

O livro de Esopo e a lição das fábulas

A literatura didática na Baixa
Idade Média em Portugal

Maria Elizabeth G. de Vasconcellos

Professora da Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo

Recuperando a função ética do *exemplum*, já apontada por Platão, a literatura didática do final da Idade Média conduz o leitor à *imitação de Cristo*. O manuscrito português do século XV, *O livro de Esopo*, destila a lição conveniente: a paciência, a castidade, a humildade e o trabalho constituem o verdadeiro caminho para o Paraíso.

Palavras-chave

Séculos XIV e XV; Portugal; fábulas.

Abstract

Bringing back the ethical function of Plato's *exemplum*, didactic literature guided the readers the last European Middle Ages to an *imitation of Christ*. The portuguese manuscript of the XV century, entitled *Esop's Book*, reinforced the classical heritage and state that patience, chastity, humility and work were the true road to Paradise.

Keywords

14th and 15th Centuries; Portugal; fables.

A Escolástica cede o lugar ao regresso da santa ignorância, a ciência racional apaga-se perante uma religiosidade afetiva de que são expressão os sermões e opúsculos piedosos de Gerson e de Ailly.

*Jacques Le Goff**

Repensar a Idade Média é, hoje, pensar o nosso próprio tempo, com suas lutas de classe, com seu projeto econômico, com sua religiosidade e misticismo, com sua paixão pelos sentidos. E nesse jogo de espelhos, de infinitas repetições, o século XIV – *The Calamitous 14th Century*, como o denomina Barbara Tuchman¹ – desdobra-se como rica constelação de eventos que parece encontrar neste nosso século XX perfeita projeção. As lutas de classe como resposta ao banditismo das Grandes Companhias Militares; a venalidade e a luxúria no seio da Igreja; os prenúncios da Reforma reli-

* Jacques Le Goff, *Os intelectuais na Idade Média*, 2. ed., Lisboa, Gradiva, 1984, p. 142.

¹ Barbara W. Tuchman, *Um espelho distante: o terrível século XIV*, Rio de Janeiro, José Olímpio, 1989.

giosa com John Wiclef, teólogo e pregador de Oxford; o cisma do Ocidente e a transferência da sede papal para Avignon; a Peste Negra como flagelo divino; a perseguição aos judeus como discípulos do Diabo; a Inquisição e a bruxaria; as procissões de flagelantes e as Danças Macabras; a Guerra dos Cem Anos; a exaltação e o frenesi das multidões diante de espetáculos sangrentos; o pecado e o medo da morte como incentivo à venda de indulgências e ao culto das relíquias; todo esse *mapa de calamidades* faz, enfim, do século XIV o momento de questionamento de uma ordem decadente em busca de um novo mundo.

A Europa caminha para a Idade Moderna, para os acontecimentos que fizeram girar a Roda da Fortuna; mas ao mesmo tempo que essa *viagem* se anuncia, atesta-se também uma espécie de retrocesso nas atitudes mentais: o grande inimigo nesse momento é Aristóteles. Os sábios formados na linhagem do criticismo e do experimentalismo – como Grosseteste, Roger Bacon, João Buridan, Alberto da Saxônia e Nicolau Oresme – tinham idéias e intuições notáveis que, no entanto, não logravam desenvolvimento, ao esbarrarem em pontos críticos da ciência do medievo: a ausência de linguagem científica adequada, o atraso das técnicas (incapazes de tirar partido das descobertas teóricas) e a tirania da Teologia.²

O chamado *modernismo* do século XIV reside, em grande parte, na renovação das formas de devoção. Pela anexação das formas mais simples da religião do povo, o cristianismo ganha ingenuidade, como ensina Georges Duby:

Havia, com efeito, nas multidões enfim cristianizadas, mais credulidade do que nos claustros, nos capítulos catedrais e nos grupos universitários; menos porosidade à dúvida, uma fé mais cega nos poderes do sobrenatural. Sente-se que o cristianismo do século XIV está fortalecido contra a tentação da descrença. Todavia, mais vulgar, é mais intimamente trabalhado pelos medos.³

Inserindo-se nesse *jogo de contrastes*, Portugal vive também seu *tempo de mudanças*. A revolução de 1383-85, que coloca no trono o Mestre de Avis, traz ao proscênio o movimento das classes menos privilegiadas; o início da expansão ultramarina, no século XV, deflagra a consciência da relatividade do espaço e das verdades que o compõem, ao mesmo tempo que promove um surto de saudosismo. Por outro lado, as ondas de pestes e de fomes, que suscitam a angústia da morte, provocam uma intensa devoção que acaba modificando o próprio panorama econômico e social, como salienta Oliveira Marques:

Proprietários alodiais, tanto de extração nobre como vilã, deixaram os seus bens às ordens religiosas, às igrejas paroquiais, às sés, numa tentativa desesperada de obter a salvação eterna.⁴

Nessa *geografia de calamidades*, um contato mais íntimo com Deus, com a Virgem Maria e com os santos torna-se urgente. Em atitude de humildade, o homem traduz sua súplica em diferentes formas: pela construção, nas igrejas, de altares laterais para devoção particular das famílias; pelo culto às relíquias; pela repetição de orações – como a “Salve, Rainha”, que então se populariza – e finalmente pela preferência por um certo tipo de literatura que, apelando para a ingenuidade, promete o “reino dos céus” aos “mansos” e aos que “têm um coração de pobre”, como ensina o Evangelho de Mateus, 5, v. 1-11.

A Santa Escritura populariza-se: a Bíblia é traduzida em língua vulgar (em Portugal, a primeira tradução de que se tem notícia realiza-se por iniciativa de dom João I); o misticismo cresce pela grande difusão da *Imitação de Cristo*, obra atribuída a Tomás de Kempis e traduzida para o português por frei João Álvares, no século XV; e a arte religiosa, pela exploração da *imagem*, torna-se fundamentalmente *cênica*: sua finalidade é erguer até Deus um vasto público, fácil de comover.

A tradução de obras como *O livro de Arimatéia* de Robert de Boron, *O desprezo do mundo* de Isaac, bispo de Nínive, *O vergel da consolação* de Jacó de Benavente e a produção de obras em português como o *Orto do esposo*, atribuído a frei Hermenegildo de Tancos, no final do século XIV ou início do século XV, as *Laudes e cantigas espirituais* de mestre André Dias e o *Boosco deleitoso*, redigido no início do século XV por autor desconhecido, constituem importante testemunho para a confirmação da existência de um público ávido de uma literatura didática, palavra viva e promessa de redenção.

O *exemplum*, que desde o século XIII vinha ganhando importância através da pregação dos franciscanos e dominicanos, encontra nos séculos XIV e XV o destinatário ideal, como ensina Le Goff:

O *exemplum* é uma narrativa breve, dada como verídica e destinada a se inserir num discurso (em geral um sermão) para convencer um auditório com uma lição salutar. A história é breve, fácil de ser lembrada, ela convence. Usa da retórica e dos efeitos da narrativa, ela move. Divertida ou, com mais frequência, assustadora, ela dramatiza. O que o pregador oferece é um pequeno talismã que, se for bem compreendido e utilizado, deve trazer a salvação. É uma chave para o Paraíso.⁵

O *exemplum* – ou *paradeigma* –, aqui acionado para demonstração da doutrina teológica-cristã, continua, portanto, cumprindo sua função ética como já salientava Platão, em *Górgias*, ou *Sobre a retórica*:

Todo castigo adequadamente aplicado redundará não só na correção do transgressor, como constitui também exemplo aos que, tomando conhe-

cimento da pena imposta ao réu, desejam corrigir-se por temor do que lhes possa acontecer.⁶

O esquema ternário de *exemplum* (situação pragmática inicial, decisão e resolução da situação), o isomorfismo entre a situação inicial e a resolução da situação (que conduz ao estatismo social) e seu caráter antecipatório (não há conflito, característica do estilo dramático) adaptam-se perfeitamente aos objetivos visados: conduzir o leitor (ou o ouvinte) ao único caminho possível: a *imitação de Cristo*.

Obedecendo a esse mesmo esquema, a fábula (*fabella*, *apologus*), que pode ser considerada uma variante da realização do *exemplum*, como ensina Lausberg,⁷ consiste na introdução de coisas concretas – ou animais – para demonstração de um conceito abstrato.

O livro de Esopo, manuscrito do século XV, hoje na Biblioteca Palatina de Viena, sob número 3.270, é composto de 48 folhas e consta de um prólogo e sessenta e três fábulas, em português. As fábulas não são traduções de Esopo, mas apenas compostas *ao modo esopiano*; o autor (ou compilador) teria sido um eclesiástico, a julgar pelo tom de alguns epítimos e também pelas lições morais veiculadas pelo texto.

A edição de que hoje dispomos, de 1906, é a do professor José Leite de Vasconcellos que, num excelente “Estudo literário”, explica a gênese do *Livro*. As 123 fábulas latinas de Phedro, imitadas de Esopo, teriam sido divulgadas por intermédio de uma antiga coleção denominada *Aesopus ad Rufum* que, por sua vez, inspirou um texto em prosa, perdido, que o filólogo francês Hervieux, na obra *Les fabulistes latines*, denomina *Romulus Primitivus*. Esse *Romulus Primitivus* teria dado origem a uma coleção latino-medieval de quatro livros de fábulas em prosa que o mesmo Hervieux denomina *Romulus Vulgaris ou Ordinarius*.

5 Jacques Le Goff, *A bolsa e a vida*, São Paulo, Brasiliense, 1989, p. 13.

6 “Todo castigo justamente impuesto trae aparejada la corrección de delincuente y su proprio provecho, o el ejemplo que ofrece a los demás para que, al ver sufrir al reo una pena, sientan temor y se hagan mejores.” Platão, *Obras completas*, 2. ed., Madri, Aguilar, 1977, p. 410.

7 Heinrich Lausberg, *Elementos da retórica literária*, 2. ed., Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1972, p. 251.

2 Cf. Jacques Le Goff, *Os intelectuais na Idade Média*, 2. ed., Lisboa, Gradiva, 1984, pp. 138-139.

3 Georges Duby, *O tempo das catedrais*, Lisboa, Estampa, 1979, p. 219.

4 A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, Lisboa, Palas, 1985, v. I, pp. 194-195.

Dos três primeiros livros da coleção de Romulus fez-se no século XII, na Inglaterra, uma paráfrase, em latim, em dísticos, cujo autor parece ser um certo Walter (Gualterius Anglicus). O fabulário de Walter gozou de grande aceitação nos fins da Idade Média e começos do Renascimento e dele restam mais de cem manuscritos em bibliotecas da França, Alemanha, Inglaterra, Áustria, Bélgica, Espanha, Holanda, Itália, Suíça.

O texto foi também muitas vezes glosado e comentado e no que diz respeito ao manuscrito português “existe absoluta conformidade entre as duas coleções, tanto no número de fábulas, como nos assuntos”, comenta Leite de Vasconcellos, após a comparação que estabelece entre *O livro de Esopo* e o fabulário de Walter.⁸ Entretanto, esclarece ainda o filólogo:

De um modo geral, pode dizer-se que as nossas fábulas estão para com as de Walter na relação, ora de paráfrase, ora de simplificação, ora de imitação, e raramente na de versão original. (p. 147)

Uma das características marcantes do manuscrito português – de resto também presente em outros fabulários medievais – consiste na construção dos *epimythios* – ou moralidades – que contêm citações em latim – ora de textos bíblicos, ora de pensadores latinos, como Sêneca, por exemplo, na fábula LXI –, conceitos morais e adágios populares: “A lingua nom ha osso,/ Mais rrompe o dosso.” (XIV); “Muytas vezes o mell/ Sse mistura com o fell.” (XV); “Maladante he aquell/ Que sseu aver nom vee.” (XLIV).

Para comprovar, ainda, que *O livro de Esopo* não provém diretamente do manuscrito de Walter – embora se relacione intimamente com ele – José Leite de Vasconcellos salienta que as fórmulas estereotipadas com que os *epimythios* se iniciam – “per aquesta hestoria”, “em aquesta estoria”, “per este enxemplo”,

“pom este poeta este enxemplo”, “diz este poeta per este enxemplo”, “conta-nos o poeta” – remetem a Phedro que teria servido, então, de primeiro modelo para a composição do fabulário português.

Operando com a herança clássica – que se mescla com os ensinamentos cristãos –, o manuscrito medieval traz ao prosclênio as tensões que caracterizam os séculos finais da Idade Média. Das fábulas de origem pagã pretendia-se tirar lições para o quotidiano, como se lê no prólogo:

Este Exopo em aqueste sseu liuro poem muytas estorias ffreemosas d'animalias, de homêes e de aues e de outras cousas, segumdo em elle veredes, pellas quaaes ell nos emsinaua como os homêes do mundo deuem de viuer virtuosamente e guardar-sse dos males. (p. 9)

Insistindo nos três motivos que caracterizam o pensamento dos séculos XIV e XV – a fragilidade e a vaidade dos bens terrenos, a passagem do tempo e a inclemência da morte que a todos arrasta –, as fábulas cristalizam em “pequenos quadros” a vida individual e social.

Seguindo a tendência da época de aplicar concepções religiosas a todas as coisas e em todas as ocasiões, misturando facilmente *sagrado* e *profano*, como salienta Johan Huizinga,⁹ essas narrativas acionam o *livro da memória* e, para cada dúvida, a Bíblia, a Literatura, a sabedoria popular fornecem *exemplos* ou *tipos* que constituem uma espécie de *código moral*. Vivendo em momentos de crise, o homem precisa de *juízos*; juízos a respeito principalmente de suas faltas... E assim as fábulas encenam os pecados... para remissão dos pecadores.

Habilidosamente “personificados” no jogo entre os animais, os *pecados capitais* são avaliados: a *avareza* da raposa, que não cede um pedaço da cauda à bugia (XLII), é severamente criticada, pois como ensina o Eclesiástico: “Aquele que ama o ouro não estará isen-

to de pecado” (Ecl., 31, v. 5); a *preguiça* dos que vivem de rapina – como o lobo e a raposa – é punida com a morte, porque “per nosso trabalho mandou Deus que viuessemos”, diz o epítimo da fábula XXXII. A crítica ao lobo que procura inúmeros argumentos para justificar o desejo de matar o cordeiro (II) tem, na verdade, como alvo “os arrogantes e maaos homêes” que pecam por *orgulho*; a *inveja* que a rã tem do boi (XXVI) leva-a à morte, pois “o homem que he pequeno e de pequena comdiçom nom se deue d'esforçar e querer sseer grande en fectos e em palauras”. O comedimento da lima contra a víbora (XXXVII) e a paciência da cegonha em retribuir o jantar à raposa (XIX) insinuam que não se deve cultivar a *ira*; e ao rejeitar os quitutes oferecidos pelo rato da cidade, o ratinho da aldeia demonstra que a *gula* pode ser uma das vias de perdição.

Em todas as narrativas o que se lê é o registro de uma *experiência passada* – vivida por um “ssabedor poeta”, “doutor”, “doutor poeta” ou simplesmente “poeta”, como aponta o *Livro* – e atualizada pelo *presente* do contador que, ao eleger aqueles textos, torna-se também digno de confiança. No momento de enunciação da fábula – carregada de provérbios e adágios – o que se deseja é atrair o destinatário para um universo de verdades inquestionáveis e ao mesmo tempo poupar-lhe o trabalho de elaborar vivências e percepções. Tal é a *disposição mental* que distingue o *ditado* ou *provérbio*, uma das formas simples estudadas por André Jolles,¹⁰ e que, sem dúvida, é a que melhor serve para *controlar* os medos e as angústias do homem do final da Idade Média.

Ilustrando uma das relações mais tensas daquele período – entre *pauperes* e *potentes* –, as fábulas ora louvam a prática da caridade, ora advertem para o perigo que dela advém. Se somente a pobreza involuntária é digna de caridade, como explica Michel Mollat,¹¹ a fábula assim o confirma: os maus não merecem ajuda, pois logo se voltam contra quem

os socorreu, como a “cadella prenhe” da fábula IX. Por outro lado, deve-se, conformadamente, aceitar a pobreza (a feiúra e os defeitos) já que ela pode ser castigo por algum pecado pessoal ou parental. Nada mais justo, pois, que o corvo, enfeitado com penas de pavão, seja banido do convívio geral, incapaz de perceber que “cada hũu deue estar contente da merçee que lhe Deus faz” (XXI).

No final da Idade Média é comum, para aplacar a inquietude do pecado, o medo da morte e a incerteza da salvação, a prática testamentária que beneficia instituições hospitalares e benemerentes, paróquias e Ordens Mendicantes. Cria-se a relação de dependência entre *pauperes* e *potentes*: o príncipe, em virtude do seu papel tradicional de justiceiro e guardião do bem comum, sente-se obrigado a olhar os pobres – preocupação que leva mesmo à produção de obras como a *Virtuosa benfeitoria* de dom Pedro, Príncipe de Avis. Os pobres, por sua vez, optando por viver às custas dos potentes, acomodam-se às esmolas e à prática da beneficência; o desejo de prosperidade é logo imputado como *inveja*, como *cobiça* à abastança dos ricos... E a literatura didática alerta para o perigo das mudanças: ao bom rei, juiz equitativo, pode suceder o tirano, como ocorreu “às rãs que pedem um senhor a Jove” (L).

E finalmente o sétimo pecado capital: a *luxúria*. *O livro de Esopo*, insistindo na tradição bíblica que imputa à mulher a responsabilidade pela queda do homem, traz ao prosclênio uma viúva e uma cortesã que encarnam a falsidade, a mentira, a volubilidade, a insensibilidade e o espírito vingativo. Na fábula XXXIV – “A viúva e o alcaide” – pode-se ler o contraponto grotesco do mito de Orfeu e Eurídice: junto à sepultura do marido, a viúva é logo consolada pelo alcaide “con doços palauras”, consentindo até em profanar o corpo morto. É claríssima a semelhança com a novela “A matrona de Éfeso” de Petrônio;¹² e, apesar de a fábula medieval não mencionar o

8 *O livro de Esopo: fabulário português medieval*, publicado conforme um manuscrito do século XV por José Leite de Vasconcellos, Lisboa, Imprensa Nacional, 1906, p. 146.

9 Cf. Johan Huizinga, *O declínio da Idade Média*, Lisboa, Ulisséia, s.d., pp. 157 ss.

10 André Jolles, *Formas simples*, São Paulo, Cultrix, 1976.

11 Cf. Michel Mollat, *Os pobres da Idade Média*, Rio de Janeiro, Campus, 1989, pp. 4 ss.

12 Petrônio, “A matrona de Éfeso”, in *Satiricon*, Rio de Janeiro, Edições de Ouro, 1965.

detalhe do alimento – usado na composição latina como um dos artifícios para a conquista da matrona –, fica evidente a imagem de rebaixamento: as necessidades corporais vencem a morte e o homem jamais deve fiar-se no amor de uma mulher. Diz o epimítio:

[...] nom de[u]emos creer nem ssguyr aa voomtade da molher, porque o sseu emtendimento nom he estauyll, mas mudasse muytas vezes no dia, e Ssalamam diz: *ffemyra nula bona, guya ter mutatur im ora*. Diz ajmda: poucas uezes acaba cousa que compeçe; a molher he uso de demonio que traz em ssy hũa doce peçonha; a molher foy aquella que enganou Adam com outros grandes ssabedores; a molher he hũu armuzello do demonio, e assy como pescador pesca os peixes com o armuzello, assy a molher pesca os homêes e manda-os ao Inferno breuemente [...].

A fábula XXV – “A rameira Tayda e o mancebo” – conta como “hũa molher puta” enganou “hũu homem manço”, insistindo nas polarizações que caracterizam o pensamento cristão-medieval em relação aos sexos: masculino : Bem : : feminino : Mal. E o epimítio confirma, numa clara relação entre *gula* e *luxúria*, que o caminho da bem-aventurança consiste no domínio do baixo corporal:

Deuemos [tomar] emxemplo de aue que algũa vez come de hũu fruyto que ha nome taxo, que amarga muyto; e a aue, depois que o come hũa vez, nunca o come mays, porque o acha muyto amarguoso: e este fruyto se pode comparar aa puta que parece doce, e no partir amarga, ca

ella nom ama o homem ssemom a todo sseu proueyto, e pera leuar d'ell quanto póde.

Ameaçado pelo risco das *penetrações*, que o colocam em contato com a corrupção mundanal, o corpo deve ser protegido; advertindo que *as aparências enganam*, o epimítio aponta o perigo que advém da contemplação de *belo material*, repetindo a lição bíblica: “Não contemples a beleza de uma mulher,/ Não cobiçes a uma mulher pela sua beleza” (Eclesiástico, 25, v. 28).

É importante ressaltar que as duas fábulas referidas, ao trabalharem a *luxúria*, apresentam *casos* passados com humanos: veicular a *lição da castidade* através do jogo entre animais seria, no mínimo, degradar um tabu tão cuidadosamente lapidado pelo pensamento cristão medieval com finalidade de afastar o homem de sua própria animalidade...

Destilando lições como a conveniência da simplicidade, da caridade, da gratidão, da pobreza, da amizade, da fidelidade, da discrição, da justiça, as fábulas constituem *veículos de conversão*. E seu autor sabe disso: recuando um *topos* comum da retórica medieval, compara o *Livro* “a hũu orto no quall estam flores e fruytos: pellas flores sse entemdem as estorias, e pello fruyto sse entemde a semtemça da estoria [...]”.

Dirigindo-se ao homem do calamitoso século XIV (e XV), o autor d’*O livro de Esopo* soube capitalizar a herança clássica, adaptando-a à doutrina cristã no sentido de conduzir o leitor não mais à ilha de Circe... mas às Portas do Paraíso...

Machado de Assis lê Saint-Clair das Ilhas*

Marlyse Meyer

Professora da Universidade de São Paulo e da Universidade Estadual de Campinas

Resumo

O ensaio apresenta o romance inglês de 1803 e se interroga sobre os possíveis motivos que teriam levado Machado de Assis a ficcionalizar o “moralíssimo livro”, lido e relido por tantas de suas personagens.

Palavras-chave

Machado de Assis; *Sinclair das Ilhas*; romance de folhetim.

Abstract

The present essay presents the 1803 English novel and enquires the possible reasons which might have led Machado de Assis to fictionalize this “utterly moral book”, which so many of his characters read and reread.

Keywords

Machado de Assis; *Saint-Clair of the Isles*; serial novel.

Grande parte dos contos e até romances de Machado de Assis foram inicialmente publicados na imprensa destinada “às famílias” e às mulheres. Já mencionei *A Estação*,¹ jornal de modas do Rio de Janeiro, da segunda metade do século XIX. Este, quinzenal, além dos moldes, riscos, profusos e coloridos figurinos ilustrando uma *Carta de Paris* que abria o jornal (tamanho in-4º), tinha igualmente uma *Parte Literária*. Nesta, Machado de Assis parece ter desempenhado algumas funções, além de ser um de seus colaboradores mais assíduos. Nela foram saindo em pedaços quinzenais vários contos e romances, e não dos menores, *O alienista*, *Casa velha*, *Quincas Borba* etc... Entre as várias perguntas suscitadas pelo folhear das revistas que alternavam figurinos e trechos picados de Machado de Assis, colocava-se a da relação entre obras tão fortes, “masculinas”, e a apregoada e muitas vezes invocada futilidade das “gentis leitoras” a quem eram destinadas.

Essa “gentil leitora”, quem sabe, preferisse continuar a ler aquelas novelas européias, melhor dizendo, inglesas, melhor ainda, novelas sem fronteiras, que circulavam pela Europa e até o Brasil, geralmente escritas por

* Este ensaio, em versão ampliada, foi publicado recentemente no livro *As mil faces de um herói-canalha e outros ensaios*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1998, pp. 31-107.

1 Ver Marlyse Meyer, “De estação em estação com Machadinho”, in *Caminhos do imaginário no Brasil*, São Paulo, Edusp, 1993, pp. 73-107.