

**O mal na literatura medieval:
o exemplo do estudante incontinente**

***The evil in medieval literature:
the example of the incontinent student***

Daniel Padilha Pacheco da Costa

Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, Minas Gerais / Brasil

dppcost@ufu.br

Resumo: Este artigo discute a representação do mal na literatura medieval a partir do exemplo do estudante incontinente, em particular, da personagem do célebre malfeitor François Villon. Para isso, procuramos decifrar a enigmática conclusão do seu primeiro poema longo, o *Lais*, cuja descrição metalinguística da perda de consciência pelo louco amante oferece uma explicação escolástica para a sua perturbação mental. Essa explicação permite a Villon justificar a fuga de Paris por meio da sua incontinência que, como sempre acontece na lírica cortês da época, é amorosa e moral ao mesmo tempo.

Palavras-chave: literatura medieval; François Villon; representação do mal.

Abstract: In this paper, we discuss the representation of the evil by medieval literature through the example of the incontinent student, in particular, the character of the famous villain François Villon. For that, we focus on deciphering the enigmatic conclusion of his first long poem, *Lais*, whose metalinguistic description of the lover's loss of consciousness gives a scholastic explanation for his mental disorder. This explanation allows Villon to justify the escape of Paris through his incontinence, which is both loving and moral at the same time, as always happens in the courtly literature of the time.

Keywords: medieval literature; François Villon; representation of the evil.

Recebido em: 30 de novembro de 2016.

Aprovado em: 11 de abril de 2017.

Introdução

O poeta medieval francês François Villon foi considerado pela crítica moderna como um precursor dos assim chamados “poetas malditos” na França. O próprio Paul Verlaine, o criador dessa noção, compara a obra de Villon à principal coletânea de Tristan Corbière, *Les amours jaunes*.¹ Em seu estudo sobre *La poétique de François Villon*, David Kuhn não encontra na lírica medieval nenhum equivalente ao *Testament*, cuja originalidade formal só seria comparável a “*Fleurs du mal*, de Baudelaire, a *Illuminations*, de Rimbaud, e a *Alcools*, de Apollinaire”.² Como mostramos em outro texto,³ essa imagem moderna de Villon foi, em grande medida, o resultado de sua utilização como um modelo por esses poetas, em particular por Rimbaud, que imita no soneto o “Baile dos enforcados” a mais conhecida composição de Villon: a “Balada dos enforcados”.

A principal consequência da aproximação de Villon à poesia moderna foi o seu afastamento da literatura medieval, impedindo a compreensão da relação específica que o seu *corpus* estabeleceu com essa tradição. Um exemplo disso é a conclusão do seu primeiro poema longo, o *Lais* [“Legado”], que permanece sendo uma das passagens mais enigmáticas do seu *corpus*. Neste artigo, pretendemos interpretar essa conclusão como a descrição metalinguística da perda de consciência pelo louco amante, cuja incapacidade para a rígida disciplina amorosa definida pelas leis do amor da época permite explicar a sua vileza moral. Essa descrição permite que a personagem do estudante defina com base no jargão escolástico das faculdades da alma a sua própria incontinência, a qual, como sempre acontece na lírica cortês da época, é sempre amorosa e moral ao mesmo tempo.

O estado incontinente de caráter

Embora o conceito de *akrasía* tenha sido cunhado pela primeira vez por Aristóteles, ele, sem dúvida, retoma o problema definido por

¹ VERLAINE. *Les poètes maudits*: Tristan Corbière, Arthur Rimbaud, Stéphane Mallarmé.

² KUHN. *La poétique de François Villon*, p. 345, tradução nossa.

³ COSTA. François Villon, um poeta maldito *avant la lettre*? A *Balada dos enforcados* como um modelo poético de Rimbaud, Pound e Augusto de Campos.

Platão como “ser vencido pelo prazer”. Esse problema, levantado pela personagem de Sócrates no *Protágoras*, refere-se às situações em que nos entregamos a práticas prazerosas (bebida, comida, sexo), apesar de sermos conscientes de que elas são nocivas, resultando em pobreza, doenças ou outros males. Assim, Platão distingue aquele que é “vencido pelos prazeres” do ignorante, pois é dominado pelo desejo, mas não deixa de ter consciência de que se afasta do bem. Essa diferença é a base da definição proposta por Aristóteles do *akrático*, traduzido comumente como o “incontinente”.

Aristóteles dedica boa parte do capítulo VII da *Ética a Nicômano* à definição da incontinência, que se refere ao que se poderia chamar atualmente de “fraqueza da vontade”. A incontinência é um dos três estados de caráter que devem ser evitados, junto com o vício e a bestialidade, em prol dos estados que devem ser buscados: a virtude, o autocontrole e a divindade. Segundo a doutrina das partes da alma, é precisamente por meio da submissão dos apetites à razão que o sábio é capaz de buscar o bem. O incontinente é aquele que busca os prazeres excessivos e evita as dores “não por uma escolha deliberada, mas contrariamente a esta e à sua razão”.⁴

Assim, o incontinente é aquele que possui o conhecimento de que determinadas ações são más, mas se deixa levar pelo apetite. Embora seja capaz de julgar corretamente, o incontinente é incapaz de seguir o próprio julgamento. A falta do incontinente não é intelectual, mas prática, pois reside precisamente na sua incapacidade de submeter suas ações aos ditados da própria razão. O ignorante não sabe que as suas ações são más, enquanto que o incontinente o sabe, mas nem por isso deixa de fazê-lo, pois o seu autocontrole não é forte o suficiente para comandar as suas ações.

Para definir o tipo de conhecimento do incontinente, Aristóteles o compara àqueles que estão sob o efeito das paixões, como a cólera e o apetite sexual, por exemplo.⁵ Chegando a alterar o estado do corpo, as paixões produzem forte influência sobre as ações daqueles que a experimentam, levando-os a perder o seu autocontrole. Com efeito, o conhecimento do incontinente equivale ao daquele que conhece, mas está impossibilitado de exercitá-lo, como ocorre com todos aqueles que

⁴ ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea; ética eudemia*, p. 298, tradução nossa.

⁵ ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea; ética eudemia*.

estão dormindo, bêbados ou loucos. Mas ao contrário desses, não é o álcool, nem o sono, nem tampouco a loucura, mas é o apetite que impede o incontinente de agir de acordo com o seu conhecimento.

Aristóteles compara o incontinente com o estudante de geometria e com o ator, que são capazes de repetir fórmulas aprendidas de cor, mas ignoram o seu significado, seja porque acabaram de começar a estudar o assunto, seja porque as palavras que dizem foram escritas por outra pessoa, respectivamente.⁶ Mas essa comparação extrapola a definição de incontinência, pois o incontinente não ignora que um prazer é contrário ao bem, ele apenas se mostra incapaz de vencer os seus apetites. Em caso de conflito entre a parte racional e a parte apetitiva da alma, portanto, o incontinente é aquele que se deixa vencer pelo apetite, enquanto que o autocontrolado é aquele que o vence.

A definição da incontinência se baseia em um critério temporal, segundo o qual o bem presente e o bem futuro são opostos entre si. O apetite não atenta jamais para o futuro, mas apenas para o presente, e o que deseja parece ser absolutamente bom. A razão, por outro lado, pode comparar o presente e o futuro, e somente ela é capaz de eleger a melhor ação e evitar os apetites irracionais, sempre que esses apetites forem contrários ao seu conhecimento do bem. Assim, o incontinente é incapaz de fazer prevalecer o bem futuro, antecipado pela razão, aos desejos do apetite no presente. Por isso, o incontinente tende a se arrepender dos seus atos quando chega o momento de sofrer os males resultantes dos seus apetites.

A definição aristotélica do conceito de incontinência amplia o sentido intelectualista dado por Platão à “ação voluntária”. Para esse, a ação voluntária é orientada pelo pensamento, já que a ação injusta é sempre prejudicial. Para Aristóteles, a ação pode ser voluntária, sem ser orientada pelo conhecimento, como demonstra a ação incontinente. Embora o conhecimento esteja presente em potência na ação incontinente, não é ele que a orienta em ato, mas o apetite. É a prevalência em ato de umas dessas partes da alma que permite distinguir entre o autocontrole e a incontinência: no primeiro, o conhecimento em ato suspende o apetite, enquanto que, na segunda, é o apetite que suspende o uso do conhecimento.

⁶ ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea; ética eudemia*.

A *Ética a Nicômano* desempenhou um papel central no desenvolvimento do pensamento medieval, influenciando profundamente a filosofia e teologia do período. Ela foi traduzida em latim em 1253 por Robert de Grosseteste, juntamente com a tradução dos *Comentários gregos à Ética a Nicômano de Aristóteles* (1973).⁷ Embora não tenha conhecido a mesma notoriedade que essa tradução,⁸ o *Comentário médio da Ética à Nicômano de Aristóteles*, escrito pelo filósofo árabe Averróis (1126-1198) e traduzido em latim em 1240 por Hermann, o alemão, também foi fundamental para a recepção medieval da ética aristotélica. Para o seu comentário, Averróis se baseou na tradução árabe realizada em 1027.

O *Comentário à Ética a Nicômano*, de São Tomás de Aquino, oferece uma crítica à interpretação da ética aristotélica por Averróis.⁹ Aquino procura adaptar a obra às exigências morais do cristianismo. Assim, ele se baseia na noção aristotélica de ação voluntária para definir teoricamente a própria noção de pecado como aceitação do que é deletável, seja por eleição racional, como no caso do intemperante, seja por fraqueza da vontade, como no caso do incontinente. Como afirma Rocío Orsi Portaló: “Com efeito, o cristianismo considerou como o paradigma mesmo do pecado a ação que segue um desejo concupiscente que desobedece aos mandados da razão: o prazer acrescenta voluntariedade à ação, como já afirmava Aristóteles”.¹⁰

O célebre malfeitor François Villon

Constituído essencialmente por dois testamentos longos (além de uma dúzia de baladas esparsas), o *corpus* atribuído ao poeta francês François Villon é, de todos os que foram transmitidos pela Idade Média, um dos que receberam maior atenção pela crítica moderna. Esse *corpus* é enunciado em primeira pessoa pela personagem do célebre malfeitor “François des Loges, também chamado de Villon”, segundo documentos

⁷ Cf. GROSSETESTE. *The Greek Commentaries of the Nicomachean Ethics of Aristotle in the Latin Translation of Robert Grosseteste*.

⁸ KOROLEC. *Le commentaire d’Averroès sur l’Éthique à Nicomaque*.

⁹ Cf. AQUINO. *Comentário a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*.

¹⁰ PORTALÓ. *El saber del error: filosofía y tragedia en Sófocles*, p. 139, tradução nossa.

históricos da época publicados por Longnon.¹¹ A enunciação se investe da personagem desse malfeitor, que era perfeitamente reconhecível pelo público contemporâneo às composições.

Nos dois poemas longos em forma de testamento, o *Lais* e o *Testament*, a enunciação poética assume a personagem de “François Villon” no papel de testador. Os dois testamentos utilizam o modo de narração em primeira pessoa, como afirma o segundo verso do *Lais*: “Je, François Villon, escollier”.¹² Depois de se apresentar, o testador se caracteriza a si mesmo por meio de uma “notação” (*notatio*), que é a figura utilizada para descrever a natureza de alguém através de “signos distintivos”. Segundo a tópica do ofício, a notação “estudante” não apenas define a principal característica de Villon, mas, sobretudo, vincula-o à tradição dos poetas goliardos.

Principal poema de Villon, o *Testament* retoma a mesma personagem do *Lais*. No epitáfio no final do *Testament*, a personagem volta a ser descrita por meio da notação “estudante”: “Un pauvre petit escollier/ qui fut nommé François Villon”.¹³ Composto para ser gravado sobre a sua própria lápide, esse epitáfio oferece um retrato em terceira pessoa do testador morto. A condição humilde do estudante é amplificada pelos qualificativos “pobre” e “pequeno”. Assim, François Villon se apresenta sempre, do início do *Lais* ao fim do *Testament*, como um “estudante”. Mas o *Testament* se situa cinco anos mais tarde, quando a personagem já possui trinta anos de idade.

Com efeito, há uma estrutura narrativa que organiza os dois poemas em torno de dois momentos significativos da vida da personagem do célebre malfeitor. O *Lais* se situa na véspera da sua fuga de Paris, depois do roubo ao colégio de Navarra. O *Testament* o representa diante da morte, quando, capturado pela justiça real por aquele crime, ele espera na prisão o cumprimento da pena de enforcamento. Na primeira parte desse poema, intitulada “lamentos” (*regrets*), Villon realiza a confissão de suas faltas passadas, segundo o lugar comum do gênero. No clímax do arrependimento do testador, ele lamenta ter sido um “mau aluno”: “Je

¹¹ LONGNON. *Étude biographique sur François Villon d'après les documents inédits conservés aux Archives Nationales*, p. 137, tradução nossa.

¹² “Eu, François Villon, estudante” (VILLON. *Œuvres complètes*, p. 3, tradução nossa).

¹³ “Um pobre pequeno estudante/ chamado François Villon” (VILLON. *Œuvres complètes*, p. 160, tradução nossa).

le sais bien, si j'avais étudié/ Au temps de ma folle jeunesse/ Et m'étais consacré aux bonnes mœurs./ J'aurais maison et lit douillet./ Mais quoi! je fuyais l'école/ Comme fait le mauvais enfant./ En écrivant cette parole./ Peu s'en faut que mon cœur ne se brise".¹⁴

A estrofe é introduzida pela expressão “eu bem sei” (*je le sais bien*), a qual, explicitando a consciência presente, contrasta com a loucura passada. Por não ter se “consagrado aos bons modos” no passado, o mau aluno se encontra em seu estado de abandono no presente, sem casa nem leito macio para repousar. As imagens da casa e leito retomam a metáfora bíblica da casa alicerçada na rocha pelo sábio (Marcos, 6:46-49), oferecendo um contraste com a errância da juventude. Produzindo uma distância entre a personagem passada, dominada pelos prazeres dos sentidos, e a personagem presente, racionalmente instruída pela experiência, o lamento faz emergir precisamente a dimensão temporal, que o incontinente não tinha sido capaz de perceber, imerso que estava na lógica do apetite.

Utilizada para repreender as crianças que cometeram um erro (como, por exemplo, fugir da escola), a expressão “mau menino” (*mauvais enfant*) é retomada pelo testador para demonstrar a sua consciência da “juventude louca”. A referência ao momento em que a personagem está escrevendo a sua obra visa produzir um distanciamento que, suspendendo a piedade gerada sobre o público pelo seu lamento, apresenta o seu sofrimento como exemplar. Assim, a personagem do mau aluno cumpre uma função essencialmente exemplar, pois demonstra as más consequências do comportamento incontinente. A prática do mal é representada como o efeito da incontinência de Villon, como bem notou o medievalista Jacques Paul: “Villon, que sabe reconhecer os seus erros, não tem força para resistir a seus maus pendores. Este destino trágico leva-lhe a encontrar acentos inegáveis para exprimir a brevidade de seus amores, a fragilidade da juventude e o horror que lhe inspira a morte”.¹⁵

Embora o medievalista não utilize a palavra “incontinência”, é precisamente o funcionamento da *akrasia* que ele define ao afirmar que

¹⁴ VILLON. *Œuvres complètes*, p. 42. Tradução de Sebastião Uchoa Leite “Ah, Deus, se eu tivesse estudado/ Na minha louca juventude/ E a bons hábitos me aplicado/ Teria casa e quietude/ Mas qual! Eu fugi quanto pude/ Da escola, como o infante vaga/ E por pouco, ao escrever tão rude/ O coração dentro se apaga” (VILLON. *Poesia*, p. 109).

¹⁵ PAUL. *L'Histoire intellectuelle de l'Occident médiévale*, p. 468, tradução nossa.

“Villon não tem força para resistir a seus maus pendores”. Mas a nossa escolha de analisar essa personagem não se deve apenas à atenção que ela recebeu da crítica moderna e à necessidade de rever a interpretação anacrônica do poeta medieval como um precursor dos poetas malditos na França. Ela se deve, sobretudo, às referências metalinguísticas que, proliferadas em sua obra, permitem evidenciar a relação entre a literatura e o mal na poesia medieval. Para isso, será estudada, a seguir, a conclusão do *Lais*, que constitui, sem dúvida, a mais importante passagem metalinguística da sua obra.

A entrada no sonho

Embora cada um dos críticos que se dedicou a explicar a conclusão do *Lais* interprete-o de modo diferente, todos concordam que ela constitui uma das passagens mais obscuras do seu *corpus*. Como afirma Burger: “O fim do *Lais* de Villon levanta um enigma, cujas tentativas de solução apresentadas até agora não parecem ter sido definitivamente conclusivas”.¹⁶ Para compreender esse enigma, é preciso lembrar que a sua obra pertence ao ciclo de poemas líricos que imitam a *Belle dame sans mercy*, de Alain Chartier.¹⁷ O próprio gênero testamentário imita o testamento amoroso da época, em particular de *La confession et testament de l'amant trespasé de deuil*, de Pierre de Hauteville.

No início do *Lais*, Villon rompe o serviço amoroso com a sua amada que, identificada à personagem da “bela dama sem misericórdia”, é acusada de traí-lo. Assim, a sua fuga de Paris é apresentada como um remédio ao sofrimento amoroso, que o condenaria ao destino do “amante mártir”, como acontece na lírica amorosa da época. Em *Le contredit de François Villon*, Roger Dragonetti interpreta a fuga de Villon em sentido programático, como o abandono dos gêneros tradicionais.¹⁸ Assim, o autor valoriza particularmente essa dimensão metalinguística, pois as suas paródias pretenderiam evidenciar o descompasso entre as convenções da lírica cortês da época e a sua própria experiência amorosa.

¹⁶ BURGER. *L'entreoubli de Villon*, p. 485, tradução nossa.

¹⁷ CHARTIER; HERENC; CAULIER. *Le cycle de La belle dame sans mercy: une anthologie poétique du XV^e siècle*.

¹⁸ DRAGONETTI. *Le contredit de François Villon*, p. 595.

Como cada poeta antes dele, Villon representa uma experiência possível do amor, mas nem por isso rompe com a matriz conceitual definida pelas leis do amor. Em um dos principais tratados medievais sobre o “amor cortês”, o *De amore*, André Chapelão define um pressuposto essencial dessa produção poética: ela é inteiramente estruturada pela relação indissociável entre o amor e o bem. Em suas palavras: “Os homens sabem que nenhuma ação virtuosa ou cortês poderá ser realizada neste mundo se sua fonte não for o amor. O amor é origem e causa de todo o bem. Se essa causa desaparecer, o efeito desaparecerá necessariamente”.¹⁹

Essa passagem permite evidenciar que a representação do sentimento amoroso do poeta pela sua amada na lírica trovadoresca possui uma dimensão moral essencial. O amor pela dama é, em última instância, uma expressão do amor divino e, por isso, orienta a ascese moral do amante. É essa relação indissociável entre o amor e o bem na lírica cortês medieval que permite compreender o exórdio do *Lais*. Com efeito, a vileza moral da personagem de François Villon é representada no poema como o efeito direto de sua incapacidade para o amor. Assim, a sua fuga de Paris teria sido motivada mais pelo medo de ser preso e enforcado depois do roubo ao Colégio de Navarra, do que pela sua suposta “renúncia ao amor”.

Na conclusão do *Lais*, Villon narra a sua entrada num estado chamado de “esquecimento” (*entroublie*), no qual ele perde a consciência. Esse estado é uma referência direta à chamada “entrada no sonho”, cujo principal modelo era oferecido na época pelo exórdio do *Roman de la rose*, de Guillaume de Lorris e Jean de Meun. No exórdio da obra, o poeta introduz o seu poema alegórico como o resultado da sua entrada no sonho. Assim, o poema alegórico não é outra coisa senão a narração do sonho do poeta enquanto dormia. Baseando-se na autoridade de *O sonho de Cipião*, de Macróbio (século V), ele afirma que nem sempre os sonhos são fábulas ou mentiras, pois também podem ser proféticos. O sonho do poeta é precisamente a antecipação profética do que acontecerá com ele depois que ele acordar.

A entrada no sonho é utilizada no exórdio de diversos poemas líricos, como aqueles pertencentes ao ciclo da *Belle dame sans mercy* no século XV. Na “*Dame cruelle en amour*”, de Achille Caulier, esse estado é chamado de “entrada na visão”, que é motivada pela fantasia e

¹⁹ CHAPELÃO. *Tratado do amor cortês*, p. 30.

pela imaginação: “Entray en une fantasie/ et en ymaginacïon”.²⁰ A visão é desencadeada pelo sofrimento do poeta, cujo amor não correspondido pela amada leva-o a não desejar outra coisa senão morrer de tristeza, oferecendo o seu próprio sacrifício como último testemunho do seu amor. O estado de esquecimento ocorre sempre à noite, quando o poeta está na cama antes de dormir e traz enorme alívio à sua melancolia amorosa. No “*Hôpital de l’amour*”, de Achille Caulier, esse estado é inteiramente dominado pela fantasia do poeta, que perde qualquer vínculo com a memória, os sentidos e a razão: “En ce fantasieux estat/ On m’avoit ma tristesse mis/ Fu long temps oublieux et mat/ Sans mémoire, sens ou advis”.²¹ Para designar esse estado, o poeta Georges Chastellain (1405-1475) utiliza o mesmo termo que Villon: “Gisant donques par nuit en ce soing [...] / Me trouvay entre-oublié en peu envers l’aube du jour”.²²

Em seu tratado poético intitulado *Parisiana poetria*, João de Garlândia prevê um tipo de exórdio que, iniciado com a “origem” da narração, é frequentemente utilizado pela poesia épica, como acontece na invocação das musas.²³ Colocada no exórdio da poesia alegórica, a entrada no sonho cumpre a mesma função, pois permite explicar a origem da narração alegórica. Mas, ao contrário da entrada no sonho da lírica cortês, Villon entra num estado de “esquecimento” apenas na conclusão do *Lais*. Enquanto a entrada no sonho origina a narração alegórica da poesia lírica do ciclo da *Belle dame sans mercy*, a entrada de Villon no esquecimento rompe a expectativa da narração alegórica por meio de um anticlímax.

Na penúltima estrofe do *Lais*, Villon desperta do seu estado de esquecimento e recupera o seu juízo. Villon se refere explicitamente à situação de enunciação do poema, afirmando que, embora quisesse retomar a escritura para terminar os seus legados, o frio congelara a

²⁰ “Entre num estado de fantasia e imaginação” (CHARTIER; HERENC; CAULIER. *Le cycle de La belle dame sans mercy: une anthologie poétique du XV^e siècle*, p. 332, tradução nossa).

²¹ “Nesse fantasioso estado/ No qual a tristeza me colocou/ Fiquei por muito tempo esquecido e atordoado/ Sem memória, sentido ou razão” (CHARTIER; HERENC; CAULIER. *Le cycle de La belle dame sans mercy: une anthologie poétique du XV^e siècle*, p. 252, tradução nossa).

²² “Assim, deitado à noite a pensar nela/ [...] Eu me encontrei por volta do amanhecer” (CHASTELLAIN. *Œuvres*, p. 76, tradução nossa).

²³ GARLANDE. *Parisiana poetria: de arte prosayca, metrica et rithmica*, p. 52.

tinta e a vela evaporara. Assim, ele acabou adormecendo e deixou a composição inacabada: “Si m’endormis, tout boursoufflé/ Et ne peuz autrement finer”.²⁴ O esquecimento de Villon o impede de terminar os seus legados. Nesse sentido, a descrição do sonho não só não introduz uma narração alegórica, mas, sobretudo, interrompe a obra sem ser finalizada. A seguir, pretendemos levantar uma hipótese interpretativa para a enigmática conclusão do *Lais*.

A incompletude do *Lais*

Embora a incompletude do *Lais* não deixe de ser uma forma de conclusão, ela colocou não apenas os leitores, mas também os críticos num estado de perplexidade. A incompreensão se deve particularmente à função da paródia realizada nessa passagem do vocabulário escolástico sobre as partes da alma, como afirma Lacy: “Os críticos ficaram tradicionalmente perplexos por essa seção do poema, intrigados pelo que poderiam ou deveriam compreender da digressão sobre a filosofia escolástica e sobre as faculdades mentais”.²⁵ A nossa interpretação dessa paródia defende que a sua entrada no estado de esquecimento no final da composição não é outra coisa senão a descrição científica da sua entrada no estado de incontinência.

Depois de terminados os seus legados, o testador descreve metalinguisticamente a sua própria situação de enunciação, enquanto escrevia sozinho os seus legados. Depois de ouvir tocar às nove horas o sino da Sorbonne, a universidade em que estuda, o testador suspende a composição da obra e se ajoelha para rezar o *angelus*, que celebra a anunciação do nascimento de Cristo. Nesse exato momento, o poeta entra em um estado particular chamado de “esquecimento” (*entreoubli*): “Ce faisant, je m’entroubliay/ Non pas par force de vin boire/ Mon esperit comme lyé/ Lors je sentis dame Memoire/ Reprendre et mettre en son aulmoire/ Ses especes colaterales”.²⁶

²⁴ VILLON. *Œuvres complètes*, p. 60. Tradução de Sebastião Uchoa Leite: “Assim, dormi, todo embrulhado/ E não houve como findar” (VILLON. *Poesia*, p. 84).

²⁵ LACY. In defense of Villon’s *Lais*, p. 1003, tradução nossa.

²⁶ VILLON. *Œuvres complètes*, p. 23. Tradução de Sebastião Uchoa Leite: “Ao fazê-lo, me entresqueci/ Não do vinho a força e a vitória/ Mas de espírito preso em si/ Então vi a dama Memória/ Pôr no armário em divisórias/ As espécies colaterais” (VILLON. *Poesia*, p. 82).

Na passagem citada, Villon afirma que a “dama Memória”, como é chamada a faculdade personificada, “guardou no armário” as suas faculdades racionais, como a opinativa, estimativa, prospectiva, simulatória e formativa. Essa expressão retoma a referência metafórica de Bartolomeu, o inglês, à memória como “armário da razão”.²⁷ Em sua enciclopédia *De proprietatibus rerum* (1230/1240), o monge franciscano vulgariza a doutrina das faculdades da alma da *Suma teológica*, de São Tomás de Aquino. Essa tripartição da alma, dividida em vegetativa, sensitiva e racional, foi definida pelo *De anima*, de Aristóteles.²⁸ A enciclopédia foi traduzida em francês, em 1372, por Jean Corbechon, para servir de auxílio à pregação.

Assim, a explicação científica do “esquecimento” (*entroubli*) do jovem estudante da Sorbonne parodia a doutrina escolástica sobre as faculdades da alma. Segundo essa doutrina, a faculdade racional, que distingue o homem dos outros animais, permite conhecer a natureza, as propriedades, as semelhanças e as diferenças entre as coisas, dividindo-se em opinativa (que faz julgamentos de existência), estimativa (que forma julgamentos de valor), prospectiva (que permite prever), simulatória e formativa (que formam conceitos). Todos os animais possuem a faculdade vegetativa, cuja função é alimentar, engendrar e crescer, mas nem todos possuem a faculdade sensitiva.

A faculdade sensitiva se divide em locomotriz e apreensiva, que, por sua vez, se divide em sentido interno e externo. O sentido interno, finalmente, divide-se em julgamento, imaginação e memória. As impressões oriundas do sentido externo, chamadas pela filosofia escolástica de “espécies”, formam as imagens utilizadas pela imaginação para representar as coisas ausentes que, apresentadas pelo sentido externo ou interno, são armazenadas pela memória. Assim, Villon oferece uma descrição científica da sua entrada no sonho, segundo a explicação de Aristóteles nos *Parva naturalia* (1957). A sua perda de memória resulta do adormecimento da faculdade racional, que armazena todas as espécies opinativa, prospectiva, simulatória e formativa.

Logo no início da descrição citada acima, antes mesmo de descrever cientificamente a sua perda da consciência, Villon nega que o seu estado tenha sido originado pelo álcool. Assim, ele afasta a primeira

²⁷ CORBECHON. *Le livre des propriétés des choses*, p. 96.

²⁸ ARISTÓTELES. *Acerca del alma*.

explicação que lhe ocorre para o seu esquecimento, da mesma forma que os bêbados negam o seu estado antes mesmo de serem indagados. Em seguida, ele descreve as funções de cada uma das espécies racionais suspensas durante o seu esquecimento. Para explicar as espécies simulatória e formativa, ele dá um exemplo do que acontece quando elas são suspensas: “Que, par leur trouble, homme devient/ Fol et lunatique par moys/ Je l’ay leu, dont il me souvient/ En Aristote aucune foiz”.²⁹

Nessa passagem, ele cita literalmente Aristóteles, que explicou a origem da loucura como o resultado da suspensão das faculdades simulatória e formativa, as quais permitem ao homem realizar julgamentos racionais. Assim, o próprio testador compara o seu esquecimento com a inconsciência dos loucos e “lunáticos”. Como já tivemos a ocasião de discutir,³⁰ a loucura é utilizada diversas vezes em sua obra para designar a sua experiência amorosa na juventude, segundo a figura do “louco amor” (*fol amour*). Essa figura se opõe ao “amor verdadeiro” (*fin’amors*), cujo controle sobre os próprios desejos físicos representa a essência mesma do serviço amoroso, tal qual ele é definido pelas leis do amor cortês. Na poesia dos trovadores provençais, esse lugar comum é utilizado para descrever a transformação do mundo ao redor do poeta apaixonado. Em uma canção de Bernard de Ventadorn, por exemplo, o poeta afirma trazer o coração tão cheio de alegria que o fino amor o protege contra a brisa fria.³¹ Esse lugar comum foi retomado pela poesia satírica produzida no século XV na França, como testemunha a sua presença em *L’abusé en court*, de René d’Anjou.³²

Em sua obra, Villon se apresenta como um louco amante, buscando prazeres físicos que, não passando de bens transitórios, conduzem-no ao engano, segundo o lugar comum da lírica amorosa da época sobre a metamorfose do mundo. No *Testament*, o louco amante amplifica por duas estrofes a “perturbação mental” provocada pela sua perda completa da razão. A passagem inteira é concluída pelo verso seguinte:

²⁹ “Suspensas, essas faculdades fazem o homem se tornar, periodicamente, louco e lunático, como eu li diversas vezes, se bem me lembro, em Aristóteles” (VILLON. *Œuvres complètes*, p. 23, tradução nossa).

³⁰ COSTA. O amor cortês pelo avesso: François Villon e o debate sobre o *Roman de la rose*, p. 22.

³¹ SPINA. *A lírica trovadoresca*.

³² ZUMTHOR. *Anthologie des grands rhétoriciens*.

“Ainsi m’ont amours abusé”.³³ Portanto, a explicação científica do seu esquecimento não é outra coisa senão a descrição da “perturbação mental” do louco amante. De acordo com essa explicação, a perda da consciência leva à ativação do sentido interno que, estimulando excessivamente a imaginação do poeta, fizeram-no sonhar com simulacros inteiramente ilusórios.

Tanto isso é verdade que essa explicação científica compara o estado no qual o testador entrou com o três estados mencionados pelo próprio Aristóteles em sua definição do estado de incontinência: o adormecimento, o entorpecimento alcoólico e a loucura. Com efeito, a incontinência é análoga a esses estados, mas ela não suspende a atuação da faculdade racional através do efeito produzido pelo sono, nem pelo álcool, nem tampouco pela loucura, mas através do efeito gerado pelo apetite. Na conclusão do *Lais*, portanto, a descrição científica com base no jargão escolástico do estado de incontinência do testador explica a sua incapacidade para controlar os desejos físicos pela amada.

Conclusão

A figura do estudante incontinente constitui um tipo verossímil particularmente utilizado na literatura medieval. Uma das suas mais eloquentes representações é a personagem de François Villon. Nossa análise dessa personagem se baseou na conclusão do *Lais*, cuja obscuridade ainda intriga a maioria dos críticos de Villon. O seu caráter metalinguístico oferece uma explicação científica para a sua entrada no estado de esquecimento, entendido como a perda da consciência. Assim, a prática do mal pelo testador é cientificamente explicada como o efeito da sua incontinência.

A explicação científica da sua incontinência com base no jargão escolástico das faculdades da alma é uma paródia da entrada no sonho da poesia lírica e alegórica medieval. Essa paródia introduz sob a superfície do texto um grande número de referências biográficas que, disseminadas em subentendidos, ironias e metáforas, fazem alusão à sua participação no roubo ao Colégio de Navarra. À diferença do suposto convencionalismo da poesia cortês e alegórica medieval, a sua paródia

³³VILLON. *Œuvres complètes*, p. 77. Tradução de Sebastião Uchoa Leite: “Eis-me de amores abusado” (VILLON. *Poesia*, p. 163).

foi considerada por Dragonetti como uma subversão do amor cortês pelo seu interior.³⁴ No entanto, a paródia não representa a recusa global das leis do amor cortês, mas é justamente o que lhe permite estabelecer um paralelo entre a conduta amorosa e moral da personagem. A sua paródia da lírica amorosa da época instaura, ao menos, dois eixos essenciais de sentido, segundo a indissociabilidade entre a moral e o amor.

Assim, a vileza moral da *persona* lírica é definida como o efeito direto da sua incapacidade para o amor verdadeiro. Na conclusão do *Lais*, a descrição científica do seu estado de incontinência explica não apenas a sua incapacidade de controlar os desejos físicos pela amada, mas também a sua incapacidade de controlar os desejos materiais pelo dinheiro. Ao entrar no estado de incontinência, ele age tanto pelo desejo de algo prazeroso (o amor físico da amada e o dinheiro do roubo), quanto pelo medo de algo desagradável (a morte pelo sofrimento amoroso ou pela condenação pelo roubo). Desse ponto de vista, a justificativa apresentada no *Lais* para a sua fuga de Paris é ao mesmo tempo amorosa e moral, pois é o resultado tanto do fracasso em obter os prazeres sexuais prometidos pela amada, quanto do medo de ser preso e enforcado pelo roubo ao Colégio de Navarra.

Referências

AQUINO, Tomás de, Santo. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, 2010.

ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. Madrid: Gredos, 1978.

ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea; ética eudemia*. Madrid: Gredos, 1985.

BURGER, André. L'entreoubli de Villon. *Romania*, Paris, v. 79, n. 316, p. 485-495, 1958.

CHAPELÃO, André. *Tratado do amor cortês*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

CHARTIER, Alain; HERENC, Baudet; CAULIER, Achille. *Le cycle de La belle dame sans mercy: une anthologie poétique du XVe siècle*. Paris: Champion, 2003.

³⁴ DRAGONETTI. La soif de François Villon.

CHASTELLAIN, Georges. *Œuvres*. Bruxelles: Heussner, 1865.

CORBECHON, Jean. *Le livre des propriétés des choses*. Paris: Stock, 1997.

COSTA, Daniel Padilha Pacheco da. François Villon, um poeta maldito *avant la lettre*? A *Balada dos enforcados* como um modelo poético de Rimbaud, Pound e Augusto de Campos. *Estação Literária*, Londrina, v. 12, p. 70-85, 2014.

COSTA, Daniel Padilha Pacheco da. O amor cortês pelo avesso: François Villon e o debate sobre o Roman de la *rose*. *Caligrama: Revista de Estudos Românicos*, Belo Horizonte, v. 19, n. 1, p. 81-103, 2014. <https://doi.org/10.17851/2238-3824.19.1.81-103>

DRAGONETTI, R. Le contredit de François Villon. *MLN*, Baltimore, v. 98, n. 4, p. 594-623, 1983. <https://doi.org/10.2307/2905896>

DRAGONETTI, Roger. La soif de François Villon. In: DERENS, Jean; FREEMAN, Michael; DUFOURNET, Jean. *Villon: hier et aujourd'hui*. Paris: La Bibliothèque de la Ville de Paris, 1993. p. 123-136.

GARLANDE, Jean. *Parisiana poetria: De arte prosayca, metrica et rithmica*. New Haven: Yale University Press, 1974.

GROSSETESTE, Robert. *The Greek Commentaries of the Nicomachean Ethics of Aristotle in the Latin Translation of Robert Grosseteste*. Leiden: Brill, 1973-1991. 4 v.

KOROLEC, Jerzy. Le commentaire d'Averroès sur l'Éthique à Nicomaque. *Bulletin de Philosophie Médiévale*, Brepols Publishers, v. 27, p. 104-107, 1985.

KUHN, David. *La poetique de François Villon*. Paris: Librairie Armand Colin, 1967.

LACY, Norris. In defense of Villon's *Lais*. *The French Review*, Marion, v. 72, n. 6, p. 1000-1009, 1999.

LONGNON, Auguste. *Étude biographique sur François Villon d'après les documents inédits conservés aux Archives Nationales*. Paris: Menu, 1877.

PAUL, Jacques. *L'Histoire intellectuelle de l'Occident médiévale*. Paris: Armand Colin, 1973.

PORTALO, Rocío Orsi. *El saber del error: filosofía y tragedia en Sófocles*. Madrid: Plaza y Valdés, 2007.

SPINA, Segismundo. *A lírica trovadoresca*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 1991.

VERLAINE, Paul. *Les poètes maudits: Tristan Corbière, Arthur Rimbaud, Stéphane Mallarmé*. Paris: Léon Vanier, 1884.

VILLON, François. *Œuvres complètes*. Paris: Gallimard, 2014.

VILLON, François. *Poesia*. Org., trad. Sebastião Uchoa Leite. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2000.

ZUMTHOR, Paul. *Anthologie des grands rhétoriciens*. Paris: UGE, 1978.