uma das doze cidades etruscas mais importantes, segundo Lívio), situada na Toscana. Lá nasceram Petrarca, Leonardo Bruni e Giorgio Vasari.

[441] Cidade italiana situada no Lácio, a sessenta quilômetros ao norte de Roma.

[442] Situada na Toscana, Siena foi, originariamente, uma cidade etrusca. Teve seu auge durante os séculos XII e XIII, quando se tornou uma república, importante centro financeiro, comercial e intelectual (sua famosa universidade foi fundada em 1240), rivalizando, com o passar do tempo, com Florença. A peste de 1348 dizimou

consideravelmente sua população, e seus efeitos se fizeram sentir rapidamente. A partir desta data, a cidade luta para manter, sem êxito, sua autonomia política e econômica.

[443] Sua cidade natal, Cherso, na atual Croácia.

[444] Esta é uma afirmação interessante, uma vez que Strozzi, tendo frequentado a Universidade de Pádua na mesma época que Patrizi, sabia que este havia estudado medicina. De fato, é possível perceber um anseio de se distanciar de sua formação médica (cuja influência, contudo, se faz notar principalmente nos primeiros escritos – *La città Felice*, por exemplo) e se afirmar, cada vez mais, como filósofo.

[445] Província da região das Marche, situada na Itália central, e banhada pelo Mar Adriático.

[446] Trata-se de um litígio que Patrizi sustentava contra um tio, Gian Giorgio Patrizi, como vimos no capítulo II (n. 3 e 4). Sobre as relações entre Patrizi e o tio (com quem transcorrera a adolescência), assim como sobre a figura deste como herege, ver Vasoli (1983).

[447] Lancelotto Politi (1483-1553) foi um advogado canônico de origem senense que, ao entrar para a ordem dos dominicanos, adotou o nome de Ambrosius Catharinus. Teve um papel relevante na defesa da Igreja contra Lutero e foi um ativo participante das primeiras reuniões do Concílio de Trento.

[448] Temos, portanto, três opiniões divergentes: a de Clemente Politi – as leis são mais dignas, porque é por elas que se governa o mundo; a de Camillo Strozzi – a filosofia e a história são mais dignas; e a do estudante sardo – os dois têm, em parte, razão, pois as leis e a história são importantes, mas a filosofia, não.

[449] No sentido de "quinhão", cf. Devoto & Oli (2002): "a parte que cabe a cada um, de uma herança, de um ganho, etc.". Houaiss data do século XIV o uso do termo no sentido que empregamos.

[450] Ironicamente, pelo fato de o Sardo ter se mostrado hostil à filosofia, Patrizi começa a abordar a questão da dignidade da história de forma filosófica.

[451] Ou, talvez, o contrário disso: estudioso e divulgador do pensamento hermético, Patrizi acredita que a *prisca sapientia* tenha sido transmitida, ao longo do tempo, por filósofos e poetas que, para dissimular dos poderosos tal conhecimento, o transmitiram através de forma cifrada. A alusão a "enigma" não seria, neste caso, fortuita.

[452] O verbo "sviluppare" aqui tem o sentido de "desfazer uma mixórdia" e, por extensão "abrir estendendo" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[453] i.e., quem fala é o "espírito" de Patrizi. Como é possível perceber desde o início, este diálogo também se constrói a partir do motivo do "furor" platônico.

[454] Ou seja, ainda não o compreendem bem. É difícil reproduzir, nesta frase, o sentido de "altrettanto", como "na mesma medida de quanto precedentemente enunciado" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[455] i.e., as de Deus e da Natureza.

[456] No original, "fattura" e "opra". Há uma sutil diferença entre os termos, que, esperamos, nossa tradução tenha conseguido evidenciar (optamos, inclusive, por termos cognatos). "Fattura" designa o "trabalho necessário para a realização de um objeto (feito ou confeccionado à mão). "Opra", variante arcaica de "opera", significa "o desenvolvimento ou o resultado de uma atividade, especialmente enquanto mais ou menos redutível à concretização de um fato técnico, prático, espiritual", e também "ação, do ponto de vista ético e religioso" (cf. Devoto & Oli, 2002).

[457] Dançar e tocar um instrumento estão vinculados à noção da "operação de uma obra", enquanto que dizer a verdade se liga à "operação do falar".

[458] Optamos por traduzir o termo "affare" como "condição", pelo fato de que Patrizi e seus interlocutores investigam relações entre os diversos campos do conhecimento sobre os quais discutem, em referência aos seus diversos graus de "dignidade". O termo é frequentemente usado neste sentido nos escritos do Renascimento, como em Della Casa: "ogni usanza non è buona in ogni paese, e forse quello che s'usa per li Napoletani, la città de' quali è abondevole di uomini di gran legnaggio e di baroni d'alto affare" (*Galateo*, XVI, 149).

[459] i.e., fazer, com palavras, do nada, muito, equivale ao modo como Deus opera; de menos, mais, refere-se ao modo da Natureza; e de mais, menos, ao da arte. Resta, portanto, pensar como se dá o falar com exatidão sobre aquilo que existe, o fazer "do tanto, tanto". Esta será a função do historiador, como veremos a seguir.

[460] Como veremos, em consonância com alguns diálogos anteriores, Patrizi vai desenvolvendo a noção de que, tanto a história quanto a filosofia, tendo como objeto a verdade, devem caminhar juntas, e a elas está reservada a mais alta dignidade.

[461] Estas são, na verdade, as duas posições por meio das quais foram construídos os diálogos. Às vezes os interlocutores não parecem ter consciência de que estão discutindo a crise do modelo historiográfico humanista, ou que estão buscando propor uma concepção filosófica da história. Nem sempre tais idéias são claras (nem mesmo para o interlocutor Patrizi) e, neste sentido, a escolha da forma dialógica era imprescindível. Todo o debate, desde o primeiro diálogo, oscila entre o que é "dizer a verdade" e o que é "investigar a verdade".

[462] *De oratore*, II, 36.

[463] Teopompo (378 a.C – 323 a.C) , nasceu em Quíos, de onde foi obrigado a se exilar por sua postura contra o regime democrático ateniense. Foi historiador e retórico, tendo como mestre Isócrates. Dentre seus escritos, destacam-se *Histórias Helênicas*, que continua o relato de Tucídides, e *Filípica*, em 58 livros que contam a história do rei Felipe II da Macedônia.

[464] Isócrates (436 a.C – 338 a.C), célebre orador e retórico ateniense, foi discípulo de Górgias e, possivelmente, de Sócrates. Fundou uma importante escola de eloquência em Atenas, embora já tivesse feito uma certa fortuna como escritor de discursos forenses. Sobre Dionísio de Halicarnasso, ver n. 143.

[465] Na mitologia grega, Orestes é um príncipe, filho de Agamemnon e Clitemnestra. Quando Agamemnon retorna da expedição contra Tróia, a esposa o recebe em casa e, em seguida, o assassina, vingando a morte de sua filha Ifigênia, que o pai fizera sacrificar para que as naus dos áticos pudessem se dirigir às terras troianas. Orestes, por sua vez, vinga o assassinato de Agamemnon, entre outras razões, também porque Clitemnestra, durante a ausência do marido, fez-se amante de Egisto. Após a morte da rainha, as Fúrias perseguem Orestes incansavelmente, até que, ao chegar em Atenas, instaura-se um tribunal que, julgando o caso, o absolve. Este é o enredo da trilogia de Ésquilo, a *Oréstia*.

[466] Na mitologia grega, Clio é a deusa da História.

[467] Na mitologia grega, Polimnia é a musa dos hinos sagrados, filha de Zeus e Mnemósine.

[468] i.e., partes da verdade daquilo sobre o que se diz.

[469] i.e., o modo de acrescentar coisas à verdade

[470] Povo lendário que , segundo os antigos gregos, habitava uma região perpetuamente ensolarada na extremidade setentrional da Terra (cf. Houaiss, 2001).

[471] Jugurta (160 a.C – 104 a.C) foi rei da Numídia. À morte de seu tio, Micipsa (121 a.C), herdou o reino, juntamente com os primos Aderbal e Iempsala. A partir de então, inicia uma campanha bélica com vistas a conquistar as partes herdadas pelos primos, no que Roma virá a intervir em 111 a.C. A guerra se entenderá até 105, quando Jugurta, vencido pelo cônsul Caio Mário, é conduzido como prisioneiro a Roma, onde morrerá no ano seguinte, estrangulado na prisão. Uma das fontes para a história de Jugurta é Salústio, que escreveu *Bellum Iugurthinum*, publicado por volta de 40 a.C.

[472] Timão (510 a.C – 452 a.C) foi uma importante (e algo legendária) figura militar e política ateniense. Segundo Plutarco, foi um dos grandes comandantes na Batalha de Salamina.

[473]A referência também está em Plutarco, no início de sua vida de Timão. Damon seria o único sobrevivente de uma tribo da Tessália. Era um jovem que "ultrapassava todos os de sua idade em beleza e grandeza de espírito, mas de temperamento rude e indisciplinado". Um comandante romano por ele se apaixona, o que o faz sentir repulsa e desejo de vingança. Após uma conspiração que consegue armar contra os romanos, Damon é assassinado. É a esta passagem que Patrizi se refere.

[474] Giovanni di Medici (1475-1521), segundo filho de Lorenzo di Medici e primeiro membro da família a ser eleito papa. Ficou conhecido por levar a Roma o esplendor das cortes renascentistas. Papa humanista, foi durante seu pontificado que explodiu o movimento da Reforma.

[475] Ver n. 271.

[476] O ponto de chegada da maioria destes diálogos, defendido por vários interlocutores, como Sanuto, Zeno, Valier e Donà.

[477] De fato, a questão assim se conclui neste diálogo, com o ponto de vista de Camillo Strozzi a favor do vínculo história/filosofia. De acordo com o que vimos nos diálogos anteriores, ao contrário do que Patrizi afirma aqui, este é um ponto do qual ele se ocupa, e concorda que o historiador deve ser, também, filósofo.

[478] A *dispositio* do relato historiográfico.

[479] Historiador grego que viveu durante o século I a.C. Escreveu uma volumosa história universal, a *Bibliotheca historica*, em quarenta livros, poucos dos quais sobreviveram. Sua

obra se inicia com a história do Egito e vai até o início das Guerras da Gália. Sobre Lívio e Políbio, ver notas 171 e 334, respectivamente.

[480] Trata-se da Conquista de Rodes pelo exército otomano, comandado pelo sultão Solimão I, em dezembro de 1522, um ano após sua ascensão ao sultanato. Este é o momento de maior poder militar e econômico do império. São conquistadas, nesta mesma década, Belgrado e parte da Hungria. Solimão I rege o império até sua morte, em 1566.

[481] i.e., as Guerras Púnicas, na verdade, três: a primeira, entre 264 a.C e 241 a.C; a segunda, de 218 a.C a 202 a.C; e a terceira, entre 149 a.C e 146 a.C, que termina com a destruição de Cartago.

[482] Aníbal (247 a.C – 183 a.C) foi um comandante cartaginês, tornado célebre por suas táticas militares durante a Segunda Guerra Púnica, a mais ousada tendo sido a travessia dos Pirineus e dos Alpes em 218 a.C., na tentativa de invadir a Itália pelo norte, algo que os romanos não esperavam. Ali venceu batalhas importantes, conseguindo permanecer na Itália por quinze anos. Contudo, foi forçado a voltar para Cartago, para defender a região do avanço das tropas romanas. Vencido por Cipião Africano na Batalha de Zama, envenenou-se para não se entregar ao inimigo.

[483] Asdrúbal (245 a.C – 207 a.C) era irmão de Aníbal e assumiu a administração dos domínios cartagineses na Espanha, quando este partiu em sua campanha bélica contra a Itália. Conseguiu se defender com êxito contra os romanos durante vários anos e, em 208, partiu com um exército em direção à Itália, com o objetivo de juntar-se ao irmão, mas foi vencido e morto numa batalha em 207.

[484] Sobre Cipião, ver n. 433.

[485] i.e., a inteligibilidade nasce da clareza da narrativa e da exposição dos fatos.

[486] Patrizi irá complementar o que foi discutido no quinto diálogo sobre a ação, suas causas e demais circunstâncias, preocupando-se com a ordem com que devem ser apresentadas no relato.

[487] Cleômenes III foi rei de Esparta entre 235 e 222 a.C. Em 229, iniciou uma guerra contra a Liga Aquéia, confederação de cidades-estado gregas, situadas na Aquéia (Esparta inclusive), que ganha força e se expande durante o séc. III a.C, enfraquecendo o poder macedônico na região. Após alguns anos de êxito, Cleômenes é finalmente derrotado em 222, refugiando-se no Egito, onde se suicida em 219.

[488] Xerxes (morto c. 466 a.C), rei persa, filho de Dario I, que deu continuidade às Guerras Médicas. Após ter conseguido invadir a Ática e tomar Atenas, teve sua frota destruída na célebre batalha de Salamina. Após o retorno à Pérsia, morre assassinado. Sobre Temístocles, ver n. 402.

[489] Referência à imagem do balão, que Patrizi prometere trazer sempre rente ao chão.

[490] Na mitologia grega, Absirto era irmão de Medéia, que o retalhou em pedaços, espalhando-os enquanto fugia com Jasão, para que seu pai, que os perseguiam, se detivesse.

[491] No sentido de "brevíssimo espaço de tempo" (cf. 1ª ed. *Vocabolario della Crusca*); "instante".

[492] No original, "bisogna". Além do uso mais comum, com o sentido de "necessidade", o termo pode também significar "negócio", "assunto", "problema" (cf. 1ª ed. *Vocabolario della Crusca*); daí nossa opção por "questão".

BIBLIOGRAFIA

1) FONTES PRIMÁRIAS

ACONCIO, Giacomo. *De Methodo e opuscoli religiosi e filosofici*. A cura di Giorgio Radetti. Firenze: Vallechi Editore, 1944.

_____. "Delle osservationi et avvertimenti che aver si debbono nel legger delle historie" In: KESSLER, Eckhard. *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1971.

ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. Trad. Italo Eugenio Mauro. São Paulo: Editora 34, 2005.

ARISTÓTELES. *A Política*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. *Ética a Nicômaco.* Brasília: Editora Universidade de Brasília: 1985.

_____. *Poética.* São Paulo: Ars Poetica, 1993.

_____. *Poética*. Edición Electrónica Escuela de Filosofía – Universidad ARCIS. Disponível em: http://www.philosophia.cl/biblioteca/aristoteles/poetica. pdf.

_____. *The "Art" of Rhetoric*. Trad. John Henry Freese. Cambridge: Harvard University Press, 11ª ed., 2006.

ATANAGI, Dionigi. "Ragionamento della istoria" In: KESSLER, Eckhard. *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1971.

BRACCIOLINI, Poggio. "In Praise of the Venetian Republic". Trad. Martin Davies. In KRAYE, Jill (ed.). *Cambridge Translations of Renaissance Philosophical Texts*. *Vol. 2: Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

BLUNDEVILLE, Thomas. "The true order and Methode of Wryting and reading Hystories, according to the precepts of Francisco Patricio, and Accontio Tridentino, two Italian writers, no lesse plainly than briefly, set forth in our vulgar speach, to the great profite and commoditye of all that delight in Hystories" In: DICK, Hugh G. "Thomas

Blundeville's "The True Order and Methode of Wryting and Reading Hystories" (1574)". *The Huntington Library Quarterly*, Vol. 3, nº 2. (Jan., 1940).

CAMPANELLA, Tommaso. "Historiographiae liber unus iuxta propria principia / Storiografia". Trad. Luigi Firpo. In *Tutte le opere*. Einaudi, 1954.

CÍCERO. *Orator*. The LOEB Classical Library. London: William Heinemann Ltd, 1988.

_____. *Retórica a Herênio*. Trad. Ana Paula Celestino Faria e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

_____. *Dell'Oratore*. Milano: RCS Libri S.p.A, 1997.

DIÔGENES LAÊRTIOS. *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

ESTRABÃO. *Geographia*. Site: penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo

FICINO, Marsilio. *De Amore – Comentario a "El Banquete" de Platón*. Trad. Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Tecnos, 1994.

_____. *Platonic Theology*. Trad. Michael J. B. Allen & John Arden. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2001.

GUARINO DA VERONA. "Epistola a messer Tobia del Borgo". In: GARIN, Eugenio. *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*. Firenze: Editrice Universitária, 1958.

_____. "Epistola a Tobia del Borgo". In: VEGAS, Ferdinando. "La concezione della storia dall'Umanesimo alla Controriforma" In: SCIACCA, Michele Federico (dir.). MOSCHETTI, A. M. & SCHIAVONE, M. (coord.). *Grande antologia filosofica*, X, Il pensiero della Rinascenza e della Riforma (Protestantesimo e Riforma Cattolica). Milano: Marzorati Editore, 1964.

GUICCIARDINI, Francesco. *Ricordi*. Milano: Garzanti Libri s.p.a., 2003.

Hermetica: *The Greek* Corpus Hermeticum *and the Latin* Asclepius *in a New English Translation, with Notes and Introduction*. Trad. e ed. Brian Copenhaver. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

LUCIANO DE SAMÓSATA. *Como se deve escrever a história*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Tessitura, 2009.

MAQUIAVEL. *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Trad. Sergio Fernando Guarischi Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1979.

_____. *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *História de Florença*. Trad. Nelson Canabarro. São Paulo: Musa, 1998.

_____. *O Príncipe*. Trad. José Antônio Martins. São Paulo: Hedra, 2009.

MORE, Thomas. *Utopia.* São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PARUTA, Paolo. *Della perfettione della vita politica di M. Paolo Paruta. Libri tre: ne' quali si ragiona delle virtù Morali, e di tutto ciò, che s'appartiene alla Felicità civile*. Venezia: Domenico Nicolini, 1586.

PATRIZI, Francesco. "A Cidade Feliz" in MORAES, Helvio. "*A Cidade Feliz*: a utopia aristocrática de Francesco Patrizi". *Morus – Utopia e Renascimento*, nº 1. Campinas: Gráfica Central da Unicamp, 2004.

_____. *Della historia diece dialoghi di M. Francesco Patritio ne' quali si ragiona di tutte le cose appartenenti all'historia, & allo scriverla, & all'osservarla*. Venetia, MDLX.

_____. *Della retorica dieci dialoghi di M. Francesco Patritio.* [on line] 2003. Disponível: www.bivionline.it.

_____. "Dialogi x de Historia". In: WOLF, Johannes (ed.). *Artis historicae penus*. Basileae: Petri Pernae, 1579.

_____. *La città felice*. Genova: Marietti, 1996.

_____. *Lettere ed opuscoli inediti*. ed. Danilo Aguzzi Barbagli. Firenze: Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, 1975.

_____. *The Philosophy of Love*. Trad. Daniela Pastina e John W. Crayton. Xlibris, 2003.

_____. *Nova de Universis Philosophia. Materiale per uma edizione emendatta*. Ed. Anna Laura Puliafito Bleuel. Firenze: Leo Olschki, 1993.

PLATONE. *Fedro*. Trad. G. Reali, in REALE, Giovanni (ed.). *Platone – Tutti gli scritti*. Milano: R.C.S Libri, 2005.

_____. *Gorgia*. Trad. G. Reali, in REALE, Giovanni (ed.). *Platone – Tutti gli scritti*. Milano: R.C.S Libri, 2005.

_____. *Político*. Trad. Claudio Mazzarelli. In: REALE, Giovanni (ed.). *Platone – Tutti gli scritti*. Milano: R.C.S Libri, 2005.

_____. *Protagora*. Trad. G. Realli. In: REALE, Giovanni (ed.). *Platone – Tutti gli scritti*. Milano: R.C.S Libri, 2005.

_____. *Repubblica*. Trad. R. Radice. In: REALE, Giovanni (ed.). *Platone – Tutti gli scritti*. Milano: R.C.S Libri, 2005.

_____. *Sofista*. Trad. C. Mazzarelli, in REALE, Giovanni (ed.). *Platone – Tutti gli scritti*. Milano: R.C.S Libri, 2005.

_____. *Teeteto*. Trad. C. Mazzarelli, in REALE, Giovanni (ed.). *Platone – Tutti gli scritti*. Milano: R.C.S Libri, 2005.

PONTANO, Giovanni. "Actius" In: *I Dialoghi*. A cura di Carmelo Previtera. Firenze: Sansoni, 1943.

_____. "Actius" In: VEGAS, Ferdinando. "La concezione della storia dall'Umanesimo alla Controriforma" In: SCIACCA, Michele Federico (dir.). MOSCHETTI, A. M. & SCHIAVONE, M. (coord.). *Grande antologia filosofica*, X, Il pensiero della Rinascenza e della Riforma (Protestantesimo e Riforma Cattolica). Milano: Marzorati Editore, 1964.

QUINTILIANO. *La formazione dell'oratore*. 3 vols. Trad. Stefano Corsi. Milano: RCS Libri S.p.A., 2006.

ROBORTELLO, Francesco. "De historia facultate" In: KESSLER, Eckhard. *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1971.

SARDO, Alessandro. "Dei precetti storici" In: KESSLER, Eckhard. *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1971.

SPERONI, Sperone. "Dialogo della istoria" in *Opere*. *Tomo II*. Ed. Mario Pozzi. Roma: Vecchiarelli Editore, 1989.

_____. "Dialogo della istoria" In: POZZI, Mario (ed.). *Trattatisti del Cinquecento*. Milano: Riccardo Ricciardi Editore, 1996.

TASSO, Torquato. *Dell'arte del dialogo*. Napoli: Liguori Editore, 1998.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. Anna Lia Amaral de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *The Peloponnesian War*. [on line] Disponível: http://www.perseus. tufts.edu

VIPERANO, Giovanni Antonio. "De scribenda historia liber" In: KESSLER, Eckhard. *Theoretiker humanistischer Geschichtsschreibung*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1971.

_____. "Sobre la forma de escribir historia" In: CABANILLAS, Sonia Cardona. *El* De Scribenda Historia liber *de Juan Antonio Viperano: Edición y estudio* (tese de doutorado, Universidad de Córdoba, 2005).

WOLF, Johannes (ed.). *Artis historicae penus*. Basileae: Petri Pernae, 1579.

ZENO, Apostolo. "Prefazione" in *Degl'istorici delle cose veneziane, i quali hanno scritto per Pubblico Decreto. Tomo primo*. Venezia: 1718.

2) BIBLIOGRAFIA ESPECÍFICA

ARCARI, Paola Maria. *Il pensiero politico di Francesco Patrizi da Cherso*. Roma: Arti Grafiche Zamperini & Lorenzini, 1935.

_____. "Le accademie" In: ARNALDI, Girolamo & PASTORE STOCCHI, Manlio (ed.). *Storia della cultura veneta – Il seicento, 4/I*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1983.

BOLZONI, Lina. "Ercole e i Pigmei. Ovvero Controriforma e intellettuali neoplatonici" In: *Rinascimento – Rivista dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento*. Seconda Serie – Volume Ventunesimo. Firenze: G.C. Sansoni Editore, 1981.

_____. "Il 'Badoaro' di Francesco Patrizi e l'Accademia Veneziana della Fama" In: *Giornale Storico della Letteratura Italiana*. Vol. CLVIII, Anno XCVIII, Fasc. 501. Torino: Loescher Editore, 1981.

_____. "L'Accademia Veneziana: splendore e decadenza di una utopia enciclopédica" In: BOEHM, Laetitia & RAIMONDI, Ezio (ed.). *Università, Accademie e Società scientifiche in Italia e in Germania dal Cinquecento al*

Settecento. Atti della settimana di studio, 15-20 settembre 1980. Bologna: Il Mulino, 1981.

_____. "Making Knowledge Visible: The *Accademia Veneziana*" in *The Gallery of Memory – Literary and Iconographic Models in the Age of the Printing Press*. Trad. Jeremy Parzen. Toronto: Toronto University Press, 2001.

_____. *L'universo dei poemi possibili – studi su Francesco Patrizi da Cherso*. Roma: Bulzoni, 1980.

CASTELLI, Patrizia. "Le fonti de *La Città Felice*" In: CASTELLI, P. (ed.). *Francesco Patrizi filosofo platonico nel crepuscolo del Rinascimento*. Firenze: Leo Olschki Editore, 2002.

CHABOD, Federico. *Lezioni di metodo storico*. A cura di Luigi Firpo. Roma-Bari: Editori Laterza, 1985 (1969).

COCHRANE, Eric. *Historians and Historiography in the Italian Renaissance*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.

COTRONEO, Girolamo. *I trattatisti dell'"Ars historica"*. Napoli: Francesco Giannini & Figli, 1971.

COUZINET, Marie-Dominique. *L'inspiration historique chez Francesco Patrizi*. [on line] 1997. Disponível: www.cesr.univ-tours.fr/Epistemon/trivium/couz-ent.asp.

FRANCHINI, Raffaello. "Francesco Patrizi teorico della storiografia" In: *La logica della filosofia – ricerche e discussioni*. Napoli: Francesco Giannini & Figli, 1971.

FUETER, Eduard. *Storia della storiografia moderna*. Trad. A. Spinelli. Napoli: R. Ricciardi, 1943 (1911).

GRAFTON, Anthony. *What was History? The Art of History in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

LEINKAUF, Thomas. "Francesco Patrizi – Novas filosofias da história, da poesia e do mundo" In: BLUM, Paul Richard (org.). *Filósofos da Renascença*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

MORAES, Helvio. "Cidade utópica e cidade ideal em Francesco Patrizi da Cherso". *Morus – Utopia e Renascimento*, nº 6. Campinas: Gráfica Central da Unicamp, 2009.

_____. "La città felice e os gêneros do discurso político no Renascimento". *Leitura – Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras* (UFAL). Maceió, 2005.

_____. "Percorrendo a *Cidade Feliz*: uma leitura da utopia patriziana". *Morus – Utopia e Renascimento*, nº 2. Campinas: Gráfica Central da Unicamp, 2005.

MUCCILLO, Maria. "Dal volgare al latino: itinerari della filosofia di Patrizi fra accademia, corte e università" In: CALZONA, Arturo et al. (ed.). *Il volgare come lingua di cultura dal Trecento al Cinquecento. Atti del Convegno internazionale. Mantova, 18-20 ottobre 2001*. Firenze: Leo S. Olschki, s.d.

_____. "Aristotelismo, platonismo ed ermetismo ne "La città felice" di Francesco Patrizi da Cherso" In: DEL BUFFA, Giuseppa Saccaro & LEWIS, Arthur O. (ed.). *Utopie per gli anni ottanta*. Roma: Gangemi editore, 1986.

PAGAN, Pietro. "Sulla Accademia "Venetiana" o della "Fama". *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, Tomo CXXXII. Venezia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1974.

PLASTINA, Sandra. *Gli alunni di Crono – Mito linguaggio e storia in Francesco Patrizi da Cherso (1529-1597)*. Messina: Rubbettino Editore, 1992.

_____. "La figura e l'opera di Francesco Patrizi da Cherso nella critica più recente" In: *Bruniana & Campanelliana*. Pisa, Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Anno 3, n. 2, 1997.

RINALDI, Micaela. *Torquato Tasso e Francesco Patrizi – Tra polemiche letterarie e incontri intellettuali*. Ravenna: Longo Editore, 2001.

ROSE, Paul Laurence. "The Accademia Venetiana – Science and Culture in Renaissance Venice". *Studi Veneziani*, XI. Firenze: Leo S. Olschki, 1969.

SPINI, Giorgio. "I trattatisti dell'arte storica nella controriforma italiana" In: *Contributi alla storia del Concilio di Trento e della Controriforma italiana*. Quad. I di Belfagor. Firenze: 1948.

_____. "Historiography: The Art of History in the Italian Counter Reformation". Trad. Eric Cochrane. In: COCHRANE, Eric (ed.). *The Late Italian Renaissance – 1525- 1630.* London: MacMillan and Co Ltd., 1970.

VASOLI, Cesare. “A proposito di Francesco Patrizi, Gian Giorgio Patrizi, Baldo Lupatino e Flacio Illirico. Alcune precisazioni” In: BRANCA, Vittore & GRACIOTTI, Sante (ed.). *L’umanesimo in Istria*. Firenze: Leo S. Olschki, 1983.

_____. “Alle origini della crisi delle “tradizioni”: Francesco Patrizi e la cultura veneta degli anni sessanta” In: BRANCA, Vittore & OSSOLA, Carlo (ed.). *Crisi e rinovamenti nell’autunno del Rinascimento a Venezia*. Firenze: Leo S. Olschki.

_____. “Il modello teorico” In: DI STEFANO, Anita; FARAONE, Giovanni; MEGNA, Paola & TRAMONTANA, Alessandra (ed.). *La storiografia umanistica – Atti del convegno internazionale di studi. Messina 22-25 ottobre 1987.* Messina: Sicania, 1992.

_____. “Le Accademie fra Cinquecento e Seicento e il loro ruolo nella storia della tradizione enciclopedica” In: *Immagini umanistiche*. Napoli: Morano, 1983.

_____. *Francesco Patrizi da Cherso*. Roma: Bulzoni, 1989.

VEGAS, Ferdinando. “La concezione della storia dall’Umanesimo alla Controriforma” In: SCIACCA, Michele Federico (dir.). MOSCHETTI, A. M. & SCHIAVONE, M. (coord.). *Grande antologia filosofica*, X, Il pensiero della Rinascenza e della Riforma (Protestantesimo e Riforma Cattolica). Milano: Marzorati Editore, 1964.

3) BIBLIOGRAFIA GERAL:

ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

BARONE, Francesco. “Indirizzo Inaugurale”. In: BIGALLI, Davide & CANZIANI, Guido (ed.). *Il dialogo filosofico nel ’500 europeo. Atti del convegno internazionale di studi – Milano, 28-30 maggio 1987*. Milano: Franco Angeli Libri s.r.l., 1990.

BATTISTINI, Andrea & RAIMONDI, Ezio. “*Retoriche e poetiche dominanti*”. In: ROSA, Alberto Asor (ed.). *Letteratura Italiana Einaudi, vol. III – Le forme del texto. Teoria e prosa.* Torino: Einaudi, 1984.

BENZONI, Gino. *Del dialogo, del silenzio e di altro*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2001.

_____. *Gli affanni della cultura – Intellettuali e potere nell'Italia della Controriforma e Barocca*. Milano: Giacomo Feltrinelli Editore, 1978.

_____. "La forma dialogo: Un'apertura con chiusura". In: BRANCA, Vittore & OSSOLA, Carlo (ed.). *Crisi e rinnovamenti nell'autunno del Rinascimento a Venezia*. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 1991.

_____. *Venezia nell'età della Controriforma*. Milano: Mursia, 1973.

BERTELLI, Sergio. *Ribelli libertine e ortodossi nella storiografia barocca*. Firenze: La Nuova Italia, 1973.

BIANCOLONI, Giambatista & RIZZONI, Jacopo. *Supplementi alla Cronica di Pier Zagata*. Verona: Dionigi Ramanzini, 1769.

BIGNOTTO, Newton. "O Círculo e a Linha". In: NOVAES, Adauto (org.). *Tempo e História*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

_____. *Republicanismo e Realismo – Um Perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

BOLZONI, Lina. "A proposito di una recente edizione di inediti patriziani" In: *Rinascimento – Rivista dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento*. Seconda Serie. Volume Sedicesimo. Firenze: Sansoni Editore, 1976.

BOTTIN, Francesco. *Francesco Patrizi e l'aristotelismo padovano.* [on line] 1999**.**

BOUWSMA, William J. *Venice and the Defense of Republican Liberty – Renaissance Values in the Age of the Counter Reformation*. Berkeley: University of California Press, 1984.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. "A "pura liberdade" do poeta e o historiador". *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*, 9, 2007.

BURKE, Peter. "The Renaissance Dialogue" In: *Renaissance Studies*, nº 3, vol. 1, 1989.

_____. *Veneza e Amsterdã. Um estudo das elites do século XVII*. Trad. Rosaura Eichemberg. São Paulo: Brasiliense, 1990.

COZZI, Gaetano. "Cultura politica e religione nella "pubblica storiografia" veneziana del '500" In: *Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato Veneziano*. Firenze: Casa Editrice Leo S. Olschki, 1963-1964.

DA MOSTO, Andrea. *I dogi di Venezia nella vita pubblica e privata.* Firenze: C. E. Giunti Marzocco, 1983.

DEL COL, Andrea. "Lucio Paolo Rosello e la vita religiosa veneziana verso la metà del secolo XVI" In: *Rivista di storia della chiesa in Italia*. Roma: Herder Editrice e Libreria, 1978.

DICK, Hugh G. "Thomas Blundeville's "The True Order and Methode of Wryting and Reading Hystories" (1574)". *The Huntington Library Quarterly*, Vol. 3, nº 2. (Jan., 1940).

DI CROLLALANZA, Giovanni Battista. *Storia del contado di Chiavenna*. Milano: Serafino-Muggiani e Comp., 1867.

EINSTEIN, Lewis. *The Italian Renaissance in England*. New York: The Columbia University Press, London: Macmillan & CO., Ltd., 1902.

FINLEY, M. I. "Mito, Memória e História". In *Uso e Abuso da História*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FIRPO, Luigi. "A Utopia Política na Contra-Reforma" In *Morus – Utopia e Renascimento*, nº 5. Trad. Carlos Eduardo Ornelas Berriel. Campinas: Gráfica Central da Unicamp, 2008.

FORTUNATI, Vita. "Utopia and Melancholy: an Intriguing and Secret Relationship". *Morus – Utopia e Renascimento*, nº 2. Campinas: Gráfica Central da Unicamp, 2005.

FREDE, Michael. "The Literary Form of the *Sophist*" In: GILL, Christopher & MCCABE, Margaret. *Form and Argument in Late Plato*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

GARIN, Eugenio. *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*. Firenze: Editrice Universitária, 1958.

_____. *L'Umanesimo italiano*. *Filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1993 (1947).

_____. *Machiavelli fra politica e storia*. Torino: Giulio Einaudi editore, 1993.

_____. *Rinascite e Rivoluzioni.* Roma: Laterza, 1990.

GENTILE, Giovanni. *Studi sul Rinascimento*. Firenze: Vallecchi Editore, 1923.

GILBERT, Felix. *Machiavelli e Guicciardini – Pensiero político e storiografia a Firenze nel Cinquecento*. Torino: Giulio Einaudi editore, 1970.

GILSON, Étienne. "Il Medio Evo e la storia" In: *Lo spirito della filosofia medioevale*. Brescia: Morcelliana, 1969 (1932).

HARTOG, François. *A história de Homero a Santo Agostinho*. Trad. Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.

HELLER, Agnes. *O Homem do Renascimento*. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

JURDJEVIC, Mark. *Guardians of Republicanism*. *The Valori Family in the Florentine Renaissance*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

KELLEY, Donald R. "The Theory of History" In: SCHMITT, Charles B. & SKINNER, Quentin (ed.). *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

KING, Margaret L. *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

KRAUT, Richard. "Introduction to the study of Plato". In: KRAUT, Richard (ed.). *The Cambridge Companion to Plato*. New York: Cambridge University Press, 1999.

KRISTELLER, Paul Oskar. *Renaissance Thought and its Sources*. New York: Columbia University Press, 1979.

LEIJENHORST, Cees. "Bernardino Telésio – Novos Princípios Básicos da Natureza" In BLUM, Paul Richard (org.). *Filósofos da Renascença*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2000.

MacPHAIL, Eric. "The Plot of History from Antiquity to the Renaissance" In: *Journal of the History of Ideas*. January, 2001.

MAFFEI, Scipione. *Verona Illustrata*. Milano: Società Tipografica de' Classici Italiani, 1825.

MARSH, David. *The Quattrocento Dialogue – Classical Tradition and Humanist Innovation*. Cambridge: Harvard University Press, 1980.

MARTIN, John. *Venice's Hidden Enemies: Italian Heretics in a Renaissance City*. Los Angeles: University of California, 1993.

MAYLENDER, Michele. *Storia delle Accademie d'Italia*. Voll. V. Bologna: 1930.

MOMIGLIANO, Arnaldo. *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*. Roma: Ed. Storia e Letteratura, 1966.

MONTI SABIA, Liliana. *Pontano e la storia – dal* De bello Neapolitano *all'* Actius. Roma: Bulzoni, 1995.

MUIR, Edward. "The Myth of Venice" In: *Civic Ritual in Renaissance Venice*. Princeton: Princeton University Press, 1981.

NEWBIGIN, Nerida. "Prefazione" in PICCOLOMINI, Alessandro. *L'amor costante*. Arnaldo Forni Editore, 1990.

O'MALLEY, Charles Donald. *Jacopo Aconcio*. Trad. Delio Cantimori. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1955.

ORDINE, Nuccio. "La teoria del dialogo nel Cinquecento". In: TASSO, Torquato. *Dell'arte del dialogo*. Napoli: Liguore Editore, 1998.

_____. "Teoria e "situazione" del dialogo nel Cinquecento italiano". In: BIGALLI, Davide & CANZIANI, Guido (ed.). *Il dialogo filosofico nel '500 europeo. Atti del convegno internazionale di studi – Milano, 28-30 maggio 1987*. Milano: Franco Angeli Libri s.r.l., 1990.

PÉCORA, Alcir. *Máquina de Gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001.

PENNER, Terry. "Socrates and the early dialogues". In: KRAUT, Richard (ed.). *The Cambridge Companion to Plato*. New York: Cambridge University Press, 1999.

PERINI, Pietro. *La vita e i tempi di Pietro Perna*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2002.

PESENTI, Tiziana. "Stampatori e letterati nell'industria editoriale a Venezia e in terraferma" In: ARNALDI, Girolamo & PASTORE STOCCHI, Manlio (ed.). *Storia della cultura veneta – Il Seicento 4/I*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1983.

PEZZOLO, Luciano. "*Stato, guerra e finanza nella Repubblica di Venezia fra medioevo e prima età moderna"* In CANCILA R., *Mediterraneo in armi (sec. XV-XVIII)*. Palermo: Ed. Quaderni di Mediterranea, 2007..

PIGNATTI, Franco. “Aspetti e tecniche della rappresentazione nel dialogo cinquecentesco”. In: GEERTS, Walter (et al.) (ed.). *Il sapere delle parole – studi sul dialogo latino e italiano del Rinascimento*. Roma: Bulzoni, 2001.

PINEDA, Victoria. “Anthony Grafton, *What was History? The art of history in early modern Europe*” (resenha). Talia Dixit – Revista Interdisciplinar de Retórica e Historiografia, nº 2, out/2007, p. 247-254. Disponível em http://www.unex.es/arengas/taliadixit.htm

PRANDI, Stefano. *Scritture al crocevia. Il dialogo letterario nei secc. XV e XVI*. Vercelli: Ed. Mercurio, 1999.

REALE, Giovanni. “Introduzione generale al pensiero di Platone”. In: REALE, Giovanni (ed.). *Platone – Tutti gli scritti*. Milano: R.C.S Libri, 2005.

REGOLIOSI, Mariangela. “Riflessioni umanistiche sullo ‘scrivere storia’” In: *Rinascimento – Rivista dell’Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento*. Seconda Serie – Volume XXXI. Firenze: 1991.

REYNOLDS, Beatrice. “Shifting Currents in Historical Criticism” In: KRISTELLER, Paul Oskar & WIENER, Philip P. (ed.). *Renaissance Essays*. New York: University of Rochester Press, 1992.

RIGOLOT, François. “Problematizing Renaissance Exemplarity: The Inward Turn of Dialogue from Petrarch to Montaigne” In: HEITSCH, Dorothea & VALLÉE, Jean-François (ed.). *Printed Voices: The Renaissance Culture of Dialogue*. Toronto: University of Toronto Press, 2004.

ROGUE, Christophe. *Compreender Platão*. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.

ROMERI, Luciana. “Platão e a Tradição Convivial” in *Cadernos de Atas da ANPOF*, nº 1. São Paulo, 2001.

ROSSETTO, Flavio. “Vita e gesta di Ezzellino III da Romano nei libri del fondo antico della biblioteca di Monselice.” Site: http: //www.comune .monselice. padova.it / comune/dl/vitadiezzelino.pdf

ROSSI, Paolo. *Giacomo Aconcio*. Milano: Fratelli Bocca Editori: 1952.

SABBADINI, Remigio. *Il metodo degli umanisti*. Firenze: Felice Le Monnier Editore, 1920.

SATUÉ, Enric. *Aldo Manuzio – Editor. Tipógrafo. Livreiro.* São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

SAYRE, Kenneth M. *Plato's Literary Garden – How to Read a Platonic Dialogue*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1995.

SCIACCA, Giuseppe Maria. "Lino Coluccio Salutati" In: *Letteratura Italiana – I minori*. Vol. I. Milano: Casa Editrice Dott. Carlo Marzorati, 1982.

SEDLEY, David. "The Dramatis Personae of Plato's *Phaedo*" in SMILEY, Timothy (ed.). *Philosophical Dialogues*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

SEIGEL, Jerrold E. *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism – The Union of Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla*. Princeton: Princeton University Press, 1968.

SENECA, Federico. *Il doge Leonardo Donà – La sua vita e la sua preparazione politica prima del dogado*. Padova: Editrice Antenore, 1959.

SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

SNYDER, Jon. *Writing the Scene of Speaking – Theories of Dialogue in the Late Italian Renaissance*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1989.

STELLA, Aldo. *Anabattismo e antitrinitarismo in Italia nel XVI secolo*. Padova: Liviana Editrice, 1969.

TIRABOSCHI, Girolamo. *Storia della Letteratura Italiana*. Vol. X, Tomo VII. Venezia: Tipografia Molinari, 1823.

ULLMAN, B.L. "Leonardo Bruni and Humanistic Historiography" In: ULLMAN, B.L. *Values in the Age of the Counter Reformation*. Berkeley: University of California Press, 1984.

VASOLI, Cesare. "Coluccio Salutati e la Storia" In: *Atti del convegno su Coluccio Salutati – Buggiano Castello, giugno 1980*. Comune di Buggiano, 1981.

VIANELLO, Valerio. "Il racconto di parole: l'arte cinquecentesca del dialogo". In: *Il "giardino" delle parole: itinerari di scrittura e modelli letterati nel dialogo cinquecentesco*. Roma: Jouvence, 1993.

4) OBRAS DE REFERÊNCIA

ARCARI, Paola Maria (org.). *Onoranze a Francesco Patrizi da Cherso. Catalogo della mostra bibliografica (6-19 maggio 1957)*. Trieste, 1957.

AUDI, Robert (ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. 2ª ed. New York: Cambridge University Press, 1999.

BATTAGLIA, Salvatore. *Grande dizionario della lingua italiana*. XXI voll. Torino: UTET, 1961.

CANCIK, Hubert & SCHNEIDER, Helmuth (ed.). *Der Neue Pauly Enzyklopädie der Antike*. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 1996.

CARPITELLA, Maria (ed.). *Dizionario d'antichità classiche di Oxford*. Roma: Edizioni Paoline, s.d.

CICOGNA, Emanuele Antonio. *Saggio di Bibliografia Veneziana*. Arnaldo Forni Editore, 1980. Reprodução anastática do original publicado em Veneza: Tipografia di G. B. Merlo, 1847.

COSENZA, Mario Emilio. *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Classical Scholarship in Italy, 1300-1800*. Boston: G. K. Hall & Co., 1962.

CROSS, F. L. & LIVINGSTONE, E. A (ed.). *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. New York: Oxford University Press, 1990.

CUNHA, Celso Ferreira da. *Gramática da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: FENAME, 1982.

DELLA CORTE, Francesco (org.). *Dizionario degli scrittori greci e latini*. Settimo Milanese: Marzorati Ed., 1988.

DEVOTO, Giacomo & OLI, Gian Carlo. *Il Dizionario della Lingua Italiana*. Firenze: Le Monnier, 2002.

Dicionário Eletrônico Houaiss de Língua Portuguesa. Ed. Objetiva, 2001.

Dizionario biografico degli italiani. Istituto della Enciclopedia Italiana. Roma: Società Grafica Romana, 1962-2004.

GHERARDINI, Giovanni. *Supplimento a' vocabolarj italiani*. Milano: Stampería di Gius. Bernardoni di Gio., 1855.

GRIMAL, Pierre. *The Concise Dictionary of Classical Mithology*. Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1990.

GUGLIELMOTTI, Alberto. *Vocabolario Marino e Militare (1889)*. A cura di Edoardo Mori. Site: http://www.earmi.it/armi/militari/default.htm

HALE, John R. (ed.). *Dicionário do Renascimento Italiano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

HARVEY, Paul (Sir) (ed.). *The Oxford Companion to Classical Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1937.

Oxford Latin Dictionary. Oxford: Oxford University Press, 1968.

RIPA, Cesare. *Iconologia*. Perugia, 1766.

ROBERTSON, David. *The Routledge Dictionary of Politics*. New York: Routledge, 2004.

Routledge Encyclopedia of Philosophy. Version 1.0, London and New York: Routledge, 1998.

SHEPHERD, William R. *Historical Atlas*. New York: Henry Holt & Company, 1911.

SPINELLI, Vincenzo & CASASANTA, Mario. *Dizionario Completo Italiano-Portoghese (Brasiliano) & Portoghese (Brasiliano)-Italiano: con l'etimologia delle voci italiane e portoghesi(brasiliane) la loro esatta traduzione frasi e modi di dire*. Milano: Hoepli, 1988.

Tesoro della Lingua Italiana delle Origini. Site: www.ovi.cnr.it/

The Hutchinson Encyclopedia of the Renaissance. Abingdon, Oxon: Helicon Publishing, 2005.

TOMMASEO, Niccolò. *Dizionario della lingua italiana*

Vocabolario degli Accademici della Crusca. Firenze: Tipografia Galileiana di M. Cellini e C., 1866.

Vocabolario della Crusca (on line). Site: http://www.accademiadellacrusca.it/la_crusca_in_rete.shtml