

GEOFFREY CHAUCER

*O conto do Padre
que acompanhava
a Freira*

TRADUÇÃO EM PROSA

INTRODUÇÃO E NOTAS DE E. J. MOREIRA DA SILVA



EDIÇÃO DO TRADUTOR
Ponta Delgada | 2012



**O PADRE QUE ACOMPANHAVA A FREIRA
(do MS. Ellesmere)**

**“Aquele padre tão ajuizado, aquela doce criatura,
o Senhor D. João”**

CHAUCER

*O conto do Padre
que acompanhava
a Freira*

TRADUÇÃO EM PROSA

INTRODUÇÃO E NOTAS DE E. J. MOREIRA DA SILVA



EDIÇÃO DO TRADUTOR
Ponta Delgada | 2012

Índice

Introdução	7
O conto do Padre que Acompanhava a Freira	27
Notas	53

Introdução

O CONTO CUJA TRADUÇÃO EM PROSA aqui se apresenta faz parte da *antologia* de histórias que tem por título *Os Contos da Cantuária* (*The Canterbury Tales*), a qual é reconhecidamente uma das mais excelentes produções literárias não só do seu autor, o poeta inglês Geoffrey Chaucer (ca. 1343–1400), não só de toda a literatura inglesa medieval, mas também da Idade Média em geral, a dentro de cujas fronteiras temporais a genialidade e a mestria poéticas do próprio Chaucer encontrarão par apenas na Itália: em Dante Alighieri (1265–1321), o consabido autor de *A Divina Comédia*, e em Giovanni Boccaccio (1313–1375), de cuja obra se destaca *O Decamerão*.

O título geral *Os Contos da Cantuária* fica-se a dever a os contos que compõem essa obra serem ficcionalmente narrados por alguns membros de um grupo de peregrinos que cavalgam de Southwark (na margem sul do Tamisa, perto de Londres) até à pequena cidade da Cantuária, cuja catedral, ao tempo de Chaucer, era um dos santuários mais visitados da Europa, devido a albergar (como ainda hoje acontece) o túmulo e o relicário do mártir e santo Tomás Becket (ca. 1118–1170). Isto é, o túmulo e o relicário daquele que se veio a tornar o mais conhecido de todos os arcebispos da própria Cantuária, dado que foi esse o cargo eclesiástico que Becket zelosamente

ocupou de 1162 em diante e em virtude do qual acabou por ser assassinado (pressupostamente, por defensores dos interesses político-financeiros do rei Henrique II) nos degraus da referida catedral, com a consequência de logo ter sido declarado santo e ter vindo a ser canonizado três anos mais tarde (em 1173).

Chaucer foi, sem dúvida, um contador de histórias compulsivo, sendo de supor que tenha escrito alguns dos contos que hoje compõem *Os Contos da Cantuária* (os quais tratam de assuntos da mais variada índole e pertencem a géneros literários assaz diferentes) ainda antes de ter deparado com a ideia de unir esses mesmos contos entre si via do artifício de os atribuir aos membros de um grupo de peregrinos. Ou seja, sendo de supor que a estrutura da narrativa que tanto caracteriza *Os Contos da Cantuária* — e também, por conseguinte, a concepção dessa mesma obra — lhe tenha ocorrido à mente apenas após já ter produzido algumas das histórias a que hoje nos referimos como os contos destes ou daqueles peregrinos específicos (por exemplo, como “O Conto do Cavaleiro”), as quais são histórias que, na maior parte dos casos, apresentam enredos inspirados (ou parcialmente inspirados) por composições anteriores ao nosso autor, ao invés de constituírem contos totalmente originais.

Como aquilo que acaba de ser dito deixa perceber, Chaucer teria, por força, de se ver na necessidade de criar espaço nos *Contos da Cantuária* para a apresentação das suas diversas personagens, bem como para a apresentação de um qualquer artifício narrativo que convincentemente as vertesse, de meros peregrinos agrupados pelo acaso numa estalagem, em contadores

de histórias. Ou seja, em narradores movidos por um objectivo comum.

Esse *espaço* é aquele que ficou conhecido como “Prólogo Geral”, para o distinguir dos pequenos prólogos que precedem alguns dos vários contos e que vão estabelecendo ligação, no decurso da narrativa geral, entre as diversas histórias-dentro-da-história.

Ao abrir *Os Contos da Cantuária*, que nos confrontam, no dizer do poeta Dryden, com “a fartura de Deus” (“God’s plenty”), deparamo-nos, pois, em primeiro lugar, com Chaucer a aparelhar as vigas-mestre da sua magistral e inigualável Comédia Humana. Quer isto dizer, deparamo-nos com o “Prólogo Geral” — no qual, depois de nos situar temporalmente no mês de Abril (na Primavera, a altura do ano em que “as pessoas anseiam partir em peregrinação”), o autor-narrador logo nos reporta ao momento (fictício?) em que outrora, naquele mesmo mês, se encontrara na estalagem *The Tabard* (situada em Southwark, na margem sul do Tamisa), “Pronto para partir em peregrinação para a Cantuária”.

O primeiro peregrino e contador de histórias com que travamos conhecimento no universo da ficção é, por conseguinte, o autor-narrador. Ou seja, é o *próprio Chaucer*, que posteriormente vem a contar dois contos: “Sir Thopas” e “Melibeus”.

De seguida, surge-nos um primeiro e indispensável artifício. O autor-narrador faz chegar à estalagem *The Tabard*, pelo cair da noite, “Bem vinte e nove” indivíduos, que se hão conhecido e agrupado “por acaso”. Todos eles são, tal como o autor-narrador, peregrinos que têm como des-

tino a Cantuária, e que — bem a calhar — constituem uma amostra dos mais diversos estratos sociais e das mais diversas carreiras e ocupações profissionais.

O nosso autor-narrador, que afirma ter entretanto travado conhecimento com todos os restantes peregrinos e ter passado a fazer parte do seu grupo, propõe-se, então, dar-no-los a conhecer, por via de indicar a ocupação e o estatuto social de cada um deles, a par de descrever o aspecto, os modos e o carácter de cada qual.

E eis que, assim sendo, se seguem, após a afirmação “E com um cavaleiro irei, então, primeiro começar”, os vinte e um *retratos* que compõem a maior parte do “Prólogo Geral”. Dão-nos eles a ver, com as pinceladas supremamente expressivas e as cores vivas da paleta poética de Chaucer, os seguintes peregrinos: (1) o Cavaleiro, (2) o Escudeiro, (3) o Serviçal, (4) a Priora (a Primeira Freira), (5) o Monge, (6) o Frade, (7) o Mercador, (8) o Letrado de Oxford, (9) o Jurista, (10) o Proprietário (de terras), (11) o Cozinheiro, (12) o Marinheiro, (13) o Médico, (14) a Mulher de Bath, (15) o Pároco, (16) o Homem do Arado, (17) o Moleiro, (18) o Despenseiro, (19) o Capataz, (20) o Oficial de Justiça, (21) o Vendedor de Indulgências.

Para além destes, que são descritos, o “Prólogo Geral” faz referência a dez (10) outros peregrinos, entre os quais se contam o próprio autor-narrador (Chaucer) e o narrador do conto que aqui se apresenta em tradução: o Padre que acompanhava a Freira (juntamente como outros dois padres) ou, de forma mais simples, o Padre

da Freira (como é designado, no original, pela rubrica que indica o início daquele mesmo conto).

Temos, pois, por um lado, que Chaucer afirma no “Prólogo Geral” ter travado conhecimento com vinte e nove (29) peregrinos. E temos, por outro lado, que o próprio “Prólogo Geral” menciona, ao todo, trinta e um (31) peregrinos.

Ora, em vista disso (em vista de depararmos, a princípio, com trinta e um peregrinos, em lugar de com trinta, como seria de esperar), tudo parece apontar no sentido de terem ocorrido três circunstâncias. Trata-se, por um lado, da circunstância de, ao avançar na construção da sua *antologia* de contos, Chaucer se ter, de algum modo, convencido de haver referido inicialmente (no “Prólogo Geral”) que a Priora (a Primeira Freira) se fazia acompanhar apenas por um padre (o narrador do conto que aqui se apresenta em tradução), ao invés de por três padres — sendo que isso se coaduna perfeitamente com o facto de depararmos, sem mais, com a indicação “Aqui começa o conto do Padre que acompanhava a Freira”. Trata-se, por outro lado, da circunstância de, em resultado disso, Chaucer ter dado por si, a certa altura, com vinte e nove (29) peregrinos ($31 - 2 \text{ padres} = 29$), em lugar de com trinta. Finalmente, trata-se da circunstância de isso mesmo o ter movido a fazer que, mais tarde, já as montadas a caminho, se venham a juntar ao grupo inicial de peregrinos dois outros indivíduos (o Cónego e o seu Serviçal), a um dos quais, o Serviçal do Cónego (30), outorga um conto.

Agora, chegados a este ponto, dois aspectos se tornam mais ou menos evidentes.

Um deles consiste em Chaucer não poder ter deixado de ter tido em mente, desde o início, levar cada peregrino a contar um conto que se lhe adequasse: um conto cujo assunto, enredo e cuja *dicção* se revelassem de acordo com a sua condição social específica, o seu grau de literacia, a sua ocupação (eclesiástica ou laica) e os interesses e preocupações que, partindo daí, se deixassem adivinhar ou se tornassem expectáveis.

O segundo aspecto consiste em, de modo semelhante, o próprio Chaucer não poder ter deixado de ter tido em vista, desde o início, o seguinte.

Por um lado, que contos de carácter sério e versando sobre acções nobres e aspirações virtuosas se fossem alternando com contos de natureza oposta. Ou seja, se fossem alternando com contos de carácter cómico e versando sobre acções e eventos algo rocambolescos, se não mesmo indecorosos — como frequentemente se verifica.

Por outro lado, que, independentemente da ordem por que as várias narrativas fossem surgindo, a qual aparenta resultar, vez a vez, quase tão-somente dos caprichos do Estalajadeiro, que vem a assumir o estatuto de Guia — por outro lado, que, independentemente disso, o teor dos mais dos contos se fosse mostrando determinado em parte pela animosidade que, no decurso da viagem, forçosamente teria de ir surgindo (tal é a natureza humana) entre alguns dos membros de um tão heteróclito grupo de peregrinos. Ou então que, inversamente, essa mesma animosidade surgisse, ou se acentuasse, por vezes — como na realidade acontece —, via dos ataques pessoais em que alguns dos próprios contos se haveriam de transformar, quer de modo mais ou

menos espontâneo, quer na forma de resposta calculada e retardada.

Em consequência de optar por conceder unidade narrativa aos seus vários contos via do artifício de uma peregrinação figurativa à Cantuária, Chaucer teria, por força, de se socorrer de um segundo artifício. Quer isto dizer, teria de provocar o aparecimento espontâneo, no seio da narrativa que serve de moldura geral à obra, do indispensável móbil das várias histórias-dentro-da-história.

Esse outro artifício, esse móbil, vem a revelar-se perto do final do “Prólogo Geral”, e assume a forma do passatempo que — sobretudo com o lucro em vista — o perspicaz e vivaz Estalajadeiro, o proprietário da estalagem *The Tabard*, então propõe à sua alargada clientela, após esta ter acabado de jantar. Ou seja, no momento em que, com as contas já feitas, presencia nos seus fregueses os esperados efeitos do vinho, e, sentindo-se seguro de ter chegado a altura certa para os seduzir a levar a água ao seu próprio moinho, habilidosamente os move a comprometerem-se a pernoitar de novo no seu estabelecimento, quando do regresso da Cantuária.

O referido passatempo, que *prima facie* tem em vista tão somente fazer que os vários peregrinos cavalguem sem grande enfado o longo e penoso caminho para a Cantuária, propõe-no o jocoso proprietário da estalagem, para ser sucinto, com a seguinte forma: (1) *cada um de vós contará dois contos no decurso da viagem para o santuário de São Tomás, e dois outros no caminho de regresso;* (2) *aquele que contar o melhor conto — a história que for mais instrutiva, em termos de conteúdo*

e significado, e que simultaneamente proporcionar maior divertimento e prazer — será premiado com um jantar; (3) esse jantar ser-lhe-á servido nesta minha estalagem, quando do regresso, e será pago por todos os restantes membros do grupo; (4) eu mesmo vos servirei de juiz no final, bem como de guia no decurso da viagem, que encetarei a expensas minhas; (5) todo aquele que não obedecer às minhas decisões e mandos no decurso da viagem terá de pagar as despesas que esta acarretar a todos os restantes.

Agora, escusado será dizer que todos os peregrinos interpretam a proposta do Estalajadeiro como uma excelente ideia e manifestam sem delongas o seu veemente assentimento a todas as condições que lhes hão sido especificadas.

E eis que, assim sendo, nos vemos rapidamente conduzidos pela hábil mão de Chaucer, o vinho de novo a escorrer pelos copos, à manhã do dia seguinte.

Nascido o sol, e já eleito Guia, o Estalajadeiro junta os viajantes ao seu redor. Partem todos, depois, as bestas a passo largo, para o “bebedoiro de São Tomás”. Ali apeados, apronta-se o Guia a proclamar: “Vamos lá a ver, agora, a quem irá caber contar a primeira história.” Põe-se, então, a reiterar as condições que havia prescrito na noite anterior, e, enquanto os cavalos saciam a sede, a preparar as sortes. Convoca para junto de si, de seguida, os três peregrinos que mais distintos e respeitados são: o Cavaleiro, a Priora, o Letrado. Tiram as sortes. Por puro acaso, quiçá por manobra dissimulada do árbitro, calha a talha mais curta ao primeiro deles, que detém — como convém — o estatuto social mais eleva-

do. Ou seja, perde o Cavaleiro, que — dado que assim estava combinado — se vê na obrigação de tomar a palavra e de dar início ao passatempo.

Eis, por conseguinte, que a narrativa-dentro-da-narrativa se inicia com “O Conto do Cavaleiro” — que tem como personagens principais Palamon e Arcite.

Chaucer, parece, terá começado a architectar e a construir a sua *antologia* de contos por volta do final da década de oitenta — muito provavelmente tendo em mente os exemplos de Boccaccio (*O Decamerão*) e do seu contemporâneo John Gower (*Confessio Amantis*), mas em particular a estrutura narrativa do primeiro deles. Tudo indica que então realmente tinha em mente pôr cada um de trinta peregrinos a contar quatro contos, de modo a atingir um total de cento e vinte histórias (metade das quais seriam narradas no caminho para a Cantuária, e as restantes sessenta no regresso a Southwark). Do seu ponto de vista, é de supor, caber-lhe-ia superar, com ambição, o limite de cem histórias — que o Italiano havia alcançado, em *Il Decameron*, ao consignar dez (*déka*) narrativas a cada um de dez dias (*heméra*).

Porém, cerca de vinte anos mais tarde, por altura da sua morte, em 1400, Chaucer ainda só havia produzido os vinte e quatro contos que hoje-em-dia compõem as edições *completas* de *Os Contos da Cantuária*. O mesmo é dizer, os seguintes vinte e quatro contos: (1) o do Cavaleiro, (2) o do Moleiro, (3) o do Capataz, (4) o do Cozinheiro, (5) o do Jurista, (6) o do Marinheiro, (7) o da Priora (a Primeira Freira), (8) o primeiro dos dois de Chaucer (“Sir Thopas”), (9) o segundo dos dois de Chaucer (“Melibeu”), (10) o do Monge,

(11) o do Padre que acompanhava a Freira, (12) o do Médico, (13) o do Vendedor de Indulgências, (14) o da Mulher de Bath, (15) o do Frade, (16) o do Oficial de Justiça, (17) o do Letrado de Oxford, (18) o do Mercador, (19) o do Escudeiro, (20) o do Proprietário (de terras), (21) o da Segunda Freira (a secretária da Priora), (22) o do Serviçal do Cónego, (23) o do Despenseiro, (24) o do Pároco.

Esses vinte e quatro contos — de entre os quais, dois (“Melibeu” e “O Conto do Pároco”) são escritos em prosa e dois (“O Conto do Cozinheiro” e “O Conto do Escudeiro”) se encontram inacabados —, deixou-os Chaucer dispersos. Após a sua morte, foram eles editorialmente agrupados (quase de certeza por amigos ou conhecidos) nos dez fragmentos em que ainda hoje em geral se dão a ler, cuja ordenação varia ligeiramente tanto nas edições modernas como nos vários manuscritos em que estas se baseiam (de entre os quais se destaca, sobretudo pela sua beleza, aquele que é conhecido como o “Manuscrito Elsmere”, que data do século XV).

Aquilo que vem de ser dito tem como propósito, acima de tudo o mais, pôr em evidência três circunstâncias. Uma delas é a circunstância de não haver forma de concluir com certeza por que ordem definitiva Chaucer teria ordenado as suas diversas histórias, caso alguma vez tivesse decidido ser tempo de o fazer. A segunda circunstância é a seguinte: a de, assim sendo, as diferentes posições que “O Conto do Padre que acompanhava a Freira” assume no todo dos manuscritos antigos e das edições modernas resultarem (tal como acontece em parte com as das restantes histórias) de critérios de natureza tão-somente

editorial. Finalmente, a terceira circunstância é a de, não obstante aquilo que acaba de ser dito, esse mesmo conto sempre surgir como o último de um grupo fixo de histórias, o qual constitui um dos referidos dez fragmentos. Ou seja, para ser mais específico, é a circunstância de o conto que aqui se apresenta em Português sempre surgir imediatamente antecedido pelo “Conto do Monge”, com o qual estabelece relação inequívoca via sobretudo do seu prólogo (que a presente tradução inclui).

Também “O Conto do Monge” se apresenta precedido por um prólogo, que o liga ao conto imediatamente anterior (“Melibeu”) e abre com palavras (breves) via das quais o autor-narrador (Chaucer) se refere a si mesmo.

Nesse mesmo prólogo (o do “O Conto do Monge”), e após ter feito sua a palavra, o Guia começa por *desfiar* uma série de desabafos com relação aos modos bruscos e às exigências com que a mulher diariamente lida com ele, assim apontando explicitamente para o exemplo contrário de Prudência (a esposa de Melibeu) e dando continuidade a um tema (o das relações conjugais) que, não obstante encontrar o seu zénite no prólogo do “Conto da Mulher de Bath”, ressurge em vários contos — inclusive naquele que aqui se traduz, onde se torna manifesto sobretudo no debate dissimulado (acerca da natureza e das consequências dos sonhos) que ocorre inicialmente entre a galinha Perdição e o seu cônjuge, o galo Cantoclaro.

Tendo repentinamente posto fim aos seus irreflectidos desabafos, o Guia passa a corroborar e completar, por assim dizer, o *retrato* do Monge

que o “Prólogo Geral” a princípio apresenta. E eis, pois, que mais uma vez o leitor se vê confrontado não só com a manifesta incongruência entre a vida monástica e, por outro lado, o excelente aspecto físico e os sinais exteriores de sumptuosidade do próprio Monge, mas também com a suspeita de que, para além de ser fortemente adepto da caça na coutada, este último (in)esperadamente se dedica com afinco à *caça* no convento: “Imploro a Deus” — exclama o Guia — “que lance confusão sobre aquele que primeiro vos há trazido à religião! Haveríeis de ser, deveras, um gala-galinhas às direitas. Caso tivésseis liberdade para traduzir a vossa luxúria em procriação na mesma medida em que para isso tendes cabedal, não-poucas seriam, sem dúvida, as criaturas que haveríeis de gerar.”

Estas palavras — repare-se — são muito semelhantes às que o Guia vem, depois, a dirigir ao Padre da Freira, na altura em que somos chegados ao epílogo do conto do próprio Padre da Freira.

Assim sendo, parecem elas vincar a expectativa de que o Monge se venha a revelar um contador de histórias tão divertido e *picantemente* instrutivo quanto, afinal, o narrador seguinte (o Padre da Freira) acaba por se mostrar. Ou seja, dito por outras palavras, parecem trazer ao de cima expectativas que, na verdade, a(s) história(s) do Monge acaba(m) por gorar, assim dando maior relevo e peso à circunstância de aquele que se lhe segue (o Padre da Freira) se vir (inesperadamente) a revelar à altura de as satisfazer plenamente.

Na realidade, e não obstante indiciar ser “um gala-galinhas às direitas”, o Monge opta (hipocritamente) por seguir rumo narrativo bem diferente daquele que acaba por conduzir o leitor (no conto que aqui se traduz para Português) ao quintal da Viúva e, para além de tudo o mais, às *proezas* eróticas do galo Cantoclaro — assim se furtando, de facto, a satisfazer as expectativas subentendidas dos seus companheiros de cavalgada, dado que estes se haviam comprometido a pagar o jantar àquele cuja história provasse ser simultaneamente mais instrutiva e mais divertida, e dado, por outro lado, que não poderiam deixar de antever no Monge um (outro) possível vencedor.

“Irei fazer todas as diligências”, começa por afirmar o próprio Monge, “para, seguindo pelos caminhos que conduzem ao decoro e à decência, vos contar um conto, ou dois, ou três.” Depois, surge-lhe nos lábios a intenção de contar a vida virtuosa do rei inglês Eduardo, o Confessor. Porém, logo muda de curso, e decide optar pela “tragédia” — a qual define, com referência implícita à então consabida e temida Roda da Fortuna, como o tipo de história que versa “acerca daquele que, tendo ascendido na vida a grande propicidade e tendo caído da sua alta condição nas garras da adversidade, vê os seus dias decapados pela desgraça.”

Como o leitor atento facilmente vem a perceber, esta definição de “tragédia” ajusta-se bastante à curta *biografia poética* do vaidoso galo Cantoclaro (o protagonista da fábula que ocupa as páginas que se seguem), o qual deveras vem a cair dos píncaros do seu êxtase erótico, da sua edénica *joie-de-vivre* e do seu pecaminoso orgulho ori-

ginal nas garras adversas da raposa, e apenas por pouco não vê a sua vida subitamente decepada pelos dentes desta. O mesmo é dizer, decepada por mortífera desgraça.

Assim sendo, dois aspectos se tornam mais ou menos evidentes. Um desses aspectos é o de, no fundo, “O Conto do Monge” e o “Conto do Padre que acompanhava a Freira” partilharem um mesmo tema imorredoiro: o tema do humano orgulho desmedido e da vaidade — perante os caprichos incontroláveis da volúvel Fortuna — dos feitos, das qualidades e das conquistas pessoais em que possa fugazmente alicerçar-se. O segundo aspecto é o de essa circunstância (a circunstância de os dois contos constituírem *tratamento* diverso de um mesmo tema) não poder deixar de reforçar a vitória que, *qua* contador *fogoso* de histórias, o pobre e modesto Padre da Freira alcança, montado na sua escanzelada pileca, sobre o rosário monótono e insípido de moralidades que o bem-fornecido, lustroso e mundano Monge se põe a desfiar, com *pedigree* intelectual, de cima dos altos costados do seu cavalo de raça.

É que se trata, na verdade, de vitória evidente e bem merecida — dado que, no caso do Monge, a vida do pregador (o *exemplo*) manifestamente não condiz com a pregação (o *exemplar*). Ou seja, dado que os não-poucos *exempla* que constituem o retórico “Conto do Monge” — os quais dão aviso, sem deleitar, de quão “trágico” sempre terá de ser ascender aos píncaros da propicidade sem temer as reviravoltas da Fortuna e a consequente queda na adversidade — em nada poderiam ocultar dos restantes peregrinos (mesmo que o Guia não a apontasse a dedo) a circunstância de

o próprio Monge cuidar mais de manter a sua auspiciosa condição terrena, do que dos perigos de vir a cair em desgraça nos céus.

Voltar do quintal da Viúva às *vidas* que o Monge reconta implica, sem dúvida, continuar a pensar no conto da Raposa e de Cantoclaro. — Pois quem, nessa situação, poderá ouvir constantemente admoestações acerca dos perigos do orgulho e da vaidade sem se lembrar do orgulho e da vaidade daquele galo? Pois quem, nessa situação, e ao ler que a Fortuna levou Sansão à desgraça na sequência de ele ter confiado mais em Dalila do que na razão, poderá evitar lembrar-se de que o erro adâmico de Cantoclaro consiste em deixar-se seduzir mais pelas coxas e pelos conselhos da galinha Perdição do que pelos apelos da razão? Pois quem, do mesmo modo, poderá deparar, estância sim estância não, com as perorações do Monge acerca dos caprichos da volúvel Fortuna sem se lembrar destas palavras do Padre: “Agora, boa gente, ponde tento nisto, peço-vos — em como, de súbito, a roda da Fortuna dá a volta, e vira ao avesso o orgulho e a esperança daquele que devém seu adversário”? (ll. 813–16)

Eis, porém, que, ao mesmo tempo, voltar do quintal da Viúva às *vidas* que o Monge reconta implica não-menos ansiar ardentemente retornar à *vida* do quintal da Viúva, ao poleiro apertado das sete galinhas, às adulações sem par do raposão e ao canto glorioso de Cantoclaro! — Sendo esta a razão primordial, caro leitor, por que, se te puseres a caminhar pelas páginas que se seguem, haverás de deparar-te com as palavras fogosas e sem par “[d]aquele padre tão ajuizado, [d]aque-la doce criatura, o Senhor D. João” (ll. 75–76), ao

invés de com as admoestações frígidas de “Meu Senhor”, o mundano Monge.

É que, se é verdade que “tudo o que há sido consignado ao pergaminho há sido escrito... para aumentar a nossa presciência” — como Chaucer afirma pela boca do Padre da Freira (Il. 864–67) —, também não é menos verdade que vai uma grande distância entre “aumentar a nossa presciência” sem nos deleitar e fazê-lo deleitando-nos e divertindo-nos — como o próprio Chaucer põe em evidência pela boca do Guia:

“Senhor Monge, pelo amor de Deus, já chega de falar disso! Essa vossa história aborrece todos quantos se encontram neste grupo. Uma tal conversa não vale, na verdade, um caracol, pois não tem ponta de piada e não dá prazer nem faz passar o tempo. Portanto, senhor Monge, senhor Dom Pedro ou lá como é que vos chamaís, peço-vos, do fundo do coração, que nos faleis de outras coisas. É que, não fora o tilintar constante desses vossos sinos, que trazeis enfileirados a toda a volta do vosso freio, pelo monarca dos céus, que por todos nós morreu, eu já me teria, de certeza, estatelado na lama há muito tempo, de tanto sono, ainda que mais fundo fosse o lamaçal do que alguma vez há sido. E aí é que toda a vossa história de nada teria valido” (Il. 29–44).

E aí, na verdade, é que toda e qualquer conto de nada teria valido. Por que razão? O próprio Guia se apressa a dar-nos a resposta: “Pois não pode deixar de ser verdade... que de nada adianta a um homem botar sentença sempre que for homem sem audiência” (Il. 45–48).

E eis, contudo, que ambos os contos não são produzidos por um só poeta; por um mesmo exímio contador de histórias.

Na sua *Ars Poetica*, Horácio havia afirmado: “Aut prodesse volunt aut delectare poetae aut simul et iucunda et idonea dicere vitae.” Ou seja, em tradução mais ou menos livre: “Os poetas querem ou instruir ou deleitar, ou produzir palavras que, a um só tempo, sejam úteis e proporcionem prazer.”

Se partirmos do princípio (bastante provável) de que Chaucer não poderá ter deixado de ter estas palavras em mente ao escrever os seus contos, logo chegaremos, sem dúvida, à seguinte conclusão: que há querido repartir-se entre o *instruir* e o *deleitar* ao repartir-se entre o Monge e, por exemplo, a Mulher de Bath; que há querido produzir palavras a um só tempo úteis (ou instrutivas) e deleitosas, ao pôr-se na pele do Padre que acompanhava a Freira e ao escrever o conto de Cantoclaro. O mesmo é dizer: ao produzir o conto que se segue na qualidade de parte que espelha o todo; na qualidade de narrativa que, mais do que qualquer outra das restantes, encerra em si, microcosmicamente, a unidade macrocósmica da diversidade *dual* de toda a obra.

Tudo parece apontar no sentido de, ao escrever o conto que se segue, Chaucer (que na infância viveu a peste de 1348–50, a devastadora Peste Negra) terá sentido de forma particularmente *aguçada a filosofia de vida* que coloca na boca do Guia: “Cuida é de nunca teres o coração de rastos, de não passar um dia sem te teres divertido” (ll. 66–67).

Deparamo-nos também aqui, com certeza, com aquela que, da Grécia de Homero à Roma de Virgílio, dos castigos medievos do corpo à actual caricatura do espírito, há permanecido, sem dúvida, uma das grandes *missões* da grande literatura: reiterar, via de lhe conferir um novo *rosto* figurativo, a *urgente* admoestação do vate de Venúsia: “Sede sábio... colhe o dia que corre, confia pouco naquele que haverá de se lhe seguir”.

*O conto do Padre
que acompanhava
a Freira*

A presente tradução segue a versão do texto original que é apresentada pela seguinte edição das obras completas de Chaucer: Larry D. Benson, ed. *The Riverside Chaucer*. 3. ed., Boston, Houghton Mifflin, 1987.

PRÓLOGO

DO CONTO DO PADRE QUE ACOMPANHAVA A FREIRA

“**H**ei lá!” exclamou o Cavaleiro, “já chega disso, meu bom homem! Não há dúvida de que há verdade naquilo que haveis dito; mais verdade até do que a que basta, dado que, para muita gente, pressuponho, pouco daquilo que é pesado e maçador é já quanto baste. Falo, aliás, por mim, quando afirmo que é desagradável ouvir contar que alguém há caído subitamente em desgraça, estando a viver com grande riqueza e conforto. Do mesmo modo que o contrário disso é causa de alegria e de consolo, como acontece quando um homem que é pobre sobe na vida e, tendo-se feito afortunado, permanece próspero até ao fim dos seus dias. Casos desses trazem alegria, parece-me, e seria bom contar que hão acontecido.”

“Oh, se seria” retorquiu o nosso Guia, “pelo sino de S. Paulo!¹ Palavras certas, as vossas, sem sombra de dúvida, que não há maneira de o Monge parar de perorar. Falou de alto da Fortuna envolta numa nuvem, com nunca cheguei a perceber bem o quê. E também da tragédia ainda agora o ouvistes dizer, que não adianta, sabe-o Deus,

25 a gente desatar a queixar-se, com lamúrias, que
uma tal coisa tenha acontecido.² Para além disso,
é uma chatice de todo o tamanho, como haveis
dito, ouvir falar constantemente de coisas que
pesam e que maçam.

30 “Senhor Monge, pelo amor de Deus, já chega
de falar disso! Essa vossa história aborrece to-
dos quantos se encontram neste grupo. Uma tal
conversa não vale, na verdade, um caracol, pois
não tem ponta de piada e não dá prazer nem faz
35 passar o tempo. Portanto, senhor Monge, se-
nhor Dom Pedro ou lá como é que vos chamais,
peço-vos, do fundo do coração, que nos faleis de
outras coisas. É que, não fora o tilintar constan-
te desses vossos sinos, que trazeis enfileirados
40 a toda a volta do vosso freio, pelo monarca dos
céus, que por todos nós morreu, eu já me teria,
de certeza, estatelado na lama há muito tem-
po, de tanto sono, ainda que mais fundo fosse
o lamaçal do que alguma vez há sido. E aí é que
toda a vossa história de nada teria valido.— Pois
45 não pode deixar de ser verdade, como atestam
as sábias autoridades, que de nada adianta a um
homem botar sentença sempre que for homem
sem audiência. E olhai que sou capaz de me fa-
zer todo ouvidos e proveito, sempre que alguém
50 sabe pôr-se a falar de alguma coisa como deve
ser. Ah, isso é que sou! Senhor, falai-nos um pou-
co, peço-vos, da arte da caça.”

55 “Não,” retorquiu o Monge, “não me sinto virado
para a brincadeira. Outro que conte, agora, o seu
conto, tal como contei o meu.”

O nosso Guia dirigiu-se, então, ao Padre que
acompanhava a Freira, e disse-lhe, no seu modo
brusco e rude de falar: “Tu, ó padre, aproxima-

te; chega-te para aqui, para ao pé de mim; vem cá, ó Senhor D. João! Conta-nos qualquer coisa que nos alente a alma. Faz-te alegre, ainda que a tua montada seja uma autêntica tristeza. O que é que importa que esse teu cavalo seja uma pileca de pasmar, só pele e osso? Desde que te faça o serviço e lhe dê bom uso, marimba-te para o resto. Cuida é de nunca teres o coração de rastos, de não passar um dia sem te teres divertido.” 60 65

“Acatarei as vossas palavras”, replicou ele, “assim passarei a montar, senhor Guia, já de seguida. Bem vejo que, se não for vivaço e engraçado, as culpas, de certeza, haverão de cair-me em cima.” 70

E eis que, sem tardar, atacou a sua história, pondo-se a contar a cada um de nós o que se segue — aquele padre tão ajuizado, aquela doce criatura, o Senhor D. João. 75

O CONTO DO PADRE QUE ACOMPANHAVA A FREIRA

Aqui começa o conto do Padre que acompanhava a Freira, acerca do galo e da galinha, Cantoclaro e Perdição.

Uma vez, há muito tempo, uma viúva pobre e avançada um pouco na idade vivia num casebre, que ficava no seio de um vale, perto de um prado, ao lado de um pequeno bosque. Desde o dia triste em que pela última vez tivera marido, essa viúva, acerca da qual vos conto esta minha história, levava, plena de paciência, uma vida imensamente simples — pois pouco possuía e pouco tinha para gastar. Por via 80 85

de aproveitar bem os benefícios que Deus lhe
ia concedendo, lá ia ela, contudo, conseguindo
manter-se satisfeita, juntamente com suas duas
filhas. Tinha três porcas corpulentas — não mais
90 —, tal como três vacas e uma ovelha, que se cha-
mava Maria.

Escuro, de fuligem acumulada, era o seu quarti-
to, a mesma coisa acontecendo com a sua copa,
na qual, vezes sem conta, comia comida magra.
95 De molhanga apimentada, nem um pouco, vez
a vez, sentia falta; iguaria requintada jamais lhe
roçava os lábios. Na verdade, talhava a sua dieta
à medida da sua coutada. E nunca ficava doente
devido a ter-se enchido de mais, sendo a fruga-
100 lidade toda a sua farmácia, a par de exercício re-
petido e de contentamento com “pouco é quanto
baste”. Nunca se vira, pela gota, impedida de dar
à perna; nunca, em virtude de apoplexia, dera
por si em convulsão. Não bebia vinho — nem do
105 branco nem do tinto. Vivia, por assim dizer, da-
quilo que ela mesma produzia, e punha sobre a
mesa sobretudo alimento claro e escuro: leite e
pão rústico, que não lhe faltavam, toucinho fu-
mado e, lá de vez em quando, um ovo ou dois.

110 Tinha ela um quintal, que todo estava rodeado
por uma sebe de tábuas e, por fora, ao correr
desta, por um valado. Ali, mantinha um galo, que
se chamava Cantoclaro.³ Em todo o país do caca-
rejo, não havia quem se lhe igualasse. A sua voz
115 era deveras mais alegre do que a música do ór-
gão que tocava na igreja, nos dias em que se dizia
missa. Bem mais certo era o cacarejo dele, na
capoeira, do que um relógio, fosse este de corda
ou o relógio de sol de uma abadia. Conhecia por
120 instinto cada ascensão do Sol, tendo por referên-
cia as coordenadas daquela terriola. Completava

o Sol outros quinze graus, e logo se punha ele, pontual, a cantar a hora certa — tão certa, que não havia como superá-lo.⁴ A crista era nele mais encarnada do que o mais fino coral, e altaneira e coberta de ameias, como a empena de um castelo. O bico era tão negro, que brilhava como se fosse ónix, as patas e os esporões tinham laivos de lápis-lazúli, as unhas eram mais alvas do que os lírios e, por toda a outra parte, imperava-lhe no corpo a cor do oiro. 125 130

Este nosso gentil galo tinha a seu mando sete galinhas, que estavam encarregadas de lhe concretizar todos os prazeres que pudesse congeminar. Eram, a um só tempo, suas amantes e suas irmãs. Era de causar espanto, o modo como, na cor, todas lhe eram iguais. Aquela que trazia no pescoço as tonalidades mais belas e mais atraentes era conhecida como a sedutora Dona Perdição.⁵ Era cortês, bem-disposta e recatada. Mostrara tão grande siso e tão bons modos desde os seus sete dias de idade, que logo o coração de Cantoclaro tomara de assalto e passara de todo a comandar. Amava-a ele tanto, que deveras se sentia realizado e feliz. Oh, que alegria era ouvi-lo cantar, sem desafinar, quando, a brilhar, o Sol começava a despontar, “O meu amor partiu para o campo”! — Já que naqueles tempos antigos, assim o entendo, as aves e os restantes animais conseguiam falar e cantar. 135 140 145 150

Agora, aconteceu que, certa madrugada, quando Cantoclaro se encontrava rodeado por todas as suas esposas, sentado no seu poleiro com a bela Perdição a seu lado — aconteceu que o nosso Cantoclaro começou a lançar da garganta um tremendo gemido, qual homem que, no meio de um sonho, se sente agitado. Ao ouvi-lo gru- 155

nhir assim, Perdição ficou incomodada, e disse:
“Amor do meu coração, o que é que se passa,
para estares para aí a gemer dessa maneira? Não
160 tens vergonha?! Saíste-me cá um homem de
sono sossegado!”

Em resposta, disse-lhe ele, então: “Mulher, peço-
te que não me leves a mal. Só Deus sabe o sonho
que acabei de ter. Vi-me, agora mesmo, em tal
165 aflição, que, do susto, ainda tenho o coração aos
saltos. Meu Deus,” continuou ele, “não deixes
que este sonho venha a dar para o torto, e não
permitas que o meu corpo seja feito prisioneiro!
Mulher, dei por mim, agora mesmo, a andar
170 no quintal de um lado para o outro. E eis senão
quando ali deparo com uma alimária — mais pa-
recia um cão de caça — que queria atirar-se a
mim e abocanhar-me. Quase o vi a matar-me. De
cor, era para aí entre o vermelho e o amarelo,
175 mas a ponta da cauda e a das orelhas eram di-
ferente do resto: eram a puxar para o preto. Os
olhos não paravam de brilhar. O focinho não era
grande. Mesmo assim, quase morria de medo
só de o ver a olhar para mim. Deve ter sido isso,
180 quase de certeza, o que me fez grunhir.”

“Que vergonha!” retorquiu ela, “onde é que já
se viu? Seu valente! Agora — sabe-o bem Nosso
Senhor, lá no céu — , é que puseste a perder o
meu amor por ti e a nossa relação. Credo-em-
185 cruz”, voltou ela a retorquir, “posso lá perder-me
de amores por um medricas! É certo e sabido —
ainda que às vezes o contrário nos possa sair da
boca — que todas nós, mulheres, queremos ter,
se for possível, um marido arrojado, sabido, ati-
190 radiço. E sem ser de dar nas vistas. Nunca um
agarrado ou um atoleimado. Nem um que tenha
medo de cá aquela palha, ou um que seja só-pa-

leio, sem ponta de estaleca. Dum desses, Deus nos livre! Como é que tens coragem de confessar à mulher que se deita ao teu lado, sem corar, que não-se-sabe-bem-o-quê te encheu todo de cagufa? Onde é que já se viu? Um homem barbado sem ainda os ter no seu lugar! Um sonho! Diz-me lá: como foi que foste capaz de ter medo de um sonho? Os sonhos — valha-nos Nossa Senhora — só nos dizem disparates. Ó homem, os sonhos resultam de comer de mais. Não poucas vezes, vêm com os vapores que se acumulam no estômago. Ou, então, com uma má compleição, quando os humores se cruzam numa criatura. É preciso, meu Deus, que te diga que esse sonho que acabaste de ter foi consequência do grande excesso da tua bÍlis vermelha, que faz que as pessoas tenham medo, em sonhos, de setas rubicundas, e do fogo, com suas chamas avermelhadas? Ou de feras ruivas que lhes querem dar dentadas, de cadelas e de cães — vai-se lá saber de que tamanho, se pequenos ou grandes. Foi isso, o que aconteceu. Do mesmo modo que a bÍlis preta, o humor da melancolia, leva não-poucos homens a gritar em alvoroço por entre o dormir, cheios de medo de serem apanhados por ursos pretos, por touros pretos ou, então, por diabos pretos. Se quisesse, seria capaz de te dar explicação, também agora, de outros humores, que de igual modo põem muitos homens a padecer durante o dormir. Vou, porém, deixar esses para outro dia.⁶

“Por agora, dá ouvidos a Catão,⁷ que foi homem mais sábio do que qualquer outro. Não foi ele quem aconselhou ‘Não faça caso dos sonhos’? Agora, homem,” continuou ela, “quando baixarmos destes barrotes e nos escapulirmos lá para fora, toma, por amor de Deus, um laxativo. Que

230 eu caia já aqui, mortinha, se não te estou a dar
bom conselho. Sabes bem que não sou mulher
para patranhas. Purga-te já, homem, dos hu-
mores que te fazem colérico e melancólico. E,
para que não te ponhas para aí com demoras,
235 ou não venhas com a desculpa esfarrapada de
não termos farmácia na cidade, vou eu mesma
já prescrever-te umas ervas, que só poderão
fazer-te mais do que bem à saúde. Essas ervas,
vou apanhá-las aqui mesmo, no nosso quintal.
240 As suas virtudes naturais irão purgar-te tanto lá
por baixo como cá por cima. Por amor de Deus,
não faças orelhas moucas àquilo que acabo de
te dizer! Olha-me para a tua compleição. Vê-me,
meu querido, como estás colérico. Toma cuida-
245 do, para que, ao ascender, o Sol não te apanhe
com os humores cruzados. Aposto que, se isso
acontecer, haverás de ter uma daquelas febres
violentas que vão e voltam durante dias, ou um
ataque de qualquer coisa maligna que te mande
250 desta para melhor. Durante um dia ou dois, meu
amor, irás comer minhocas — como digestivo.
Isso, antes de tomares o teu laxativo. Fel-da-ter-
ra, fumária, eufórbia e heléboro haverão de dar
um óptimo purgante. Ou, então, louro ou baga
255 de abrunheiro, bem como hera rasteira, que tão
belo faz o nosso quintal. Tens de os bicar e de os
emborcar bem mesmo no sítio onde se põem a
brotar. Alegra-te, marido meu, pela ninhada da-
quele que te pôs no mundo! E olha que nunca
260 haverei de me cansar de te repetir: ‘Põe fim a
esse teu receio infundado dos sonhos!’”

“Esposa minha”, retorquiu ele, “não se pode
desconsiderar essa tua disquisição de tão grande
peso. Contudo, naquilo que toca a Dom Catão,
265 cuja sabedoria o há tornado tão conhecido, cabe
dizer-te que, não obstante o facto de ter reco-

mendado que não se tenha temor dos sonhos, se pode ler em livros antigos — Deus o sabe — acerca de muitos homens de autoridade muito maior do que a que Catão alguma vez teve, os quais — vá por mim — afirmam que se deve fazer o contrário, e provam, com bom fundamento na experiência, que os sonhos muitas vezes significam as bem-aventuranças e as atribulações a que as pessoas se hão-de ver submetidas nesta vida. E não vale a pena a gente pôr-se a discutir acerca disso, pois está bom de ver que é assim mesmo.

“Um dos maiores escritores que conhecemos conta o seguinte:⁸ Era uma vez dois comparsas que se puseram em peregrinação cheios de boas intenções. Aconteceu que chegaram a uma cidade onde uma imensidão de gente estava de passagem e onde, por isso, o alojamento era escasso, de tal modo que não conseguiram encontrar nem uma só casa em que pudessem pernoitar juntos. Assim sendo, tiveram por força de se apartar um do outro naquela noite, com vista a que cada um pudesse ir à procura de uma estalagem que tivesse um lugar vago para ele. Um deles acabou por encontrar abrigo num estábulo que ficava num quintal, e ali se deixou ficar juntamente com os bois de puxar o arado. O outro deu por si alojado como calhou, lá onde bem o quis levar a sorte ou o acaso, que guiam a todos nós por igual.

“Agora, aconteceu que, bem antes do nascer do sol, enquanto se estirava ao comprido na cama, este outro compincha teve um sonho, sendo que, então, o companheiro desatou a chamar por ele e a gritar-lhe: ‘Ajuda-me! Estou num estábulo de bois, e esta noite vêm aqui matar-me.

Ajuda-me, meu irmão, ajuda-me, senão não há
como me livrar da morte! Corre, vem depressa
305 ter comigo!’ — pronunciou ele. O homem des-
pertou deste seu sonho cheio de terror. Contu-
do, depois de ter acordado, não fez caso do que
ouvira, e virou-se para o outro lado. Afinal, fora
só um sonho e, como tal, coisa sem sentido. E eis
310 que, contudo, voltou a sonhar o mesmo sonho
outras duas vezes, uma a seguir à outra. À ter-
ceira vez, porém, ao retornar, disse-lhe — assim
lhe pareceu — o amigo: ‘Já fui assassinado. Vê
como estou a sangrar, cheio de feridas por todos
315 os lados! Levanta-te com o sol, e vai até à porta
que fica a oeste da cidade. Ali, irás deparar com
uma carroça atulhada de estrume,’ disse ele, ‘no
meio do qual o meu corpo se encontra escondi-
do. Faz tudo, com todas as tuas forças, para não
320 deixares partir essa carroça. Se quiseres saber,
foi por causa do meu dinheiro que me manda-
ram desta para melhor.’ A seguir, contou-lhe com
pormenor como tudo acontecera, sempre cheio
de suspiros, sempre a sua face mais lívida do que
325 um lençol.

“Esse sonho — confia em mim, mulher — veio a
provar ser em tudo verdade. Logo pela manhã,
com o nascer do sol, o homem tomou caminho
ao encontro do amigo. Tendo chegado ao está-
330 bulo dos bois, começou a chamar por ele. Logo
lhe respondeu o estalajadeiro, que lhe disse:
‘Patrão, o seu amigo já se pôs de partida. Logo
que o sol nasceu, deixou ele a cidade.’ O outro
ficou logo todo cheio de suspeitas, e começou
335 a remoer na memória o sonho que tivera. Pôs-
se então de abalada — não havia tempo a per-
der — para a porta que ficava a oeste da cidade.
Ali, deparou ele com uma carroça com estrume,
que parecia dirigir-se para o campo e que esta-

va cheia até bem acima, tal como lhe dissera o defunto. E, assim sendo, eis que logo se pôs aos gritos, a bradar por vingança e por justiça. ‘Assassinaram o meu amigo a noite passada’, dizia, ‘e esconderam-no dentro daquela carroça cheia de estrume, com a boca aberta e a cabeça para cima! Chamem as autoridades, ou seja lá quem for que deveria fazer valer a lei nesta cidade. Depressa! Socorro! Que aqui se encontra, assassinado, o meu companheiro.’

“Que haverei eu de acrescentar, para levar esta história até ao fim? As pessoas que ali estavam acorreram àquele pranto, e puseram-se a virar a carroça ao contrário. Acabaram por deparar, por entre o estrume, com o cadáver, que indicava ter saído das mãos dos assassinos havia pouco tempo.

“Oh, Misericordioso Deus, como és justo e amante da verdade! Ah, o modo como sempre acabas por pôr o crime a descoberto! ‘O crime haverá de saltar cá para fora’, haverá de se dar a ver, como se costuma dizer vezes sem conta. Deus, que todo é justiça e razão, considera o assassinio um crime tão horrendo e abominável, que jamais haverá de permitir que se mantenha oculto por muito tempo — embora possa deixar passar um ano, ou dois, ou três. ‘O crime haverá de saltar cá para fora’: eis a minha convicção.

“Não demorou muito, até que as autoridades da cidade tivessem deitado a mão ao dono da carroça — e também ao estalajadeiro. Apertaram tanto com eles, que logo ali confessaram a sua malvadez, com o resultado de terem ido parar à força e morrido pendurados pelo pescoço.

“Por aqui se vê bem, mulher, que se deve recluir os sonhos.

375 “No mesmo livro, no capítulo que vem logo a seguir, deparo, ao lê-lo (não estou a inventar, juro-te pela minha rica saúde), com dois homens que se teriam posto a atravessar o mar em direcção a um país distante — sem dúvida, por causa de
380 mercadoria —, se o tempo não lhes tivesse, então, sido contrário. Tiveram de esperar por melhores ventos na cidade, a qual se debruçava, cheia de encanto, sobre o cais. Dias depois, por volta da tardinha, o vento começou a mudar e a
385 soprar no sentido que lhes convinha. Deliciados, puseram-se a gozar o seu descanso, com a intenção de zarpar, bem cedo, na manhã seguinte. Todavia — repara bem, mulher —, aconteceu a um deles um autêntico milagre.

390 “Enquanto dormia, abeirou-se dele, logo antes do nascer do dia, um sonho incrível. Apareceu-lhe ali, ao lado da cama, um homem que o aconselhou a protelar a partida. Pronunciou-lhe ele: ‘Se zarparem amanhã, irás morrer afogado. É só
395 isto, o que tenho para te dizer.’

“O viajante despertou, então, e contou ao companheiro o que lhe havia sucedido, implorando-lhe, de seguida, que se deixassem permanecer em terra por mais um dia. O companheiro, que
400 se encontrava deitado na cama ao lado, desatou a rir às gargalhadas, e a fazer troça dele até dizer basta. ‘Não há sonho,’ sentenciou ele, que me amedronte, muito menos a ponto de me impedir de prosseguir com os meus negócios. O teu
405 sonho não vale um centavo, tal como não o valem todos os outros, que mais não são, do princípio ao fim, do que fantasias e invenções. Muitos são

os que sonham todo o dia com mochos e macacos, para não falar de outras tontices que ainda fazem menos sentido. Sim, os homens sonham com coisas que nunca aconteceram e que jamais poderão acontecer. Deus sabe o quanto me custa ver-te para aí com medo de partir e, por esse modo, a pôr a perder com indolência a oportunidade da maré. Porém, meu caro amigo, quanto a isso, não há nada a fazer. Olha, que passes bem o dia!’ Tendo dito isto, saiu porta fora e pôs-se a caminho do embarque.

“O certo é que, quando, no mar alto, já ia a viagem a meio, aconteceu que o casco do navio se quebrou em dois, e que barco e tripulantes e passageiros foram parar a bem fundo debaixo de água, bem à vista de outras embarcações que também haviam zarpado para aproveitar a maré.

“Por conseguinte, ó formosa Perdição, coisa rica do meu coração, não faltam exemplos antigos que nos fazem saber com autoridade que homem algum deve tomar os sonhos em pouca conta. Na realidade, não são poucos, afianço-to, os sonhos cujas dores se deve recear deveras.

“Olha o caso de São Quenelmo,⁹ cuja vida tenho andado a ler. Filho de Quenelfo, o nobre rei de Mércia, sonhou ele com certas coisas pouco antes de, um dia, ter sido assassinado. São Quenelmo viu, em sonhos, o seu assassino — digo eu. A ama interpretou-lhe o que ele vira a dormir tim-tim por tim-tim, e bem o avisou para ter cuidado com as traições. Todavia, o santo ainda mal era, então, uma criancinha de sete anos, e, com tão casto coração, importância alguma poderia ter dado à história de um sonho — fosse ele qual

fosse. Deus sabe que eu me desfaria da minha
camisa de boa vontade, para te levar a ler essa
445 história tal como a hei lido.

“Dona Perdição, deveras te digo que Macróbio,
que relatou a visão que o jovem Cipião Africano
experimentou, afirma que os sonhos são avisos
de coisas que depois vêm a acontecer.¹⁰ Peço-te,
450 aliás, que ponhas tento no Antigo Testamento. Lê
o livro de Daniel, e vê lá se este tinha os sonhos
por coisa vã.¹¹ Mais, lê também a história de José,
na qual poderás confirmar que os sonhos são por
vezes — não direi, sempre — aviso de coisas que
455 hão-de acontecer. Presta atenção ao rei do Egip-
to, Dom Faraó, bem como ao copeiro-mor e ao
padeiro-chefe dele. Não tinham eles fé no efeito
futuro dos sonhos?¹² Todos quantos perscrutam
as crônicas de reinos idos deparam, sem dúvida,
460 com histórias incríveis acerca de sonhos, que
não podem deixar de lhes dar bastante que pen-
sar. Olha-me o caso de Cresó, o rei da Lídia. Não
sonhou ele que se encontrava sentado no cimo
de uma árvore, significando isto que haveria de
465 vir a ser enforcado?¹³ Considera também o caso
de Andrómea, a mulher de Heitor. O dia em que
Heitor iria morrer, sonhou ela acerca dele mes-
mo na noite anterior; sonhou como Heitor ha-
veria de perder a vida caso partisse para a luta
470 no dia seguinte. Ela bem o avisou, mas isso de
nada lhe valeu. Partiu na mesma para a batalha,
e pouco depois foi abatido por Aquiles.¹⁴ Trata-
se, porém, de uma história demasiadamente
longa para ta contar agora, e, além disso, já é
475 tarde: a madrugada está quase a mostrar-se. De
modo que, para encurtar, deixa-me dizer-te, em
conclusão, que este meu sonho de certeza me
profetiza infortúnio, e me dá aviso da sua apro-
ximação. Acrescento, minha querida, que não

dou um chavo pelo efeito que os teus laxativos
possam produzir, dado que, sei-o bem, são puro
veneno. Numa palavra: odeio-os; não quero ter
nada a ver com eles. 480

“Agora, vamos pôr cobro a esta conversa, para
podermos falar de coisas mais agradáveis. Dona
Perdição, se alguma coisa na vida me faz feliz, 485
deu-me Deus dela fartura que bastasse. E isto
dado que, quando fito essa tua face formosa e a
tez rosada que os olhos teus todos realça, logo se
me desvanecem da alma, por completo, o temor 490
e a ansiedade que a possam ter tomado. É bem
verdade que *In principio, mulier est hominis con-*
fusio. Trata-se, senhora minha, duma expressão
latina, que significa ‘A mulher é a alegria do ho-
mem e toda a sua felicidade.’¹⁵ É que, quando, à 495
noite, se roçam contra mim as penas macias das
tuas coxas — e não obstante não poder, de um
salto, dar-te uma valente montada, devido a o
nosso poleiro ser apertado p’ra caraças —, vêm-
me cá um consolo e um deleite, que me sinto 500
capaz de desatar a fazer figas a tudo quanto é
sonho e a toda e qualquer profecia.”

Ditas estas palavras, deixou-se ele esvoaçar para
fora do poleiro — pois já era dia —, tendo sido
nisso seguido por todas as suas galinhas. Come- 505
çou, então, com um cacarejo, a chamar a sua cor-
te para o seu redor, dado que havia deparado,
no chão do quintal, com alguns grãos de cereal.
Deviera a realeza em pessoa; já não havia nele
réstia de receio. Apalpou as penas a Perdição 510
para aí umas vinte vezes, e montou-a umas tan-
tas outras, tudo antes sequer de o Sol ascender
ao cimo. Depois, pôs-se a lançar, ao seu redor,
olhares de leão alentado, enquanto troteava
para cima e para baixo praticamente nas pontas 515

das unhas, como quem não se digna poisar as patas no chão. Sempre que deparava com cereal, esboçava o início de um cacarejo, e todas as suas concubinas acorriam ao local, formando um leque ao seu redor. Assim, nessa figura real, imponente como um príncipe no seu palácio, deixo agora ficar Cantoclaro no seu repasto, e passo à aventura que se lhe está a aprontar.

Naquela manhã, já se havia completado o mês em que o mundo começou, que se chama Março, e que foi aquele em que Deus criou o Homem. Também já se haviam completado outros trinta e dois dias, começando a contar a partir do fim daquele mesmo mês de Março.¹⁶ Foi então que aconteceu que, na sua vaidade de pavão e com suas sete esposas a seu lado, Cantoclaro poisou os olhos no Sol resplandecente, o qual já percorreria um pouquinho mais de vinte e um graus no signo do Touro.¹⁷ Ficou ele, então, a saber, por instinto e apenas por instinto, que eram nove da matina, e desatou, triunfante, a cantar com voz cristalina. “O Sol, minhas sete,” disse ele às suas galinhas, “há ascendido às alturas dos céus quarenta e um graus. Na verdade, um pouquinho mais.¹⁸ Dona Perdição, minha mais-que-tudo, ouve, alegria do meu coração, como rejubilam estas aves abençoadas! Vê como despontam, verdejantes, a madressilva e todas as outras plantas! Ah, vaza-se-me na alma júbilo desmedido, e uma imensa *joie-de-vivre!*”

Naquele instante, todavia, espreitava-o um tremendíssimo de um infortúnio, sendo que, mais cedo ou mais tarde, a tristeza e o sofrimento sempre vêm a suceder-se ao prazer e à alegria. Bem sabe Deus que cedo se goram do mundo o gozo e as alegrias. Se a verdade dominasse a

pena de um mestre da oratória, haveria ele de registrar isso nos seus relatos, e de, com convicção, o dar a interiorizar como facto comprovado. Prestai-me vós, pois, atenção, se for o caso de serdes sábios — que esta história, prometo-vos, é história verdadeira, tal como também o é a lenda de Lancelote do Lago, a qual às damas de todo arranca respeito e grande admiração.¹⁹ É chegada, agora, a altura de eu voltar atrás, ao ponto em que hei parado.

Um raposão de rabo, patas e orelhas pretas, um raposão que todo era pleno de matreira iniquidade, rondava aquele vale havia três anos, deixando-se antecipar apenas através do cúmulo da imaginação.²⁰ Naquela mesma noite, irrompeu ele, através da vedação, no quintal em que o garboso Cantoclaro costumava pavonear-se ao pé das suas sete esposas. Sossegado e silente, ali se pôs ele a pernoitar, num canteiro acolchoado de couves, até ter chegado mais ou menos a hora de almoçar. Ali, quer isto dizer, se pôs ele de emboscada a Cantoclaro, assim se comportando como os homicidas, que esperam, com prazer, pela oportunidade de apanhar desprevenidos os homens que intentam matar. Ó assassino, que, com falsidade, te ocultas no covil! Ó segundo Iscariote, segundo Ganelão, seu falso, seu traidor! Ó Sino do sangue da Grécia nascido, que, com tua dissimulação, Tróia à dor e à ruína hás entregado!²¹ Ó Cantoclaro, maldita seja para sempre aquela manhã em que hás voado do teu poleiro para aquele quintal! E bem que foste avisado, por aquele teu profético sonho, de que um tal dia te seria atribulado.

Contudo, tudo quanto Deus, na sua onisciência, prevê, tudo isso há-de, por força, acontecer

— tal como professam certos homens de ciência,
com sua doura opinião. Tomem por testemunho
590 todo aquele que é senhor de sério saber, pois vos
dirá que, nas diversas escolas do pensamento,
grandes disputas e dissensões decorrem, a todo
o momento, acerca desta matéria da predestina-
ção, a qual há ocupado as mentes de bem mais
595 de cem mil homens. Como poderei eu, pois, no
que a isso diz respeito, distinguir o trigo do joio,
separar a farinha dos farelos? Contrariamente ao
sagrado padre Santo Agostinho, e a Boécio, e ao
Bispo Bradwardino,²² não consigo descortinar se
600 de Deus a santa onisciência me constrange ne-
cessariamente a fazer esta ou aquela outra coisa
(por “necessariamente”, entendo “em virtude de
necessidade simples”). Ou, então, se, pelo con-
trário, me é concedido fazer uma qualquer coisa,
605 ou não a fazer, por minha livre vontade, muito
embora Deus já tenha consciência dos meus ac-
tos mesmo antes de eu os concretizar. Ou, então,
quer isto dizer, se a Sua presciência nunca torna
uma acção necessária, a não ser por via de ne-
cessidade condicionada.²³
610

Não ensejo, porém, enredar-me nessa matéria.
Como bem podeis concluir por vós mesmos, sem
a ajuda de ninguém, o conto que vos estou a
contar trata de um galo que acatou os conselhos
615 da esposa, e que pagou por isso com sofrimento,
ao pôr-se a caminhar no quintal naquela manhã,
logo a seguir a ter sonhado o sonho que atrás
vos hei relatado. Os conselhos femininos vêm
muitas vezes a revelar-se fatais. Foram eles, os
620 conselhos das mulheres, que, no princípio, nos
fizeram conhecer o sofrimento, pois fizeram
Adão ser expulso do Paraíso, onde vivia feliz e
sem nada haver que o atormentasse. Passemos,
porém, por cima disso — uma vez que ignoro a

quem poderia desagradar se me pusesse agora a 625
lançar culpas sobre os conselhos das mulheres.
Aquilo que disse, só o disse a gracejar. Lede os
autores que versam sobre esse tema, e, nos pas-
sos em que dele tratam, podereis ver que coisas
afirmam acerca das mulheres. Estas palavras não 630
são minhas; saíram elas da boca do galo. Naqui-
lo que toca a mim, não há malefício que consiga
adivinhar em mulher alguma.²⁴

Formosa, Dona Perdição tomava o seu alegre
banho afundada no lamaçal. Suas seis irmãs en- 635
contravam-se logo ali ao lado, com seus corpos
virados para o sol. Cantoclaro cantarolava livre e
maravilhado, mais alegre e maviosa a sua voz do
que a das sereias no mar (já que *Fisiólogo* afirma
com fundamento que elas cantam maravilhosamente 640
e com alegria incomparável).²⁵ E foi então
que, ao correr os olhos pelas couves de relance,
enquanto seguia o voo revoltado de uma borbole-
ta, se deu conta do raposão, que dali o espiava
todo agachado. Logo se lhe desvaneceu de todo 645
a vontade de cantar, e, gritando esganiçado
“Coró! Coró! Có!”, de um salto só ali se ergueu,
qual humano estarrecido, a que o terror tolhe
todo o coração — pois, por instinto, um animal
anseia evadir-se àquele que naturalmente lhe é 650
contrário, ainda que nunca antes o tenha sequer
avistado.

Tendo topado o raposão, o nosso Cantoclaro logo
intentou pôr-se de escapulida. Porém, antecipa-
ndo-se-lhe, eis que o astuto desatou a discursar. 655
“Meu caro senhor,” perguntou-lhe, “para onde
fazeis vós intenção de partir com tanta pressa?
Mostrai-vos vós, por ventura, temeroso de mim,
que sou, sem dúvida, vosso amigo? Ora, se eu
vos quisesse mal e intentasse pôr-vos a perder, 660

isso certamente faria de mim mais do que um verdadeiro diabo!²⁶ Não vim para as vossas paragens para vos espiar. Para vos ser sincero, a circunstância de me encontrar aqui fica tão-somente a dever-se à minha ávida vontade de vos ouvir cantar. É que, não haja dúvida, a vossa voz é, na Terra, mais doce e cristalina do que a dos anjos lá no Céu. E, para além disso, tendes um sentido para a música que em muito excede o que mostrou Boécio,²⁷ já para não falar daqueles que tão bem sabem cantar. O senhor vosso pai — que Deus o guarde lá no Céu! —, bem como a vossa saudosa mãe — ó, que finura de mulher, que cortesia! — estiveram uma vez na minha casa, para minha grande satisfação. Assim sendo, senhor, faço questão de me pôr também, solícito, ao vosso serviço. E, já que estamos a falar de música, ponho empenho em vos fazer saber o seguinte: que, tanto quanto consigo ver — e fique eu já aqui ceguinho destes meus dois olhos se não for assim —,²⁸ nunca ouvi ninguém, a não ser vós mesmo, cantar tão bem quanto cantava o vosso respeitado paizinho, logo pela manhã. Era da alma, incontestavelmente, que lhe fluía a música, com tão forte sentimento. E não é que, voluntarioso no seu esforço para sentir ainda mais profundamente a voz, cerrava fortemente ambos os olhos, ao mesmo tempo em que, pondo-se a jeito, nas pontas dos pés, para as mais divinas sonoridades, esticava bem ao alto aquele seu longo e adelgado pescoço? Era uma criatura sem par, não havendo na mais longínqua região homem que na música e na perspicácia o suplantasse. Li, há pouco tempo, em *Dom Burnel, o Burro*, por entre os versos deste último, que, quando ainda era moço e delicado, o filho de um padre partiu à paulada, um dia, a perna a um galo, e que isso acabou por o impedir de seguir as pisadas do pai.

Porém, não pode haver comparação aqui, certamente, entre uma tal subtileza e a inteligência e sagacidade do vosso pai.²⁹ Mas cantai, Senhor, cantai, pela santa caridade dos Céus. Vamos lá a ver: será que, na verdade, sois capaz de seguir as pisadas do vosso pai?” 700

Tão extasiado se encontrava Cantoclaro, por motivos de pura vaidade, que, qual homem privado do exercício da razão e de todo incapaz de perceber que está a ser enganado, logo começou a abrir o bico e a bater as asas. 705

Infelizmente, meus senhores, o que não falta na nossa sociedade são instigadores dúplices da vaidade, lisonjeadores a perder de vista, que, por minha honra, muito mais deleite em vós produzem do que quem vos dirige palavra sã, digna e verdadeira. Lede o que o Eclesiaste tem a dizer acerca da lisonja e da vaidade.³⁰ Cuidado, meus senhores, com a dissimulação! 710 715

Cravando os esporões no chão, Cantoclaro insuflou-se que nem um balão, esticou bem o pescoço e, com os olhos fortemente cerrados, começou a cacarejar com possante sonoridade. 720

Dom Ruço,³¹ o raposão, deu, então, um salto, e abocanhou Cantoclaro pelo gargalo. Logo em seguida, pôs-se a arrastá-lo a reboque para o bosque, sem que alguém o visse e se lhe pusesse no encalço. 725

Ó Destino, não há, na verdade, como escapar àquilo que determinas! Que dó de alma, que Cantoclaro se tenha escapulado do aperto da capoeira para o quintal! Que dó de alma, que a 730

mulher amada de Cantoclaro não tenha medo de sonhos!

E, com tantos dias na semana, logo haveria tão
735 suma desgraça de ir acontecer numa Sexta-feira!
Ó Vénus, ó tu, divindade que preside o prazer,
dado que aquele Cantoclaro te adorava — e ao
teu serviço, mais por puro deleite do que para
multiplicar o mundo, dedicava todas as suas
energias —, por que diabo haverias tu de con-
740 sentir que morresse logo no teu dia?³²

Ó Godofredo, meu amado Mestre, escriba so-
berano, sem par. Quando o teu digno Rei Ricar-
do foi com uma seta assassinado, lamentaste a
morte dele com tão grande dor de alma. Por que
745 destino não disponho eu, agora, do fervor das
tuas frases, do recorte cristalino da tua escrita,
para com eles, tal como fizeste, chamar à razão
o dia que se chama Sexta-feira? (É que foi numa
Sexta-feira, sem dúvida, que ele foi assassinado!)
750 Não fosse isso, mostrar-te-ia como está ao meu
alcance, na verdade, lamentar em verso o terror,
o sofrimento, a agonia de Cantoclaro.³³

Maior lamento, maior clamor, não o lançaram
aos ventos alguma vez, com certeza, nem sequer
755 as damas do Ílio, quando Tróia foi derrotada e
Pirro, agarrando-o pelas barbas, trespassou Prí-
amo com sua espada aguçada, tal como nos narra
A Eneida — maior lamento, maior clamor, do que
aquele que ali, no quintal, lançaram em deban-
760 dada as sete galinhas de Cantoclarro, ao verem-
no ser abocanhado. De entre todas, destacava-
se, todavia, Dona Perdição, cujo alarido subia até
mais alto do que aquele que há feito a mulher
de Asdrúbal — na altura em que o marido ficou
765 sem vida e os Romanos lançaram fogo a Carta-

go. Tão grande era o seu tormento, tão grande a sua raiva, que voluntariosamente abraçou o calor das chamas e, sem alguma vez hesitar, se deixou morrer toda queimada. Ó galinhas, ó almas penadas, mais alto haveis gritado vós do que as mulheres dos senadores romanos, no dia em que Nero pegou fogo à cidade e todos eles acabaram por morrer queimados — que foi, sem dúvida, Nero quem os matou, ainda que sem ser culpado.³⁴

770

775

Agora, meus senhores, vou voltar de novo à minha história.

A santa da viúva e as suas duas filhas ouviram os gritos estridentes das galinhas, e, tendo saído porta fora sem demora, para ver o que se passava, depararam com o raposão a correr para o bosque, levando o galo consigo, a reboque. Esbracejando, puseram-se elas, então, a bradar: “Ah, o raio do raposão! Raios o partam! Socorro! Acudam! Aqui del rei!” Começaram, depois, a correr no seu encalço, acompanhadas por vários vizinhos, que, entretanto, haviam surgido com valentes varapaus. Correu Corisco, o *nosso* cão, e Tobias e Galhardo, e a Amélia, com um porrete na mão. E correram também o vitelo e a vaca, as porcas e os porquinhos:— todos, de tão espavoridos, devido aos ladros dos cães e ao alarido dos homens e das mulheres, correram sem parar, até quase lhes dar o badagalho, o coração a sair-lhes pela boca. Era cá um inferno, um escarcéu dos diabos, com os cães aos uivos e aos latidos, os patos num tal grasnado, que mais parecia que alguém lhes estava a apertar o gargalo, os gansos às correrias e aos saltos, por cima das couves e dos nabos, as abelhas em debandada, a ziguezaguear pelos ares aos zumbidos. Tão tremendo foi, de

780

785

790

795

800

facto, o alarido que fizeram — Virgem Mãe, Santíssima! —, que a desfilada de Jack Straw e dos seus capangas, quando se puseram a fulminar as
805 gentes de Flandres, teria passado despercebida por entre a ferocidade do tumulto que a fuga do raposão causou naquele dia. Trouxeram consigo cornetas — de metal, madeira, osso, corno. E tanto nelas sopraram e sopraram, tanto alarido
810 fizeram, tanto apuparam, que mais parecia que os céus se rachavam e sobre os rochedos se desmoronavam.³⁵

Agora, boa gente, ponde tento nisto, peço-vos — em como, de súbito, a roda da Fortuna dá a volta,
815 e vira ao avesso o orgulho e a esperança daquele que devém seu adversário! O nosso galo abocanhado, que corria estrada de arrasto, abriu o bico e, aterrorizado, pronunciou ao raposão: “Senhor, se Deus, na sua infinda misericórdia, me fizesse
820 estar no vosso lugar, haveria eu de dar a volta e de lhes gritar — ‘Para trás, seus petulantes de uma figa! Para trás, todos, atoleimados, que uma praga vos ponha a andar às arrecuas! Não vedes que já alcancei o mato e que, mau grado
825 os vossos esforços, o galo não mais haverá de vos ir parar ao quintal? Não tarda nada, afianço-vos, estará ele a servir-me de repasto!’”

Respondeu-lhe, então o raposão: “E não é, Senhor, que tendes razão?” Mal tinha terminado a
830 frase, todavia, e já da sua bocarra se havia libertado o galo, o qual, no mesmo instante, se pôs a voar, de um salto, para o cimo de uma árvore bem alta. E eis que o raposão, quando disso se apercebeu, pronunciou, pronto, estas palavras: “Ah, que pena! Ah, meu caro Cantoclaro,
835 perdoai-me ter-vos violentado por via de vos ter agarrado e trazido para fora da cerca do quintal.

Todavia, Senhor, não o fiz por mal. Descei, vinde para junto de mim, e revelar-vos-ei qual era a minha verdadeira intenção. Juro, por Deus, que vos direi toda a verdade.” 840

“Não querias mais nada!” — retorquiu o galo. “Maldito sejas tu! E maldito fosse eu também, da ponta das penas às pontas das patas, caso me fizesse parvo a ponto de me deixar enganar por ti mais do que uma vez. Não voltarei a sucumbir à tua lisonja. Não mais haverás tu de me levar a cantar de alto e a fechar os olhos, pois todo aquele que, de livre vontade, se faz cego quando mais precisa de ver — esse, que Deus o impeça, para sempre, de prosperar!” 845 850

“Não”, respondeu-lhe o raposo, “que Deus guarde a desgraça para todo aquele que for tão falho de razão e de sabedoria, a ponto de abrir a boca quando deveria ter estado calado.” 855

Eis aqui, em toda a sua transparência, o resultado de se ser incauto e negligente, de se sucumbir, com suprema confiança, aos encantos da lisonja e da vaidade. Todavia, se estiverdes entre aqueles que continuam a achar que este conto é uma treta, tão-somente uma fábula que põe um galo, uma galinha e uma raposa a falar, procurai melhor, meus senhores, pela moral. 860

Como nos diz a palavra de São Paulo, tudo o que há sido consignado ao pergaminho há sido escrito, de um modo ou de outro, para aumentar a nossa presciência.³⁶ Colha-se o fruto, e deixe-se ficar no seu sítio a folhagem. E, Pai Santo, que estais nas alturas, fazei de todos nós homens de bem, se for essa a Vossa vontade, como afirma 865 870

o Salvador. A par disso, concedei-nos, Senhor, a vossa eterna graça. Amém.

Aqui acaba o conto do Padre que acompanhava a Freira.

EPÍLOGO

DO CONTO DO PADRE QUE ACOMPANHAVA A FREIRA

875 “**S**enhor Padre da Freira,” pronunciou,
pouco depois, o nosso Guia, “abençoa-
dos quadris, os teus. E louvados sejam,
esses teus tomates! Foi deveras bem divertido,
esse conto de Cantoclaro. Juro que, se fosses lai-
co, haverias de ser cá um gala-galinhas às direi-
tas. Isso é que haveria de ser montar! É que, se
880 tivesses atrevimento como tens garra, bem ha-
verias de precisar, calculo, de mais do que sete
vezes dezassete.³⁷ Estou a falar de galinhas, é cla-
ro. Vejam-me só o arsenal deste pacífico padre.
Que pescoção! É cá dum tamanho! E que peita-
ças! Os olhos e a fronte fazem-no cá um falcão!
885 E, de certeza, sangue nas fuças é o que não lhe
falta. Não precisa cá de se pôr rubro, de se tingir
com o pigmento de Portugal.³⁸ Que a boa ventu-
ra te acompanhe, Senhor Padre, por teres feito a
mercê de nos contar um tal conto!”

890 Depois de ter pronunciado estas palavras, virou-
se ele para outro, todo bem disposto, e começou a
falar com ele, dizendo-lhe aquilo que ireis ouvir.³⁹

Notas

1. O Guia refere-se ao (soar do) sino da Catedral de São Paulo, a qual ainda hoje se ergue, após várias remodelações desde os tempos medievais, na margem norte do rio Tamisa. Enquanto proprietário da estalagem em que se inicia a peregrinação à Cantuária que Chaucer narra, o Guia teria de conhecer bastante bem o som daquele sino, uma vez que essa mesma estalagem estaria situada bem em frente à própria Catedral de São Paulo, ainda que na margem sul do Tamisa, em Southwark.

2. Ao afirmar que o Monge “Falou de alto da Fortuna envolta numa nuvem” e ao lembrar aquilo que ele há dito acerca “da tragédia”, o Guia está a remeter os seus companheiros de viagem (e o leitor) para as palavras finais da última história que o próprio Monge há contado no decurso do seu conto. De facto, essa história, que versa acerca do orgulho excessivo e da presumpta morte na força de Crespo, rei da Lídia no século sexto A. C. (veja-se abaixo, nota 13), termina assim: “Enforcado foi Crespo, o rei de orgulho desmedido, sem que lhe pudesse ter valido o seu trono de monarca. Nada mais do que isto, afinal, é a tragédia, que em verso só cuida de lamentar o modo como, com golpe inesperado, a Fortuna sempre acaba por derrubar os reinos dos orgulhosos. É que é quando nesta se confia,

que volta as costas e envolve o seu radioso rosto numa nuvem.”

Como se torna evidente, Chaucer faz o Guia distorcer as palavras (do Monge) a que se refere, com o intuito de obter três efeitos irônicos. O primeiro efeito é o de transformar a afirmação (do Monge) de que a tragédia só cuida de lamentar os caprichos justiceiros da Fortuna na afirmação (do Guia) de que não adianta lamentar quaisquer acontecimentos trágicos que hajam ocorrido. O segundo efeito é o de identificar como “tragédia” (ou “acontecimento trágico”) a circunstância de o Monge ter contado uma sucessão monótona e enfadonha de histórias com um só propósito moralista: o de pôr em evidência que o orgulho desmedido sempre acaba por conduzir à desgraça. O terceiro efeito é o de, aplicando a tal “tragédia” (a narrativa moralista e enfadonha do Monge) a tresleitura em que o primeiro (efeito) consiste, afirmar, com grande ironia (enquanto apenas parece reproduzir palavras do próprio Monge), que não adianta lamentar que ela haja ocorrido: “E também da tragédia ainda agora o ouvistes dizer, que não adianta, sabe-o Deus, a gente desatar a queixar-se, com lamúrias, que uma tal coisa tenha acontecido.”

A moral do conto do Monge e a moral do presente conto, o que o Padre que acompanhava a Freira conta, são, afinal, a mesma. A grande diferença com que se depara a este respeito reside, pois, em a narrativa moralista do primeiro deles (o Monge) se revelar uma “tragédia”, ao passo que, sem deixar de ser *exemplar* e moralizante, a narrativa do segundo (o Padre) se vem a revelar de todo um conto bem divertido e, como tal, *comédia*.

3. “Cantoclaro”, a justaposição de “canto” e de “claro” e o nome do protagonista deste conto,

é tradução literal de *Chauntecleer* (em algumas edições, *Chaunticleer*).

De modo a tornar o texto *o mais português possível*, a presente tradução pautou-se por encontrar equivalentes na língua lusa (em alguns casos, de modo mais ou menos arbitrário) também para os restantes nomes de pessoas fictícias e animais com que Chaucer confronta o leitor.

4. De acordo com a astronomia aristotélico-ptolomaica — ou seja, segundo a astronomia geocêntrica, que vigorava como “verdade” na Idade Média —, o Sol ia “ascendendo” no horizonte (ia atingindo altitudes cada vez mais elevadas desde que nascia até ao meio-dia) no decurso do seu (real) movimento circular diário (de vinte e quatro horas) à volta da Terra (de Este para Oeste). Daí, a referência a “cada ascensão do Sol”.

Ora, dado que o Sol completaria um percurso de trezentos e sessenta graus (à volta da Terra) cada vinte e quatro horas, não poderia ele deixar de avançar quinze graus a cada hora que passasse ($360 \text{ graus} : 24 \text{ horas} = 15 \text{ graus}$). E assim se compreende, sem dúvida, que seja “quinze”, o número de graus com que se depara na afirmação “Completava o Sol outros quinze graus, e logo se punha ele, pontual, a cantar a hora certa”. Ou seja, e assim se compreende que Cantoclaro se pusesse “a cantar a hora certa” cada vez que o Sol completava outros quinze graus do seu movimento circular diurno.

Agora, dado que a hora a que cada quinze graus correspondem (para falar em termos do movimento aparente do Sol) tem de ser determinada pela longitude a que o observador se encontra — isto é, tem de ser “a hora local” —, não é, com certeza, de admirar que, ao concluir a hora certa pela “ascensão” ou altitude do Sol (a qual varia em função da latitude a que o próprio

observador se encontra), Cantoclaro instintivamente tomasse “por referência as coordenadas daquela terriola”.

5. “Perdição” é tradução que tem em vista transmitir tanto quanto possível os dois sentidos que o original, *Pertelote*, vai buscar ao Francês (medieval). Em concreto, os sentidos “perda” (*perte*) e “sorte” ou “Destino” (*lot*), os quais, em conjugação — justamente, justapostos na forma *pertelot(e)* —, transmitem a ideia “(alguém) que ocasiona a perda da boa ventura de outrem” (tal como, na verdade, acontece com a galinha *Pertelote*/Perdição com relação ao marido, o galo *Chauntecleer*/ Cantoclaro). (Veja-se abaixo, nota 15.)

6. A partir do momento em que os raciocínios de Perdição mudam de ênfase, e esta passa a interpretar os sonhos como consequência indirecta de “uma má compleição”, em lugar de como consequência directa de “comer de mais” ou de indigestão, deparamos com a teoria pré-moderna (antiga e medieval) dos “humores”, de acordo com a qual a presença por defeito ou por excesso, num indivíduo, de um de quatro “humores” — “sangue”, “fleuma”, “bílis amarela” (ou b́ilis vermelha”) e “b́ilis preta” — seria origem de doença. Ou seja, de acordo com a qual as doenças se ficariam a dever sobretudo a um desequiĺbrio entre os diversos “humores”, sendo que, por sua vez, um tal desequiĺbrio (eis aqui o fundamento sintético dos dois grandes argumentos fisiológicos de Perdição e da circunstância de ambos desembocarem na grande solução do laxativo!) teria origem na ingestão em excesso de certos tipos de alimentos.

De acordo com a Teoria Humoral, verificar-se-ia o seguinte: o humor “sangue”, cujo excesso daria a um indivíduo a compleição ou o temperamento “sanguíneo” (assim o tornando cora-

joso, esperançoso e dado ao amor), estaria associado ao elemento “ar” (no organismo) e ao fígado; o humor “fleuma”, cujo excesso daria a um indivíduo o temperamento ou a compleição “fleumático” (assim o tornando calmo e pouco ou nada emocional), estaria associado ao elemento “água” (no organismo) e ao cérebro, bem como aos pulmões; o humor “bílis amarela” (ou bílis vermelha”), cujo excesso daria a um indivíduo o temperamento ou a compleição “colérico” (assim o tornando facilmente irritável e de mau humor), estaria associado ao elemento “fogo” (no organismo) e ao baço; por fim, o humor “bílis preta”, cujo excesso daria a um indivíduo o temperamento ou a compleição “melancólico” (assim o tornando sombrio e desalentado), estaria associado ao elemento “terra” (no organismo) e à vesícula biliar.

Ora, com aquilo que acaba de ser dito em mente, facilmente se compreende que Perdição se refira mais de uma vez à “compleição” do marido, bem como que, a par disso, insista (como acontece no passo logo a seguir àquele a que esta nota respeita) para que Cantoclaro se purgue “dos humores que” o “fazem colérico e melancólico” (ll. 232–33).

Do mesmo modo, compreendem-se duas outras coisas.

Por um lado, compreende-se que, aparentemente raciocinando em função de naturalmente se associar a vermelhidão à compleição do homem irado (“colérico”) e a palidez à compleição do homem melancólico, Perdição se ponha a relacionar (com a máxima sapiência e seriedade!) o excesso de “bílis vermelha” e de “bílis preta” com sonhos (e receios de *inimigos*) das mesmas cores.

Por outro lado, e dado que (como se há visto) a “bílis amarela”/”bílis vermelha” e a compleição “colérico” se encontravam associadas ao elemento “fogo” (o Sol), compreende-se quais são as razões por que iremos deparar (mais adiante) com Perdição a recomendar ao marido que não permita (por via de ignorar o grande remédio que ela lhe prescreve, o laxativo) que, ao ascender, o Sol o “apanhe” ainda excessivamente “colérico” (para além de “melancólico”): “Toma cuidado, para que, ao ascender, o Sol não te apanhe com os humores cruzados. Aposto que, se isso acontecer, haverás de ter uma daquelas febres violentas que vão e voltam durante dias, ou um ataque de qualquer coisa maligna que te mande desta para melhor” (ll. 244–50).

7. Trata-se de Dionísio Catão, que viveu no terceiro ou no quarto século da Era Cristã e foi o autor de *Dísticos*, uma antologia de provérbios e ditos de cariz moralizante que se tornou imensamente conhecida na Idade Média. A exortação que Perdição cita (“Não faças caso dos sonhos”) surge no dístico trigésimo-primeiro do segundo livro dessa sua obra: “Somnia ne cures, nam mens humana quod op tans / Dum vigilat, sperat, per somnum cernit id ipsum” (“Não faças caso dos sonhos, que fazem parecer real e verdadeiro aquilo que mais desejava acordado”).

8. Cantoclaro poderá eventualmente estar a referir-se a um autor da Antiguidade; a um Cícero, por exemplo, em cujo *De Devinazione* (*Acerca da Adivinhação*) surge uma história algo análoga àquela que se segue. Por outro lado, poderá, de igual modo, estar a referir-se a um autor mais próximo de Chaucer ou até mesmo a um contemporâneo deste último.

Seja como for, o que importa pôr em evidência aqui não é tanto aquilo que vem de ser dito,

mas sim o seguinte: que não pode deixar de ser profundamente irónico depararmos a partir deste ponto com Cantoclaro a argumentar contra o cepticismo de Perdição (com relação à carácter profético dos sonhos) por via de se pôr a contar uma história-dentro-de-uma-história que, na realidade, vem a virar-se contra ele mesmo, uma vez que ilustra antecipadamente as consequências nefastas de se ignorar os avisos dos sonhos — como ele mesmo vem a acabar por fazer (com resultados que por pouco não se tornam iguais aos dessa mesma história), ao dar primazia aos conselhos da mulher e à sua própria vaidade, ao invés de ao profético sonho que lhe há pré-anunciado a morte (às garras da raposa).

9. A lenda do jovem rei e santo mártir Quenelmo faz parte da hagiografia medieval. Porém, a ter alguma relação com factos reais, remeter-nos-á, na verdade, para o condado de Mércia e para os primórdios da história da Inglaterra. Ou seja, remeter-nos-á para o filho de Coenwulf (o Quenelfo *de* Cantoclaro), que foi rei da Mércia de 796 a 821, o ano da sua morte.

Pressupostamente, Quenelmo terá herdado o trono de Mércia, após a morte do pai, com apenas sete anos de idade, e a irmã dele terá congeminado a sua morte, com vista a apoderar-se do poder. Segundo a lenda, e tal como Cantoclaro relata, essa traição teria sido antecipada ao jovem rei na forma de um sonho.

10. Macróbio (Macrobius Ambrosius Theodosius) foi um escritor e filólogo latino que conheceu o apogeu da sua carreira entre o final do século quarto e o início do século quinto da Era Cristã. Tornou-se, na Idade Média, uma autoridade no que diz respeito ao conhecimento acerca dos sonhos, devido a ter produzido um Comentário a “O Sonho de Cipião” — sendo que é a

esse mesmo Comentário que Cantoclaro se refere implicitamente, ao fazer ver a Perdição que Macróbio “afirma que os sonhos são avisos de coisas que depois vêm a acontecer”.

Cipião Africano (185–129 A.C.) — o Cipião dito o Novo e o Cipião de “O Sonho de Cipião” — foi um general e um estadista do tempo da República Romana. O seu nome ficou-se a dever a ter sido adoptado por Publius Cornelius Scipio (Cipião), o filho mais velho de Publius Cornelius Scipio Africanus, que ficou conhecido como Cipião Africano, o Velho — e que se tornou famoso sobretudo por, no final da segunda das Guerras Púnicas, em 202 A.C., ter derrotado o general cartaginês Aníbal (feito heróico que lhe viria a valer o cognome “Africano”, devido a Cartago se encontrar situada no norte de África).

Por sua vez, “O Sonho de Cipião” (“Somnium Scipionis”) constitui praticamente a totalidade do que chegou até nós (via das citações que Macróbio faz no seu Comentário) do sexto livro do *De Republica* (*A República*) de Cícero, que foi escrito por volta de meados do primeiro século da Era Cristã.

Nesse mesmo escrito (“O Sonho de Cipião”), Cícero faz Cipião o Novo relatar um sonho que tivera ao chegar a África em 149 A.C. (no início da terceira das Guerras Púnicas), na forma do qual o espírito do avô por adopção, Cipião o Velho, lhe surgira e lhe revelara (ao olhar Cartago com ele da distância das estrelas) não só o futuro que o esperava, mas também o destino que iria conhecer após a morte.

É a esse sonho que Cantoclaro se refere ao falar da “visão que o jovem Cipião Africano experimentou” — a qual, assim sendo, é “visão” que Macróbio “relatou” apenas no sentido de ter

citado e comentado o relato fictício que Cícero havia produzido.

11. Como as palavras “Peço-te... que ponhas tento no Antigo Testamento” tornam evidente só por si, o “livro de Daniel” é um dos livros do Antigo Testamento, tendo o seu autor, o Profeta Daniel, vivido sob o poder do Império Neo-Babilónico, após Nabucodonosor II ter invadido a Judeia (em 599 A.C.) e ter tomado os Judeus em cativo.

Ao dizer a Perdição “vê lá se este [Daniel] tinha os sonhos por coisa vã”, Cantoclaro estará a referir-se sobretudo aos eventos que o capítulo segundo do “livro de Daniel” narra. Ou seja, estará a referir-se em particular (provavelmente com ironia velada) à circunstância de Daniel não ter tomado como “coisa vã” o sonho obscuro que Nabucodonosor II havia tido (e pretendia ver revelado e interpretado pelos sábios do seu reino), devido a a sua própria vida se encontrar dependente de o levar a sério o mais possível. O mesmo é dizer, devido a a sua própria vida se encontrar dependente de se mostrar capaz (ou não) de adivinhar e interpretar (via da intervenção de Yahveh) o conteúdo do referido sonho. E isto uma vez que se contava entre os homens sábios do reino de Nabucodonosor II e que este impusera a pena de morte a tais homens, em resultado da sua generalizada incapacidade para, num primeiro momento, satisfazer os seus soberanos desejos (precisamente, a sua pretensão de encontrar sábio ou adivinho que lhe explicitasse e interpretasse aquilo com que sonhara obscuramente e de que já não conseguia recordar-se).

12. A “história de José” a que Cantoclaro se refere é relatada no Génesis, o primeiro livro do Antigo Testamento — sendo José o décimo-primeiro dos doze filhos de Jacob e Raquel, de cada

um dos quais viria a descender uma das doze tribos de Israel.

Sobretudo em resultado de um sonho que tivera, José tornou-se alvo da inimizade dos irmãos, os quais acabaram por o vender aos membros de uma caravana que se dirigia para o Egipto. Chegada a caravana ao seu destino, José foi vendido a Potifar (que era oficial e capitão da guarda do Faraó), tendo vindo a tornar-se administrador de todos os seus bens. Porém, em consequência de ter sido falsamente acusado pela mulher de Potifar (de a ter querido seduzir), acabou por ser preso — sendo que é neste ponto que se inicia “a história de José” a que Cantoclaro especificamente se refere.

Na prisão, José conheceu o copeiro-mor e o padeiro-chefe do “rei do Egipto, Dom Faraó”, os quais também se encontravam presos e aspiravam recuperar as graças do seu senhor. Tendo ambos sonhado com eventos enigmáticos, José mostrou-se capaz de lhes interpretar os sonhos, por essa via revelando ao copeiro-mor que este iria recuperar em breve a sua anterior posição no palácio, e ao padeiro-chefe que este iria ser enforcado dentro de três dias.

Tal era a fé de José na verdade das suas interpretações, que pediu ao copeiro-mor antecipadamente que intervisse a seu favor junto do rei. Uma vez libertado, e não obstante a interpretação de José se ter revelado correcta também no caso do sonho do padeiro-chefe (assim ficando provado “que os sonhos são por vezes... aviso de coisas que hão-de acontecer”), o copeiro-mor esqueceu de todo o próprio José, com a consequência de este ter passado mais dois anos preso.

Traz-nos isto ao episódio a que Cantoclaro se refere em primeiro lugar, ao afirmar “ Presta atenção ao rei do Egipto, Dom Faraó”.

Após José ter passado mais dois anos na prisão, aconteceu que o Faraó teve dois sonhos enigmáticos, sem que qualquer um dos seus homens de sabedoria se revelasse capaz de os interpretar. Ora, isso trouxe à memória do copeiro-mor a capacidade de José para interpretar correctamente o “efeito futuro dos sonhos” (no dizer de Cantoclaro), com a consequência de o levar à presença do rei.

O Faraó sonhara, uma vez, com sete vacas magras a engolirem sete vacas gordas, outra vez, com sete espigas de trigo magras e queimadas a engolirem sete espigas cheias e verdejantes. José revelou-lhe que os dois sonhos se confirmavam mutuamente e que em conjunto profetizavam que sete anos de abundância viriam a ser seguidos de sete anos de fome. Ora, tendo isso na realidade vindo a acontecer (mas não sem que o Faraó houvesse abastecido os seus celeiros de antemão, como o seu intérprete lhe aconselhara fazer), mais uma vez — argumenta Cantoclaro — provou José (que entretanto o rei promovera a cargo bem mais honroso e lucrativo) a verdade antiquíssima de que “os sonhos são por vezes... aviso de coisas que hão-de acontecer”!

13. Cantoclaro (na verdade, o narrador, o Padre; na verdade, Chaucer) refere-se ao sonho que teria profetizado a morte na forca a Crespo, rei da Lídia no século sexto A. C. Esse sonho, dá-no-lo a conhecer a última das várias histórias que o Monge narra, antes de ser interrompido pelo Cavaleiro e de ceder o lugar de contador-de-histórias ao Padre — o narrador do presente conto. Eis de seguida, pela boca do Monge, as palavras da “História de Crespo” que nos dão a saber a que eventos Cantoclaro aqui se refere: “No cimo de uma árvore se encontrava ele [Crespo], em sonho, parecendo-lhe que Júpiter lhe lava-

va tanto as costas como os lados, e que Febo [o Sol, com o nome do Apolo Romano] lhe estendia uma bela toalha, para com ela se secar”. Tendo Crespo pedido à filha que lhe interpretasse uma tal visão, revelara-lhe ela o seguinte (que viria a tornar-se realidade e, por conseguinte, a confirmar o efeito profético dos sonhos): “A árvore... está pela força; [a acção de] Júpiter aponta para a presença de chuva e de neve; Febo, com a sua toalha tão limpa, é a corrente dos raios do sol a vir de cima. Haverás certamente de ser enforcado, meu pai. Morto e pendurado, pela chuva serás lavado, pelo sol escaldante serás secado.”

14. Andrómea e o marido, Heitor, são personagens de *A Ilíada*, sendo ele filho de Príamo, rei de Tróia, e o herói que mais se destaca na luta contra os Gregos.

A morte de Heitor às mãos de Aquiles, relatada, na verdade, Homero naquele seu poema (no livro XXII), o qual, contudo, chegou ao conhecimento do mundo medievo do Ocidente (e, por conseguinte, ao conhecimento de Chaucer) apenas na forma condensada que lhe deu o refazimento latino *Ilias Latina* (*Ilíada Latina*), que se julga ser da autoria de Publius Baebius Italicus, pressupostamente um senador romano, e ter sido produzido na década de 60–70 da Era Cristã.

A mesma coisa não se verifica com o sonho (de Andrómaca) que Cantoclaro menciona. Constitui ele um dos muitos acrescentos que a Idade Média fez a *A Ilíada* no decurso da sua apropriação e interpretação dessa mesma obra — das quais nos dão testemunho sobretudo tratamentos literários da história e da guerra de Tróia como *De Excidio Trojae Historia* (*História da Destruição de Tróia*), *Historia Trojana* (*História de Tróia*) e *Roman de Troie* (*Romance de Tróia*).

15. A expressão latina que o erudito Cantoclaro dá a conhecer a Perdição neste ponto do conto (*in principio mulier est hominis confusio*) divide-se naturalmente em duas partes.

A primeira parte consiste em *in principio* (“no princípio”) e corresponde ao início do Evangelho de S. João (*in principio erat Verbum*: “no princípio, era o Verbo”), sendo que, por essa razão, passou a designar os primeiros catorze versículos daquele livro do Novo Testamento, nos quais a tradição católico-cristã encontra o *sanctum sanctorum* da verdade bíblica. Ora, assim sendo, o sentido que *in principio* expressa neste passo do conto é quase de certeza este: “É tão indubitável quanto a verdade bíblica dos Evangelhos que...” Pode bem acontecer, contudo, que concomitantemente ou não, expresse este outro sentido: “É tão certo quanto o foi a princípio, no dia da Criação, que...” E, como se percebe ao entrar em linha de conta com as palavras que vêm a seguir, tanto num caso como no outro, mas mais em particular no segundo, a referência implícita à *verdade absoluta* de Eva ter causado a ruína de Adão logo “no princípio”, quando da Criação, não pode ter deixado de estar na mente de Chaucer.

A segunda parte da referida expressão latina, aquela que é constituída pelas palavras *mulier est hominis confusio*, expressa proverbialmente um sentimento que era de todo comum à mente masculina medieva. Significa ela, literalmente, “a mulher é a ruína do Homem” — ou então “a mulher é a perdição do Homem”, quando se pretende pôr em evidência o sentido conotativo que o nome da mulher de Cantoclaro (o nome “Perdição”) encerra em si.

Ora, tudo isto nos leva a compreender o seguinte: por um lado, que o quintal da viúva assume figurativamente o lugar do Éden (sobretudo

enquanto quintal-paraíso que por pouco não se transforma, para Cantoclaro, em Paraíso Perdido); por outro lado, e assim sendo, que Cantoclaro e Perdição representam, respectivamente, os papéis que Adão e Eva assumem no relato hebraico da Criação. Ou seja, os papéis míticos de tentado *derrotado* e de tentadora *vitoriosa*.

Agora, não pode certamente deixar de produzir grande ironia, a circunstância de, ao traduzir *mulier est hominis confusio* por “A mulher é a alegria do homem e toda a sua felicidade”, Cantoclaro inverter de todo o sentido estabelecido daquela expressão latina. E isto sobretudo porque, afinal, essa inversão não pode deixar de elucidar esse mesmo sentido (estabelecido). Ou seja, dito por outro modo, porque Chaucer não pode ter deixado de querer pôr em evidência, pela boca do mulherengo e *derretido* Cantoclaro, o seguinte: em termos gerais, que “a mulher é a ruína do homem” devido precisamente a, emotiva e sexualmente, ser “a alegria do homem e toda a sua felicidade”; em termos concretos e adentro do universo ficcional do conto, que “Perdição é a ruína de Cantoclaro” devido precisamente a, emotiva e sexualmente (ao invés de *racionalmente*), ser “a *perdição* de Cantoclaro”.

A tradução (pressupostamente) errada de Cantoclaro tem em vista, sem dúvida, por em evidência a verdade daquilo que afirma. Ou seja, tem em vista, sem dúvida, pôr em evidência que é porque se encontra *confundido* pela mulher Perdição, que ele, Cantoclaro, confunde o sentido estabelecido do aforismo bíblico *mulier est hominis confusio* com o sentido “A mulher é a alegria do homem e toda a sua felicidade”.

No entanto, não poderá bem ser, por outro lado, que, ao depararmos com estas palavras (“A mulher é a alegria do homem e toda a sua fe-

licidade”), nos encontremos perante uma leitura ironicamente literal de *confusio*, ao invés de uma deturpação/inversão do sentido desse mesmo termo? É que *confusio* significa sobretudo “mistura”, “con-junção”, “con-fusão”. É que, assim sendo, Chaucer terá tido em vista, quase de certeza, pôr Cantoclaro a afirmar *secunda facie* o seguinte: “a mulher é a con-fusão/con-junção/cópula do homem”. O mesmo é dizer, em termos eufemísticos e *prima facie*: “A mulher é a alegria do homem e toda a sua felicidade”!

16. Manifestamente, Chaucer pretende, neste passo, indicar uma data — um mês e um dia concretos —, sendo que o modo intrincado como o faz resulta sobretudo, parece, de fazer questão de mencionar o mês de Março. Ou seja, de fazer questão de situar a acção *in principio* (veja-se a nota imediatamente anterior) ou pouco depois do mês em que “Deus criou o Homem” (o mês de Março), com vista a ressaltar que o quintal da Viúva é alegoria do Éden e que, assim sendo, Cantoclaro se encontra para Adão, em termos figurativos, tanto quanto Perdição se encontra para Eva.

A data que Chaucer pretende indicar parece ser o dia 3 de Maio — como se conclui por via de subtrair os trinta dias do mês de Abril aos “trinta e dois dias” que “se haviam completado... começando a contar a partir do fim daquele mesmo mês de Março”. Ou seja, por via de considerar que os dois dias (completos) que restam dessa mesma subtracção terão de ser o dia 1 e o dia 2 de Maio, e que, por conseguinte, o momento em que a acção decorre (“Foi então que aconteceu...”) terá de coincidir com o dia 3 de Maio — como comprova a afirmação que Cantoclaro faz logo a seguir (veja-se a nota imediatamente a seguir).

A ideia de Deus ter criado o mundo no mês de Março (a ideia de Março ser “o mês em que o mundo começou”), herdou-a Chaucer de teólogos cristãos como Santo Ambrósio (ca. 340–397 A.D.) e Bede (ca. 673–735 A.D.), os quais tendiam a situar temporalmente a Criação no Equinócio da Primavera (e, por conseguinte, no mês de Março). Essa mesma ideia não poderia, sem dúvida, deixar de encontrar incentivo na circunstância de, ao tempo de Chaucer, o início do ano coincidir (em várias regiões) com o Equinócio da Primavera — e, por conseguinte, com o mês de Março (veja-se a nota imediatamente a seguir).

17. No tempo de Chaucer, vigorava o Calendário Juliano, que Júlio César institui em 46 A.C. (em substituição do Calendário de Numa) e permaneceu o calendário oficial do Ocidente até 1582, ano em que, por sua vez, foi substituído pelo Calendário Gregoriano.

O Calendário Juliano era um calendário solar (ao invés de lunar), e, por conseguinte, prestava-se a ser utilizado como Chaucer e os seus contemporâneos o faziam. Isto é, prestava-se a ser utilizado como Calendário Solar Sideral (levando em linha de conta a posição do Sol com relação à estrelas), em lugar de como Calendário Solar Tropical (considerando apenas a posição do Sol com relação aos equinócios e aos solstícios). Ou seja, prestava-se a ser utilizado como calendário de acordo com o qual uma determinada data era indicada em função da constelação do Zodíaco em cuja casa o Sol se pudesse encontrar, no decurso do seu (hoje-em-dia, aparente) movimento circular anual (de Oeste para Este ou no sentido contrário ao dos ponteiros do relógio).

O Calendário Juliano estabelecera os doze meses que ainda hoje em dia vigoram, e estabelecera também, pela primeira vez, que o início

do ano coincidiria com o primeiro dia de Janeiro. Contudo, na sequência do esforço por parte da Igreja para pôr fim às festividades pagãs que desde então celebravam o início do ano em Janeiro, o Consílio de Tours de 755 A.D. recomendou que o próprio início do ano transitasse para o mês de Março — não sendo, pois, de estranhar que, para Chaucer e o narrador deste conto, o ano se iniciasse naquele mesmo mês (de Março). Ou seja, se iniciasse no dia em que o Sol entrava no signo do Carneiro, o dia do Equinócio da Primavera — que, ao tempo do próprio Chaucer, coincidia com o dia 12 de Março, em lugar de com o dia 20 ou 21 daquele mesmo mês (de Março), como se verifica actualmente.

Do ponto de vista da astronomia medieval, que era geocêntrica (ao invés de heliocêntrica), o movimento circular anual do Sol (à volta da Terra) colocava o centro daquele *planeta* (o Sol) vinte e três graus e meio a norte do equador terrestre no Solstício do Verão e outros tantos graus a sul do próprio equador terrestre no ponto diametralmente oposto, o que correspondente ao Solstício do Inverno. O cinturão zodiacal estender-se-ia, nos céus, ao longo do curso circular anual do Sol, e, por conseguinte, também ele intersectaria o equador terrestre com um ângulo de vinte e três graus e meio para norte e para sul. Para além disso, dividiria os trezentos e sessenta graus da órbita anual do Sol em doze *casas* de trinta graus de longitude cada, às quais corresponderiam, na ordem que se obtém ao começar pelo *início do ano* (pelo Equinócio da Primavera e, por conseguinte, em Março), as seguintes constelações (ou signos zodiacais): (1) Carneiro, (2) Touro, (3) Gémeos, (4) Caranguejo, (5) Leão, (6) Virgem, (7) Balança, (8) Escorpião, (9) Sagitário, (10) Capricórnio, (11) Aquário, (12) Peixes.

Ao tempo de Chaucer, o Sol entrava na casa do Carneiro no dia 12 de Março (o dia do Equinócio da Primavera e, por isso, o primeiro do ano), e ali permanecia ao longo de trinta graus do seu curso longitudinal. Ou seja (dado que a cada grau correspondia, então, praticamente um dia), até ao dia 11 de Abril. No dia seguinte, o dia doze de Abril, o Sol entrava na casa do Touro, e, de modo idêntico, permanecia nela até ao dia 11 do mês seguinte (Maio).

Ora, perante isto, facilmente se verifica o seguinte: que, se contarmos um grau por dia e começarmos no dia 12 de Abril (com o Sol a entrar na casa do Touro), a afirmação de que o Sol “já percorrera um pouquinho mais de vinte e um graus no signo do Touro” não nos poderá levar senão a “um pouquinho mais” além do dia 2 de Maio (o qual corresponde a vinte um graus). Isto é, não nos poderá levar senão até ao dia 3 de Maio, que, de facto, coincide com a data que o narrador acaba de indicar por outro modo (veja-se a nota imediatamente anterior).

18. Como se percebe, “quarenta e um graus” e “um pouquinho mais” especifica aqui o ângulo de elevação (ou altitude) solar, o qual é de 0 graus até o Sol aparecer no horizonte e cuja amplitude máxima marca o meio-dia. A relação que se verifica entre a amplitude desse mesmo ângulo e a hora do dia que lhe corresponde varia com o dia do ano (ou a posição do Sol no Zodíaco) e a latitude que se toma por referência. Por conseguinte, para poder concluir “que eram nove da matina” do dia específico em que a acção decorre, Cantoclaro teria, na verdade, de saber “por instinto e apenas por instinto”: por um lado, que o Sol “já percorrera um pouquinho mais de vinte e um graus no signo do Touro” (ou seja, que era o dia 3 de Maio); por outro lado, que, por refe-

rência à latitude do quintal da Viúva, o Sol havia ascendido “às alturas dos céus” “um pouquinho mais” de “quarenta e um graus”.

Só para que se possa perceber deveras quão *na brincadeira* Chaucer está, ao dispensar a Cantoclaro a capacidade para detectar a hora certa sem a utilização de um astrolábio, considerem-se as seguinte palavras do próprio Chaucer, que fazem parte do seu *Tratado Acerca do Astrolábio* e têm em vista dar a saber o modo correcto de utilizar aquele instrumento “Para encontrar a hora do dia a partir da luz do sol”: “Mede a altitude do Sol quando te for possível, do modo que indiquei acima, e marca-a nos almucantares [semicírculos de altitude, situados na parte frontal do instrumento] — no quadrante do astrolábio que corresponde ao Este se for manhã, e no quadrante que corresponde ao Oeste se já tiver passado do meio-dia. Depois de teres marcado a altitude do Sol no almuncantar que corresponder à altitude que tiveres medido com a mira da alidade [situada na parte posterior do instrumento], posiciona a régua [situada na parte frontal] sobre a longitude do Sol [sobre a marca do correspondente grau de longitude do signo do Zodíaco que coincidir com o dia do mês, a qual se encontra gravada no disco móvel], e o local do bordo [do círculo que contém as marcas das horas, a todo o redor da periferia frontal do corpo] em que o extremo da própria régua incidir indicar-te-á a hora do dia.”

19. Lancelote do Lago, que assim se chama devido a a respectiva lenda o levar a ser arrancado aos pais e criado no interior de um lago pela denominada Dama do Lago, é um dos principais e mais ínclitos heróis dos romances medievais que constituem o chamado “Ciclo Arturiano”. Dado que *in principio mulier est hominis confu-*

sio (veja-se acima, nota 15) e que, uns tantos parágrafos adiante (ll. 618–23), o narrador se refere ironicamente aos “conselhos das mulheres”, os quais são, afinal, um dos principais temas de todo o conto, é quase certo que, ao afirmar aqui que a lenda de Lancelote “de todo arranca respeito e grande admiração” “às damas”, Chaucer tinha ironicamente em mente o famoso episódio do adultério entre Guenevere (a mulher do Rei Artur) e Lancelote. Isto é, entre a rainha de Camelote, cuja beleza seria inexcedível, e aquele que se revela (logo a seguir a Galaaz) o mais perfeito e virtuoso cavaleiro da Távola Redonda (se se descontar a traição adúltera que perpetra contra Artur).

20. Quase de certeza, esta afirmação (“deixando-se antecipar apenas através do cúmulo da imaginação”) remete o leitor, ironicamente, para o sonho premonitório que dá azo à entrada em cena de Cantoclaro e Perdição, bem como, por conseguinte, ao debate (acerca da natureza dos sonhos) que ocupa a parte inicial do conto. Isto é, esta afirmação tem em vista, quase de certeza, pôr em evidência, de forma irónica, que a raposa que Cantoclaro imaginara em sonhos (do ponto de vista realista e céptico de Perdição) havia sido, afinal, já não só (como o pressupostamente crédulo Cantoclaro pressupusera) *uma* antecipação profética da presença naquele vale da raposa (que ora, na realidade, surge *em cena em carne e osso*), mas, mais do que isso, a *única forma possível* de antecipar toda e qualquer consciência da perigosa existência desta última (a raposa).

Por outro lado, e uma vez que “cúmulo da imaginação” é tradução de “heigh ymaginacioun” (“alta imaginação”), pode também ser (como tem sido aventado) que esta afirmação remeta o leitor para as palavras que o narrador

a seguir profere (ll. 586–619) com relação á omni-scência divina e à “matéria da predestinação”. Isto é, pode também ser que signifique que apenas a “alta imaginação” de Deus poderia conhecer de antemão a presença da raposa naquelas paragens.

21. “Iscariote” tem referência a Judas Iscariote — o traidor de Cristo, de acordo com a tradição bíblica católico-cristã.

“Ganelão” remete o leitor para o poema medieval *La Chanson de Roland*, no qual o barão franco Ganelão atraiçoa Rolando (o seu enteado) e Carlos Magno por via de, em conluio com os Sarracenos, preparar uma emboscada ao exército dos Francos, assim dando origem à famosa Batalha da Passagem de Roncevaux.

“Sino” remete o leitor para o segundo livro de *A Eneida*, no qual Virgílio narra como, tendo sido raptado por pastores de Tróia e conduzido até aos Troianos, Sino finge ter desertado do exército dos Gregos e atraiçoa os próprios Troianos por via de os convencer a transportar para o interior das muralhas da cidade o cavalo de madeira em que os Gregos se escondem.

22. É bem a propósito que, ao relacionar a “matéria da predestinação” com a responsabilidade de Cantoclaro e da raposa pelas suas respectivas acções, assim concedendo contornos mais claramente filosóficos ao determinismo que o próprio Cantoclaro tende a abraçar no decurso do seu inicial debate com Perdição acerca do carácter profético dos sonhos — é bem a propósito que o narrador menciona aqui Santo Agostinho (354–430 A.D.), Boécio (ca. 480–524 A.D.) e Thomas Bradwardine (ca. 1290–1349), o bispo da Cantuária, uma vez que qualquer um destes filósofos-teólogos tomou posição definida (distinguiu “o trigo do joio”) face ao problema

da pressuposta incompatibilidade entre o livre arbítrio (dos homens) e a onisciência divina, o qual se veio a tornar um dos problemas mais discutidos pelos teólogos do século XIV. Ou seja, o qual se veio a tornar uma das maiores fontes de dissensão entre as “diversas escolas do pensamento” do tempo de Chaucer.

(Para não entrar em contradição com o uso das versões portuguesas “Agostinho” e “Boécio”, e também por razões de eufonia, o nome “Bradwardine” foi vertido, na presente tradução, em “Bradwardino”).

23. Secundando Santo Agostinho, Thomas Bradwardine perfilhou o filão do determinismo ao tomar posição face à questão de saber se o (pressuposto) facto de Deus tudo prever inviabilizaria ou não a liberdade dos homens. Seguindo a via do compromisso, Boécio, por seu lado, tentou reconciliar a onisciência divina com a liberdade humana. Isto é, tentou pôr em evidência que a afirmação da onisciência divina não é irreconciliável com a afirmação da liberdade humana.

Ora, é sobretudo entrando em linha de conta com os argumentos que Boécio coloca na boca da Senhora Filosofia nos livros quarto e quinto do seu *Consolatio Philosophiae* (*Do Consolo da Filosofia*), que Chaucer aqui estabelece distinção entre duas formas de necessidade — entendido este termo no sentido filosófico de “a inevitabilidade com que algo que só pode ocorrer de um modo tem de ocorrer desse mesmo modo”.

Essas duas formas de necessidade são a “necessidade simples” ou *simpliciter*, que equivale à necessidade absoluta, e a “necessidade condicional”, que, por sua vez, equivale à necessidade relativa ou contingente. A primeira delas (a necessidade simples ou absoluta) é aquela com

que nos confrontamos ao constatar, por exemplo, que o fogo não pode *ser* sem ser *quente*; a segunda (a necessidade condicional ou relativa) é aquela com que nos defrontamos ao constatar, por exemplo, que um homem que esteja sentado se encontra necessariamente sentado, não obstante essa mesma circunstância (a de estar sentado) não ser necessária em termos absolutos ou absolutamente necessária. Isto é, não obstante ter sido possível que um tal homem se encontrasse em pé (ao invés de sentado), caso a sua livre vontade o tivesse movido a isso (a encontrar-se em pé).

No presente passo, o Padre da Freira afirma-se incapaz de se decidir quer pelo necessitarismo/determinismo (a via de Santo Agostinho e de Thomas Bradwardine), quer pela defesa da existência de compatibilidade entre a onisciência divina e a liberdade humana (a via de Boécio).

O necessitarismo/determinismo consiste na defesa de que a (pressuposta) circunstância de Deus antever que uma determinada acção irá ocorrer no futuro obriga a que essa mesma acção seja absolutamente necessária. Ou seja, obriga a que o autor dessa mesma acção não goze da liberdade de optar por não a (vir a) concretizar. É, pois, a via do necessitarismo/determinismo, a que o Padre da Freira considera ao afirmar: “não consigo descortinar se de Deus a santa onisciência me constrange necessariamente a fazer esta ou aquela outra coisa (por ‘necessariamente’, entendo ‘em virtude de necessidade simples’).”

Por seu lado, a defesa da existência de compatibilidade entre a onisciência divina e a liberdade humana conduz à afirmação de que a própria onisciência divina implica tão-somente que toda e qualquer acção humana seja condi-

cionalmente necessária. Ou seja, conduz, nas palavras do Padre da Freira, à afirmação de que “me é concedido fazer uma qualquer coisa, ou não a fazer, por minha livre vontade, muito embora Deus já tenha consciência dos meus actos mesmo antes de eu os concretizar.”

Essa mesma afirmação, que é equivalente à asserção de que “a... presciência [divina] nunca torna uma acção necessária, a não ser por via de necessidade condicionada” — essa mesma afirmação assenta de modo inevitável, como Boécio percebeu e tentou pôr a claro, nos seguintes dois argumentos.

Em primeiro lugar, no argumento de que Deus conhece o passado, o presente e o futuro intemporalmente. Ou seja, no argumento de que, do ponto de vista da onnipresença e onisciência divinas, todo o tempo se faz eterna e absolutamente Presente.

Em segundo lugar, no argumento de que, assim sendo, se deve considerar verdadeiro, não que Deus prevê (ou conhece de antemão) que a acção (a), (b) ou (c) irá ter lugar num qualquer tempo futuro (coisa que faria que a concretização da acção fosse absolutamente necessária e que, por conseguinte, inviabilizaria a liberdade do seu autor), mas sim isto: que Deus conhece eternamente que a acção (a), (b) ou (c) está a ser livremente concretizada pelo indivíduo (x), (y) ou (z), e que, por conseguinte, tal acção permanece eternamente tão contingente/ condicionalmente necessária do ponto de vista da Sua onisciência quanto o é, no decurso da sua ocorrência, do ponto de vista do próprio indivíduo (x), (y) ou (z).

24. Pressupostamente, a penúltima afirmação deste passo (a afirmação irónica “Estas palavras não são minhas; saíram elas da boca do galo”) remete o leitor para o sentido proverbial da ex-

pressão latina *mulier est hominis confusio* (“a mulher é a ruína do Homem”), o qual Cantoclaro há (intencionalmente) vertido em “A mulher é a alegria do homem e toda a sua felicidade” (veja-se acima, nota 15). Significa isto: pressupostamente, o que o Padre da Freira afirma aqui de modo irónico (logo a seguir a recomendar “Lede os autores que versam sobre esse tema, e... podereis ver que coisas afirmam acerca das mulheres”) é o seguinte: *Estas palavras não são minhas; saíram elas da boca do galo, o qual lê nos autores que versam sobre esse tema que a mulher é a alegria do homem e toda a sua felicidade, ao invés de ler que a mulher é a ruína do homem.*

Tudo indica que, neste passo, o Padre da Freira tem em vista sobretudo a própria Freira, a quem (porque cavalga ao lado dele) não quer “desagradar”. Sim, a quem não quer desagradar — contudo, sem deixar de dizer ironicamente aquilo que na verdade pensa. Ou seja, sem deixar de dar a entender (por via da afirmação dúplice “Estas palavras não são minhas; saíram elas da boca do galo”) o seguinte: que, ao recomendar pela “boca do galo” que os seus ouvintes comprovem (por via de ler “os autores que versam sobre esse tema”) que havia falado negativamente dos “conselhos das mulheres” “só... a gracejar” — que, ao recomendar tal coisa pela “boca do galo”, estava, ao mesmo tempo, a negar ter falado negativamente dos “conselhos das mulheres” (pela sua própria boca) “só... a gracejar”.

Depara o leitor também aqui, sem dúvida, com sucessivos sentidos irónicos, os quais, assim sendo (porque são irónicos), mutuamente se afirmam e se negam. Não bastando isso, eis que o Padre da Freira (o qual, sendo padre, estaria habituado a ouvir “os conselhos das mulhe-

res” em confissão) logo desfere esta outra bem irónica tirada: “Naquilo que toca a mim, não há malefício que consiga adivinhar em mulher alguma.” Ou seja: (1) *Contrariamente ao galo, não adivinho qualquer malefício em mulher alguma, e, por conseguinte, não tresleio às mulheres, ardidosamente, aquilo que os autores que tratam disso afirma acerca dos seus conselhos das mulheres*; (2) *Contrariamente a Deus, que é onnisciente e conhece o futuro, não há malefício que consiga adivinhar em mulher alguma*; (3) *Naquilo que toca a mim, não há malefício que consiga adivinhar em mulher alguma, dada a capacidade que as mulheres têm para ocultar os malefícios que os seus conselhos acarretam consigo*.

Agora, as palavras que o Padre da Freira afirma ter dito “só... a gracejar” são estas: “Os conselhos femininos vêm muitas vezes a revelar-se fatais. Foram eles, os conselhos das mulheres, que, no princípio, nos fizeram conhecer o sofrimento, pois fizeram Adão ser expulso do Paraíso, onde vivia feliz e sem nada haver que o atormentrasse.” Isto é, aquilo que ele afirma ter dito “só... a gracejar” acerca dos “conselhos das mulheres” é o que há acabado de dizer acerca do conselho original que Eva teria dado a Adão *in principio*. E, por conseguinte, duas coisas se tornam evidentes (quando se mantém em mente que a ironia consiste sobretudo em afirmar o contrário daquilo que se diz literalmente). Uma delas é que afirma ter dito “só... a gracejar” aquilo que a Bíblia declara na qualidade de verdade inspirada e absoluta (do ponto de vista consensual da Idade Média). A outra coisa é que, assim sendo, o seu próprio conselho masculino (“Lede os autores que versam sobre esse tema, e, nos passos em que dele tratam, podereis ver que coisas afirmam acerca das mulheres”) não poderá deixar

de, com grande ironia, significar também isto: *Lede a Bíblia como o galo lê In principio, mulier est hominis confusio, e os passos que tratam do tema dos conselhos das mulheres vos darão a ver que “só... disse a gracejar” “Aquilo que disse”*.

25. A circunstância de Cantoclaro cantarolar com voz “mais alegre e maviosa” do que aquela com que cantam “as sereias no mar” aponta bem no sentido de o orgulho e a vaidade do próprio Cantoclaro, o orgulho e a vaidade resultantes do seu narcisístico contentamento com a sua própria voz, ser o seu mais sedutor e mais perigoso canto de sereia.

Um dos livros didáticos mais conhecidos na Idade Média, em tradução para o Latim e para várias das *novas* línguas europeias, o *Fisiólogo* (*Naturalista*) foi originariamente produzido ou compilado em Grego, na cidade de Alexandria, por volta do segundo século da Era Cristã ou talvez um ou dois séculos mais tarde. Desconhece-se o seu autor ou os seus autores. Consiste ele em descrições da natureza e dos hábitos de vários animais e figuras fantásticas, terminando cada descrição com um ou dois breves grupos de versos, nos quais o significado moral das características apontadas é posto em evidência, na sua relação alegórica, por exemplo, com Cristo, o Diabo ou os sete pecados mortais.

A tradução para Inglês Medieval do *Fisiólogo*, que afirma que a sereia “canta sedutoramente” com “muitas vozes” que são “ressonantes, mas também muito perigosas”, toma a própria sereia como alegoria daqueles que têm pensamentos dúplices e que, por isso, “logo acabam por se enganar a si mesmos”.

26. A tradução para Inglês Medieval do *Fisiólogo* (veja-se nota imediatamente anterior) retrata a raposa explicitamente como alegoria

do Diabo: “O Diabo é... como a raposa, / Com os seus truques malévolos e a sua dissimulação traiçoeira, / E os homens, tal como o nome da raposa, / Merecem ser alvo de desonra, / Pois todo aquele que diz bem de outro / E traz pensamentos malévolos em sua mente / É, na realidade, uma raposa e um diabo”.

27. No seu *De Institutione Musica* (*Os Constituintes Fundamentais da Música*), Boécio (ca. 480–524 A.D.), que o Padre da Freira há mencionado ao abordar a questão da predestinação (veja-se acima, nota 22), recuperou e relacionou entre si os constituintes essenciais da antiga teorização grega acerca da música — assim se revelando senhor também, a par do seu *acumen* filosófico, de um significativo “sentido [teórico] para a música”. *De Institutione Musica*, que foi produzido cerca de 520 A.D., veio a tornar-se o mais importante tratado acerca da música da Idade Média e da Renascença. Inclusivamente, o primeiro dos seus cinco livros deveio texto obrigatório, para o estudo da música, em quase todas as universidades e escolas do Ocidente medieval.

28. Como se torna evidente, a ironia resulta aqui não apenas da sinestesia, de a raposa estar a falar de música e de proverbialmente se referir a ficar “ceguinho”, ao invés de surdo, mas também — para não dizer, sobretudo — da circunstância de a própria raposa estar matreiramente a convencer Cantoclaro a cerrar os olhos e, por esse modo, a concretizar fisicamente a cegueira intelectual que já o impede de ver a dissimulação e o perigo que sobre ele se abatem.

29. *Dom Burnel, o Burro*, é o título por que ficou conhecida a sátira *Speculum Stultorum* (*O Espelho dos Estultos*), da autoria de Nigel de Lonschamps (ou Nigel Wireker), um poeta inglês de

finais do século doze que parece ter sido monge, na Cantuária, de 1186 a 1193. O título *Dom Burnel, o Burro*, ficou-se a dever a o protagonista da referida sátira ser um burro que se chama Burnellus, cuja vaidade e estultícia o lançam em demanda dos meios que lhe permitam tornar a sua cauda mais longa.

O episódio que a raposa refere a Cantoclaro é narrado por Arnoldus, o qual Burnellus conhece a caminho da Universidade de Paris. Nesse episódio, Gundulf, o filho de um padre, acaba por partir a perna a um jovem galo à paulada, no instante em que o pretende escorraçar de um quintal, juntamente com as suas companheiras de capoeira. Cinco anos se passam, entretanto, sem que o galo aleijado se esqueça da injúria e perca o rancor a Gundulf. E eis que, na manhã em que este deveria apresentar-se para ser ordenado padre e, por esse modo, se fazer beneficiário legítimo da tença que a Igreja dispensara ao pai... E eis que, nessa manhã, o galo manco inteligentemente perpetra a sua vingança: recusa-se a cantar logo de madrugada — com a consequência de Gundulf se levantar tarde da cama, perder a ocasião preciosa de ser ordenado e, por via disso, ter de viver o resto da vida pobre, sem se regalar com a tença que se preparara para herdar.

No passo do conto em que o leitor se encontra, Chaucer faz que o discurso da raposa revele também ao nível da forma (da sintaxe) os ardilosos artifícios que o determinam ao nível (semântico) dos conteúdos. Isso, consegue-o ele sobretudo por via de não tornar claro se, na frase “as pisadas do pai”, “pai” tem referência ao pai de Gundulf ou ao pai do galo (a que Gundulf há partido a perna) — com a consequência de gerar várias ironias, que se acentuam a partir do momento em que se mantém em mente que

aquilo que a raposa tem em vista é precisamente convencer Cantoclaro a seguir as pisadas do pai: “Mas cantai, Senhor, cantai, pela santa caridade dos Céus. Vamos lá a ver: será que, na verdade, sois capaz de seguir as pisadas do vosso pai?” — como se lê logo a seguir ao passo a que esta nota respeita (ll. 701–704).

É que, se se lê que a circunstância de o galo ter ficado aleijado (“isso”) o impediu “de seguir as pisadas do pai”, então a comparação que a raposa estabelece de seguida é favorável ao progenitor de Cantoclaro — uma vez que tem por primeiro termo a “subtileza” (em registo irónico) do “delicado” (em registo ironicamente ambíguo) filho do padre (a *subtileza* de partir à paulada a perna do galo), e por segundo termo a (pressuposta) “inteligência e sagacidade” do pai de Cantoclaro.

É que, se, inversamente, se lê que a circunstância de o filho do padre ter partido a perna ao galo (“isso”) o impediu “de seguir as pisadas do pai” (na vida eclesiástica), então a comparação que a raposa estabelece de seguida é por de mais desfavorável ao progenitor de Cantoclaro — uma vez que tem por primeiro termo (de forma não-explicita) a subtileza (e a inteligência e sagacidade) do estratagema do galo, e por segundo termo (em registo irónico) a *inteligência* e a *sagacidade* do pai de Cantoclaro. O mesmo é dizer, a ausência total de inteligência e de sagacidade que o pai de Cantoclaro revelara ao pôr-se a cantar para raposa de olhos fechados: a ausência total de inteligência e sagacidade que a própria raposa ora estimula em Cantoclaro, ao induzi-lo a “seguir as pisadas do pai” tanto na vaidade como na estulta cegueira que dela sempre decorre.

30. O Padre da Freira refere-se aqui (sem dúvida, tendo na mira alguns dos seus companhei-

ros, aos quais se dirige) sobretudo às proverbiais palavras do segundo versículo do primeiro capítulo do (livro do Antigo Testamento que se chama) Eclesiaste (*vanitas vanitatum omnia vanitas*: “ vaidade das vaidades, tudo é vaidade”), bem como aos vários exemplos que subsequentemente ilustram essa afirmação. Refere-se ele também, no que respeita à lisonja, a afirmações como esta (7:5): “É melhor ser repreendido por um homem sábio, do que ser enganado pela lisonja dos tolos”.

31. “Dom Ruço” parece ser a tradução mais adequada de “daun Russell”, uma vez que o nome “Russell” expressa a ideia “de cabelos ruivos” ou “de face rubicunda”. Chaucer, que tinha em mente a longa tradição literária que transformara a raposa — Europa a fora — em vilão dos mais variados ofícios e com as mais variadas feições, a partir sobretudo de *Le Roman de Renart* (produzido por Pierre de Saint-Cloud por volta de 1170), escusa-se a usar aqui o nome Reynard (que é o que equivale ao original francês “Renart”). Em lugar disso, opta, como se vê, por chamar ao raposo “Russell,” que é o nome de um dos filhos do próprio Reynard (na tradição inglesa) e, por via disso, nome comumente concedido à raposa.

32. Os Gregos antigos, cujo sistema planetário era o pré-copernicano (e, por isso, geocêntrico), designavam os dias da semana via dos nomes dos sete *planetas* que conheciam (incluindo a Lua e o Sol, que consideravam planetas), os quais, por sua vez, designavam via dos nomes de alguns dos seus deuses. Em resultado disso, o Domingo era, para eles, o “dia de Hélio” (Sol); a Segunda-feira, o “dia de Semele” (Lua); a Terça-feira, o “dia de Ares” (Marte); a Quarta-feira, o “dia de Hermes” (Mercúrio); a Quinta-feira, o “dia de Deus/Zeus”

(Júpiter); a Sexta-feira, o “dia de Afrodite” (Vénus); o Sábado, o “dia de Cronos” (Saturno).

Depois, vieram os Romanos, e passaram a chamar os deuses gregos (e os planetas) pelos respectivos nomes latinos — com a consequência de a Sexta-feira ter passado a ser o “dia de Vénus” (*dies Veneris*).

Tendo origem parcialmente latina, as línguas romances passaram (com excepção do Português) a designar a Sexta-feira por nomes *modernos* correspondentes a *dies Veneris* — com a consequência de, actualmente, esse dia ser chamado *Venerdì* em Italiano, *Viernes* em Espanhol e *Vendredi* em Francês (já no Francês Normando, que tanto ainda influenciava o Inglês Medieval de Chaucer, a Sexta-feira era denominada *Vendrédi*).

Para Chaucer, o nome da Sexta-feira era, agora por via germânica, aquele que os Ingleses ainda hoje lhe dão: era (em Inglês Medieval) *Friday* (ou *Fridai*) — em resultado de a deusa germânica *Frigga* corresponder mais ou menos à deusa romana *Venus* e de isso ter originado a tradução de *dies Veneris* para o germano *frigedæg* (“dia de Frigga”). Porém, o próprio Chaucer não conhecia apenas a sua língua (o Inglês Medieval); falava também, pelo menos, o Francês do seu tempo, e lia e escrevia o Latim — sendo, por conseguinte, que tinha razões de sobra (essas três) para identificar a Sexta-feira como o dia de Vénus.

Agora, os Gregos antigos (que todos os contrários olhavam pelos seus dois lados) viam em Afrodite simultaneamente uma deusa da *carne* ou do amor erótico (chamavam-lhe Afrodite Pandemus (*de todo o povo*)) e uma deusa da *mente* ou do amor espiritual (chamavam-lhe Afrodite Urânia (*celestial*)). Estas duas Afrodite, fizeram-nas os Romanos convergir também em Vénus, com o resultado de Afrodite Pandemus ter de-

vindo Vénus Pandemus e Afrodite Urânia ter devindo Vénus Urânia.

O que acaba de ser dito tem a ver com a circunstância relevante de Chaucer ter tido aqui em mente exclusivamente Vénus Pandemos (a deusa “que preside o prazer” do amor carnal ou erótico), como ele mesmo nos dá a saber por via de comentar que Cantoclaro — o qual se deleitava com apalpar “as penas a Perdição para aí umas vinte vezes” (ll. 510–11) — “dedicava todas as suas energias” (eróticas) àquela divindade “mais por puro deleite do que” — repare-se — “para multiplicar o mundo”. Ou seja, mais como Adão que seguia os pagãos conselhos de Príapo do que como Adão que desse ouvidos às admoestações hebraico-cristãs do seu Criador:— “Sede frutíferos e multiplicai-vos; enchei o mundo [com a vossa prole]” (Génesis 1:28).

Como se torna evidente, Chaucer tinha em mente, de igual modo (e com ironia), a circunstância de a Sexta-feira se encontrar associada à crucificação de Cristo e de, em resultado disso, ser considerada dia de azar.

33. “Godofredo” pretende ser aporuguesamento de “Geoffrey”. Remete este nome para Geoffrey de Vinsauf, que (pressupostamente) nasceu na Normandia, viveu entre os séculos onze e doze e foi um dos mestres da retórica, da gramática e da *ars poetica* do seu tempo.

As palavras “Quando o teu digno Rei Ricardo... lamentaste a morte dele com tão grande dor de alma” têm referência irónica ao passo de *Nova Poetria* (a produção mais conhecida de Vinsauf e um dos manuais de arte poética mais conceituados durante os séculos doze e treze) que apresenta como exemplo do estilo adequado à expressão de dor uma curta composição poética que lamenta retoricamente a morte de Ricardo I

e inclui alguns versos que *repreendem* o dia em que ela teria ocorrido, a Sexta-feira (“O Veneris lacrimosa dies...” (Ó triste dia de Vénus...)).

Ricardo I, Coração de Leão, foi rei da Inglaterra de 1189 a 1199, o ano da sua morte.

As palavras “foi com uma seta assassinado” têm referência à circunstância de, após ter sido atingido, em 25 de Março de 1199, por uma seta que tinha em vista matá-lo, Ricardo I ter vindo a morrer, em consequência de a ferida ter gangrenado, na Terça-feira da semana seguinte (o dia 6 de Abril daquele mesmo ano). Sim, na Terça-feira da semana seguinte, e não na Sexta-feira, sendo que é a esse facto (ou, pelo menos, à suspeita da sua ocorrência) que se fica a dever o comentário “É que foi numa Sexta-feira, sem dúvida, que ele foi assassinado!”

Agora, o Padre da Freira há sublinhado o porte real de Cantolaro por duas vezes: ao afirmar “Deviera a realeza em pessoa” (l. 509) e ao referir-se à sua “figura real” (l. 520). E, assim sendo, não é de surpreender que Chaucer tivesse a comparação Cantoclaro–Ricardo I em mente. Tal como também não é de surpreender que, munido dessa mesma comparação, se tenha posto (ll. 727–40) a lamentar a desdita de Cantoclaro em termos que parodiam o modo *exemplar* (com *pathos* retoricamente empolado) como Vinsauf se pusera a lamentar a morte do Rei Ricardo I.

Dois outros aspectos.

Geoffrey (Chaucer) refere-se a Geoffrey (Vinsauf) não apenas como “meu amado Mestre”, mas também (ironicamente) como “escriba soberano”. Logo, se a comparação Cantoclaro–Ricardo I (rei do canto/do amor–rei da Inglaterra?) se mantém presente na mente do autor (talvez com desfavor para o segundo), a mesma coisa acontece, sem dúvida, com a comparação Can-

toclaro—Geoffrey Vinsauf (rei do canto—*soberano* do canto) — com favor para o primeiro e desfavor para o segundo. Tal como a mesma coisa também acontece, com toda a certeza, com a comparação Geoffrey Chaucer/Cantoclaro—Geoffrey Vinsauf (reis do canto—*soberano* do canto) — com desfavor de novo, é claro, para o terceiro.

A propósito destas comparações, recorde-se o leitor de que a raposa compara Cantoclaro (virtuoso do canto) a Boécio (virtuoso da teoria da música).

Chaucer viveu praticamente os últimos vinte e três anos da sua vida sob o reinado de Ricardo II, que subiu ao trono em 1377 e foi deposto em 1399 (no ano anterior ao da sua morte e da morte do próprio Chaucer). Pode, pois, bem ser que (com favor ou desfavor para aquele monarca, a quem o poeta prestou serviço em mais de um cargo), a comparação Cantoclaro—Ricardo I também tenha em vista evocar a comparação Cantoclaro—Ricardo II.

34. As palavras “tal como nos narra *A Eneida*” têm referência ao segundo livro desse poema, onde Virgílio descreve o saque de Tróia pelos Gregos. O Padre da Freira refere-se especificamente ao episódio (II, vv. 506–554) em que: Pirro (ou Neoptólemo), filho de Aquiles, mata Polites frente ao pai e à mãe deste último, frente a Príamo, o idoso e debilitado rei dos Troianos, e a Hecuba; Príamo (que inutilmente enverga a couraça e as armas dos seus idos tempos de luta) reage na forma desesperada de tentar matar Pirro com uma lança; Pirro responde arrastando Príamo pelos cabelo (ou “pelas barbas”) para o altar do templo em que se encontram (o templo de Zeus) e impiedosamente o trespassa com a sua espada.

As palavras “na altura em que... os Romanos lançaram fogo a Cartago” remetem para o fim da terceira Guerra Púnica, que ocorreu de 149 a 146 A.C. Neste último ano, Cipião Africano, o Novo (veja-se acima, nota 10), acabou por conseguir derrotar a cidade de Cartago, a qual ordenou que fosse devastada e incendiada.

Asdrúbal (não confundir com Asdrúbal Barca, o irmão de Aníbal) foi o general cartaginês que então, ao dar por si derrotado, se viu obrigado a capitular e a entregar Cartago a Cipião — não se sabendo qual possa ter sido posteriormente o seu destino. Ou seja, não se sabendo se terá sido realmente naquela altura, que “ficou sem vida” (como Chaucer afirma).

O episódio que o Padre da Freira menciona ao comparar o desespero de Perdição ao da “mulher de Asdrúbal” foi registado pelos historiadores Políbio (ca. 203–120 A.C.) e Apiano de Alexandria (ca. 95– ca. 165 A.D.)

No seu *Histórias* (livro XXXVIII), Políbio (que acompanhou Cipião na guerra contra os Cartagineses) acusa Asdrúbal de ter entregado Cartago aos Romanos para cobardemente salvar a sua própria vida, e encontra no suicídio da mulher daquele general a prova da heroicidade e da honra de que ele mesmo (Asdrúbal) se gabara ao afirmar que, se viesse a ser derrotado, seria uma glória morrer por entre as chamas de Cartago. Para além disso, transcreve (XXXVIII, 20, 7–10) as palavras que a própria mulher de Asdrúbal (uma filha da nobreza cartaginesa) terá pronunciado, ao acusar o marido de ter sido cobarde e de ter lançado a desonra sobre a pátria e a família — um pouco à semelhança de Perdição, que acusa Cantocláro de fraqueza ao vê-lo amedrontado pelo sonho que acabar de ter (ll. 181 ss.)

Na sua *História de Roma* (VIII, 31), Apiano segue Políbio, sendo que também ele apresenta a mulher de Asdrúbal a acusar o marido de cobardia e desonra. De acordo com Apiano, a mulher de Asdrúbal terá matado os seus dois filhos e atirado os seus corpos para as chamas de um templo que Cipião mandara incendiar; de seguida, ter-se-á atirado para o interior do incêndio, vestida a rigor.

Por seu lado, São Jerónimo (ca. 347–420) — que terá sido, talvez, a fonte que Chaucer mais tinha em mente — afirma, ao falar das virtudes das mulheres casadas na sua *Carta Contra Joviniano* (I, 43), o seguinte: “A cidade de Cartago foi edificada por uma mulher de castidade [Dido], e o seu fim revelou-se um tributo à excelência da virtude — dado que, quando viu que a cidade havia sido capturada e incendiada, assim percebendo que não poderia evitar ser capturada pelos Romanos, a mulher de Asdrúbal tomou as suas duas crianças pelas mãos e, caminhando com uma delas a cada um dos seus lados, lançou-se sobre as ruínas em chamas da sua casa.”

Políbio afirma que, após ter ordenado que Cartago fosse incendiada, Cipião terá comentado: “É um grande espectáculo; porém, arrepiava-me pensar que um dia alguém venha a dar a mesma ordem com relação a Roma.” Pode, pois, bem ser que Chaucer tivesse essas palavras em mente, ao levar o Padre da Freira a transitar directamente do incêndio de Cartago para o de Roma. Ou seja, para o incêndio que, de acordo com vários dos historiadores antigos de Roma, foi ateado pelo imperador Nero em 64 A.D.

A ideia de que Nero terá matado os senadores, foi-a buscar Chaucer a Boécio, em cujo *Do Consolo da Filosofia* (II, metro 6) se lê (seguindo a tradução de *Do Consolo* do próprio Chaucer)

que Nero “deixou arder a cidade de Roma, e fez os senadores perecerem”. Essa mesma ideia, expressa-a também o Monge, na parte do seu conto que respeita a Nero: “E Roma queimou ele, por seu requintado prazer; matou seus senadores por desporto, só pelo deleite de ouvir gritos de dor”.

35. “Jack Straw” poderá ser tanto nome como pseudónimo ou designação assumida na qualidade de *nome de guerra*. A “desfilada de Jack Straw e dos seus capangas” diz respeito à invasão de Londres, em 1381 (quando Chaucer tinha cerca de trinta e oito anos), por um grupo de trabalhadores rurais que participavam na chamada “Revolta dos Camponeses”, a qual foi despoletada pela severa e injusta política salarial e fiscal do então jovem rei Ricardo II e dos seus governantes.

As “gentes de Flandres” tem referência aos Flamengos que se haviam instalado em Londres em consequência da expansão da produção de lã, na qual se revelavam peritos. A sua prosperidade era continuamente fonte de ressentimento por parte dos trabalhadores ingleses mais desfavorecidos. E, assim sendo, não será de estranhar que Jack Straw (seja lá quem for que este nome tenha designado) e os seus “capangas” não tivessem poupado a vida a todos quantos, de entre eles, tenham encontrado no decurso da sua violenta e estrondosa insurreição.

As orações “Trouxeram consigo cornetas...” e “E tanto nelas sopraram...” têm por sujeito Jack Straw e os seus correligionários; não a Viúva e aqueles que a acompanham na perseguição à raposa.

36. A “palavra de São Paulo” é aqui, como as subsequentes palavras do Padre da Freira revelam, Romanos 15:4: “Porque tudo o que dantes foi escrito há sido escrito para o nosso ensinamento...”

37. Como se torna evidente, o Guia estabelece comparação aqui entre o Padre da Freira e Cantoclaro, tendo em mente especificamente as *proezas* eróticas ou *venéreas* do próprio Cantoclaro. Ou seja, partindo, de algum modo, do princípio de que o Padre jamais poderia ter narrado tais *proezas* com a *perícia* e a vivacidade com que o havia feito se não houvesse nele muito de *Cantoclaro*: muito de *adorador* e *servidor* da deusa Vénus.

Uma vez que o substantivo inglês *cock* (no Inglês medieval de Chaucer, *cok*) só terá passado a significar simultaneamente “galo” e “pénis” a partir do século dezassete (de acordo com o Dicionário de Oxford), poderá bem ser que a referência a “tomates” (no original, “every stoon”) não tenha a ver com essa dupla significação (embora tudo pareça indicar o contrário), mas sim com o facto de, tal como os “quadris”, os testículos se encontrarem em contacto permanente com a sela ou o selim. Ou seja, com o facto de essas duas partes do corpo manterem relação mais directa com o acto de montar, tanto quando se entende “montar” no sentido denotativo de “montar a cavalo” (que é aquilo que o Padre da Freira e todos os seus companheiros fazem no decurso da narrativa), como quando se entende esse mesmo verbo no sentido conotativo que o Guia tem em mente ao exclamar “Isso é que haveria de ser montar!” (pensando, sem dúvida, nas palavras que o Padre da Freira havia posto no *bico* a Cantoclaro: “não obstante não poder, de um salto, dar-te uma valente montada” (ll. 497–98)).

Naquilo que toca à expressão “sete vezes dezassete”, esta terá, tudo o indica, sentido duplo e irónico — para além de remeter, é claro, para a circunstância de Cantoclaro ter “a seu mando

sete galinhas, que estavam encarregadas de lhe concretizar todos os prazeres que pudesse congeminar” (ll. 134–34).

Por um lado, essa mesma expressão remeterá o leitor para Mateus 8:22, onde, após Pedro ter perguntado a Cristo “Senhor, quantas vezes havei de perdoar o meu irmão quando ele pecar contra mim? Até sete vezes?”, Cristo responde: “Não sete vezes, mas sim sete vezes setenta”.

Por outro lado, não poderá ela deixar de significar, como se torna óbvio, *sete vezes uma moça de dezassete anos*. Ou, se calhar, de modo mais específico, *sete vezes uma freira de dezassete anos*, dado que, na Idade Média, as freiras no convento eram comparadas às galinhas no galinheiro, e que o Guia afirma “haverias de ser cá um gala-galinhas às direitas.”

38. O “pigmento de Portugal” tem referência a um colorante que Portugal então exportava. Era obtido da grã (*Coccus Ilícis*), um insecto-fêmea sem asas que, depois de ter posto os ovos, se encarquilha sobre eles e morre. Depois de morta, a grã apresenta o aspecto de uma ervilha ressequida, mas com a cor e a textura de uma tâmara. Na verdade, passava por ser de natureza vegetal.

39. Chaucer nunca chegou a completar o seu plano original de escrever cento e vinte contos (quatro por cada peregrino, que contaria dois na ida para a Cantuária e dois no regresso à estalagem do Guia, situada em Southwark, na margem sul do Tamisa). Desse plano, chegaram até nós dez fragmentos, cada um contendo vários contos. A ligação que Chaucer tencionava estabelecer entre esses mesmos fragmentos só se torna evidente nos casos de dois deles. Por conseguinte, a ordem que as edições modernas dão aos vários contos nem sempre é a mesma. E, assim sendo, o presente conto, o Conto do Padre da

Freira (cujo prólogo constitui o final de um dos referidos fragmentos), nem sempre surge seguido de um outro mesmo conto.

De tudo isto, resulta que o leitor não deverá pressupor duas coisas. Em primeiro lugar, que uma edição de *Os Contos da Cantuária* lhe irá dar a saber que “outro” peregrino Chaucer terá tido em mente (de modo definitivo ou não) ao escrever “Depois de ter pronunciado estas palavras, virou-se ele para outro”. Em segundo lugar, que uma tal edição lhe irá dar a ler “aquilo que ireis ouvir”. Ou seja, aquilo que o próprio Chaucer terá planeado (de novo, de modo definitivo ou não) pôr na boca do Guia no decurso do prólogo de um outro conto.

