

Actas del  
IX Congreso Internacional  
de la Asociación Hispánica  
de Literatura Medieval

*(A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*

*I*

Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica  
de Literatura Medieval, 2005.

© Carmen Parrilla  
© Mercedes Pampín  
© Toxosoutos, S.L.

Primera edición, agosto 2005

© Toxosoutos, S.L.  
Chan de Maroñas, 2  
Obre - 15217 Noia (A Coruña)  
Tfno.: 981 823855  
Fax.: 981 821690  
Correo electrónico: [editorial@toxosoutos.com](mailto:editorial@toxosoutos.com)  
Local en la red: [www.toxosoutos.com](http://www.toxosoutos.com)

I.S.B.N. obra conjunta: 84-96259-72-2

I.S.B.N. volumen: 84-96259-73-0

Depósito legal: C-xxxxx-2005

Impreso por Gráficas Sementeira, S.A. - Noia  
Reservados todos los derechos

## Devoção e tradução na versão portuguesa da *De vita Christi* de Ludolfo de Saxónia

Elsa Maria Branco Da Silva  
*Universidade de Lisboa*

Por entre os escritos de D. Duarte de Avis guardados no denominado *Livro dos Conselhos*, também conhecido por *Livro da Cartuxa de Évora*,<sup>1</sup> encontra-se um Pai-Nosso glosado que é tradução da oração que põe fim ao capítulo 37 da conhecida e divulgada obra *Vita Christi* de Ludolfo de Saxónia.<sup>2</sup> Se bem que a glosa tenha sido atribuída a D. Duarte, como indica o título que a precede –“O Pater Noster grozado por el Rei”–,<sup>3</sup> a verdade é que esta pequena composição, na sua versão original, não lhe pertence.

Quanto à data e à autoria da tradução, a questão afigura-se bastante mais complexa e não tem suscitado unanimidade.<sup>4</sup> Com

<sup>1</sup> O *Livro dos Conselhos*, também conhecido por *Livro da Cartuxa*, encontra-se actualmente no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa (Ms. Livraria núm. 1928). Trata-se de um manuscrito apógrafo, outrora pertencente ao convento da Cartuxa de Scala Coeli de Évora, em sequência de doação de D. Teotónio de Bragança, arcebispo daquela diocese (1578-1602). É provável que o primeiro título lhe tenha sido atribuído no decurso dos séculos XVI ou XVII, pois aquando da elaboração de uma cópia daquele manuscrito, no referido convento, o seu responsável, descrevendo o códice que tinha em mãos, afirmou que apresentava o título de *Conselho d'el Rey Dom Duarte*. (Cfr. *Livro dos Conselhos de el-Rei D. Duarte (Livro da Cartuxa)*, ed. diplomática, transcrição de João José Alves Dias, Lisboa, 1982, p. xiii). À Biblioteca Nacional de Lisboa pertencem ainda mais dois testemunhos da referida obra; são eles o ms. 147 da Col. Pombalina (a oração encontra-se nos ff. 203<sup>v</sup>-204<sup>r</sup>), e o ms. FG Cod. 3390 (a oração ocupa os ff. 191<sup>v</sup>-192<sup>r</sup>), o último dos quais é uma cópia mais tardia do ms. IAN/TT Liv. núm. 1928.

<sup>2</sup> Em estudo dedicado pelo estudioso P<sup>c</sup>. Mário Martins ao Pai-Nosso na tradição medieval portuguesa encontramos uma das primeiras, senão mesmo a primeira referência a esta oração glosada integrada no chamado *Livro dos Conselhos* do Rei D. Duarte. A este medievalista ficamos ainda a dever o facto de em tal ocasião ter salientado a relação de dependência que a pequena composição estabelece com a obra do cartusiano Ludolfo de Saxónia. Cfr. Mário Martins, “O Pai-Nosso na Idade Média portuguesa, até Gil Vicente”, in *Estudos de Cultura Medieval*, III, Lisboa, 1983, pp. 289-319.

<sup>3</sup> Cfr. Ms. Lisboa BN, PBA 147, f. 203<sup>r</sup>.

<sup>4</sup> Cfr. Aires Augusto Nascimento, “A tradução portuguesa da *Vita Christi* de Ludolfo da Saxónia: obra de Príncipes em ‘serviço de Nosso Senhor e proveito comum’”, *Didaskalia*, 29

efeito, a versão traduzida tem permanecido anónima e, além disso, a falta de referências precisas acerca da datação aconselha-nos a considerar como limite cronológico de realização a data de 1438, ano da morte do Rei D. Duarte.

Maior certeza temos, porém, que se Duarte não teve conhecimento da tradução completa da *Vita*, além desta oração não ignorou pelo menos alguns excertos, pois o capítulo 87 da sua obra *Leal Conselheiro* não é mais do que versão em português de um fragmento do capítulo 8 do Livro Primeiro da obra de Ludolfo.<sup>5</sup> Com efeito, salvo algumas variantes pouco significativas,<sup>6</sup> coincide a mencionada versão do capítulo 87 do tratado de D. Duarte com a que veio depois a ser impressa em Lisboa em 1495, e com uma outra manuscrita, proveniente da Abadia cisterciense de Alcobaça;<sup>7</sup> esta encontra-se datada em 1445 e é atribuída, nos colofões dos códices alcobacenses, a Fr. Bernardo monge daquela Abadia.<sup>8</sup>

Ora, também no que a estas informações diz respeito, os elementos apresentados nos referidos colofões deixam dúvidas e não têm gerado consenso,<sup>9</sup> facto que não cumpre por ora desenvolver.

Importa, sim, salientar que se quanto ao acima mencionado trecho traduzido do capítulo 8 da *Vita*, inserto no capítulo 87

(1999), pp. 563-587. *Id.*, “A *Vita Christi* de Ludolfo de Saxónia, em português: percursos da tradução e seu presumível responsável”, *Euphrosyne*, 29 (2001), pp. 125-142.

<sup>5</sup> Cfr. *Leal Conselheiro o qual fez dom Eduarte Rey de Portugal e do Algarve e Senhor de Cepta*, ed. de Joseph M. Piel, Lisboa, 1942, pp. 319-326.

<sup>6</sup> Permita-se remeter para João Dionísio, *D. Duarte, leitor de Cassiano*, dissertação de doutoramento Universidade de Lisboa, 2001.

<sup>7</sup> Da tradução portuguesa da obra de Ludolfo de Saxónia são conhecidas duas versões, uma impressa em Lisboa em 1495 por Valentim Fernandes e Nicolau da Saxónia, e outra manuscrita que é actualmente pertença da Biblioteca Nacional de Lisboa. A terceira parte não consta da versão manuscrita, e as restantes encontram-se distribuídas pelos códices Alc. 451 (primeira parte), Alc. 452 (segunda) e Alc. 453 (quarta), e pelo Alc. 219 que copia integralmente o precedente. Do acervo da BPM de Évora fazem ainda parte alguns fragmentos mss. relativos aos caps. 43, 44, e 46 que correspondem no texto impresso aos ff. 135<sup>r</sup>, 137<sup>r</sup> e 140<sup>r</sup>-142<sup>r</sup> da Parte Primeira. Proveniente do Mosteiro de Lorvão, no ANTT existe ainda um outro códice (IAN/TT, Lorvão, Liv. núm. 33), datável nos séculos XV-XVI, que é cópia do ms. Lisboa, BN, Alc. 451. O texto não está completo, terminando no cap. LX.

<sup>8</sup> Cfr. Mss. Lisboa, BN, Alc. 451, f. 81<sup>r</sup> e Alc. 453, f. 299<sup>r</sup>.

<sup>9</sup> Cfr. Aires A. Nascimento, *arts. cit.*



do *Leal Conselheiro*, a colação que efectuámos permitiu concluir que as três versões consideradas, a desta obra, a alcobacense e a impressa, se identificam com poucas variantes, outro tanto não pudemos inferir da oração do Pai-Nosso glosado do *Livro dos Conselhos*. Com efeito, esta versão não corresponde inteiramente nem à alcobacense nem à do incunábulo.<sup>10</sup>

Além desta tradução da prece dominical originariamente escrita em língua latina pelo cartusiano Ludolfo, do elenco de textos do *Livro dos Conselhos*<sup>11</sup> faz ainda parte um outro Pai-Nosso que Duarte decidiu integrar no *Leal Conselheiro*.<sup>12</sup> Bastante diferente da oração do cartusiano, esta pequena composição estabelece o “apropriamento” de cada uma das petições às sete principais virtudes.

Ao parecer, não foi pequena a importância, nem menor o apreço de D. Duarte pela oração dominical. Efectivamente, em capítulo destinado no mencionado tratado à apresentação dos remédios ou “portas de misericórdia” que Deus nos abriu para a “lýmpeza dos pecados” e para alcançar a conversão, D. Duarte traz à colação a quinta petição do Pai-Nosso a fim de legitimar que a possibilidade de o pecador aceder ao perdão divino é da sua responsabilidade: “Deo nos ainda outro modo mais ligeiro a bondade de deos, e esta ajuda de rremedios, e posêa em nosso alvydro que recebamos o perdom dos nossos pecados segundo o nosso desejo, dizendo a el: “Perdoa a nos as nossas dyvydas, assy como nos perdoamos aos nossos devedores”.<sup>13</sup> E, parafraseando a mesma petição, refere também que “Se vos perdoardes aos hom?s seus pecados, o vosso padre cellistial perdoara a vos os vossos”.<sup>14</sup>

Ainda, num outro capítulo particularmente orientado para o ensinamento da boa leitura dos Evangelhos e de outras obras “semelhantes”, podemos ler: “Posto que alg? bom livro todo leaaes,

<sup>10</sup> Cfr. IAN/TT, ms. Liv. núm. 1928, ff. 253<sup>v</sup>. Ms. Lisboa, BN, Alc. 451, ff. 134<sup>v</sup>.

<sup>11</sup> Cfr. IAN/TT, ms. Liv. núm. 1928, ff. 226<sup>r</sup>-228<sup>r</sup>.

<sup>12</sup> Cfr. *Leal Conselheiro*, ed. cit., cap. 93, pp. 346-347.

<sup>13</sup> Cfr. *Leal Conselheiro*, ed. cit., cap. 42, p. 168.

<sup>14</sup> Cfr. *Leal Conselheiro*, ed. cit., cap. 42, p. 167.

nunca vos enfadees de tornar a o ler, por que alguãs cousas entenderedes sempre novamente que vos farom proveito. E penssaae que o sseu leer he obra meritoria, e porem he bem, assy como vos non enfadardes de rrezar alguãs vezes o pater noster”.<sup>15</sup>

Quer essa comprovada manifestação de importância e de apreço do soberano pela oração dominical resultasse de intuitos meramente devocionais, quer de outros que nos são desconhecidos, a verdade é que tal manifestação dificilmente se dissocia de um amplo contexto de difusão que remonta à exegese patrística.<sup>16</sup> De facto, à época eram inúmeros os comentários dedicados ao Pai-Nosso que circulavam, isoladamente ou inseridos em obras de vários géneros, em esquemas formais e teológicos que foram sendo mais ou menos tipificados no decurso do período patrístico.

Nas suas exposições, os Padres da Igreja ativeram-se principalmente à exemplaridade de Cristo, que nesta oração invocara Deus como Pai, para lançarem os fundamentos cristológicos da filiação adoptiva da humanidade, tornada, deste modo, herdeira de um reino espiritual que lhe fora comunitariamente transmitido. Na invocação Cristo, ao apelar para a condição de paternidade e para a herança espiritual do reino, expressara uma relação filial única e exemplar convidando a sua descendência a participar dela.<sup>17</sup> São estes os princípios teológicos essenciais que definem a

<sup>15</sup> Cfr. *Leal Conselheiro*, ed. cit., cap. 94, p. 349.

<sup>16</sup> A explicação do Pai-Nosso tem uma história multissecular, pelo que o elenco de autores que no decurso dos primeiros séculos de difusão do Cristianismo redigiram obras que incluem comentários da oração dominical é bastante vasto. Refira-se apenas os seguintes: Tertuliano, *De Oratione*, II, 1-IX, 3 (CCL, I, 255-74); Cipriano, *De Oratione Dominica*, 8-27 (CSEL, III, 1, 265-94); Orígenes, *Peri euches*, in *Origenes Werke*, II (GCS), Leipzig, 1899, 297-403: 346-95; Cirilo de Jerusalém, *Cathechesis*, XXIII, 11-18 (PG 33, 331-1128: 1117-23); Gregório de Nissa, *De Oratione Dominica*, I-V (PG 44, 1120-1193); Ambrósio, *De Sacramentis*, V, 4, 18-30 (CSEL, 73, 65-72); Crisóstomo, *De Oratione Dominica eiusque exp.* (PG 51, 44-48) *Id.*, in *Mathaeum Hom.* XIX, 4-6 (PG 57, 277-82); Agostinho, *De Oratione Dominica ad competentes: serm.* 56-59 (PL 38, 377-402); *Id.*, *Ep.* 130: *A proba*, XI, 21 (CSEL, 44, 40-77: 63 ss.); *Id.*, *De sermone Domini in monte*, II, 4, 15-9. 35 (CCL 35, 104-126); Cassiano, *Colationes*, IX, 18-23 (CSEL 13, 265-272); Máximo Confessor, *Orationes Dominicae brevis expositio* (PG 90, 873-910: 883 ss.).

<sup>17</sup> Cfr. Mt. 6, 9; Lc. 11, 1-2. A teologia da prece cristã encontra confirmação nos textos paulinos e joaninos. Cfr. Rom. 8, 15; Gal. 4, 6-7; 1 Cor. 10, 13; Jo. 1, 12; 17, 1. 15.

dimensão paternal e comunitária da oração dominical,<sup>18</sup> legitimada por essa invocação modelar de Cristo, sobre os quais os Padres alicerçaram um sólido e não menos complexo edifício exegetico de âmbito moral e escatológico, em conformidade com a doutrina da salvação.

Mostrando-se largamente devedores desta vasta e consolidada tradição Patrística, os autores medievais mais tardios nela procuraram os fundamentos teológicos e morais dos comentários que elaboraram. No entanto, a doutrina de iniciação catequética e de base apologética que dominou as exposições sobre o Pai-Nosso nos primeiros séculos de divulgação do cristianismo foi nas obras do último período medieval reorientada para uma espiritualidade mais interior, de penitência e de devoção. Por isso, se bem que estas obras se apresentem de um modo geral bastante codificadas quanto aos princípios doutrinários que as estruturam, revelam-se em geral mais criativas e nelas a exposição assume frequentemente uma feição afectiva e até experiencial.

Tal é o que se pode comprovar no longo comentário da oração dominical da *Vita Christi*. Na verdade, o seu autor Ludolfo destinou o extenso capítulo 37 à explicação propriamente dita do Pai-Nosso, que enriqueceu com amplas considerações de âmbito teológico-moral, e reservou a breve oração glosada de conclusão do capítulo para a expressão de uma relação mais íntima do suplicante com Deus.

Esta oração final do Pai-Nosso é também ela própria uma interpretação muito simples do “Pater Noster”. Contudo, pressupõe-se que a doutrina exposta no vasto comentário que a precede já tenha sido apreendida pelo devoto leitor, e que este ficou elucidado sobre as virtudes desta oração. Por isso, a especulação teológica e moral, dominante no comentário, dá lugar, na oração glosada, à manifestação da devoção do orante, que suplica a Deus que o leve a desfrutar da graça da conversão.

---

<sup>18</sup> A dimensão comunitária do Pai-Nosso na versão de Mateus também é extensiva à invocação (Mt., 6, 9), porquanto ao vocativo “Pai” foi ainda associado o pronome “nosso”. A versão de Lucas não inclui na invocação a forma pronominal (Lc. 11, 2).

Assim, a tripla sequência “lectio”, “meditatio” e “oratio”, a que obedece cada um dos capítulos da *Vita*, tem neste ponto do tratado plena concretização, tanto mais que se trata da interpretação da oração por excelência, que é o Pai-Nosso. Perfeitamente integrada nesse comentário, ao qual põe termo e serve como complemento, esta pequena prece glosada torna-se, assim, a ocasião privilegiada para a união com Deus e, também por isso, para a expressão de uma relação mais afectiva e mais próxima do orante com a divindade.

Essa relação de afecto e de proximidade adquiriu, porém, formulações ligeiramente diferentes nas duas versões em língua portuguesa que temos vindo a considerar, a pertencente ao elenco dos escritos de D. Duarte e a da Abadia cisterciense, deixando presumir que na origem destas duas traduções tenham estado personalidades distintas. Reconhece-se, todavia, que cada um dos tradutores intentou, a seu modo, preservar o espírito do texto do cartusiano.

### A invocação

O versículo de introdução da oração, além de uma simples invocação, assume também a configuração de um hino de louvor a Deus e simultaneamente de retribuição do seu amor, manifesto no acto da Criação e na herança do reino espiritual. De facto, atendendo ao desenvolvimento da glosa, Deus é “excelsus in creatione, suavis in amore, diues in hereditate”.

Ora, considerando as duas versões portuguesas, é claro que enquanto o autor anónimo da versão conhecida de D. Duarte seguiu um registo mais literal, o responsável pela versão que nos chegou de Alcobaça procurou intensificar o valor semântico dos três referidos atributos divinos, associando a superlativização “muy alto”, “muy rico” à duplicação “muy blando e doce”. O sentido afectivo e até místico da exposição resulta assim beneficiado nesta última versão devido à opção que este tradutor encontrou para traduzir “suavis”, adjectivo que nem sempre é fácil de interpretar.

Na segunda estrofe o teor laudatório, predominante na primeira parte da invocação, tende a orientar-se num sentido essen-



cialmente escatológico, sentido esse que foi conservado, tanto na versão eduardina quanto na de Alcobaça. Todavia, dado que os respectivos tradutores atentaram em diferentes particularidades estilísticas do texto latino, recriaram-no de um modo também diferenciado, afastando-se ligeiramente ao nível da formulação.

Por um lado, o autor da versão do *Livro dos Conselhos* intentou encontrar as expressões adequadas que lhe permitissem conservar a estrutura rimática da sequência de definições do texto original. Mas, esse intento só foi parcialmente conseguido, como demonstram as expressões “coroa d’alegrança” e “thesouro de bem’aventurança”, que usou para traduzir “corona iocunditatis” “thesaurus felicitatis”, pois não encontrou a forma conveniente para “speculum eternitatis” que traduziu por “espelho da eternidade”.

Por outra parte, o autor da versão alcobacense, embora não tenha considerado as assonâncias do texto original, revela alguma inovação, pois mediante o uso dos elementos de articulação “assy como”, “e como” e “e” (subentende-se também neste caso “e como”), estabelece uma relação de dependência entre os três qualificativos divinos “spelho da eternidade”, “coroa da aligria” e “thesouro de bem’aventurança”, e o principal estado e essencial que define a divindade, expresso pela cláusula principal “Que stas nos ceos”; relação de dependência que não se encontra explicitada no texto de origem.

Aparentemente, com o uso destes elementos sintácticos parece ter querido somente definir um estado absoluto, em si mesmo indefinível, que é “estar ou ser nos céus”, a partir de uma simples comparação com realidades mais concretas consubstanciadas nas três qualidades “spelho da eternidade”, “coroa da aligria”, “thesouro de bem’aventurança”.

No entanto, o contexto em que se inserem leva-nos a supor que as referidas formas de conexão não se destinassem tanto a estabelecer uma comparação quanto a salientar a noção de antecipação da glória da bem’aventurança. Efectivamente, se tivermos em conta que a primeira cláusula desta segunda estrofe talvez aluda ao conhecido ensinamento do Apóstolo Paulo que consi-

dera que a visão de Deus neste mundo é apenas reflexo ou espelho da glória eterna, ou seja, é uma simples pré-degustação,<sup>19</sup> é provável que tenha sido essa ideia de antecipação da plena visão beatífica que o intérprete da versão de Alcobaça quis transmitir com esses elementos de articulação sintáctica.

Fosse essa a sua leitura ou outra, a verdade é que com tal procedimento, aparentemente pouco significativo, acaba por se distanciar quer da versão original, quer da do *Livro dos Conselhos*. Contudo, repare-se que se neste caso manifestou uma relativa novidade, não é menos evidente que a versão de Ludolfo sofreu empobrecimento ao nível do *ornatus*, ao ser transposta para português, já que a estrutura rimática não foi mantida, perdendo-se por isso, em boa parte, o sabor poético do texto de origem.

### Poder transformante da nomeação

O sentido de pré-degustação e de antecipação da bem-aventurança eterna que releva da segunda parte da invocação é extensivo à glosa da primeira petição que apela à santificação do nome de Deus. Assim, com esta petição o orante não pretende tanto exortar a divindade, quanto suplicar à glorificação de Deus, de modo a que, pelo simples acto de nomear, o nome divino lhe “seja mel em a boca, doce melodya na orelha, devoçom no coração”.

Tendo em consideração a glosa, a santificação ou glorificação do nome decorre do próprio acto de nomear Deus como Pai, acto que já se encontra implicado na invocação inicial. Efectivamente, mediante essa nomeação o orante configura-se a Cristo e aos seus principais ensinamentos, progride espiritualmente e aumenta a devoção. Assim, esse simples acto, que inaugura e que confere verdadeiro sentido à oração dominical, não é destituído de consequências, seja para a divindade seja para quem o nomeia. Por uma parte, Deus revelar-se-á em glória ao orante que o reconhecer pela nomeação; por outra o devoto suplicante poderá desfrutar das virtudes redentoras desta oração exemplar e de uma experiência espiritual singular.

---

<sup>19</sup> Cfr. 1 Cor. 13, 12.

Esta significação consecutiva encontra-se expressa na versão latina pela conjunção “ut”, significação que foi retomada nas duas traduções pelas correspondentes “que” e “de guisa que”.

Se bem que o uso de uma ou de outra forma de subordinação consecutiva seja pouco relevante, o mesmo não se pode afirmar quanto à interpretação que os dois autores fizeram da forma “cithara”. O da versão eduardina seguiu de novo um critério mais literal e optou por “arpa”; o da alcobacense preferiu acentuar a vertente sensorial da exposição e substituir o sentido próprio e mais concreto do termo original, “cithara”, pela perífrase “doce melodia”.

É muito provável que o tradutor da versão de Alcobça tenha sido influenciado pelo conhecido passo, ao tempo largamente divulgado, de um dos sermões de São Bernardo sobre o *Cântico*: “Jesus é mel na boca, no ouvido melodia, júbilo no coração”.<sup>20</sup> Apesar disso, a verdade é que o tropo “doce melodia” revigora o sentido místico original que o cartusiano Ludolfo parece ter querido transmitir.

A expressão é simples e não menos convencional; todavia, não deixa de ter alguma importância num ambiente de prece propício para a expressão da devoção e para a união com Deus. Contudo, essa união transformante só terá plena consumação com a vinda do reino, que constitui o núcleo da segunda petição.

### Em antecipação do inefável “quies”

Com efeito, se por um lado a oração propicia a aproximação à perfeição divina, inaugurando a glória de Deus na terra, por outra parte o “quies” ou plena tranquilidade da eterna bem-aventurança pertencem a um tempo futuro.

Assim, a dimensão escatológica implícita nas estrofes precedentes acentua-se nesta segunda petição que evoca a inauguração do reino divino entre os homens, e a tensão entre a posse de Deus e a aspiração a essa mesma posse torna-se nesta estrofe também mais evidente.

<sup>20</sup> Cfr. Bernardus Claraevalensis, *Sermones in Cantica Canticatorum. Sermo 15*, PL 183, 847: “Jesus mel in ore, in aure melos, in corde iubilus”.



Este sentido mais global que perpassa o texto de Ludolfo foi retomado pelas duas versões traduzidas com ligeiras variantes que as distanciam e que reflectem mais outra vez quanto as soluções adoptadas pelos dois tradutores diferem.

Uma dessas variantes diz respeito à primeira definição da natureza do reino e indirectamente ao consolo espiritual que a sua vinda pode proporcionar ao orante, ainda que esse consolo seja momentâneo e imperfeito. O autor da versão glosada do *Livro dos Conselhos* interpretou os qualificativos “iocundum sine permixtione” pela simples formulação “alegre sem mestura”. O da alcobacense atribuiu à definição original uma significação mais alargada e usou a expressão “prazível e alegre”, confirmando, assim, a tendência já manifestada para reforçar o sentido original, mediante a duplicação de formas semanticamente aproximadas. Além disso, não é menos claro que se esforçou por conferir uma significação mais explícita ao texto original ao associar o especificativo “outra” à forma simples “mestura”, a fim de não haver lugar para dúvidas sobre as qualidades do reino espiritual. Assim, na versão que chegou até nós da Abadia cisterciense, o reino é “prazível e alegre” e “sem outra mestura”.

A outra variante é meramente lexical e resulta do modo diferenciado como os dois autores intentaram expressar o “tranquillum” ou inefável repouso do reino da bem-aventurança. Assim, no que diz respeito a esta interpretação, importa referir que, ao invés do caso anterior, o tradutor cisterciense revela menor originalidade perante o seu homólogo, porquanto o atributo “folgado”, em oposição ao correspondente “manso”, ocorre frequentemente para designar o “quies” em obras do género. De facto, o termo, “folgado” consta de uma linguagem espiritual à época já relativamente codificada.

As duas versões apresentam, portanto, ligeiros matizes que relevam de diferentes escolhas e de procedimentos de tradução também eles diferenciados. No entanto, quer consideremos a tradução conhecida de D. Duarte quer a outra atribuída a Frei Bernardo, reconhece-se que ambos os autores se esforçaram por

usar uma linguagem precisa, clara e bastante simples. Conferir essa precisão, clareza e simplicidade ao próprio original de Ludolfo, seria negligenciar, entre outras, a principal relação de reescrita que a tradução estabelece com o texto de origem, tanto mais num contexto literário como este de prece em que os propósitos devocionais surgem indissociados da prática da penitência e da conversão, mais explícita nas estrofes seguintes.

### Conformidade de vontades

Com efeito, enquanto que a glosa relativa à invocação e às duas primeiras petições se centra principalmente na exortação da divindade e das virtudes do reino futuro, e assume uma dimensão essencialmente escatológica, em relação às outras petições, sofre uma inflexão num sentido mais pragmático, dir-se-á mesmo moral.

É verdade que tal inflexão pragmática depende, em boa parte, da natureza das próprias súplicas. Todavia, não é menos evidente que essa reorientação semântica se insere num plano global de conversão que adquire particular expressão na terceira, referente ao cumprimento da vontade divina, e acentua-se nas demais.

Assim, é evidente que a glosa da terceira petição insiste nessa dimensão pragmática e apela para que haja conformidade da vontade do orante com a de Deus: “ut omnia que odis, odiamus, que diligis, diligamus, que tibi placet impleamus”. De facto, a realização do beneplácito divino implica que a identificação de disposições seja plena, não só num tempo futuro mas também num tempo presente.

Ora, à semelhança do que se tem vindo a verificar, também neste ponto da oração, as diferenças que separam as duas traduções revelam que os respectivos autores não coincidiram totalmente na leitura desta estrofe, manifestando escolhas ligeiramente diferentes que se concretizam particularmente no âmbito do léxico e na formulação do último segmento.

A preferência pelos verbos “entejar” ou “avorrecer” destinados, respectivamente numa e em outra versão, a interpretar a for-

ma de origem “odiare”, não tem grande significado num contexto que admite as duas possibilidades, embora se reconheça que os dois termos possam reflectir diferentes estados diacrónicos.

Mais significativa se revela, contudo, a leitura da última cláusula desta sequência. Efectivamente, o autor da tradução eduardina seguiu com bastante precisão a formulação do texto latino e procurou inclusivamente preservar tanto quanto possível as suas particularidades estilísticas, como aliás é habitual: “e as que te prazem cumpramos”. O outro tradutor sem se desvincular propriamente do original, optou por uma combinação de formas menos rígida — “E complamos as que a ty som prazivees” —, dando a ver uma liberdade superior nas escolhas efectuadas. Assim sendo, afigura-se que o seu principal propósito tenha sido transmitir de modo claro e simples o sentido do texto de Ludolfo, subordinando a esse principal intento aspectos de natureza estética.

### **Em demanda do pão espiritual**

Parece ter sido esse mesmo propósito que o levou, já na seguinte petição, a quarta, direccionada para a demanda do pão espiritual, a desfazer a formulação elíptica da versão de Ludolfo e a associar a forma “pão” omitida e apenas subentendida no texto latino a cada um dos determinativos, explicitando e clarificando, deste modo, o sentido original desta estrofe: “o pam da doctrina, e da pendenza, e o pam da virtude”.

A glosa tal como foi estabelecida no texto de origem, e como veio depois a ser interpretada pelos autores das duas traduções, transforma a petição numa experiência futura e simultaneamente actual. Além disso, centra-se particularmente na subjectividade do orante, que se assume na sua pobreza espiritual perante Deus evocando a acção redentora do pão da “ensynança”, na versão de D. Duarte, ou de “doctrina”, na de Alcobaça. Além disso, o suplicante consciencializa ainda a sua condição de pecador pedindo a Deus que lhe conceda a graça redentora do pão penitencial e eucarístico.

## “Quitar” as dívidas

Esta condição de pecador torna-se, no entanto, mais evidente na quinta petição, a qual se encontra explicitamente orientada para a remissão dos pecados e para a conversão interior. Assim, a glosa desta súplica deixa implícito que se por um lado o perdão das dívidas tem origem na incondicional misericórdia divina, por outro implica uma também incondicional resposta por parte do suplicante, que se reconhece pecador perante Deus, perante o seu semelhante e perante si próprio: “*E perdoar nos as nossas dívidas* quaisquer que contra ty cometemos ou contra os proximos ou contra nós mesmos”.

Portanto, de acordo com essa sequência, a relação vertical que a petição estabelece por excelência entre o suplicante e Deus, tende a ser reorientada num sentido horizontal, já que a prece se torna particularmente extensiva à relação do orante com o próximo.

Além disso, fica ainda implícito que a acção redentora da divindade para se exercer exige que o pecador reconheça a própria miséria e a do semelhante perante Deus. Por isso, nessa relação com o seu semelhante se entrevê uma outra de compromisso entre Deus e o pecador.

Terá sido esse sentido de compromisso que o intérprete da versão alcobacense quis salientar ao traduzir “*dimittere*” por “quitar”, e que o levou a não considerar a forma mais usual “perdoar”?<sup>21</sup> Efectivamente, na sua acepção mais geral, o termo “quitar” tem subjacente a ideia de libertação de uma desobrigação e implica portanto uma relação de reciprocidade...

Essa relação de reciprocidade torna-se, contudo, bastante mais evidente na segunda parte desta petição, pois a glosa incide particularmente na capacidade de perdão que o suplicante deve demonstrar perante as diversas formas de injúria do próximo definidas na tripla sequência: “*qui nos offenderunt uerbis, uel in*

---

<sup>21</sup> Em contexto mais alargado que não o estritamente religioso o sentido de desobrigação de uma dívida, expresso pela forma “quitar”, implica frequentemente um compromisso entre duas partes.



personis, aut in rebus”. Assim, compete, em boa parte, ao pecador a responsabilidade de aceder ou não à redenção.

Considerando as versões traduzidas, é mais uma vez manifesto que a atribuída ao monge Bernardo inclui elementos de explicitação relativamente ao texto de base. Se bem que as expressões “nos fezerom mal” e “dapno” não alterem o sentido global desta sequência, não deixam de salientar os diferentes modos de ofensa, que no texto de origem estão concretizados através de simples expressões substantivas “per palavras”, “nas pessoas”, “nas cousas”. O tradutor da versão do *Livro dos Conselhos* adoptou um critério mais literal, que lhe é aliás característico, e conservou a elipse da versão do cartusiano.

Acentua-se assim a súplica pela conversão ao mesmo tempo que o pecador progride espiritualmente para a união com a transcendência.

### Conclusão

A principal finalidade devocional desta glosa da oração dominical condicionou, certamente, a forma simples e não menos aprazível com que o seu autor Ludolfo procurou granjear a sensibilidade dos leitores da *Vita Christi*. Esse propósito de servir a divindade e a manifestação do arrependimento encontram neste ponto do comentário da obra do cartusiano particular expressão. Por isso, embora esta pequena composição comece por ser um hino de exaltação da divindade, adquire gradualmente a feição de uma autêntica prece, mediante a qual o orante, consciencializando a sua fraqueza, implora a Deus a graça da conversão.

De um modo geral as duas versões em “lingoagem” não se distanciaram deste espírito de interioridade e de devoção da oração de origem. Na verdade, quer seja considerada uma tradução, quer a outra, ambas demonstram claramente que um dos principais intentos dos seus responsáveis tenha sido conservar com a maior fidelidade possível a simplicidade e o sabor poético que definem a versão de origem.

As soluções que adoptam conciliam de forma harmoniosa as três principais propriedades que devem orientar um discurso, di-

tadas pelas tradicionais “artes bene dicendi”; são elas a simplicidade, a clareza, não excluindo ainda o ornamento, como convém aliás numa oração que se abre à relação privilegiada com a transcendência e que tende, por isso, a beneficiar a expressão mais afectiva e também mais interior dessa relação.

Contudo, se bem que ambos os tradutores revelem uma relativa homogeneidade de princípios em relação às soluções adoptadas, a verdade é que não é menos evidente que cada um a seu modo, e mercê de diversos condicionalismos, recriou a sua própria versão com diferenças suficientes, que nos autorizam a presumir que na origem das duas traduções tenham estado duas individualidades distintas. De facto, as duas traduções demonstram tendências e procedimentos sistemáticos.

Assim, o desconhecido autor da tradução do *Livro dos Conselhos*, utilizando um registo ora mais semântico, ora mais etimológico, procurou seguir *pari passu* a versão original, desde a organização discursiva mais global até às unidades mais elementares de formação linguística e estilística, de que são exemplo as estruturas rítmica e rimática.

O intérprete da versão proveniente da Abadia cisterciense, embora conservando a integridade do texto de origem, não hesitou em incluir novos elementos no discurso quer de âmbito sintáctico, como simples formas de articulação, quer lexical, aliando termos com valor semântico aproximado com a finalidade de intensificar ou explicitar o sentido original. Por isso, manifesta uma maior propensão para se distanciar da versão de Ludolfo. Se não bastassem estas particularidades, outras soluções que encontrou também neste domínio do léxico seriam suficientes para distinguir a sua tradução da eduardina.

Assim, estamos perante duas traduções distintas que nos levam a afastar a suposição de eventual aproveitamento de versão constituída. De uma delas pouco se sabe, a não ser que fazia parte dos escritos de D. Duarte e que só pode ter sido realizada até 1438, ano da morte do Rei de Avis. Se é um excerto de tradução ao tempo já concluída da *Vita Christi*, ou se estava integrada em

projecto apenas iniciado, são aspectos que por ora nos escapam. Quanto à versão alcobacense, a atribuição da autoria ao monge cisterciense Bernardo de Alcobaça e a data de 1445, são elementos pouco explícitos, cujas dificuldades de interpretação decorrem do sentido do verbo “tresladar” que ocorre nos colofões dos códices para referir essa atribuição, o qual verbo tanto pode significar “traduzir” como simplesmente “transcrever” ou copiar.

Esta falta de elementos relacionados com as circunstâncias da realização da tradução portuguesa da *Vita* não é, no entanto, razão para diminuir a importância e o alcance espiritual do vasto tratado de Ludolfo de Saxónia. A prová-lo estão os manuscritos que nos chegaram e a edição impressa de 1495. Na verdade, confirmam que Portugal não foi alheio à larga difusão desta obra, que alimentou a piedade e a devoção de fins do período medievo, assunto ao qual dedicamos particular atenção em trabalho mais alargado que temos entre mãos.



## Apêndice<sup>22</sup>

Versão original impressa  
em Paris em 1536

*Pater Noster,*  
excelsus in creatione,  
suavis in amore,  
diues in hereditate.

*Qui es in celis,*  
speculum eternitatis,  
corona iocunditatis,  
thesaurus felicitatis.

*Sanctificetur nomen tuum,*  
ut nobis sit mel in ore,  
cithara in aure,  
deuotio in corde.

*Adueniat regnum tuum,*  
iocundum sine  
permixtione,  
tranquillum sine  
perturbatione,  
securum sine amissione.

*Fiat uoluntas tua sicut in  
celo et in terra,*  
ut omnia que odis  
odiamus,  
que diligis diligamus,  
que tibi placent  
impleamus.

Versão traduzida do  
*Livro dos Conselhos* (ms.  
Lisboa, IAN / TT, Liv.  
núm 1928)

*Padre noso,*  
Alto em criação,  
Manso em amor,  
Ryco em herdade.

*Que es nos ceos,*  
espelho da eternidade,  
coroa d'alegrança,  
thesouro da bem  
aventurança.

*Santificado seja o teu nome,*  
que seja a nós mel em a  
boca,  
arpa na orelha,  
devaçom no coração.

*Venha a nós o teu reyno,*  
alegre sem mestura,  
manso sem torvação,  
seguro sem perdymento.

*Seja feita a tua vontade asy  
no çeo como na terra,*  
que todas cousas que  
entejas entejemos,  
e as que amas amemos,  
e as que te prazem  
cumpramos.

Versão traduzida de  
Alcobaça (Ms. Lisboa,  
BN, Alc. 451)

*Padre Nosso,*  
muy alto na criação,  
muy blando e doce em  
amor,  
muy ryco em herdade.

*Que stas nos ceos,*  
assy como spelho da  
eternidade,  
e como coroa da aligria,  
e thesouro de bem  
aventurança.

*Sanctificado seja o teu  
nome,*  
de guysa que nos seja mel  
em a boca,  
doce mellodya na orelha,  
devoçom no coração.

*Venha a nós o teu regno,*  
prazivel e alegre sem  
outra mestura,  
folgado sem torvaçom,  
seguro sem perda.

*Feita seja a tua voontade  
na terra assi como he no  
ceeo,*  
de maneira que todas  
cousas que tu avorrees  
avorreçamos,  
e aquellas que amamos  
amemos.  
E conplamos as que a ty  
som prazivees.

<sup>22</sup> O estabelecimento do texto nas três versões é da nossa responsabilidade.

*Panem nostrum  
quotidianum da nobis  
hodie, scilicet,  
doctrinalem,  
penitentialem,  
et uirtualem.*

*Et dimitte nobis debita  
nostra,  
Quecunque  
contra te commis[s]imus,  
aut contra proximos,  
uel contra nos metipsos,*

*sicut et nos dimittimus  
debitoribus nostris,  
qui nos offenderunt  
uerbis  
uel in personis,  
aut in rebus.*

*Et ne nos inducas in  
tem[p]tationem  
mundi,  
carnis,  
et demonii,*

*sed libera nos a malo  
presenti,  
preterito,  
et futuro. Amen.*

*O noso pão de cada dia  
nos dá oje, scilicet,  
d'ensynança,  
de pendenza,  
e de virtude.*

*E perdoanos as nosas  
dividas,  
quaesquer  
que contra ty cometemos,  
ou contra os proximos,  
ou contra nós mesmos,*

*Asy como nós perdoamos a  
nosos devedores,  
que contra nos errarão  
per palavras,  
nas pesoas,  
ou nas cousas.*

*E non nos tragas em  
tentaçom  
do mundo,  
da carne,  
e do demo,*

*Mes lyvra nos de mal  
presente,  
pasado,  
e por vyr. Amen.*

*E o nosso cotidiano pam  
dá no lo oje, scilicet,  
o pam da doctrina  
e da peendencia  
e o pam da virtude.*

*E quita nos as nossas  
dividas,  
assi como nós quitamos  
aos devedores nossos,  
scilicet, as cousas que  
cometemos contra ty,  
ou contra os proximos,  
ou contra nós meesmos,*

*assi como nós perdoamos a  
nosos devedores,  
os quaaes nos injuryaram  
em palavras  
e nos fezerom mal nas  
pessoas  
e dapno nas cousas.*

*E nom nos traguas em  
temptaçom  
do mundo,  
e da carne,  
e do diaboo,*

*mas guarda nos do mal  
presente,  
e pasado,  
e do que he por vi?r.  
Amen.*