

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ
CAMPUS DE PARANAÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO
FORMAÇÃO DOCENTE INTERDISCIPLINAR - PPIFOR**

**UMA ANÁLISE DO ENSINO NO SÉCULO XIII A PARTIR DE UM
ESTUDO DA OBRA CLÁSSICA *O ROMANCE DA ROSA***

VIVIANE DA SILVA BATISTA

**PARANAÍ
2016**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ
CAMPUS DE PARANAÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO
FORMAÇÃO DOCENTE INTERDISCIPLINAR - PPIFOR**

**UMA ANÁLISE DO ENSINO NO SÉCULO XIII A PARTIR DE UM ESTUDO
DA OBRA CLÁSSICA *O ROMANCE DA ROSA***

Dissertação apresentada por NOME VIVIANE DA SILVA BATISTA, ao Programa de Pós-Graduação em Ensino da Universidade Estadual do Paraná – Campus de Paranaíba, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Ensino.

Área de Concentração: Formação docente interdisciplinar.

Orientadora: Prof.^(a). Dr.^(a). CONCEIÇÃO SOLANGE BUTION PERIN

**PARANAÍ
2016**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação(CIP)

B333a Batista, Viviane da Silva.

Uma análise do ensino no século XIII a partir de um estudo da obra clássica O Romance da Rosa / Viviane da Silva Batista. – Paranaíba, 2016. 212f.

Orientadora: Conceição Solange Bution Perin
Dissertação (Mestrado em Ensino) – Universidade Estadual do Paraná – Campus Paranaíba, 2016.

1. Ensino. 2. Idade média. 3. O Romance da Rosa. I. Perin, Solange Bution. II. Universidade Estadual do Paraná. III. Título.

(21 ed.) CDD: 370

Bibliotecária responsável Isolina Romana Bueno CRB/ 9-68192

VIVIANE DA SILVA BATISTA

**UMA ANÁLISE DO ENSINO NO SÉCULO XIII A PARTIR DE UM ESTUDO
DA OBRA CLÁSSICA *O ROMANCE DA ROSA***

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a. Conceição Solange Bution Perin (Orientadora) – Universidade
Estadual do Paraná – Campus Paranavaí – UNESPAR

Prof.^a Dr.^a. Terezinha Oliveira
Universidade Estadual de Maringá – UEM

Prof. Dr. Claudinei Magno Magre Mendes
Universidade Estadual Paulista – Campus Assis - UNESP

Data de Aprovação:

22/08/2016.

DEDICATÓRIA

Dedico este estudo àqueles que acreditaram em mim, ajudando-me a lutar por mais este sonho, e que me apoiaram para que eu pudesse realizá-lo: Pedro, meu herói e meu pai (*in memoriam*); Luiz Ricardo, companheiro no amor e na vida e Conceição Solange, mais que orientadora, um exemplo de paciência e sabedoria.

AGRADECIMENTOS

Sou eternamente grata a Deus por mais esta conquista. E, como não poderia ser diferente, minha gratidão também se estende às pessoas que confiaram em mim, oportunizaram esta conquista, e que estiveram ao meu lado, servindo-me de fonte de inspiração e incentivo: Luiz, meu amigo e esposo e a Prof.^a Dr.^a Conceição Solange, que por sua dedicação, atenção, paciência e humildade na partilha do conhecimento, tornou-se bem mais que orientadora. Exemplos de pessoas simples e guerreiras que fazem parte da minha história e formação, não apenas profissional, mas também humana.

Agradecimentos especiais à banca, composta pela Prof.^a Dr.^a Terezinha Oliveira e Prof.^o Dr.^o Claudinei Magno Magre Mendes, profissionais admiráveis e competentes, que se dispuseram a ajudar-me com sua experiência.

Meus agradecimentos especiais a todos que estiveram envolvidos em minha formação profissional até aqui, pois a Educação tem sido a luz do meu túnel: acesa e mantida pelo ensino público; justamente por isso, agradeço imensamente a Universidade Estadual do Paraná – Unespar, ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* de Formação Docente Interdisciplinar – PPIFOR, bem como à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

À turma de mestrandos 2014, a todos os docentes e funcionários da Unespar – Campus Paranavaí que, direta ou indiretamente, fizeram parte deste processo: meu sincero agradecimento!

“A memória, na qual cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens” (LE GOFF, 2003, p. 471).

BATISTA, Viviane da Silva. **UMA ANÁLISE DO ENSINO NO SÉCULO XIII A PARTIR DE UM ESTUDO DA OBRA CLÁSSICA O ROMANCE DA ROSA.** 212 f. Dissertação (Mestrado em Ensino: Formação Docente Interdisciplinar) – Universidade Estadual do Paraná – Campus de Paranavaí. Orientadora: Conceição Solange Bution Perin. Paranavaí, 2016.

RESUMO

Este estudo tem por objetivo a análise do comportamento social dos homens dos séculos XIII e XIV e do ensino que eles recebiam na Idade Média. Para tanto, se vale do contexto histórico, bem como da interpretação e estudo do clássico francês *O Romance da Rosa* (2001), escrito por Guillaume de Lorris e Jean de Meun. A problematização atentou-se à influência religiosa no saber medieval, às transformações advindas do comércio e às relações entre fé e razão que conduziram o homem a uma nova concepção de mundo, perpassando também por uma reflexão acerca dos pecados capitais vinculados à natureza do homem medieval, estabelecendo ainda um paralelo com a noção entre certo e errado para a sociedade contemporânea. A justificativa para a escolha do tema paira sobre sua contemporaneidade e a importância dos clássicos literários no ensino crítico, bem como na formação humana. O método de pesquisa empreendido foi de cunho histórico e nos levou a concluir que o homem medieval sentia-se confuso em relação às transformações sociais, econômicas e intelectuais, e que os ensinamentos necessários para a superação das adversidades poderiam ser encontrados na literatura produzida no próprio período de transição. A produção clássica e literária, como é o caso da obra analisada, instiga o imaginário ao mesmo tempo em que discute os aspectos sociais, ensinando o homem a se portar, conhecer e agir socialmente perante os valores que configuram-se historicamente.

Palavras-chave: Ensino; Idade Média; Guillaume de Lorris, Jean de Meun; *O Romance da Rosa*; Pecados Capitais.

BATISTA, Viviane da Silva. **AN ANALYSIS OF EDUCATION IN THE THIRTEENTH CENTURY FROM A STUDY OF THE CLASSIC WORK *THE ROMANCE OF THE ROSE***. 212 f. Dissertation (Master in Teaching) – State University of Paraná. Supervisor: Conceição Solange Bution Perin. Paranavaí, 2016.

ABSTRACT

This study aims to analyze the social behavior of men in the thirteenth and fourteenth centuries and the education they received in the Middle Ages. Therefore, whether it's historical context as well as the interpretation and study of the French classic *The Romance of the Rose* (2001), written by Guillaume de Lorris and Jean de Meun. Problematization looked to the religious influence in the medieval knowledge, the changes arising from the trade and the relationship between faith and reason that led the man to a new conception of the world, also permeating by a reflection on the capital sins linked to the nature of medieval man also establishing a parallel with the notion of right and wrong to contemporary society. The rationale for the choice of subject hovers over its contemporaneity and the importance of literary classics in critical education and human formation. The research method used was historical nature and led us to conclude that the medieval man felt confused about the social, economic and intellectual transformations, and that lessons needed to overcome the adversities could be found in the literature produced on the same transition period. The classical and literary production, as it's the case of the work analyzed, stimulates the imagination while discussing the social part, teaching man to behave, know and act socially before the values that set up historically.

Key words: Education; Middle Ages; Guillaume de Lorris, Jean de Meun; *The Romance of the Rose*; Capital Sins.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL E EDUCACIONAL (SÉCULOS XIII E XIV) .	19
2.1 Considerações sobre Transformações Medievais.....	23
2.2 Reflexões sobre as Universidades Medievais	32
3. ANÁLISE DO CLÁSSICO <i>O ROMANCE DA ROSA</i>	52
3.1 A Perspectiva e a Escrita de Guillaume de Lorris	52
3.2 Os Pecados que Cercavam o Jardim dos Prazeres.....	54
3.3 O Jardim Analisado no seu Interior.....	62
3.4 A Perspectiva e a Escrita de Jean de Meun	94
4. LITERATURA E A HISTÓRIA: uma importante relação com o ensino	147
4.1 As Obras Clássicas e a Formação Educacional, Cultural e Humana	157
4.2 As Obras Clássicas e a Formação de Professores.....	164
4.3 O Ensino por meio da Literatura/Clássicos	173
5. DISCUSSÃO SOBRE A NATUREZA E OS PECADOS CAPITAIS	182
5.1 A Natureza no Clássico <i>O Romance da Rosa</i>	182
5.2 Os Pecados Capitais e a Sociedade Contemporânea	186
CONSIDERAÇÕES FINAIS	205
REFERÊNCIAS	208

1. INTRODUÇÃO

Este estudo se dedica à compreensão do comportamento social dos homens dos séculos XIII e XIV, estabelece relações com a formação docente contemporânea e discute a questão dos pecados capitais na perspectiva medieval, possibilitando um paralelo com a sociedade atual e seus conceitos entre o certo e o errado; para tanto, pautamo-nos tanto no contexto do período mencionado quanto na análise histórica e literária da obra clássica francesa intitulada *O Romance Da Rosa* (2001), do original *Roman de La Rose*, de autoria de Guillaume de Lorris¹ e Jean de Meun², escrita entre 1235 e 1280.

A recuperação da literatura medieval demanda muito estudo, portanto, é preciso nos remetermos à sociedade medieval e sua organização em busca da apreensão do contexto histórico do período, sobretudo no que concerne aos aspectos comportamentais, culturais e hierárquicos.

Dentro da perspectiva histórica e teórica, uma das formas de compreender a história e os fatos que permearam tanto a nosso desenvolvimento social quanto educacional, é a análise do passado, que pode ser feita de muitas maneiras, por exemplo, por meio da literatura produzida, uma vez que essa se constitui em uma fonte da expressão humana, capaz de explicar muito do nosso presente.

Por sofrer intervenções do real, a Literatura nos permite certa compreensão histórica, dado que geralmente baseia-se em fatos, marcos e contextos reais para atingir o plano imaginário - que, por sua vez, não se constitui aqui como imaginação propriamente dita, mas sim como imagens mentais - originando e ambientalizando tramas, dramas e romances, por exemplo; levando-nos à analogia entre os aspectos reais e os imaginativos apresentados nos enredos. É certo que o conceito de Literatura é muito amplo, portanto, esclarecemos que tratamos aqui da Literatura Medieval, base da inspiração de muitas obras escritas e cinematográficas. Ratificamos ainda que nem sempre as obras literárias trazem traços da realidade tão evidentes, cabendo ao leitor essa interpretação. No caso da obra que subsidia este

¹Guillaume de Lorris – iniciou a obra *Roman de La Rose*; há indícios de que tenha vivido na primeira metade do século XIII.

² Jean de Meun – finalizou a obra, conferindo-lhe outro aspecto; faleceu por volta de 1305.

estudo, as temáticas sociais do período em análise são passíveis da aproximação entre Literatura, História e Medievalidade, pois seus autores inseriram no enredo elementos sociais e históricos que nos permitem tal aproximação e discussão.

Foi partindo dessa premissa que a escolha desse tema suscitou o interesse de analisar e compreender o ensino e o comportamento de uma sociedade por meio de uma obra literária. É antes de tudo um desafio, uma proposta que exige muito discernimento por parte do pesquisador, além de oferecer múltiplas possibilidades de reflexão e valorização dos feitos travados por nossos antepassados durante os processos históricos que experienciaram, exatamente porque:

[...] o objeto da história é, por natureza, o homem. Digamos melhor: os homens. Mais que o singular, favorável à abstração, o plural, que é o modo gramatical da relatividade, convém a uma ciência da diversidade. Por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem, [os artefatos ou as máquinas,] por trás dos escritos aparentemente mais insípidos e as instituições aparentemente mais desligadas daqueles que as criaram, são os homens que a história quer capturar. Quem não conseguir isso será apenas, no máximo, um serviçal da erudição. Já o bom historiador se parece com o ogro da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está a sua caça (BLOCH, 2001, p. 54).

Quando na citação acima Bloch (2001) coloca que o objeto da história é o homem, podemos estender esse entendimento à literatura, visto que tanto a história quanto a literatura, são construídas pelo homem e para o homem. É justamente nesta perspectiva que propomos desenvolver esta pesquisa. Embora naturalmente envolvidas nas questões humanas, devemos nos ater ao fato de que a Literatura e a História são naturezas de conhecimento e produção distintas, e portanto, abordam e tratam a humanidade de maneiras diferentes. No entanto, com cautela é possível aproximá-las, não considerando-as como mesma ciência, mas sim buscando tanto nesta quanto naquela elementos que nos ajudem na compreensão histórica do nosso comportamento social.

Embora não se tenha muitas informações disponíveis acerca de Guillaume de Lorris e Jean de Meun, autores do romance. De acordo com informações contidas na própria obra, Lorris viveu na primeira metade do século XIII; foi um aristocrata nascido em uma aldeia de Lorris, a leste de

Orléans. A seção que a ele compete revela-o como um exímio poeta da corte, que representou o amor, o pensamento e o comportamento social por meio de simbologias e alegorias. Provavelmente sua inspiração seja fruto das convenções do amor cortês descendentes dos trovadores e dos romances de cavalaria. Em relação ao segundo autor, tradutor e também poeta francês, foi um clérigo nascido em uma cidade francesa chamada Meun-sur-Loire, possivelmente no final do século XIII, e faleceu no começo do século XIV. Em virtude do local de seu nascimento, há certa controvérsia acerca de seu nome, sendo possível encontrar menção a ele como John ou Jean de Meun ou Meung; também é possível encontrar divergências sobre seu nome de batismo: Jean Chopinel ou Jean Clopinel³. Estudioso de retórica e astronomia, ele dominava o latim e detinha um conhecimento enciclopédico.

Assim, enquanto o primeiro autor nos envolve em uma trama romantizada, permeada pelo amor cortês, pela sensibilidade, pela imaginação, pela simbologia trovadoresca e pela doutrinação da mulher representada pela rosa, o segundo rompe com este clima fantasioso, doce e um tanto ingênuo, trazendo à tona princípios mais palpáveis à sociedade, como a vicissitude sentimental, o desejo físico e a sátira social; da perspectiva contemporânea, por meio de elementos eruditos e filosóficos, o texto adquire ares de um autêntico manual sobre os aspectos da vida e do comportamento social de seu respectivo período. Vale frisar que a intenção dos autores era a crítica social, no entanto, ao apresentarem e discutirem a natureza humana, acabam ensinando, mas não que esse fosse o foco.

Logo, *O Romance da Rosa* apresenta visões distintas de um mesmo objeto, expõe muitos detalhes e discorre sobre várias esferas sociais e morais, o que, de fato, abre um leque extremamente amplo para discussões atreladas à educação de uma época que seguramente nos deixou suas contribuições e influências, portanto, explicitamos a necessidade de situá-la no tempo, buscando não julgá-la, mas sim entendê-la.

Neste sentido, a pesquisa justifica-se por refletir a educação destinada aos homens durante os séculos XIII e XIV, com foco no comportamento social; exatamente por isso torna-se um estudo relevante para a produção científica

³ Adotaremos aqui o nome Jean de Meun referenciado na obra traduzida empregada neste estudo.

no campo do ensino e da educação, uma vez que somos reflexos dos fatos histórico-sociais, que continuam influenciando direta e indiretamente nossa existência e nosso modo de organização perante a contemporaneidade.

Muito difundida na Idade Média, a obra *O Romance da Rosa* foi inspirada pelo amor cortês⁴ e pela linguagem alegórica, personificando os ideais cortesões e nos guiando por entre a sociedade feudal do século XIII. Em relação ao amor cortês, Le Goff lembra que:

Da revolução das relações entre os sexos reteve-se sobretudo o aparecimento de novas formas de amor, em geral designadas pelo termo amor cortês [...] Essas novas formas de amor são elaboradas sobre o modelo dos ritos feudais [...] o ritual fundamental da feudalidade é a homenagem prestada pelo vassalo ao senhor. No caso do amor cortês é a mulher, a dama, que tem o lugar do senhor (LE GOFF, 2007, p. 86-87).

Concebida por dois intelectuais medievais, a obra apresenta contrastes em sua composição, visto que Lorris, ao começar escrevê-la, conferiu ao texto um nuance romântico e cortês, valendo-se de alegorias⁵, enaltecendo o amor utópico e a figura feminina. No entanto, deixou-nos o romance incompleto; eis que Meun, ao sequenciar a produção, analisou os mesmos elementos, porém sob uma perspectiva um tanto negativa, inclusive um pouco satírica conferindo-lhe certa sensualidade, defeitos e características menos romantizadas e mais reais. A produção de Meun acabou sendo entendida como ríspida crítica à sociedade vigente na época. Deveras, sua produção literária nos permite discutir acerca do comportamento social da época, abrangendo os alicerces da vida medieval e os aspectos de seu cotidiano, como o modo adequado de tratar do adultério, de vestir-se, de andar, de comer e de se portar, entre outros, conforme citação a seguir:

Sê cortês e não te mostres distantes, trata com delicadeza e sensatez os ricos e os pobres, e, quando caminhares pelas ruas, certifica-te de que te habituas a ser o primeiro a cumprimentar os outros [...] Dentro daquilo que o teu rendimento permite, rodeia-te de boas roupas e de bons sapatos, pois tratam-se de coisas que em muito melhoram a

⁴ O conceito de amor cortês no qual nos referimos aqui trata-se de uma termo europeu medieval, que se remete às ações, mitos e etiqueta para enobrecer o amor; configura empate sentimental entre a ordem espiritual e o desejo erótico, assemelha-se ao amor utópico e platônico.

⁵ Etimologicamente, o grego *allegoría* significa “dizer o outro”, “dizer alguma coisa diferente do sentido literal”, [...] personificações de princípios morais ou forças sobrenaturais.

aparência de um homem [...] Não permitas que no teu corpo exista qualquer tipo de sujidade. Lava as mãos e limpa bem os dentes, e, caso alguma mancha negra apareça nas tuas unhas, não a deves deixar aí ficar (LORRIS; MEUN, 2001, p. 38-39).

Lorris e Meun representam, respectivamente, a divisão romântica e crítica da obra. Por isso, essa divisão é abordada ao longo da discussão, acompanhada da análise do contexto e suas questões educacionais e sociais, já que tais elementos nos ajudam a compreender melhor a educação formativa que a sociedade priorizava aos homens da época, por meio do comportamento e das ações. Além desta interpretação, também nos favorece a análise entre a diferença social, política, educacional e religiosa dos dois momentos, bem como dos fatores que influenciaram a escrita de ambos os literatos.

No decorrer do enredo, notáveis pensadores, deuses e filósofos⁶ são referenciados, constituindo assim um paralelo entre filosofia e sociologia, uma vez que a obra parte do sonho do Rei Cipião⁷, indicando uma alusão a Macróbio⁸, e estabelece aproximações entre as reflexões implícitas e explícitas, construídas propositalmente pelos autores, e a realidade social usufruída por eles.

Além do encanto literário, *O Romance da Rosa* desperta o senso crítico e o interesse sobre a potencialidade dos estudos medievais, pois, concordando com Le Goff, o momento em que foi escrita se caracteriza como precursor de importantes mudanças, logo:

[...] é preciso dizer que o século XIII foi o século em que se firmaram a personalidade e a força nova da cristandade realizada durante os séculos precedentes. É também o momento em que se impõe um modelo que pode ser chamado, numa perspectiva de longa duração, de europeu. Ele tem os seus sucessos e seus problemas. Os êxitos aparecem em quatro campos principais. O primeiro é o do crescimento urbano. [...] O segundo êxito é o da renovação do comércio e da promoção dos mercadores, com todos os problemas levantados pela difusão do uso do dinheiro na economia e na sociedade. O terceiro êxito é o do saber. Atinge um número crescente de cristãos pela criação de escolas urbanas, o que corresponde ao que chamaríamos de ensino primário e secundário. [...] Finalmente, o quarto acontecimento, que

⁶ Por exemplo: Alexandre, o Grande; Pepin e Narciso; Heráclito, Diógenes etc. Ver páginas 17, 29, 98 e 165, respectivamente.

⁷ Ler *O sonho do Rei Cipião*.

⁸ Político, filósofo e retórico que viveu no século IV.

sustenta e alimenta os três outros. Trata-se da criação e extraordinária difusão, em cerca de trinta anos, de novos religiosos que residem na cidade e são ativos sobretudo no meio urbano, os frades das ordens mendicantes, que formam a nova sociedade e remodelam profundamente o cristianismo que ela professa (LE GOFF, 2007, p. 143-144).

Embora saibamos da importância de conhecer o passado para compreender melhor o presente, - em nosso caso, tarefa constituída por meio da análise de uma produção literária - a obra em questão pede um estudo aprofundado, em virtude da riqueza de detalhes abordados por seus escritores. No entanto, a leitura em si constitui apenas o ponto de partida. A base deste estudo fundamenta-se, sobretudo, na análise do contexto histórico dos séculos XIII e XIV, constituindo, assim, como objeto desta pesquisa o comportamento, o papel desempenhado pela literatura enquanto instrução formativa, exemplificação social e reflexão das transformações sofridas no processo de formação do homem deste período, tanto sob a ótica de Loris e Meun, quanto de autores consagrados que discutem essa temática, tais como George Holmes (1834-1916), Huizinga (1872-1945), Marc Bloch (1886-1944), Jacques Le Goff (1924-2014), Jacques Verger (1943), e outros.

Ao tecer este suporte teórico, as análises, reflexões e inferências realizadas ao longo desta pesquisa nos levam a entender a importância da Idade Média para a formação da base intelectual contemporânea, posto que, com efeito, os frutos que colhemos hoje são resultados das descobertas, teorias e práticas enraizadas neste período. É de suma importância entender que:

É evidente, no entanto, que não estamos afirmando que a Idade Média é igual ao nosso tempo, pois isso seria praticar o anacronismo. Apenas estamos indicando que aquela época constitui a origem da nossa existência. Temos um governante, vivemos em comunidade, mesmo que cada um em um núcleo familiar. Temos o trabalho como sustento de nossas vidas, as diferenças sociais econômicas, o comércio e a igreja que, para muitos, ainda é elemento fundamental na vida terrena (SARACHE E OLIVEIRA, 2014, p.8).

A análise do passado é uma das formas de compreender a história e os fatos que permearam tanto a nosso desenvolvimento social quanto

educacional; e este exercício pode se dar por meio da literatura produzida, que, por sua vez, não é vista com frequente interesse acadêmico e cultural que requer, e, portanto, infelizmente se perde na ignorância de muitos.

A Literatura nos serve como um registro do contexto histórico de cada época, visto que nos retrata a realidade social e os ensinamentos para a formação do indivíduo, elementos esses estabelecidos de acordo com as concepções e os pensadores de um momento específico. Bloch, em sua obra *A Sociedade Feudal* (1987) constrói uma afirmação que cabe ao presente estudo, pois ressalta a importância literária para os homens ao reconhecer que a literatura representa a sociedade:

Decerto, fora nestes poemas, antes de mais nada, que o grande político aprendera a reflectir sobre a história. A bem dizer, a concepção de vida que as gestas exprimiam, sob muitos pontos de vista, mais não fazia do que reflectir a do seu público: em toda a literatura, uma sociedade contempla sempre a sua própria imagem. Todavia, juntamente com a lembrança, por muito mutilada que fosse, dos acontecimentos antigos, várias tradições, cujos traços encontraremos de novo repetidas vezes, tinham sido realmente tomadas do passado (BLOCH, 1987, p. 119).

Esta pesquisa segue as ideias defendidas por Bloch, em sua inacabada obra *Apologia da História* (2001), igualmente conhecida como *O Ofício do Historiador*, visto que, partindo da aparentemente simples indagação de seu filho, - “Papai, então me explica para que serve a história” - ele descreve sistematicamente quais são os elementos que efetivam o processo metodológico de uma pesquisa na área de História, delega ao pesquisador/historiador sua responsabilidade e seriedade diante do estudo e da produção, afirma a importância da veracidade das fontes, e o mais fascinante: combate a premissa de que a história é a ciência do passado, evidenciando que a história, além de ciência, também é arte, e estuda o homem ao longo do tempo, acompanhando seus sucessos e fracassos, bem como as consequências destes para o contexto em que se dão, sem negar, é claro, os efeitos refletidos na sociedade contemporânea.

Trata-se, portanto, de uma pesquisa de cunho histórico, visto que, conforme as discussões de Burke (1992), recorreremos a recortes temporais (no caso os séculos XIII e XIV), espaciais (a Europa Ocidental) e temáticos

(comportamento social e outros temas) do período analisado, buscando entender o ensino vigente na época em que a obra *O Romance da Rosa* foi escrito, e, para tanto, é necessário analisar os acontecimentos sociais que transformaram aquela realidade. E por propor estudar a cultura, a educação e o comportamento de uma sociedade, dizemos que esta pesquisa é também qualitativa, pois segundo Triviños:

Além de salientar a necessidade de observar os sujeitos não em situações isoladas, artificiais, senão na perspectiva de um contexto social, coloca ênfase na idéia dos significados latentes do comportamento do homem (TRIVIÑOS, 1987, p.122).

A análise literária e histórica acerca da obra *O Romance da Rosa*, bem como do contexto social no qual a mesma está inserida, prioriza a formação social vigente no século XIII e meados do século XIV, organizando-se em quatro momentos: o primeiro deles apresenta um estudo do contexto histórico, social e educacional dos séculos XIII e XIV; o segundo tece algumas considerações sobre a divisão da referida obra e as principais mudanças evidenciadas por Guillaume de Lorris e Jean de Meun sobre o comportamento humano e social, bem como a exploração e análise do clássico literário que norteia essa pesquisa, atendo-se especialmente às perspectivas sociais explicitadas na escrita dos autores; o terceiro momento preocupa-se em discutir a relação entre a literatura e a história dentro do ensino, bem como a importância dos clássicos para a formação humana, vinculando-se ao último momento, que discute a questão da natureza e a temática dos sete pecados capitais, que por sua vez é aproximada do conceito atual entre certo e errado visando propor uma reflexão acerca da sociedade contemporânea.

2. CONTEXTO HISTÓRICO, SOCIAL E EDUCACIONAL DOS SÉCULOS XIII E XIV

Esta pesquisa prima pela importância do intelectual dentro do contexto medieval justamente por sua influência no pensamento e no comportamento social da época, bem como pela natureza da educação/instrução destinada ao homem do século XIII. Tal análise é feita a partir da obra francesa *O Romance da Rosa* (LORRIS; MEUN, 2001), elaborada no século em questão.

Não há como negar que se trata de um momento histórico complexo, justamente em razão das transformações advindas tanto da predominância do feudalismo quanto de sua decadência, além das influências trazidas pelo fortalecimento comercial, portanto, esse momento histórico pede uma análise norteada pelo interesse em compreendê-lo e desprovida de condenações ou pré-conceitos.

Para analisar a obra e seu contexto descrito, adotaremos os mesmos princípios de Le Goff, nos quais esse período é defendido como um momento necessário para o que viria mais tarde, uma etapa importante para o enraizamento do Renascimento e principalmente para o entendimento de como a história do passado se mantém atrelada ao presente, uma vez visto que:

[...] ela é inevitável e legítima, na medida em que o passado não deixa de viver e de se tornar presente. Esta longa duração do passado não deve, no entanto, impedir o historiador de se distanciar do passado, uma distância reverente, necessária para que o respeite e evite o anacronismo (LE GOFF, 2003, p. 26).

É a este contexto que somamos a análise da obra *O Romance da Rosa*, nascida pela mente e mãos de Lorris, sequenciada por Meun, retratando o pensamento, o ensino e o comportamento dos homens que viveram e constituíram este período que, ainda hoje, divide opiniões entre os historiadores, os estudiosos e os curiosos, pois enquanto uns a condenam, outros a ponderam como necessária para as transformações que vieram depois:

Penso que o que devemos compreender como a verdadeira Idade Média é, simultaneamente uma idade de trevas e uma

idade de ouro. Acrescentemos – para estender isso até o século XIX! – que o que herdamos desse período, no que concerne ao ensino e a pesquisa, delimitaria a Idade Média, a qual iria da decomposição do Império Romano e do mundo antigo, no século V, até o triunfo do humanismo, no fim do século XV, um monstro cronológico! (LE GOFF, 2010, p.29).

Ao analisarmos a história, percebemos que, essencial à organização estrutural e social da Idade Média, a Igreja expandiu sua influência; seus adeptos foram perseguidos até o momento em que o Império Romano converte-se ao Cristianismo e, por conseguinte, passa a defender este como a religião oficial.

Deste modo, durante as invasões germânicas sofridas pelo Império Romano, a Igreja resistiu à fragmentação e à desorganização social, econômica e administrativa do momento, e se manteve forte o suficiente para difundir o Cristianismo entre os bárbaros, preservando a cultura greco-romana e a organização social.

Enquanto instituições religiosas, os agrupamentos cristãos, por meio de sua influência social, exerceram funções fundamentais ao contexto medieval, tendo em vista o seu papel de unificação quando a fragmentação da sociedade feudal era evidente. Empenhavam-se em arrebanhar cada vez mais fiéis, pois, somente assim poderiam unir o povo pela fé e disseminar alguma instrução, distanciando-lhe do pecado, e dando-lhe propósito e direção em meio ao caos. Esses agrupamentos, que mais tarde se configuraram na Igreja, não influenciaram o momento apenas espiritualmente, mas também politicamente, ao passo que instituíam as relações sociais, visando transformações comportamentais e educacionais.

Assim, as comunidades cristãs se sobressaíram no período em que o Império Romano caiu, pois defendiam ideais pertinentes ao momento, como por exemplo, o princípio de organização social pela fé, pregando a necessidade de seguir o Cristianismo para, então, alcançar o céu e a graça divina. A instrução religiosa era a de evitar os pecados, obedecer aos mandamentos divinos e ser caridoso. Esse discurso era adotado pelo povo. Os senhores feudais, por sua vez, temendo os castigos em virtude de seus pecados, doavam à Igreja bens materiais, como dinheiro, terras, joias etc. e, assim, barganhavam o perdão divino.

Logo, do viés histórico, a posição econômica e política das instituições religiosas estava diretamente atrelada ao modo em que ela transmitia seus princípios na tentativa de organizar a sociedade, que, por sua vez, temendo ao padecimento infernal, respeitava os mandamentos cristãos.

Em um momento no qual os senhores feudais exerciam grande poder e influências, a religiosidade tinha um papel importante no comportamento social e intelectual. Assim como controlava a economia e a política, o Clero também administrava a questão intelectual. Criaram-se mosteiros com a missão de cristianizar mais fiéis e ampliar o controle religioso, conter as revoluções e regular os filósofos e pensadores de forma geral.

O surgimento dos espaços destinados ao ensino, o acúmulo dos saberes, a manutenção da intelectualidade, bem como o trabalho realizado pelos monges copistas, colaboraram para com os avanços na Idade Média. No entanto, durante este período, pensar ou argumentar contra os princípios católicos eram ações passíveis de punições.

Essa repressão ocorria porque a Igreja temia que o progresso do conhecimento humano libertasse o povo de seu controle, rompendo assim a organização social estabelecida, trazendo uma realidade desconhecida, instável. Então, a Igreja apoderou-se do conhecimento durante um longo período, confrontando aqueles que tentavam defender ideias ou criar teorias que fugissem àquilo que a sagrada escritura pregava. Vale ressaltar que a leitura e a interpretação da bíblia eram feitas pelo clero, e divulgadas de modo a promover a manutenção da organização social e religiosa que estavam postas.

Na Alta Idade Média houve uma interrupção no desenvolvimento intelectual. O clero havia monopolizado a cultura e o povo era praticamente analfabeto. Com as invasões bárbaras, a maioria das bibliotecas foram destruídas, restando apenas as pertencentes aos mosteiros bem protegidos. Logo, o nível cultural era baixo, visto que os mosteiros eram regidos pela Igreja e tornaram-se uma espécie de arquivo dos conhecimentos sobre a cultura religiosa e antiga, sendo, portanto, os monges os maiores beneficiados por este saber, uma vez que eram copistas e mantinham contato direto com as escrituras e textos, de modo que ao copiar, também liam e estudavam, fomentando sua intelectualidade.

O século XII demarca um período de transição, assim as transformações sociais e econômicas acabaram sendo as raízes de uma nova sociedade. Devido ao desenvolvimento do comércio e das cidades, bem como ao surgimento da burguesia, despontou na época uma preocupação mais acentuada com o desenvolvimento intelectual. Segundo Le Goff (1991), tornou-se imprescindível a criação de escolas, visto que, em virtude das relações comerciais, era indispensável saber ler, calcular e situar-se geograficamente, além disso, essas escolas estariam estreitamente ligadas aos interesses burgueses, disseminando seus princípios. Temos então a justificativa para o aparecimento das primeiras escolas, organizadas graças à iniciativa burguesa, das quais mais tarde originaram-se as universidades. E ao passo que este avanço se concretizava, o ensino religioso lentamente se descaracterizava, tomando novas proporções e adotando um caráter leigo.

Já no século XIII, o crescimento populacional e o ensino leigo, criado para atender as necessidades postas, culminaram no surgimento das corporações de mestres e alunos que se reuniam com o objetivo de estudar. Surgiram, então, os estudos universitários, permeados pela escolástica, pelo desenvolvimento da literatura, pelas transformações na arte e na arquitetura, que antes era romântica, e nesse período ganhara traços góticos, como nos confirma Le Goff:

O século XIII foi um grande período de floração artística, particularmente no âmbito da arquitetura. A arte, e mais particularmente a arquitetura, foi uma das grandes manifestações e um dos grandes alicerces da unidade européia. [...] A arte gótica, que também foi chamada de arte francesa, inundou toda a Europa cristã, a partir da França do Norte e, mais particularmente, do centro dessa região, que se chamava a França propriamente dita, no século XIII [...] (LE GOFF, 2007, p.205).

Junto a este novo conceito de arte está também o crescimento demográfico que, segundo Le Goff (2007), justifica a construção de igrejas maiores e favorece a simpatia pela arte gótica, que se manifestava no alto das catedrais, valendo-se de luz e cores, mas sobretudo:

[...] é preciso não esquecer que a Europa gótica do século XIII não é somente uma Europa da arquitetura, mas também da

escultura, dos portais das catedrais aos púlpitos esculpidos de Pisa e às estátuas de anjos, de virgens e princesas, e também da pintura, dos afrescos às miniaturas. O século XIII gótico enriquece maravilhosamente a Europa [...] (LE GOFF, 2007, p.208).

É fato que o ensino passou por várias etapas até atingir o patamar que conhecemos. Foram processos longos e árduos, em que se destacaram correntes filosóficas como patrística e a escolástica. Essa última pode ser definida teoricamente como:

A escolástica foi um método de pensamento a de ensino que surgiu a se formou nas escolas medievais a se plasmou de modo inexcédível nas universidades do século XIII, máxime através do magistério a das obras de Santo Tomás de Aquino. O termo escolástica, porém, significa ainda o conjunto das doutrinas literárias, filosóficas, jurídicas, médicas a teológicas, a mais outras científicas, que se elaboraram e corporificaram no ensino das escolas universitárias do século XII ao século XV [...] (NUNES, 1979, p. 244).

No entanto, a Escolástica deve ser compreendida além de sua definição teórica, pois significou muito mais que método e se tornou fundamental ao comportamento e práticas do homem medieval, que se pautava nas premissas filosóficas escolásticas para agir e pensar, ou seja, para estabelecer, movimentar e manter as relações humanas, portanto, sociais.

Eis a relevância e a necessidade de discutir o papel da educação e da formação social medieval, posto que a Literatura Medieval e os intelectuais muito contribuíram para o conceito de educação que temos hoje.

2.1 Considerações sobre as Transformações Medievais

O intuito é vincular o contexto, os fatos narrados e as alegorias da clássica obra *O Romance da Rosa* aos ideais e à filosofia de vida existente na Idade Média, que foi o “berço” para o surgimento de uma nova sociedade, pois, como defende o historiador francês Le Goff (2010), o medievo não era tão sombrio, improdutivo ou atrasado como descrito pelos humanistas e iluministas, mas também não era tão dourado como os românticos e os católicos do século XIX imaginavam. Como todo período da história, a Idade

Média teve seus altos e baixos, todavia, os avanços e as transformações desse período formaram a base para o que viria depois.

Devemos nos ater, portanto, ao fato de que as mudanças não são ocasionadas apenas pela passagem temporal, mas dependem necessariamente da ação humana. É preciso compreender que enquanto algumas transformações são rápidas, outras obedecem a um processo mais gradativo e lento.

No que tange a organização social, esta era baseada no uso da terra e de modo geral, subdividia-se em três ordens, a saber: o clero, a nobreza e o campesinato ou servos.

O clero estava ligado ao prestígio social, econômico, político e cultural; detinha grande riqueza, principalmente terras, e era o responsável por manter o sistema religioso a todo vapor por meio da disseminação dos mandamentos religiosos que firmavam aquela sociedade.

A nobreza, por sua vez, também possuía prestígio, e normalmente era formada por senhores feudais que administravam grandes feudos e por camponeses; além disso, compunham a proteção dos feudos, uma vez que o poderio militar também delegava autoridade ao senhor feudal e ao rei. A cavalaria protegia os feudos de possíveis invasões, sendo composta por bravos guerreiros. Responsáveis pela força militar de seu tempo, eram valorosos integrantes da nobreza medieval, no entanto, com o declínio da era medieval, a imagem do cavaleiro foi sendo substituída pela do intelectual, até que a mesma se tornasse simbólica e lendária; circunstâncias que colaboraram para a visão romântica do cavaleiro e a origem das novelas e romances de cavalaria.

Na Baixa Idade Média, a centralização de poder fez com que as monarquias se formassem a partir do século XI e se estabilizassem entre os séculos XIV e XVI, ou seja, séculos depois, todo esse processo originou países que hoje formam a Europa e que concentram grandes potências econômicas, países importantes para a política, a economia e para o fomento científico mundial. Mas a geografia desse continente nem sempre foi essa. É o caso de países como a França, Portugal e a Espanha, que tiveram sua origem na Baixa Idade Média e foram se desenvolvendo por um processo gradativo.

Perry Anderson, em sua obra *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo* (1987), postula que o desenvolvimento desigual do feudalismo se deve a várias circunstâncias, como as diferenças culturais, sociais e econômicas, originadas desde a antiguidade. Nesse sentido, é possível dizer que tais circunstâncias já delineavam, remotamente, o processo de desenvolvimento dos países europeus, posto que a ação do homem e a sua relação com a natureza e com os fatos históricos é que vão escrevendo a história.

Na Baixa Idade Média, regiões que hoje correspondem à França, à Inglaterra e à Espanha eram monarquias feudais que subsidiaram a formação de governos centralizados. Com isso, os reis centralizaram o poder por meio de incentivos morais e financeiros advindos da burguesia. Essa relação de interesses foi aos poucos enfraquecendo a fragmentação do poder. Esse processo não aniquilou ou excluiu a influência da nobreza feudal, de forma que a mesma manteve vínculos com o rei e continuava recebendo privilégios. Foi neste contexto que os burgueses prosperaram e enriqueceram com a expansão comercial da época, ascendendo socialmente e passando a configurar uma classe de grande poder político e, principalmente, econômico.

Na Baixa Idade Média, segundo Georges Duby (2009), a paisagem em torno das terras dos senhores feudais foi, aos poucos, transformada pelo ressurgimento das cidades. Como o crescimento atrativo das atividades comerciais criadas nesses burgos (cidades) seduziam cada vez mais pessoas, aos poucos, já não conseguiam absorver o fluxo que se aglomerava nesses locais; então outros locais foram sendo organizados, o que de fato colaborou para a multiplicação dos burgos e, conseqüentemente, das atividades citadinas. Com efeito, independentemente de suas origens, as cidades se formaram e se desenvolveram em virtude do comércio, impulsionado, portanto, pelas atividades agrícolas, comerciais e também pela produção de artesanato – prática muito valorizada na época.

O século XII trouxe grandes transformações para a Europa Ocidental, que segundo Le Goff (2007, p.76) era uma Europa feudal. Assim,:

A vida rural a partir do ano mil conhece, apesar das diferenças e das nuances regionais, uma uniformidade bastante grande [...] marcada por progressos técnicos importantes. Trata-se de sinais de uma eficácia maior do trabalho dos homens e,

primeiro, da atividade de base, a preparação do solo (LE GOFF, 2007, p. 77).

O aprimoramento de técnicas agrícolas e o advento de novas ferramentas de trabalho que já vinham sendo desenvolvidos desde o século IX, configuram-se como alguns dos fatores responsáveis pelo considerável aumento na produção. Destacamos a presença da charrua nos campos, a ampliação das áreas de cultivo e o rodízio de plantio. Este processo de otimização fez com que a produção, que antes era de subsistência, gerasse excedentes, os quais passaram a ser comercializados. Sobre isso, Le Goff faz a seguinte reflexão:

[...] O arado arcaico é substituído pela charrua e, [...] sobretudo, o mais importante talvez seja a substituição da madeira pelo ferro. Essa agricultura da charrua beneficia-se também do progresso da tração. [...] sua introdução e difusão são testemunho de uma vontade de melhora dos métodos de cultura. Começa assim a desenhar-se [...] uma inovação [...] muito importante para o aumento dos rendimentos e a possibilidade de diversificação das culturas (LE GOFF, 2007, p. 77).

E complementa relatando-nos sobre o sistema de rotação, o aumento do número de colheitas e o cultivo de novas culturas:

É a introdução no sistema de rotação dessas culturas tradicionalmente bienais com recurso ao alqueive para deixar a terra repousar que, de uma terceira porção do terreno com uma rotação trienal, o que permite a introdução das leguminosas e o aumento dos rendimentos pela possibilidade de duas colheitas por ano (LE GOFF, 2007, p. 78).

Logo, o contexto histórico/social do período estudado requer uma análise sobre a época medieval, mais especificamente do final do século XIII e início do XIV, uma vez que compreender que a sociedade se modificou e sofreu alterações de comportamentos e pensamentos por meio do estudo de um romance medieval implica em um estudo fundamentado sobre as relações sociais e as questões imbricadas nessas relações. Desse modo, é necessário *a priori* considerar que a base econômica na Idade Média era a agricultura. No entanto, a partir do século XII, com o crescimento do comércio e das cidades, os homens foram priorizando alguns interesses voltados para a vida urbana e

comercial. Le Goff pontua quatro fatos importantes desse período: o século XIII como apogeu do Ocidente medieval, a renovação comercial, o saber e a importância para o cristianismo da difusão dos religiosos no meio urbano. Em relação ao primeiro fato, nos diz que:

O século XIII é considerado como o apogeu do Ocidente medieval. [...] Se durante a Alta Idade Média vimos realizar-se uma Europa rural, no século XIII se impõe uma Europa urbana. A Europa encarnar-se-á essencialmente nas cidades. É aí que acontecerão as principais misturas de população, que se afirmarão novas instituições, que aparecerão novos centros econômicos e intelectuais (LE GOFF, 2007, p. 143).

Caracterizando as cidades como espaços para atividades econômicas e intelectuais, o segundo fato abordado por Le Goff “[...] é o da renovação do comércio e da promoção dos mercadores, com todos os problemas levantados pela difusão do uso do dinheiro na economia da sociedade” (LE GOFF, 2007, p. 143-144). Com o fluxo citadino, as atividades mercantis transformaram a vida urbana e, para tanto, a figura do mercador fora de extrema importância para a economia da época.

As mudanças atingiram também o âmbito educacional, nos remetendo ao terceiro êxito, o do saber, que por sua vez atingiu “[...] um número crescente de cristãos pela criação de escolas urbanas, o que corresponde ao que chamamos de ensino primário e secundário” (LE GOFF, 2007, p. 143-144).

Ainda segundo Le Goff (2007, p. 144), esse desenvolvimento agilizava o sucesso dos centros de ensino, que o referido autor define como universidades, no entanto, vale lembrar que as universidades aqui mencionadas diferem do modelo atual, e sobre elas Le Goff nos apresenta então o quarto fato:

[...] Elas atraem numerosos estudantes; apelam para mestres muitas vezes renomados e até ilustres; é lá que se elabora um novo saber, resultado das pesquisas do século XII, a escolástica. Finalmente, o quarto acontecimento, que sustenta e alimenta os três outros. Trata-se da criação e extraordinária difusão, em cerca de trinta anos, de novos religiosos que residem na cidade e são ativos, sobretudo no meio urbano, os frades das ordens mendicantes, que formam a nova sociedade e remodelam profundamente o cristianismo que ela professa (LE GOFF, 2007, p.144).

Os religiosos ativos na área urbana, por meio dos ensinamentos do cristianismo, ajudaram na formação social e em suma os séculos XI, XII e XIII propiciaram ao Ocidente medieval um desenvolvimento considerável, tanto na produção agrícola quanto nas atividades artesanais e mercantis. Essas, por sua vez, se intensificaram a partir de então e entre os séculos XII e XIII os mercadores já se deslocavam entre as regiões, comercializando seus produtos. Eis, segundo Le Goff (2007), a origem das feiras, que correspondiam à raiz da intensa atividade comercial, do polo artesanal e do modo administrativo que precederam o sistema capitalista, como dos bancos e banqueiros, taxas de juros etc.

A título de exemplo, podemos citar as Feiras de Champagne⁹, que aconteciam o ano todo. As principais localizavam-se no território que atualmente corresponde à França, à Itália e à Bélgica; eram “[...] realizadas em Lagny, em Bur-sur-Aube, em Provins e em Troyes” (Le Goff, 2007, p. 163), e funcionavam como um elo entre os continentes europeu, africano e asiático. A respeito disso, devemos nos ater ao fato de que:

No final do século XII e no século XIII, o grande acontecimento comercial que manifestou os progressos da revolução mercantil e o caráter europeu dessa revolução foi o desenvolvimento das feiras de Champagne. [...] Os mercadores e os habitantes das cidades das feiras gozavam de privilégios importantes, e o sucesso dessas feiras está intimamente ligado ao poder dos condes de Champagne e ao liberalismo de sua política. [...] a atividade comercial organizou-se em torno de contratos e associações, mas [...] valiam para um período limitado. Foi só no final do século que apareceram verdadeiras casas comerciais (LE GOFF, 2007, p. 163).

As feiras foram eventos sociais, artesanais e comerciais de extrema importância, constituindo-se em locais de intensas atividades mercantis e barganhas. Esses eventos sazonais recebiam o aval e a proteção do senhor feudal, que em troca estabelecia a cobrança de impostos sobre os produtos. Muitas dessas feiras originaram burgos, influenciando o renascimento comercial e urbano por meio do fluxo comercial; por isso foram tão importantes.

⁹ Província histórica da França.

Os mercadores merecem atenção especial, pois estão entre os fatores que exerceram influência direta sobre o renascimento comercial europeu entre os séculos XIII e XIV. Dentre esses fatores podemos citar As Cruzadas, bem como a formação dos “polos” urbanos, como Veneza, Florença e Gênova, favorecendo o fortalecimento da figura do mercador.

No entanto, a atividade do mercador tornou-se expansiva. Aron Gurevic (1989) nos diz em seu ensaio *O mercador* que:

[...] o prestígio social dos mercadores é bastante modesto. Os que são ricos provocam inveja e malevolência, e a sua honestidade e consciência inspiram certas dúvidas. Em geral, o mercador era, segundo as palavras de um historiador contemporâneo, um «pária» da sociedade medieval, na fase inicial do seu desenvolvimento. Qual é, exactamente, a justificação do seu lucro? Adquire as mercadorias a um determinado preço e revende-as a um preço mais elevado. É aí que se ocultam as possibilidades de fraude e de lucro injusto; os teólogos evocavam de bom grado as palavras: «o ofício de mercador não é grato a Deus», até porque, segundo os padres da Igreja, é difícil que, nas relações de compra e venda não se insinue o pecado. Nas listas dos ofícios classificados como «desonestos», «impuros» — listas que eram elaboradas por teólogos —, figurava quase sempre o comércio. Ao rejeitarem o mundo terreno, ao minimizá-lo em comparação com o mundo celestial, o clero não podia deixar de condenar o comércio, ocupação que tinha por objectivo o lucro (GUREVIC, 1989, p. 167).

Com o desenvolvimento mercantil e dos burgos, o mercador passou a ter mais trabalho, transfigurando-se em um elemento fundamental às relações comerciais, principalmente àquelas ligadas às feiras medievais. Assim como o autor supracitado, Le Goff (1991) elucida que tal atividade exigia muito preparo e habilidades diversas, sendo preciso que se soubesse navegar, negociar, comercializar, ou seja, ao mercador cabia dominar as técnicas de navegação, os instrumentos náuticos, os cálculos e também outros idiomas. Vejamos:

O mercador precisa de estudar cuidadosamente os costumes, ligados ao comércio, dos lugares onde chega. É importante, sobretudo, conhecer bem o direito comercial. Para ser bem sucedido, o mercador tem de saber línguas e, em especial, o latim e o francês porque são as mais difundidas. Precisa de se saber orientar pelos astros e pela alternância do tempo e distinguir os pontos cardeais (GUREVIC, 1989, p. 167).

O autor nos leva a refletir sobre a figura do mercador como um dos personagens de destaque que atuaram na Idade Média, contudo, seu papel não se restringiu a essa época. O mercador, devido ao vasto conhecimento adquirido, projetou na história o contexto preciso para o florescimento da Idade Moderna, visto que sua atividade favoreceu a ascensão de uma nova classe, protagonista de um novo modo de vida: a burguesia.

A respeito disto, muito nos diz Gurevic:

A prática dos mercadores e a actividade criativa dos génios renascentistas estavam separadas por um abismo e a sua interpretação do princípio individual, do valor e da virtude era bem diferente, mas uns e outros contribuían para uma obra comum, participavam na criação do novo mundo. A posição dos homens de negócios na sociedade medieval era extremamente contraditória. Empréstando dinheiro aos nobres e aos monarcas (cuja insolvência ou demora no pagamento foram, muitas vezes, motivo de falência de grandes bancos), adquirindo propriedades fundiárias, unindo-se pelo casamento a famílias de cavaleiros e lutando para obter títulos e brasões nobiliárquicos, a aristocracia mercantil enraizou-se profundamente no tecido conectivo da sociedade feudal, constituindo uma das suas componentes imprescindíveis e fundamentais (GUREVIC, 1989, p. 188).

Gurevic (1989) assinala também que o mercador desempenhava uma função vinculada ao fluxo de dinheiro, fato precursor de um novo modelo social que se instalaria com o advindo da Idade Moderna:

O artesanato e o comércio, a cidade e as finanças, são elementos orgânicos do feudalismo evoluído. Mas, ao mesmo tempo, o dinheiro minava os alicerces tradicionais do predomínio da aristocracia fundiária e guerreira e empobrecia os artesãos e os camponeses. Nas grandes empresas, fundadas pelos mercadores trabalhavam operários assalariados. O dinheiro, transformado em mola real, o grande comércio internacional e o espírito de lucro que movia os mercadores, acabaram por ser, em finais da Idade Média, os arautos de uma nova ordem econômica e social: o capitalismo (GUREVIC, 1989, p. 188-189).

Além disso, o autor supracitado explicita ainda que o mercador desenvolveu uma fé paradoxal, e que, por meio de uma analogia acerca dos cavaleiros medievais, era possível considerar o mercador com um “cavaleiro do lucro”, pois ele também se arriscava em batalhas e missões, e embora essas

fossem de cunho diferente, exigiam habilidades, inteligência, destreza e bravura. O autor reconhece assim a importância do mesmo:

Por mais que o grande mercador se esforçasse por se «radicar» na estrutura feudal, por se adaptar a ela, era um tipo psicológico-social oposto ao senhor feudal. Era um cavaleiro do lucro, que não se arriscava no campo de batalha, mas na sua loja, no seu escritório, no navio mercante ou no banco. Às virtudes guerreiras e à afectação impulsiva dos nobres, opõe o cálculo sensato e a previsão, à irracionalidade opõe a racionalidade. Entre os homens de negócios, cria-se um novo tipo de religiosidade, que associa, paradoxalmente, a fé em Deus e o medo dos castigos ultraterrenos à concepção mercantil das «boas acções», para as quais se esperavam compensações expressas em prosperidade material. Se, em finais da Idade Média, a Europa se destacou das outras civilizações do mundo, sabendo transpor a barreira do tradicional e do arcaico e iniciou a sua expansão mundial, que acabou por alterar radicalmente a face do nosso planeta e inaugurou a fase da verdadeira história mundial, entre os que contribuíram para esse facto inaudito e sem precedentes, estão, em primeiro lugar, os mercadores (GUREVIC, 1989, p. 189).

Após vários séculos de uma economia atrelada ao aspecto rural, na Baixa Idade Média houveram expansões urbanas e comerciais que impulsionaram o desenvolvimento europeu, e como economia, política e educação se relacionam, a repercussão desse desenvolvimento refletiu também no campo educacional. Portanto, segundo Verger (2001), em sua obra *Cultura, Ensino e Sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*, fora justamente entre esses séculos (XII e XIII) que surgiram as primeiras universidades.

A grande mudança se deu em torno do conteúdo, assim, o autor supracitado reforça ainda que este período denominou-se como “[...] um momento capital da história cultural do Ocidente medieval” (VERGER, 2001, p.189), uma vez que a universidade medieval comportou “[...] elementos de continuidade e elementos de ruptura” (VERGER, 2001, p.189), sendo que os de continuidade estavam relacionados com o conteúdo ensinado, com a localização urbana e o com o papel social do homem intelectual, enquanto os de ruptura, a princípio, eram de ordem institucional, dado que a organização e a estrutura de tal instituição eram, no âmbito educacional, até então inéditas. Por agrupar mestres e alunos, oferecia-lhes autonomia e proteção por partes

das autoridades da época, tanto leigas quanto religiosas, e de fato “[...] permitiu tanto progressos consideráveis no domínio dos métodos de trabalho intelectual e da difusão dos conhecimentos quanto uma inserção muito mais eficiente das pessoas de saber na sociedade da época” (VERGER, 2001, p.190), conforme constatamos ao longo desta pesquisa.

2.2 Reflexões sobre as Universidades Medievais

A cultura da Idade Média, de certa forma, se consolidou a partir do fortalecimento dos princípios culturais cristãos, germânicos e greco-romanos, que, agregados ao contexto em que o medieval se deu, foram sendo reestruturados por meio da própria atuação e formação social:

A Idade Média equipou a Europa. Mostrou-se conquistadora e inovadora no domínio da tecnologia, sabendo aperfeiçoar e difundir técnicas que muitas vezes lhe eram anteriores. Se é um exagero falar da revolução tecnológica, houve uma forte aceleração de um processo tecnológico até então muito lento. A Idade Média continuou a ser um mundo de madeira, mas aumentou seriamente a utilização da pedra e do ferro. [...] Os transportes terrestres foram aperfeiçoados pelo arranjo e conservação das estradas, pela construção de carroças maiores e mais sólidas, pelo arranjo da atrelagem de animais de cargas [...], pela construção de pontes e pela abertura de novas vias, a mais célebre das quais foi a Via Alpina de S. Gotardo, no século XIII (LE GOFF, 1994, p. 13).

Avanços como esses servem como um dos fatores para destecer os pré-conceitos em relação à era medieval, ao passo que as universidades contemporâneas também pontuam a favor do medieval – são extensões das universidades medievais, ainda que aprimoradas e adaptadas ao nosso tempo e contexto sócio-histórico.

A princípio, as escolas do período medieval eram destinadas à formação dos monges, portanto, eram mantidas e sediadas nos mosteiros. Fundador e mantenedor das Escolas Palatinas, Carlos Magno foi personagem fundamental no desenvolvimento do ensino, e de acordo com Nunes (1979, p. 130), “sentiu-se investido de missão superior, não só política, como também religiosa e cultural e, por isso, dedicou a vida à unificação da Europa, a ilustração do povo

e a reforma da Igreja”. Paralelamente à fragmentação do Império Carolíngio, as escolas catedrais, sustentadas e condicionadas pelos bispos, foram ao longo do tempo adquirindo espaço e importância, pois é essa a “[...] verdadeira origem da multiplicação das escolas monásticas e catedrais que permanecerão o centro da vida intelectual da Idade Média, até o nascimento das universidades, no século XIII” (GILSON, 1995, p.227).

Esses modelos escolares, assim como as *universitas*¹⁰, precederam a formação das universidades, que em sua gênese se estruturaram nos moldes de associações de mestres e alunos, as quais buscavam certa independência em relação aos domínios eclesiásticos, posto que a Igreja monopolizava o ensino, conquistando deveras, após muita resistência e persistência, o caráter autônomo herdado por nossas universidades. Diante do exposto, Verger (2001) postula que:

O surgimento das primeiras universidades, na virada dos séculos XII e XIII, é um momento capital da história cultural do Ocidente medieval [...]. Pode-se compreender que ela comportou, em relação à época precedente, elementos de continuidade e elementos de ruptura. Os primeiros devem ser buscados na localização urbana, no conteúdo dos ensinamentos, no papel social atribuído aos homens de saber. Os elementos de ruptura foram inicialmente de ordem institucional. Mesmo que se imponham aproximações entre o sistema universitário e outras formas contemporâneas de vida associativa e comunitária (confrarias, profissões, comunas), este sistema era, no entanto, no domínio das instituições educativas, totalmente novo e original, [...] o agrupamento dos mestres e/ou dos estudantes em comunidades autônomas reconhecidas e protegidas pelas mais altas autoridades leigas e religiosas daquele tempo, permitiu tanto progressos consideráveis no domínio dos métodos de trabalho intelectual e da difusão dos conhecimentos quanto uma inserção muito mais eficiente das pessoas de saber na sociedade da época (VERGER, 2001, p. 189-1990).

A saber, a educação universitária, fortemente atrelada ao embate político entre a laicidade e a religião, adotava as lições propiciadas pelos poucos livros disponíveis como verdades inquestionáveis. Ou seja, o ensino era mais pautado nos discursos formais que na aquisição do conhecimento propriamente dito. Os mestres medievais valorizavam o conhecimento

¹⁰ Corporações de alunos e mestres que traçaram o perfil das universidades e sua autonomia.

empírico, por isso era importante que seus alunos desenvolvessem a argumentação.

Em linhas gerais, as universidades mais importantes deste período foram: a de Paris, que dentre outros fatores se destacou pelo estudo da teologia e da filosofia escolástica; a de Bolonha, famosa pelo estudo do direito romano; a de Oxford, que se aprimorou por meio do estudo das ciências; a de Salerno, envolvida com o estudo da medicina; a de Coimbra, consagrada pelo estudo de direito; e outras mais, como Módena, Lisboa, Cambridge, Praga, Colônia, Montpellier e Toulouse.

De fato, a França e a Itália foram sedes das universidades tidas como as pioneiras do ensino universitário medieval; Paris e Bolonha muito contribuíram para com a educação, fomentando o entusiasmo e a inspiração para a construção e organização de tantas outras instituições da mesma natureza, pois, como nos relata Le Goff (2011, p. 101), “[...] a corporação universitária parisiense pode ser tomada como típica. Durante o século XIII ela definiu, há um tempo, sua organização administrativa e sua organização profissional”; e sobre Bolonha ele destaca que a “[...] primeira originalidade: os professores não fazem parte da Universidade. As corporações universitárias agrupam apenas estudantes” (LE GOFF, 2011, p.103).

As transformações sociais, políticas, culturais e econômicas foram absorvidas pelo contexto medieval, e o homem foi se adaptando e se desenvolvendo em meio às mesmas, a universidade também foi, aos poucos, tomando outros ares, administrando as problemáticas, necessidades e transformações internas e externas e ampliando sua visão, atualizando seus métodos. Sobre o método aplicado, Nunes (1979), em sua obra *História da Educação na Idade Média*, explica que:

Quando se considera o conjunto de doutrinas que o termo escolástica abrange e quando se observa que é a filosofia, a disciplina que exprime os seus aspectos mais salientes, pode afirmar-se com Grabmann que a escolástica é um modo de pensar e um sistema de concepções em que se valoriza a vida terrena como dom admirável de que usufruímos para o nosso bem e para o nosso desenvolvimento pessoal e em que se admite que o ser do homem não se esgota no breve tempo da sua existência terrena, uma vez que o homem tem um fim supraterrâneo e eterno e o destino de uma vida interminável, sobre poder crescer ainda neste mundo na vida sobrenatural que ele obtém através do batismo (NUNES, 1979, p. 244-245).

E evidenciando o caráter terreno que a escolástica mantém e equilibra face ao religioso, o autor elucida também que:

[...] Portanto, num primeiro momento, casam-se na escolástica a concepção filosófica da vida terrena, da sua transcendência às limitações deste mundo e a mundivivência cristã em que a revelação de Cristo assegura que a vida continua além da morte, que um destino feliz ou infeliz aguarda o homem conforme o seu modo de viver na terra, e que neste mundo já se é possível ao homem nascer para a vida sobrenatural e nela crescer até que possa, após a morte, fixar num estado definitivo de completa beatitude ou de felicidade eterna (NUNES, 1979, p. 244-245).

Portanto, a Escolástica é um método do ensino medieval que teve sua origem relacionada ao papel social e educacional desempenhado pela Igreja, que por sua vez, valeu-se da educação para organizar a sociedade. No princípio, as escolas eram instituídas junto às catedrais, aos palácios e às abadias e o ensino ficava a cargo dos monges, por serem letrados. Sobre isso, Franco relata que:

[...] aplicava-se a Escolástica, assim chamada devido ao local em que nascera, a escola urbana. Tratava-se de um conjunto de leis sobre como pensar determinado assunto. Inicialmente, leis da linguagem, buscando-se o exato sentido das palavras, já que por meio delas é que se desenvolve o raciocínio, são elas o instrumental que constrói o pensamento. Depois, leis da demonstração, por meio da dialética, isto é, forma de provar certa posição recorrendo-se a argumentos contrários. A seguir, leis da autoridade, ou seja, o recurso às fontes cristãs [*Bíblia*], e do pensamento clássico [*Platão, Aristóteles*] para fundamentar as idéias defendidas. Por fim, leis da razão, utilizáveis para uma compreensão mais profunda de tudo, mesmo de assuntos da fé. A aplicação do método escolástico ao ensino fazia com que este se desenrolasse em dois momentos básicos, a *lectio* ou leitura, comentário e análise de texto, e a *disputatio* ou debate sobre tudo aquilo (FRANCO, 2001, p.161).

As transformações sociais, religiosas e políticas vividas do século XII e XIII levaram ao desenvolvimento comercial e cidadão, que transformaram o pensamento da época, e com isso a Igreja e sua posição diante à sociedade passaram a ser questionadas. Assim, o conflito entre a fé e a razão adquiriu proporções consideráveis, influenciando diretamente no comportamento social.

A resposta para esse conflito foi encontrada na escolástica, método que, em síntese, relaciona o saber filosófico clássico e o saber sagrado.

A Igreja desempenhava importante influência sobre os povos, mantendo assim a ordem – embora representante da organização social, prezava pelo luxo e riquezas, necessários para a manutenção do poder. No entanto, a vida que antes era intrinsecamente rural ou campesina adquiriu ares urbanos, e ainda que a Igreja se impusesse, viu se organizando uma ordem, que, segundo Le Goff (2007, p.198), era formada por personalidades religiosas ou leigas, e proporcionou um contexto de mudanças mentais e estruturais muito profundas, tornando-se um dos mais vigorosos movimentos religiosos e intelectuais da Idade Média: as Ordens Mendicantes.

Em síntese, a cidade do século XIII compunha o retrato de um centro econômico constituído por uma massa caracterizada pela diversidade social, que abrangia desde marginais até intelectuais. O homem, independentemente de sua posição social ou econômica, era quem construía os nuances da vida cidadina, ou seja, por meio da convivência entre os estereótipos sociais – o artesão, o cavaleiro, o clérigo, o mercador, a prostituta, o artista etc. – a identidade cultural se desenvolvia. Nesse panorama, destacavam-se as corporações de ofício¹¹ e as confrarias¹², estas organizadas e opostas a algumas atitudes ideológicas da Igreja, representando desta forma um movimento que atingiu grandes proporções e enriqueceu o cenário medieval com as Ordens Mendicantes.

Esse movimento se opunha às ações da igreja, principalmente em relação às heresias, bem como a dependência e arrecadação de dinheiro, visto que a preocupação, de maneira geral, era mais com os ganhos do que com os princípios sagrados. Contrariando a forma em que a Igreja se estabelecia, as Ordens Mendicantes partiam do princípio do voto de pobreza e da missão evangelizadora, assim:

Quatro ordens surgem no século XIII: os Franciscanos, os Dominicanos, os Carmelitas e os Agostinianos, mas as duas

¹¹ Associações que asseguravam a produção, qualidade e preço justos de produtos fabricados pelos artesãos. Eram compromissadas com as especializações e profissões e não tinham por finalidade única a atividade mercantil, mas sim com o estilo de vida dos artesãos.

¹² Associações de caráter religioso que mantinham a igualdade de direito entre os artesãos, fossem eles aprendizes, companheiros ou mestres.

primeiras foram as que mais se destacaram. Este movimento tem como características principais o voto de pobreza e a pregação/evangelização. Todavia, especialmente os dominicanos se dedicam, com afinco, aos estudos e às investigações científicas, aliás, dois dos principais mestres da Universidade parisiense, Boaventura de Bagnoregio e Tomás de Aquino saem delas (OLIVEIRA, 2009, p. 691).

De fato, as Ordens Religiosas exerceram influência direta sobre o processo urbano, pois as cidades se organizavam e se desenvolviam em torno dos mosteiros, caracterizando uma relação muito singular e próspera.

Sendo assim, ao passo que as Ordens Mendicantes se expandiam, o ocidente urbanizava-se. Esta relação era tão estreita que se cogitou a organização geográfica e a construção de cidades tendo por base a presença de tais ordens, mediante a disponibilização de espaços físicos para suas atividades religiosas.

Já sabemos que as Ordens Mendicantes, sejam elas Franciscanas, Dominicanas, Carmelitas ou Agostinianas, estão relacionadas à expansão urbana, sendo essenciais à formação das cidades medievais, além disso, desempenharam importante papel no que tange a educação e a formação dos mestres universitários, pois:

As ordens mendicantes, assim, parecem ter “ocupado” todo o espaço urbano da cristandade, a tal ponto que o mapa dos conventos de mendicantes se confunde com o mapa das cidades. E o “critério mendicante” pôde se tornar o melhor meio de localizar os pontos da rede urbana [...] (LE GOFF, 2010, p.181).

De modo geral, segundo Oliveira (2009), é preciso considerar a relevância destas ordens para a consolidação das cidades, uma vez que existindo mosteiros, existiam também as cidades, já que estas eram construídas a partir da localização das ordens mendicantes. Frisa ainda que esta citação de Le Goff nos permite refletir sobre a estreita relação entre as cidades e ordens no século XIII, aspectos que influenciaram a educação do período.

A França foi o cenário de muitas transformações advindas da expansão urbana e mercantil, sobretudo no que tange aos desdobramentos de cunho educacional e do constante conflito entre fé e razão – questão que fomentava a

discussão intelectual e religiosa da época, repercutindo nos moldes da vida social.

Esse conflito é evidenciado em *O Romance da Rosa*, e nos remete ao momento de transição do modo de pensar e agir do homem medieval: toda a base de sua instrução, de suas vivências e de suas crenças estava pautada nos princípios religiosos, até então seguiam a doutrina da fé e temiam o pecado, pois a herança para os bons seria o reino do céu, enquanto os pecadores padeceriam por seus erros e não cumprimento da palavra divina. Essa era a maneira que os homens da Igreja encontraram para manter a ordem social, ou seja, amedrontados pelo peccar a sociedade não se voltaria contra as regras postas, não questionaria os mandamentos, temeria ao novo, não organizaria revoltas e a “harmonia social” se prolongaria. Mas a renovação das cidades e a expansão comercial e marítima deram ao homem uma nova possibilidade, a de pensar fora dos moldes estabelecidos, a de explorar a natureza, testar os limites, experimentar o novo, conhecer outros povos, outros idiomas e culturas. Se a sociedade era antes organizada pelos preceitos religiosos, ou seja, pela fé, o desenvolvimento comercial e citadino passou a ser a transfiguração da razão, ou seja, a racionalidade, transformando profundamente o conhecimento de mundo e de si mesmo do homem do período. Obviamente, a Igreja não aceitaria essa mudança de bom grado. Eis o embate.

As exigências dos homens criaram um “novo” pensamento e entendimento de mundo, no qual a fé não tinha mais a total predominância, pois, o uso da razão se destacava no sentido de apreender a natureza pelo conhecimento científico, empírico, e não somente pelas vias ditadas pelo conhecimento da Igreja. Desse modo, alguns mestres medievais, dentre eles Pedro Abelardo (1079-1142), iniciaram nas universidades a discussão sobre uma diferente interpretação dos clássicos antigos, ou seja, era o princípio de uma maneira de se contrapor ao que estava posto como incontestável:

As origens das corporações universitárias frequentemente são tão obscuras para nós como as dos outros corpos de ofício. As corporações universitárias se organizaram lentamente, à custa de conquistas sucessivas, ao acaso de incidentes que representam determinadas ocasiões. Os regulamentos muitas vezes só sancionam tardiamente essas conquistas. Nem

sempre estamos seguros quanto à primazia desses regulamentos de que dispomos. Nada de espantoso, quanto a isso. Nas cidades em que se formam, as universidades, pelo número e a qualidade de seus membros, manifestam um poder que inquieta outros poderes. É lutando, ora contra os poderes eclesiásticos, ora contra os poderes leigos, que elas adquirem sua autonomia (LE GOFF, 2011, p. 94).

Quando o autor diz que as corporações universitárias se posicionavam contra os poderes eclesiásticos e leigos, refere-se, respectivamente, ao controle do bispo e ao poder do rei, conforme nos explica ele mesmo:

[...] Os universitários são clérigos. O bispo do lugar reclama-os como súditos. Ensinar é função eclesiástica [...]. A cultura, afinal, é negócio da fé; o bispo reivindica a manutenção de seu controle. [...] Contra os poderes leigos e, em primeiro lugar, contra o rei. Os soberanos buscavam estender seu poder sobre corporações que traziam riqueza e prestígio a seu reino, formavam um viveiro no qual se apropriavam dos oficiais delas, transformando-os em seus funcionários (LE GOFF, 2011, p. 96).

Precisamente por estas relações instáveis e conturbadas é que as atitudes, como as dos mestres medievais, eram tidas como sacrilégias, e até então levavam os homens à temeridade do castigo divino. Todavia, aos poucos, o mundo e a vida foram sendo conhecidos pelo uso da razão, desmistificando a ideia do pecado e fazendo com que muitas doutrinas religiosas caíssem por terra. Tomemos como exemplo a exploração dos mares e das florestas, que antes era veementemente condenada pela Igreja e acabou por tornar-se fonte de descobertas que propiciaram o desenvolvimento intelectual, social e econômico.

Em decorrência das transformações advindas de momentos anteriores, é justamente nos séculos XIII e XIV que a vida começa a ganhar novos costumes, ou seja, o homem amplia seu modo de enxergar o mundo, repensando seus hábitos mais pelo viés da racionalidade que pela religiosidade, tornando-se menos dependente das máximas religiosas e aproximando-se da natureza e de sua exploração, da experimentação; fato que influenciou diretamente na maneira de pensar e no comportamento social dos homens da época, atingindo assim outras dimensões, devido às relações humanas, que tornavam-se diferentes e cada vez mais complexas. Portanto:

No final do século XIII e início do século XIV, o Ocidente Medieval já havia atingido um alto nível de desenvolvimento - com relação aos primeiros séculos da medievalidade-, já que a primeira época expressava um tempo de muita contradição em função de o mundo Romano ter se esfacelado e as relações feudais principiarem a erigir; na segunda época, assistiu-se ao florescimento dessas relações. Ao longo dos séculos XII e XIII, o renascimento do comércio criou novas maneiras de os homens se relacionarem; trouxe, igualmente, novas exigências, como novas leituras. Entre o contato de uma e outra cultura que se encontravam nas feiras medievais, nas relações de comércio e na aprendizagem de um e outro ofício para o trabalho, o homem percebeu a necessidade de um ensino que pudesse formar novas profissões. Esse conhecimento foi ensinado, primeiro, nas escolas laicas e urbanas do século XII; depois, a partir do século XIII, nas Universidades, especialmente nas três principais faculdades a do direito, de medicina e de teologia (SARACHE; OLIVEIRA, 2014, p.6).

O recorte temporal abordado é interessante e complexo, portanto, é preciso atentar para os detalhes que o estudo dos processos históricos nos oferece, não perdendo de vista a totalidade humana.

O período histórico que trata da Europa Ocidental, entendido aqui entre o início do século XIII e o final do século XVI, corresponde, na história da ciência, ao que pode se denominar de “renascimento científico”, em virtude das transformações importantes que ocorriam no âmbito político, econômico, social, filosófico, religioso, cultural e técnico.

Sendo assim, foi a junção de acontecimentos políticos e sociais que geraram uma gama de mudanças em diversos âmbitos, caracterizando mais tarde o que hoje definimos como a fase transitória de uma sociedade feudal para uma semicapitalista. Existe certa dificuldade em demarcar os períodos históricos com datas precisas, uma vez que as fases de transição não são fenômenos automáticos ou estáticos, ou seja, o velho e o novo convivem até que o contexto no qual estão inseridos absorva as novidades históricas, consolidando-as, mas, de qualquer modo, ambos interagem e disputam espaço. Isto é inevitável e se dá de forma gradativa, gerando impactos, desconfortos sociais, políticos e até embates culturais e religiosos.

As ideias e transformações que surgiam na Idade Média, sobretudo na fase do auge do feudalismo (séculos XI e XII), se consolidariam mais tarde, culminando em importantes avanços nos séculos XIII e XIV, atingindo diversos

âmbitos da atividade humana, originando e influenciando as principais transformações do século XV.

Assim, os séculos XIII e XIV representam um cenário de grande inquietação e renovação cultural, possibilitando os debates filosóficos, enquanto os XV e XVI, em virtude das condições social, política, econômica e cultural, favorecem o avanço do conhecimento científico – adventos como a tipografia e as novidades trazidas pelas navegações marítimas, despertaram no homem o prazer e a valorização da experimentação – o que representou um rompimento com o modelo social defendido pela Igreja.

Tomás de Aquino, como dominicano, representou o amadurecimento da doutrina cristã, tornando-se um marco para o processo de reforma da mentalidade da sociedade cristã. A curiosidade e necessidade de compreensão do mundo natural trariam à luz temas e conceitos que eram entendidos até então como tabus, assim, a busca pela conciliação entre a razão e a revelação, ultrapassou os domínios da Igreja, atingindo as universidades e os meios culturais.

Franco (2001), explica que para o entendimento renascentista, a Idade Média configurava a interrupção do progresso humano greco-romano, resumindo o período como tempos de barbárie, superstições e ignorância. No século XVII cada um tinha uma justificativa pelo repúdio ao medievo:

[...] Os protestantes criticavam-nos como época de supremacia da Igreja Católica. Os homens ligados às poderosas monarquias absolutistas lamentavam aquele período de reis fracos, de fragmentação política. Os burgueses capitalistas desprezavam tais séculos de limitada atividade comercial. Os intelectuais racionalistas deploravam aquela cultura muito ligada a valores espirituais (FRANCO, 2001, p. 10).

Ainda na interpretação de Franco (2001), o século XVIII foi considerado antiaristocrático e anticlerical, o que incitava ainda mais o menosprezo à Idade Média. A filosofia, por partir da razão, era então denominada de iluminista e tratava de censurar fortemente a religiosidade medieval, o escasso apego da Idade Média ao racionalismo e ainda reprovava com veemência a força política que a igreja desfrutara:

Sintetizando tais críticas, Denis Diderot (1713-1784) afirmava que “sem religião seríamos um pouco mais felizes”, Para o marquês de Condorcet (1743-1794), a humanidade sempre marchou em direção ao progresso, com exceção do período no qual predominou o cristianismo, isto é, a Idade Média. Para Voltaire (1694-1778), os papas eram símbolos do fanatismo e do atraso daquela fase histórica, por isso afirmava, irônico, que “é uma prova da divindade de seus caracteres terem subsistido a tantos crimes”. A posição daquele pensador sobre a Idade Média poderia ser sintetizada pelo tratamento que dispensava à Igreja: “a Infame” (FRANCO, 2001, p. 10).

Embora o papel desempenhado pela Igreja na medievalidade tenha sido alvo de inúmeras críticas, é possível contrariar as premissas ilustradas na citação anterior, visto que o legado medieval dá provas de movimentos e construção social do pensamento à medida que alguns conceitos vão adotando outros sentidos, materializando-se e negando o que já estava posto, consolidado e aceito sócio culturalmente. Essa movimentação permitiu debates teóricos acerca de novos pontos de vista sobre assuntos antigos e polêmicos, que por sua vez contrariavam seu aspecto anterior.

Por conseguinte, o ócio que era defendido pelos mestres mendicantes enquanto sinônimo de privilégio, de dedicação ao espírito e às ideias, mantinha uma relação estreita com o trabalho, pois era por este garantido, originando uma cadeia social de dependência, conforme explica Duby (1994):

[...] se os *oratores* podem permanecer no “ócio sagrado” que o próprio ofício exige, eles o devem aos *pugnatores* que lhes garantem a segurança e aos agricultores que produzem, pelo seu “labor”, o alimento dos seus corpos. Defendidos pelos guerreiros, os *agricultores* devem às orações dos padres o receberem o perdão de Deus. No que respeita às gentes de guerra, elas são mantidas pelas rendas dos camponeses e pelas taxas que os mercadores pagam; e são, pela intervenção das gentes de oração, lavados das faltas que cometem por usar armas. Porque, pelo manejo destas, ninguém pode conservar as mãos limpas. Mesmo quando a guerra é justa, é ocasião de pecado. E os *oratores* são necessários aos *pugnatores*, não apenas para forçar o céu a conceder-lhes as vitórias, como também para cooperarem na sua redenção, por meio da liturgia e do sacramento (DUBY, 1994, p. 54).

A partir do exposto, o trabalho era necessário, e portanto, foi sendo historicamente valorizado. No que lhe concerne, foi repensado ao longo da história e passou a ser visto como uma atividade moralmente aceita. Há aqui

uma inversão: o ócio, considerado tão precioso às classes dominantes, com o desenvolvimento comercial, perde aos poucos o sentido de necessário aos homens:

O incontestável progresso da economia rural acentuava, nessa época, o contraste entre o ócio e o trabalho; dava consciência – e isto era uma grande revolução das actividades mentais – do papel que a produção desempenhava no organismo social, desse sobreproduto do trabalho camponês de que se alimentavam os especialistas dos dois combates, o espiritual e o temporal [...] (DUBY, 1994, p. 182-183).

Essa valorização ocorre graças ao comércio: “[...] O negócio: um trabalho, negação certamente da ociosidade [...]” (DUBY, 1994, p.350). A riqueza se torna elemento fundamental à vida e a ordem citadina, uma vez que é a mesma que sustenta a base econômica urbana, e o trabalho é tido como um dos meios de manter esta base econômica em ordem.

Além do trabalho, outros comportamentos condenados anteriormente são transformados e ressignificados, tais como a questão da prostituição e até mesmo a do rico:

As prostitutas eram parte integrante da vida urbana na Idade Média, figuras familiares na literatura que sobreviveu – poemas, histórias, canções crônicas e registros tribunais. Quase não existia uma cidade que não tivesse sua ‘boa casa’, como era às vezes conhecido o bordel [...] (RICHARDS, 1993, p. 121).

Assim, a prostituição, predominante no espaço citadino, era um agravante da condição feminina nas circunstâncias da época, visto com recriminação, censurado e inaceitável, plausível de duras penas; sobre os ricos, evidenciavam as desigualdades e os privilégios. Entretanto, ambos passaram a ser apontados então como elementos necessários ao equilíbrio do meio social, conforme constatamos abaixo:

O fato de um dos maiores mestres universitários como o fora Alberto Magno (o mestre de Tomás de Aquino) reconhecer a importância dos ricos na sociedade é uma mudança de mentalidade sem precedentes. Um outro aspecto que merece ser destacado e expressa a profunda revolução mental que o ambiente citadino provocou nos homens do século XIII foi a aceitação, por homens da Igreja, de atividades que até então haviam sido veementemente condenadas, como a das

prostitutas. Em virtude das mudanças mentais e materiais, esta atividade passa a ser legitimada como um bem público (OLIVEIRA, 2009, p. 690).

Não foi apenas a prostituição que fora vista como necessária à sociedade, o trabalho de forma geral foi obtendo aceitação e novas expressões, relacionando-se ao desenvolvimento social e econômico. O mesmo acontece com a sociedade e, conseqüentemente, com o homem, determinando um comportamento mais autônomo na medida em que estabelece e fortalece os vínculos com a natureza e com o comércio. A atividade mercantil se expandia cada vez mais, originando laços que serviriam de sustentação à Era Moderna, como é o caso da propagação urbana, da revolução agrícola, e, sobretudo, do estabelecimento da sociedade patriarcal, que trouxe valores e conceitos norteadores da sociedade ocidental moderna.

Este contexto favorece as universidades, sendo que no que tange à educação, segundo Oliveira (2007), no início do século XIII o papa e os príncipes tinham em tais instituições importantes pontos de apoio político e cultural. Por conta disto, protegiam-nas e intervinham em seu andamento, tanto no que concerne ao ensino quanto às relações entre os estudantes e mestres e destes com a comunidade.

Ainda de acordo com a autora supracitada, no século XIII as principais universidades localizavam-se em Paris e Bolonha, e foram criadas por tais autoridades como dois principais exemplos da influência dos poderes da nobreza e do clero na organização universitária medieval, principalmente sobre os denominados de "*Authentica Habita*", cunhado por Frederico Barba Roxa, em 1158 e a bula de Gregório IX, que fora intitulada "*Parens scientiarum universitas*", de 1231. Ambos foram promulgados a fim de proteger a vida e interesses dos estudantes e mestres, bem como para organizar a rotina acadêmica:

Se as disputas políticas estimularam e asseguraram, pelas mais diversas razões, a existência das universidades, a introdução e a difusão nelas das obras de Aristóteles, no século XIII, foram igualmente importantes. Desde o século anterior, com as escolas parisienses, com as Cruzadas e com as traduções árabes verifica-se uma crescente e constante influência do filósofo no Ocidente. Entretanto, foi somente a partir do século XIII que suas principais obras foram traduzidas

e se tornaram objetos de estudo e ponto de referência nas investigações da natureza e da sociedade (OLIVEIRA, 2007, p. 121).

Oliveira (2007) explica ainda que em Paris passou a prevalecer o debate entre as principais tendências aristotélicas e agostinianas, todavia, o debate entre teologia e filosofia passou a fomentar um embate teórico. Na Inglaterra foi possível notar a disseminação de um pensamento de ordem pragmática e objetiva, ao passo que na França, à mesma época, permaneceu um pensamento filosófico que possibilitou o surgimento do iluminismo.

A França experimentou a revolução, expressão de um dos maiores embates históricos, incluso no campo das ideias, com a luta de ideias iluministas contra as ideais feudais. Perante inúmeras influências, foi possível alegar que a universidade, nascida no século XIII, contribuiu diretamente na concepção das identidades coletivas contemporâneas. Então, sobre o surgimento das universidades, a autora considera a ótica de Verger:

O surgimento das primeiras universidades, na virada dos séculos XII e XIII, é um momento capital da história cultural do Ocidente medieval [...] Pode-se compreender que ela comportou, em relação à época precedente, elementos de continuidade e elementos de ruptura. Os primeiros devem ser buscados na localização urbana, no conteúdo dos ensinamentos, no papel social atribuído aos homens de saber. Os elementos de ruptura foram inicialmente de ordem institucional. Mesmo que se imponham aproximações entre o sistema universitário e outras formas contemporâneas de vida associativa e comunitária (confrarias, profissões, comunas), este sistema era, no entanto, no domínio das instituições educativas, totalmente novo e original, sem verdadeiros precedentes [...] o agrupamento dos mestres e/ou dos estudantes em comunidades autônomas reconhecidas e protegidas pelas mais altas autoridades leigas e religiosas daquele tempo, permitiu tanto progressos consideráveis no domínio dos métodos de trabalho intelectual e da difusão dos conhecimentos quanto uma inserção muito mais eficiente das pessoas de saber na sociedade da época (VERGER, 2001, p.189 -190).

O autor prossegue dizendo que as universidades passaram a caracterizarem-se como centros urbanos de saberes, e que o renascimento comercial, bem como a divisão do trabalho entre campo e comunas, as

corporações de ofício e o surgimento de ordens religiosas mendicantes são aspectos que tornaram a vida medieval cada vez mais cidadina.

Em seguida, explica que os homens de saberes, ao servirem a nobreza da época, poderiam elevar-se socialmente, ou seja, era possível que os intelectuais se inserissem de maneira política e cultural no bojo da sociedade, dado que, de maneira geral, advogavam a favor ou contra as autoridades, questionando-as ou assimilando os antigos conhecimentos sagrados e/ou filosóficos.

Verger (2001) menciona também que tais aspectos passavam a conferir às universidades alguma autonomia sobre a comunidade local, possibilitando liberdade para sua atuação cultural, científica e política, tornando-se esta fundamental para o desenvolvimento do pensamento, o que permite ainda verificar no período mudanças emblemáticas no espírito da sociedade.

Sobre esta questão, Oliveira (2007) evoca Verger (2001) para salientar que a Universidade de Paris tornou-se um foco intelectual do Ocidente medievo, tornando-se também um modelo para as demais universidades:

Paris tornou-se, verdadeiramente, no século XIII, um foco maior de debate intelectual e de renovação das ideias. Centenas de jovens clérigos foram ali formados nas técnicas mais refinadas do trabalho intelectual, segundo métodos seguros. Evidentemente, este trabalho intelectual comportava regras às vezes rígidas, [...] mas a qualidade do ensino universitário parisiense levou a se fazer progressos decisivos em direção à autonomia, para não se dizer, à profissionalização, da cultura erudita. A figura ainda um pouco vaga das pessoas de saber passou a estar associada a um tipo social bem preciso e excepcionalmente prestigioso, o doutor. Compreender-se que a universidade de Paris tenha se tornado então um modelo que se procuraria imitar e reproduzir em toda a parte em que se fizesse sentir a aspiração a uma semelhante promoção da cultura (VERGER, 2001, apud OLIVEIRA, 2007, p. 123).

De acordo com a autora, no início do século XIII observa-se que o surgimento da universidade na França e também em outros pontos da Europa representou uma importante transformação e avanço para o sistema do ensino no período medieval, dado que a instituição universitária da época tinha por preocupação primordial a dedicação ao estudo, bem como a concepção de um

espaço social direcionado ao saber, que se respaldava no bojo das relações medievais.

Oliveira (2007) lembra também que na Idade Média o cristianismo sempre desenvolvera e impulsionara o desenvolvimento escolar, porém, a universidade surgiu na tentativa de se desvincular do caráter religioso que o ensino se submetia até então, pois passou a ter como finalidade a preocupação em formar um indivíduo capaz de pensar, aprender e ensinar, e não apenas a formação do clérigo. São os posicionamentos dos intelectuais da época que descaracterizam o saber como dom ou graça divina e colocam em evidência a capacidade humana de pensar e de agir por si só, sem o controle imposto pela Igreja e pelos princípios religiosos.

A vida intelectual neste período tinha como orientação, a princípio, a influência de Abelardo para a dialética, a introdução de Aristóteles e, posteriormente, o interesse pela metafísica e pelas ciências naturais, bem como a reestruturação da teologia. Essa nova fase do século XIII pode ser definida como um período complexo, em que se destaca o papel da Universidade de Paris. O ensino vivia um dilema sobre a origem do saber, dilema este baseado no certame entre a fé e a razão. Siger de Brabante (1240-1284), sacerdote secular que professava a doutrina da dupla verdade e que influenciou no contexto da Universidade com suas colaborações teóricas, defendia a existência das verdades da teologia e da filosofia natural, porém, negava uma possível conciliação entre ambas. No século XIII, Brabante fora julgado como herético e foi assassinado.

É sabido que vários elementos históricos foram destituindo o poder feudal e reafirmando o poder real, como o desenvolvimento mercantil e citadino, as ausências dos senhores feudais em seus próprios feudos, uma vez que estavam envolvidos com as Cruzadas, o fortalecimento de profissionais relacionados ao rei etc., configurando, assim, o surgimento das monarquias nacionais, como a Monarquia Inglesa e a Monarquia Francesa, esta iniciada pelo rei Hugo Capeto, cujo reinado perdurou de 987 até 996.

A fase de desenvolvimento econômico e intelectual, entretanto, é interrompida pela crise econômica que se instaurou no século XIV, impactando as relações comerciais e ocasionando profundas transformações que repercutiriam, inclusive, nos séculos seguintes. Desta forma, o artesão passaria

a trabalhar não mais para o próprio sustento, passando a obedecer ao sistema das manufaturas, o que conseqüentemente ajudou no desenvolvimento fabril, e posteriormente, na formação de empresas, a fim de atender de maneira adequada à crescente demanda que a produção artesanal já não supria.

Ainda neste século houve o desequilíbrio entre a produção agrícola e o consumo, ocasionando uma situação de fome crônica, sobretudo na França. A Grande Fome do século XIV sofreu agravantes advindos dos surtos epidêmicos e das enfermidades em geral, tais como a tuberculose e a forte disenteria, seguidas pela Grande Peste ou Peste Negra, contraída por meio de uma bactéria presente nas pulgas dos ratos – a precariedade dos hábitos higiênicos colaborou muito para esse quadro. O resultado foi a redução drástica da população francesa, fato que também se estendeu para outras regiões. Esse quadro se deu por causa do desenvolvimento, ou seja, as pessoas aglomeraram-se nos “centros urbanos” e a atividade agrícola não pôde suprir a demanda, além do mais, essa aglomeração propiciava a proliferação de enfermidades.

Acerca deste cenário, um dos efeitos mais nítidos de um longo decréscimo da população ao longo do século XIV fora o enfraquecimento e a destruição das estruturas sociais que tinham como base a agricultura. Embora houvesse o comércio e a produção em manufaturas, a agricultura ainda era tida como principal atividade, dado que as cidades eram pequenas e a predominância ainda era amplamente agrícola.

Houve ainda muitos outros elementos que marcaram fortemente a gênese da decadência da Idade Média, como nos lembra Le Goff:

O fim da Idade Média é um período que muda. A interrupção do desenvolvimento demográfico, depois seu refluxo, que agrava a fome e as pestes, entre as quais a de 1348 foi catastrófica, as perturbações no crescimento da economia ocidental como metais preciosos, que produzem uma febre de prata e depois de ouro tornada mais aguda com as guerras – Guerra dos Cem anos, Guerra das Duas Rosas, guerras ibéricas, guerras italianas -, aceleram a transformação das estruturas econômicas e sociais do Ocidente. A revolução da renda feudal, que assume maciçamente uma forma monetária, transtorna as condições sociais (LE GOFF, 2011, p. 151).

Se no início do século XIV a monarquia francesa prosperava em praticamente todos os aspectos, com destaque para o intelectual, o agrário e o demográfico, combatendo a fome e defendendo suas propriedades com o auxílio da nobreza, enquanto o clero organizava a sociedade, administrando as importantes instituições de ensino e de caridade, por volta de 1337 esse cenário é totalmente fragmentado e transfigurado pela crise que se instalou na Europa Ocidental, pois a disputa pelo trono trouxe o horror bélico disseminado pela França e Inglaterra.

Esta crise, embora sempre mencionada como A Crise do Século XIV, refere-se a uma série de eventos que não se deram apenas neste século, mas que se prolongaram e interferiram nos momentos seguintes. Assim, as profundas transformações sociais sofridas pela Europa são atribuídas à queda da prosperidade econômica e do avanço demográfico europeu, bem como a fatores políticos e também religiosos.

Segundo Le Goff (2011), esse declínio econômico e demográfico atingiu grandes proporções, abrangendo o campo intelectual, e principiou a decadência dos intelectuais, prejudicando as escolas e universidades medievais:

Nesse contexto o intelectual da Idade Média vai desaparecer. O primeiro plano da cena cultural será ocupado por uma nova personagem: o humanista. Mas este só surge depois de assentada a poeira na qual se dissipariam seus predecessores. Esses antecessores não foram assassinados, eles provocaram essa morte, essa metamorfose. A grande maioria dos universitários, no correr dos séculos XIV e XV, preparou com suas negações o desaparecimento do intelectual medieval (LE GOFF, 2011 p.152).

O autor nos fala sobre o desaparecimento intelectual, contudo, devemos nos ater ao fato de que isto é resultado de uma série de fatores. As fortes chuvas, a população numerosa e a produção paralisada fizeram com que a fome se estendesse rapidamente pelo território europeu, que, encontrando-se devastado pela fome, estava mais propenso às epidemias, que dizimavam grande parte da população europeia.

Além das intempéries climáticas e das sucessórias questões políticas e religiosas, várias guerras estavam sendo travadas, ocasionando evidentemente um esfacelamento demográfico. Esse período conflituoso teve seu estopim

com o desentendimento entre a França e a Inglaterra sobre a sucessão do trono francês após a morte de Carlos IV, que ficou definido historicamente como a Guerra dos Cem Anos, a qual, de acordo com Nunes, se deu entre 1337 e 1453, pois:

Segundo Georges Duby, a miséria dessa época exprimiu-se através da fome, pois “desde os últimos anos do século XIII, parece que as colheitas deixaram de aumentar”; da guerra, e a mais impressionante foi a dos Cem Anos que durou mais tempo, pois começou em 1337 e só terminou em 1453; e da Peste Negra que surgiu repentinamente na Europa e acarretou a morte de, pelo menos, um terço da população francesa e, por certo, dos habitantes de outras regiões. (NUNES, 1979, p. 377).

Esta contenda compreendeu meados do século XIV e do século XV, envolvendo outros tantos conflitos armados. Com menos mão de obra disponível, os nobres delegaram mais trabalhos aos camponeses, que se organizaram em revoltas populares.

O poderio militar inglês e a resistência francesa foram o combustível que mantiveram essa disputa ativa por tantos anos, ocasionando sérias consequências, a começar pelas que culminaram na decadência das esferas social, política, econômica, e cultural, não apenas da França e da Inglaterra, mas da Europa Ocidental como um todo, visto que, se a França tinha o apoio da Escócia, Castela, Boêmia e Papado de Avinhão, a Inglaterra, por sua vez, havia estabelecido uma aliança com os povos flamengos, os alemães e os portugueses. Logo, essa disputa excedeu os limites feudais das relações políticas e militares do medievo e projetou suas consequências por meio dos confrontos entre as monarquias europeias. De forma sintetizada, esses conflitos causaram milhares de mortos, tanto franceses quanto ingleses, provocando uma devastação territorial e agrícola inédita na França.

No campo político, que interfere diretamente na vida social, o poder do rei foi fortalecido. Por isso, o absolutismo e o caráter nacional encontraram terreno fértil para seu desenvolvimento, já que essa centralização de poder se fazia necessária. Uma vez que a nobreza francesa estava debilitada, o rei assumia o poder de seus feudos, agregando mais poder para a coroa francesa. A cavalaria foi sendo destituída e a burguesia se fortalecendo. Criou-se uma

identidade nacional entre o povo francês, agregando mais poder à coroa. Esses são alguns fatores que acentuaram não o fim, pontualmente, mas o declínio da Idade Média e deram início ao processo de transição para um novo período histórico, uma nova forma de organização social e pensamento, novos ideais e novas formas de trabalho: a Idade Moderna.

Consideramos necessário apresentar algumas questões essenciais que ocorreram no século XIII, pois, é neste contexto histórico-social que os autores de *O Romance da Rosa* viveram. Guillaume de Lorris esteve em contato com os fatos que nortearam o começo do segmento histórico que nomeamos, com a finalidade de estudos, de baixa Idade Média; enquanto Jean de Meun, que sequenciou o romance anos após o falecimento de Lorris, pôde experimentar algumas nuances dos acontecimentos do século XIV – curiosidade que talvez possa explicar os contrastes da obra em questão.

Nesse sentido, nas seções seguintes apresentamos um estudo sobre *O Romance da Rosa* e a divisão histórica que, implicitamente, nos possibilita entender as questões sociais que permearam o século XIII, revelando que as mudanças educacionais propiciam aos homens diferentes formas de pensar, de agir e de se constituir como ser humano.

3. ANÁLISE DO CLÁSSICO *O ROMANCE DA ROSA*

3.1 A Perspectiva e a Escrita de Guillaume de Lorris

A análise da obra de Guillaume de Lorris e Jean de Meun se pauta no entendimento sobre as questões da sociedade na qual viveram, retratadas pelos autores em forma de romance, em momentos histórico-sociais distintos, ou seja, contextualizadas no início e no final do século XIII. Apesar de a obra, aparentemente, representar um grande esforço para alcançar o amor, traz, na maioria das vezes de forma implícita, uma crítica severa à sociedade do período.

O romance é descrito em um jardim cercado por sentimentos de pecado, que impedem os bons sentimentos humanos de prevalecerem socialmente, como exemplo, o amor. A princípio, esse jardim nos remete ao reino do céu que seria herdado pelos não pecadores, mas no desenvolvimento das discussões levantadas pelos autores, compreendemos que se trata principalmente da sociedade e de seus anseios. Enquanto em Lorris, percebemos que os maus sentimentos que dominavam a sociedade, naquele momento, implicavam em grandes diferenças entre os homens e provocavam o desprezo, a ignorância e a predominância sociológica confessional, em Meun notamos um senso crítico mais aguçado sobre as mesmas temáticas, privilegiando assim uma análise sociológica menos confessional e mais racional. Eles discorrem sobre aquilo que vivenciaram e compreenderam justamente por meio dessa vivência, portanto, não podemos ignorar o fato da dificuldade em relatar um processo do qual se faz parte, observando e admitindo as contrariedades de pensamento como consequência da complexidade da busca pela compreensão de um momento histórico no qual se está naturalmente inserido.

Em relação à tradução de *O Romance da Rosa* para o português de Portugal, acreditamos que tenha se dado em prosa, hipoteticamente, pela dificuldade em traduzir versos, como o desafio em manter a métrica original e principalmente o sentido. Ao ser traduzido, portanto, o poema transformou-se em uma narrativa de aventura.

Nos primeiros três capítulos, Guillaume de Lorris situa o leitor por meio da apresentação dos elementos comuns da narrativa, como o tempo, o espaço, o foco narrativo, as personagens, o enredo e a trama em si, intensificando num segundo momento os ensinamentos do amor cortês, que podem ser interpretados como um autêntico manual para a vida prática da época.

Intitulado como *O jardim do prazer*, o capítulo I é narrado na primeira pessoa do singular, caracterizando o narrador como o amante que nos conta um sonho que tivera cinco anos antes, quando ele ainda contava seus vinte anos. Isso se passou justamente em maio, ao longo da primavera francesa. Durante o devaneio, ele levanta-se de bom grado e, tomado pela vontade de ouvir os pássaros, caminha até as margens de um rio, deleitando-se com a paisagem, as flores e o cantar das aves. Seguindo o curso das águas, sem que tivesse andado muito, o amante descobre um esplêndido jardim, de beleza incomparável. Porém, cercado por um alto muro, o jardim parecia impenetrável. Ao procurar alguma passagem para o seu interior, notou que havia no muro algumas figuras pintadas que traziam inscrições. Ele pôs-se, então, a examiná-las com curiosidade e atenção:

Examinei atentamente estas imagens que, tal como vos disse, se encontravam pintadas no muro, pintadas em tom de azul e ouro. Quanto ao muro, que era alto e formava um quadrado, servia como uma espécie de vedação capaz de resguardar um jardim onde pastor algum alguma vez estivera (LORRIS; MEUN, 2001, p. 15).

Tal citação nos permite perceber o quanto o jardim era bem guardado e, ao passo que a leitura flui, é possível estabelecer analogia entre o jardim e o Reino dos Céus, ou seja, o paraíso idealizado pela religião. Para herdá-lo, o homem deveria portar-se de acordo com os mandamentos cristãos. Dessa forma, para o autor, o paraíso simbolizava algo impenetrável, justamente pela infinidade de vícios que assolavam o homem medieval, responsáveis pela corrupção de seu caráter, de seus instintos, do coração e do espírito. As imagens presentes no muro equivalem à transfiguração dos sete pecados capitais, os quais deveriam ser evitados por aqueles que esperavam alguma recompensa após a morte ou por algum alívio em relação às guerras, às doenças e ao constante temor do inferno. Este cenário nos remete à cobrança de indulgências promovida pela Igreja; no entanto, ainda que inerentes aos

instintos primitivos do homem e lucrativa fonte de renda da Igreja, os pecados eram veementemente reprimidos, de forma que:

A concepção material das categorias éticas fez sentir-se mais com relação ao pecado do que à virtude. É verdade que a Igreja ensinou sempre de modo explícito que o pecado não é uma coisa ou uma entidade. Mas como evitar o erro se tudo concorria para o insinuar no espírito dos homens? Os instintos primitivos que vêm nos pecados os elementos da corrupção que era preciso lavar ou destruir eram fortalecidos pela extrema sistematização deles, pela sua representação figurativa e pela própria técnica penitencial da Igreja (HUIZINGA, s/d, p. 163).

Segundo esse autor, o contexto conduzia ao pecado, sendo inútil o esforço para fugir do mesmo. Ainda que se tivesse um entendimento entre as ações que poderiam ser consideradas como certas e/ou erradas, de acordo com os ensinamentos sagrados, o homem estava propenso ao erro, pois, como parte do social, ele não tinha meios de manter-se neutro ou imaculado aos movimentos que se desenvolviam nas relações humanas e que provocavam o despertar dos sentimentos de poder, posse, ganância, cobiça, inveja, avareza, luxúria e outros pecados, que, embora severamente criticados pelo autor, eram frequentes e estavam intimamente ligados à natureza humana.

Não obstante a sua racionalidade, o homem estava naturalizado aos costumes: era fruto daquela cultura, portanto, estava dentro e não à parte do contexto. A sociedade sofria profundas alterações, o comércio fortalecia o domínio da burguesia, enquanto a nobreza entrava em declínio. O comportamento social estava em confronto entre o velho e o novo, e essa transição influenciava diretamente as atitudes, despertando nos homens suas fraquezas, seus instintos, suas necessidades e interferindo diretamente tanto em seu emocional quanto em seu psicológico.

3.2 Os Pecados que Cercavam o Jardim dos Prazeres

A primeira figura aludida pelo amante é a do Ódio, retrato de um rancor profundo, de aversão e repugnância, descrita como uma figura feminina enfurecida, imunda e infame, como ele nos relata:

[...] vi o Ódio, que, de facto, parecia fomentar a raiva e a fúria. A sua imagem era a de uma mulher zangada e brigona, ostentando uma aparência vil, sem nada de recatado, antes se mostrando totalmente dominada pela fúria. O seu rosto mal encarado e franzino tinha o nariz arrebitado, e ela era uma mulher muito feia e suja, embrulhada numa espécie de toalha (LORRIS; MEUN, 2001, p. 11).

À esquerda da figura do Ódio estava outra: a Crueldade, capaz das maiores atrocidades e muito decorrente nas guerras e combates travados durante a Idade Média. Lorris descreve as figuras do ódio e da crueldade lado a lado evidenciando a união de dois sentimentos que são inseparáveis, ou seja, o ódio, possivelmente, leva à crueldade. O autor repreende as ações geradas por sentimentos individuais e possessivos.

O enredo ratifica que os sentimentos de ódio e de crueldade, muitas vezes, estão relacionados à Baixeza, figura representada logo à direita do Ódio, correspondente à inferioridade moral e oposta à nobreza. Lorris traduz as três figuras: Ódio, Crueldade e Baixeza com semelhanças e por meio da imagem de uma mulher repudiada:

Sem dúvida que aparentava ser uma criatura má, selvagem e cruel, uma caluniadora imoderada e insolente [...] De facto, aquela parecia ser a mais infame das criaturas. Aquela mulher dava a sensação de ser incapaz de mostrar o devido respeito aos outros (LORRIS; MEUN, 2001, p. 11).

Percebemos que há uma ligação muito forte entre as personagens. Lorris, gradativamente, apresenta uma sequência de sentimentos interligados e que retratam as relações humanas do seu período. Depois da apresentação do ódio, da crueldade e da baixeza, a cobiça é a próxima figura e se releva com as mãos curvadas e engalfinhadas, encenando o desejo, nos homens, de veementemente conseguir as coisas, fossem elas bens materiais ou mesmo o destaque social; era a transfiguração de uma ânsia sem precedentes por riquezas e honrarias, apontada como a que:

[...] incita os homens a ficar com as coisas e a nada dar em troca, deste modo amontoando bem atrás de bem. Ela, que leva muitos a emprestar dinheiro a juros, tudo porque sentem o desejo ardente de ganhar e de acumular bens. Ela, que leva os ladrões e os malandros a roubar, um ato assaz perverso e pecador, pois, na maior parte dos casos, estes indivíduos

acabam inevitavelmente na força. [...] É ela quem cria todos os vigaristas, e, através das suas falas mentirosas, que com frequência que muitos falsos litigantes despojam os jovens mancebos e as donzelas de suas respectivas heranças (LORRIS; MEUN, 2001, p. 11).

Os sentimentos até então apresentados correspondem a uma crítica que o autor faz sobre a sociedade do seu período. Ele visualiza a cobiça como sentimento predominante entre os homens, gerando a disputa de poder e de riqueza que, quando não conquistados, desperta a inferioridade (baixeza), levando ao ódio e, conseqüentemente, a crueldade. A relação que o autor vai atribuindo aos sentimentos, de forma sutil, por meio de figuras humanas com a representação desses sentimentos, possibilita ao leitor a análise detalhada das mudanças que estão presentes no seu período e que estão provocando um conflito de incertezas:

Do século XIII por diante as contendas políticas inveteradas estalam em quase todos os países; primeiro na Itália, depois em França, na Holanda, Alemanha e Inglaterra. [...] Na época feudal as guerras particulares entre duas famílias não têm outra razão discernível que não seja a cobiça dos bens ou a rivalidade da condição. Orgulho de raça, sede de vingança, fidelidade, são os seus factores primários e directos. Não há motivos para os filiar-mos em outras causas económicas que não seja a mera cobiça da riqueza do vizinho. À medida que o poder central se consolida e estende, estas disputas isoladas vêm a unir-se e a aglomerar-se em grupos: formam-se os grandes partidos, polarizam-se, por assim dizer; entretanto os seus membros não conhecem outros motivos para a sua concórdia ou inimizade senão a honra, a tradição e a fidelidade. As suas divergências económicas são muitas vezes apenas consequência da sua situação em face dos seus senhores (HUIZINGA, s/d, p. 15).

A interpretação da obra literária em análise sugere que tanto o afortunado quanto o desafortunado cobiçavam uma posição superior à sua, desse modo, segundo o autor, o sentimento de ódio se estabelecia entre eles, regendo a crueldade, sustentada pela desigualdade e pela avareza.

No muro, ao lado da Cobiça e vestida pobremente, estava a Avareza; segurava fortemente uma bolsa, de modo que seria extremamente trabalhoso retirar o que quer que fosse de dentro dela, afirmando seu sórdido apego às

coisas. De fisionomia feia, miserável, suja e magra, parecia seriamente adoentada:

A sua palidez era tanta que se diria doente. O seu aspecto era o de uma criatura a morrer à fome, que de outra coisa não se alimentava senão de pão amassado com fel. Para além de magra, a criatura estava pobremente vestida. A sua túnica era velha e esfarrapada [...] O tecido era pobre, gasto, e cobriam-no velhos remendos (LORRIS; MEUN, 2001, p. 12).

A avareza simboliza o anseio de conquistas e, ao mesmo tempo, de sentimentos individuais. Lorris é brilhante ao mostrar que os homens, ao imergirem na riqueza, não se contentam com o que conquistam. Sentem a baixaza, pois, sempre verão alguém com maior poder. Com isso, surge o sentimento de avareza interligado com a inveja, pois, ao sentirem inveja do outro por causa do poder e das conquistas, irão, cada vez mais, querer acumular riqueza, despertando, assim, o ódio e a crueldade.

A representação da Inveja estampava o muro, com semblante malévolos; era um ser que se divertia com a desgraça alheia, sentia prazer com as calamidades e ruínas que porventura atingiam um homem ou uma família. Feia e causadora de intrigas, nunca olhava diretamente nos olhos, estava sempre desviando o olhar e observando tudo à sua volta, lançando injúrias, calúnias e dúvidas assim que tivesse a menor das oportunidades:

A inveja é de tal forma cruel que não se mostra leal para com nenhum homem ou mulher, da mesma maneira que não existe um só familiar seu com quem não esteja zangada, pois, em boa verdade lhes digo, que nem mesmo ao seu próprio pai seria ela capaz de desejar boa sorte. [...] A inveja nunca pára de caluniar os homens de valor (LORRIS; MEUN, 2001, p. 12).

Lorris nos possibilita refletir sobre os sentimentos que permeiam a sociedade atual, século XXI. Por exemplo, a inveja, conforme tratada pelo autor no seu período, perpassou séculos e ainda hoje provoca os mesmos sentimentos, rege a baixaza, a avareza, o ódio e a crueldade. Já não conseguimos visualizar a questão da mesma forma poética que Lorris. Ele norteia os maus sentimentos em um jardim e estabelece relações entre o bem e o mal, que são simbolizados por personagens humanos com aparência, muitas vezes, de repúdio, de desprezo e/ou de piedade.

A inveja, segundo o autor, era um sentimento que estava se tornando comum àquela sociedade, pois os interesses levavam as pessoas a estabelecerem relações de falsa lealdade e amizade. A inveja atordoava o psicológico do homem medieval, levando-o a sentir-se consumido por um sentimento vil, capaz de dominar sua mente e seus atos, prejudicando outrem e diretamente a si mesmo. Não é admirável que junto à Inveja estivesse a Tristeza. O coração corrompido pela inveja é contrário ao amor e à caridade, é triste, visto que desdenha o que possui e sempre deseja o que o outro tem, nunca conquista a satisfação e a paz de espírito, despreza o merecimento ou esforço empregado na conquista daquilo que está sendo invejado. A Tristeza foi pintada naquela parede com tamanha propriedade que, de tão atormentada, deixava transparecer sua melancolia e seu sofrer, para o qual não havia consolo ou ânimo:

[...] bastante amarelada, magra e pálida. Era como se nenhuma outra criatura viva suportasse tamanhos tormentos ou sentisse o mesmo desassossego que ela parecia suportar ou sentir. [...] era incrivelmente triste, sendo o seu desgosto profundo e intenso. De facto, tudo levava a crer viver ela numa dor infinita [...] Aquela desgraçada estava completamente dominada pelo seu desgosto (LORRIS; MEUN, 2001, p. 13).

A sociedade, entendida pelos olhos do autor, era uma sociedade que estava triste. Apesar das conquistas materiais que o período apresentava pela via do comércio, os homens estavam sem o controle emocional, sendo corrompidos por sentimentos, considerados, pelos ensinamentos sagrados, como pecados.

É um período em que o tempo passa a ser representado e interpretado por novos comportamentos e anseios. Com as relações próximas e competitivas, o homem deixa o ócio para medir o seu tempo de conquistas, haja vista que a perda de tempo começa a representar a perda de dinheiro e, conseqüentemente, de oportunidades de enriquecimento. Desse modo, a principal prioridade, aos poucos, vai tornando-se singular. O homem, para superar os sentimentos aflorados pela competição, desperta sentimentos que se confundem e que o fazem egoísta, é o caso da tristeza, que se destaca como reveladora de uma sociedade que está enriquecendo, mas que, ao mesmo tempo, não tem o tempo para usufruir, com alegria, dos bens

conquistados, pois, como apresentado pelo autor, quanto mais o homem conquista, mais se torna avarento.

A representação dada por Lorris à Tristeza é de piedade e de amargura. O autor trata, por meio dessa personagem, o homem pedindo ajuda para superar as suas amarguras, a confusão de sentimentos que estão explícitos na sociedade e que geram ainda mais angústias.

Após a tristeza, Lorris revela a velhice, mostrando que o tempo também determina o período de vida. Portanto, o homem, ao usufruir dos maus sentimentos, àqueles que o corroem para o egoísmo, chega à velhice sem perceber que a luta pelo tempo da conquista material também determinou o seu tempo físico/humano, provando que o tempo tudo deforma e consome. A velhice estava personificada, no jardim, bem agasalhada, franzina e pequena, senil, frágil e débil:

[...] sendo uns quantos centímetros mais baixa do que aquilo que costumava ser, ao mesmo tempo em que a senilidade a tornava tão infantil, que só a custo se conseguia alimentar a si mesma. Toda a sua beleza se desvanecera, acabando ela por se tornar muito feia. [...] O tempo, detentor do poder absoluto de envelhecer os homens, o tempo fizera-a envelhecer de um modo tão enfadonho que, na minha opinião, ser-lhe-ia difícil impedir-se de dar entrada na sua segunda infância, pois estou mesmo convencido de que a sua força e razão não eram superiores àquelas de uma criança com um ano de idade. [...] As suas roupas eram quentes, [...] já que como todos sabem, é natural que as pessoas de idade sintam frio (LORRIS; MEUN, 2001, p. 14).

A velhice pode ser tomada aqui como uma simbologia do tempo físico, cronológico. Pode ser menos sofrida se a juventude fora comedida e precavida, mas, por via de regra, retrata mesmo a fragilidade humana e não depende de riquezas ou posses, pecados ou virtudes; a velhice é inevitável, a menos que a morte chegue primeiro. Huizinga (s/d, p. 25) menciona que se trata de “[...] um declínio lamentável do corpo e do espírito, o ridículo e a insipidez. E ela vem sem tardança, aos trinta anos para a mulher, aos cinquenta para o homem, e nenhum vive em geral mais do que sessenta”. Isso nos leva a refletir acerca da perspectiva de vida e da velhice no medievo.

A Hipocrisia Religiosa era a penúltima figura a compor a ornamentação do muro. Hipócrita e artilosa, prezava pela aparência simples, vestia-se como

uma freira, trazia consigo um livro de salmos, semblante bondoso e corpo delgado de tanto jejuar; a todo custo tentava mascarar suas reais intenções, valendo-se para isso até mesmo da devoção religiosa, recitando suas fingidas orações e manifestando suas falsas virtudes para enganar e persuadir:

É ela que, e segredo, quando ninguém lhe está a prestar a atenção, é capaz de, destemidamente, cometer todo o tipo de crimes. A sua aparência inspira compaixão, pois o seu rosto é simples e amável, e parece ser uma criatura pia. Contudo não existe uma só maldade debaixo dos céus na qual o seu coração não haja meditado (LORRIS; MEUN, 2001, p. 14-15).

A hipocrisia representada por Lorris revelava os homens da Igreja. A crítica recai sobre os ensinamentos que a Igreja pregava, mas que não praticava. Os pecados retratados pelo autor, condenados pelos ensinamentos sagrados e ensinados pelos homens da Igreja, não eram cumpridos dentro da Igreja. O autor apresenta a hipocrisia por meio da freira para revelar que o ensinar deve corresponder ao agir de acordo com o ensinamento dado; logo, se os próprios homens da igreja, que ensinavam, não agiam conforme pregavam, era provável que a sociedade não se oporia a cultivar os sentimentos considerados como “pecados”.

Os religiosos hipócritas são abordados com mais ênfase e criticidade na segunda parte da obra – aliás, de forma geral as alegorias presentes na escrita de Lorris ganham mais profundidade e realidade na escrita de Meun, discutida na seção seguinte, já que configuram uma crítica interessante aos homens da Igreja. Adiantamos aqui que, por terem vivido em momentos diferentes, Lorris e Meun, ao apreciarem as mudanças da sua época, cada qual nos deixou suas considerações e, por isso, é interessante analisar que quando Meun retomou *O Romance da Rosa*, a sociedade já apresentava novas questões e ele dá continuidade ao que Lorris produziu, reforçando a necessidade de mudanças no pensamento e nas ações dos homens para a (re)organização da sociedade.

Os autores, por estarem inseridos nessas relações e entenderem que os sentimentos que estavam prevalecendo não condiziam com uma sociedade de interesses coletivos, geraram em si angústias, que eles transcreveram em forma de romance, possibilitando-nos, hoje, entender que as angústias sentidas por alguns homens, em séculos anteriores ao nosso, não diferem,

justamente pelo fato de estarmos analisando, mesmo que em momentos diferentes, questões humanas. Como afirma Marc Bloch:

De entre as coisas passadas, mesmo aquelas – crenças desaparecidas sem deixar o menor rasto, formas sociais malogradas, técnicas mortas – que, como parece, deixaram de dirigir o presente, iremos considerá-las inúteis para a sua compreensão? Seria esquecer que não há verdadeiro conhecimento sem uma certa escala de comparação (BLOCH, 2001, p. 65).

Lorris e Meun, na produção de *O Romance da Rosa*, exprimem suas ideias e críticas sobre a sociedade e o tempo em que vivem e não percebem que são naturalmente influenciados pelo mesmo contexto que criticam e que estão, portanto, vulneráveis aos delitos, perversões e heresias que tanto refutam ou reprovam.

A última figura ilustrada por Lorris, cercando o jardim, era a Pobreza. Abaixada e longe das demais representações, parecia excluída, indigna de socialização ou misericórdia; maltrapilha, parecia humilhada e menosprezada. Não era outra coisa senão o próprio retrato da miséria e penúria:

Estava um pouco afastada das outras figuras, agachada a um canto como se fosse um cão abandonado, uma vez que os pobres, sejam eles quem forem, são sempre humilhados e desprezados. Amaldiçoada seja a hora em que um pobre é concebido, pois nunca será bem alimentado, ou bem vestido, ou bem calçado, e também nunca será amado nem favorecido (LORRIS; MEUN, 2001, p. 15).

Ao tratar sobre a pobreza, o autor se atenta a explicitar que, na sociedade em que ele vive, do comércio, do trabalho e do despertar dos sentimentos anteriores citados e analisados, está distante de toda a realidade que os homens da sua época querem alcançar. Ser pobre correspondia a uma exclusão social, no entanto, os homens não aceitavam viver sem lutar pela conquista. O momento principiava uma nova sociedade, a do tempo delimitado e do trabalho, portanto, o ócio tinha ficado no passado.

A pobreza pode ser interpretada de várias maneiras. Abordaremos três pontos de vista: o financeiro, o social e o educacional. Trata-se de uma tríade, pois, ao passo que a nobreza encontrava-se em crise, do comércio emergiam as famílias burguesas. Essa nova classe social, advinda das atividades

mercantis, não tinha acesso à mesma educação destinada aos nobres. Logo, ela passou a ter poder, mas ainda assim não possuía a educação formal e o conhecimento erudito típicos da nobreza.

Por conseguinte, do ponto de vista financeiro, a pobreza preocupava os nobres que, embora tivessem títulos de nobreza, estavam perdendo a posição do poder financeiro para os burgueses; do ponto de vista social, a pobreza era ainda mais alarmante, pois apenas uma pequena parcela da sociedade conseguiu se estabelecer e, desse modo, as diferenças sociais perpetuavam-se; do ponto de vista educacional, o burguês pode ser visto como pobre e inferior; apesar de seu dinheiro e conquista no espaço social e financeiro, a educação nobre, polida e cortês, ainda era privilégio da nobreza.

3.3 O Jardim Analisado no Seu Interior

Enquanto vislumbra o jardim e sua magnitude, o amante encontrou uma porta muito discreta, na verdade, quase imperceptível. Sem imaginar outro modo de adentrar os muros, bateu à portinhola e, para a sua surpresa, foi atendido por uma bela donzela que, tanto nos modos quanto na aparência, era extremamente encantadora e apresentou-se como Preguiça:

Através de todo aquele requinte, era possível concluir não ter ela muito o que fazer. O seu dia de trabalho terminava uma vez penteado o cabelo e vestidos os seus ricos trajes. Passava o tempo de forma feliz e descuidada, não se preocupando com outra coisa além da sua pessoa (LORRIS; MEUN, 2001, p. 17).

A preguiça simboliza o ócio, a época em que os nobres ainda detinham por completo o poder social, econômico e educacional. Lorris entende a preguiça cercada pelos sentimentos que permeiam a nova sociedade, mas que não altera o seu comportamento. A pobreza, anteriormente analisada, está próxima da portinhola que é cuidada pela preguiça, correspondendo a uma diferença entre os homens da sociedade. Do lado de fora do jardim estavam os que lutavam para novas conquistas de terras, de poder, de bens materiais, do trabalho e do tempo. Do lado de dentro do jardim, já na entrada, a recepção foi feita por uma linda mulher, com a aparência bem cuidada, representando o ócio, a nobreza:

– Aqueles que me conhecem chamam-me Preguiça – disse ela. Sou uma dama rica e poderosa, particularmente afortunada num aspecto que é o de não ter outra coisa com que me preocupar para além de me divertir, e de pentear e entrelaçar o cabelo. Sou uma grande amiga do Divertimento, o elegante e encantador proprietário deste jardim [...] (LORRIS; MEUN, 2001, p. 17).

O autor analisa as mudanças que estão ocorrendo na sua época e busca entender as exigências que estão postas pelo comércio, as negociações que estavam mudando os rumos da economia. Os comerciantes se empenhavam em acumular bens e, apesar dos diferentes sentimentos que norteavam os dois lados do jardim (interno e externo), Lorris compreendia que as alterações eram imprescindíveis, percebendo que as figuras que cercavam o jardim estavam prevalecendo:

A vida é regulada como um nobre jogo. Apenas um pequeno grupo aristocrático pode realizar o padrão desse jogo artístico. Imitar o herói e o sages não é tarefa para todos. Sem ócios e riqueza não se consegue dar à vida um colorido épico ou idílico. A aspiração de realizar um sonho de beleza nas formas da vida social traz como *vitium originis* a marca da exclusividade aristocrática (HUIZINGA, s/d, p. 28).

O jardim, visto internamente, era o oposto. Tudo era belo e alegre. As pessoas divertiam-se e aproveitavam as belezas que podiam contemplar, especialmente pelo tempo que tinham para fazer isso.

Percebemos que o século XIII, analisado por Lorris, sofria uma contradição explícita entre os que lutavam para conquistar e aqueles que já tinham realizado grandes conquistas e que não se preocupavam com o tempo e com as questões que estavam permeando a sociedade.

Isso nos leva a perceber que nem todos podiam ceder à preguiça ou à vaidade; existe certa confusão por parte do autor, visto que ao mesmo tempo em que ele tece a crítica, se vê envolto nela – não devemos esquecer que ele critica o período no qual vive, sendo irremediavelmente influenciado pelas próprias questões que discute. Em relação à preguiça, podemos estabelecer um paralelo com o ócio, a falta de disciplina e a não vocação para o trabalho. Esse último ocupa lugar de destaque nas discussões do período, pois como já mencionado anteriormente, o trabalho era visto com certa ambiguidade:

Na Alta Idade Média, o trabalho tinha um *status* ambíguo causava problema sobretudo no mundo monástico. As regras monásticas [...] obrigavam os monges a um duplo trabalho. Um trabalho intelectual de cópia de manuscritos e um trabalho econômico de agricultura de subsistência. Essa obrigação do trabalho era para os monges um ato de penitência. [...] Sendo penitência, [...] era também redenção, e assim apareceu uma noção valorizante do trabalho (LE GOFF, 2007, p. 210).

Os estudos de Le Goff apontam que essa valorização do trabalho aumentou justamente pelo fato de os monges serem homens de prestígio e ainda assim trabalharem. Os mercadores e os universitários foram outros personagens do período que também se destacaram pela importância de seu trabalho, contudo, o trabalho manual ainda era desprezado. Assim:

[...] nasceu uma Europa da ambigüidade do trabalho exprimido entre a dignidade e a indignidade do trabalho. Contribuía também para essa ambigüidade o fato de que a sociedade, e a Igreja em particular, os ricos e os poderosos, pareciam fazer o elogio do trabalho essencialmente para manter os trabalhadores na escravidão a seus empregadores (LE GOFF, 2007, p. 211).

Assim, em *O Romance da Rosa*, a beleza e o ócio são aludidos na personificação da preguiça que, por sua vez, ilude o homem. O prazer que o jovem rapaz sente ao contemplar a dama que lhe abriu o jardim leva-o ao pecado sem que ele se dê conta; a beleza associa-se à vaidade e ao ócio, simbolizando, então, as armadilhas terrenas que conduzem ao erro:

Na Idade Média a escolha reside, em princípio, apenas entre Deus e mundo, entre o desprezo e a aceitação veemente, com perigo para a alma de cada um, de tudo o que constitui a beleza e o encanto da vida terrena. Toda a beleza terrestre traz consigo a marca do pecado. [...] **Por consequência toda a vida nobre estava, nas suas manifestações essenciais, cheia de uma beleza manchada pelo pecado** (HUIZINGA, s/d, p. 29, grifo nosso).

Apoiadas no grifo anterior, evidenciamos que os elementos essenciais à vida nobre estavam marcados, de uma forma ou de outra, pela perversão, e era precisamente isso que o muro circundava, isto é, protegia um modelo social estereotipado: o nobre, o cortês, que em sua pompa e polidez, camuflava o

comportamento e as atitudes mundanas, ou seja, também era pecador, passível de erro, suscetível às falhas, às transgressões, aos delitos e aos vícios.

Do lado de dentro do muro, o jovem deparou-se justamente com diversas belezas (das personagens e do ambiente), bem como com as manifestações essenciais da vida nobre: festejos, cortejos, educação erudita, comportamento polido, cortesia, elegância e conhecimento.

Enquanto o exterior era decorado pelos vícios, simbolizando que os pecadores não eram dignos de adentrar o jardim, posto pelo autor até então como o Jardim do Amor, o seu interior era pomposo, virtuoso e nobre; as personificações e alegorias empregadas para descrever o jardim são opostas àquelas que o circundam.

Ao viabilizar o acesso do amante ao jardim, a bela donzela o conduziu até uma festa que ali havia, e pôde ele constatar quem ali vivia. Fora apresentado ao proprietário do local, o Divertimento, que se mostrara adorável e elegante; fora ele quem ordenara a construção do muro que cerca o jardim e que nele fossem ornamentadas as figuras já remetidas. Ao descrever a alegoria do divertimento, o autor evidencia mais uma vez o ócio, pois a diversão não era acessível e nem permitida a todos. A sociedade era desigual, composta em sua maioria por comerciantes que dedicavam suas vidas às suas respectivas ocupações e à própria sobrevivência, sem tempo ou direito à cultura e lazer.

O amante pôs-se a explorar o jardim dos prazeres, observando as pessoas que, assim como o Divertimento, bailavam harmonicamente, enquanto arriscava-se a afirmar que não haveria no mundo criaturas mais belas, elegantes e nobres que aquelas. Quem cantava era a amada do Divertimento, uma dama chamada Alegria, que com sua voz exalava graciosidade e encanto a todos os presentes. Neste ponto, o divertimento e a alegria são tomados como aspectos inerentes à nobreza, e a eles somam-se outros mais, construindo um leque de características do comportamento social medieval. Da mesma forma que no início de sua produção Lorris adverte o homem sobre os pecados e os vícios, à medida que desenvolve a trama literária, ensina-o a portar-se.

Em função disso, é possível perceber o caráter pedagógico conforme o autor apresenta as personagens, tomando-as como exemplo de conduta, atribuindo-lhes personalidade e transformando-as em lições para a vida prática, ou seja, em ações educacionais que se efetivam na leitura e interação do leitor.

Outra dama, também muito afeiçãoada e alegre, convidara o amante para dançar. Era a Cortesia. De imediato o convite foi aceito, visto que ele já desejava juntar-se à festa desde que ali adentrou e, assim, foi possível observar os convidados mais de perto, analisando seus traços finos, sua delicadeza, seu porte distinto, sua boa feição e beleza explícita, como eram distintos!

É um momento de admiração do autor, quando retrata a sociedade bela, fina, educada, feliz e divertida. São sentimentos que ele deixa escapar nas entrelinhas com grande veneração, mas que também mostra a representação, vista por ele, da sociedade que estava se estabelecendo.

O romance, nesse sentido, pode ser considerado clássico, pois esses autores atuam no cenário do seu período, encenando com as personagens reais que estavam vislumbrando no seu dia a dia. Mostram aos leitores que os homens não atuam mais com os mesmos objetivos, pois há um embate de sentimentos que permeia a vida e que não há muita saída pela escolha de um lado ou outro. Lorris, por exemplo, apesar da admiração que demonstra pelo interno do jardim, muitas vezes, critica determinadas ações que não são mais possíveis de serem sustentadas no convívio social. Por isso, ele começa do externo do jardim, revelando o que cerca a sociedade em transição. Ele mal via a portinhola que possibilitava a sua entrada no jardim e, quando consegue, é a Preguiça quem o recebe, deixando transparecer os seus hábitos, as suas preocupações; como bem apreciado pelo autor, com as personagens vividas e figuradas pelo “pecado”, o mundo está mudando, não há possibilidade de viver na contemplação, é preciso agir pela prática, pela experimentação do real.

Após o Divertimento e a Alegria, presente também estava o Deus do Amor, difícil de ser descrito por meio dos detalhes com que o autor o enuncia, mas certamente dono de uma rara beleza, com vestes apropriadas e adornadas:

É ele quem governa os amantes e faz com que os orgulhosos se tornem humildes, transformando os senhores em servos, e as damas (quando as considera demasiado altivas) em serviçais. No que à aparência se refere, o Deus do Amor estava longe de parecer inferior, antes revelando possuir beleza de qualidade rara [...] Parecia um anjo acabado de descer dos céus (LORRIS; MEUN, 2001, p. 21).

Lorris o vê como um “anjo acabado de descer dos céus”, insinuando que o amor é o melhor dos sentimentos. Por meio do amor, os demais sentimentos se esvaem e passam a prevalecer os bons. O autor afirma que “É ele quem governa os amantes e faz com que os orgulhosos se tornem humildes” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 21).

Acompanhava-o um jovem conhecido como Bom Aspecto, muito atento e encarregado de cuidar de dois arcos pertencentes ao Deus do Amor; segundo a descrição feita por Lorris (2001, p. 21), um dos arcos era “[...] feito com madeira de uma árvore que dá um fruto com péssimo sabor. [...] coberto de nós e de veios, e [...] mais escuro que amoras” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 21), este representava o jardim do lado externo, enquanto o outro “[...] era alongado, de construção elegante, e era feito de boa madeira. A sua superfície era lisa, polida, magnificamente decorada com imagens de damas e de jovens alegres [...]” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 21); este representava o jardim do lado interno. O guardião não se assemelhava a um criado, e junto aos arcos guardava dez flechas, cinco em cada uma das mãos. Na direita, simbolizando o interno do jardim, segurava aquelas de haste e entalhes perfeitos, decoradas divinamente, cunhadas em ouro, tão pontiagudas que sem dúvida provocariam profundos ferimentos.

A melhor e a mais veloz destas flechas, a mais bela e a que melhor sabia voar, chama-se Beleza, enquanto que o nome daquela cuja ferida era mais profunda era, creio, Simplicidade. Uma outra, Generosidade de Espírito de seu nome, estava enfeitada com as penas do valor e da delicadeza, enquanto a quarta, cujo nome era Companhia, possuía uma ponta muito pesada [...] disparada de perto, podia ferir com gravidade. A quinta recebia o nome de Bela Aparência, e era a menos perigosa de todas, embora por vezes causasse sérios ferimentos (LORRIS; MEUN, 2001, p. 21-22).

Na mão esquerda, simbolizando o lado externo do jardim, segurava outras que muito se distinguiam das primeiras. Eram feias e seguramente o

oposto das demais, muito fortes e poderosas. Contudo, o amante protela a nos contar mais sobre as mesmas, prometendo futuros esclarecimentos antes do findar da história que nos versa:

O nome da primeira era Orgulho, e a segunda, que não era melhor, chamava-se Baixeza, estando impregnada do veneno da maldade. A terceira chamava-se vergonha, e a quarta Desespero, enquanto o nome da última só podia ser Inconstância. As cinco flechas pertenciam ao mesmo tipo, logo, eram todas iguais, e um dos arcos (o feio, torcido e coberto de nós), era o que melhor dava para elas [...] A força destas cinco setas opunha-se, sem qualquer margem de dúvida, à das outras cinco, mas por enquanto não vos vou contar a respeito [...] dir-vos-ei, certamente, antes da minha história acabar (LORRIS; MEUN, 2001, p. 22).

Em uma sociedade regida pelas leis e crenças religiosas, o bem e o mal adotavam forte simbologia. Devia-se praticar o bem e manter-se próximo de tudo o que era divino, afastando-se de todos os aspectos ruins ou terrenos. Assim, as flechas se distinguiam entre o bem e o mal, cabendo ao homem desvencilhar-se das do mal, vencendo-as e purificando-se para merecer as do bem.

Portanto, a união entre o bem e o mal, o casamento, referia-se a um dos meios de ascensão, de união entre as famílias burguesas e nobres, configurando uma nova mentalidade social. Por esses motivos, o autor se preocupa em versar sobre tais elementos. Na interpretação do autor, essa união estava nas mãos do Deus do Amor que, apesar de guardar o melhor dos sentimentos, poderia ser enganado pelas aparências, como é o caso da Beleza que, conforme sua descrição, encontrava-se junto à Riqueza.

O amante, que prosseguia examinando a tudo e a todos, logo soube que a dama do Deus do Amor era a Beleza, uma “[...] jovem e loura, simpática e agradável, delicada e elegante, de formas esguias e modos animados e atraentes” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 22-23), e que junto dela encontrava-se a Riqueza, “[...] uma dama de grande dignidade, valor e posição” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 22-23), que muito bem sabia lidar com os ambiciosos e falsários que a cortejavam na esperança de algum lucro ou vantagem. Vestida luxuosamente, ornamentara-se com pedras preciosas, como rubis, safiras e

esmeraldas, e estava acompanhada por um belo jovem bem sucedido, que gozava dos prazeres por ela propiciados.

O autor cai em contradição acerca da riqueza, pois embora fosse ansiada por todos, não era garantia de felicidade; atraía interesseiros, falsidade e todo tipo de ambição, além da inveja. Constantemente conduzia à ambição e à avareza; a primeira mantinha o homem refém de seus caprichos e a segunda, como se não bastasse afastar-lhe de todos e torná-lo alvo de golpistas e meretrizes, ainda prejudicava a economia da época, uma vez que o avarento preocupa-se em acumular bens e riquezas e nunca admitiria usá-los a serviço social, coletivo. A riqueza oferecia mais perigos do que o homem podia enxergar e a contrariedade expressa no texto acaba servindo de alerta.

Na festa, o amante também se deparou com a Generosidade, muito bem vestida e rodeada por amigos, querida por todos, acompanhada por um jovem e bravo cavaleiro que acabara de vencer um torneio por ela. “[...] Era alvo de grandes elogios e de muita estima” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 24), nada do que tinha era seu, desfazia-se dos bens com a mesma facilidade que fazia amizades. Seu prazer era presentear as pessoas, “[...] o certo é que Deus arranjava maneira de fazer com que a sua fortuna se multiplicasse, daí que independente do muito que gastasse, tinha sempre mais para gastar” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 24).

De olhos brilhantes, coração bondoso, terno e amável, junto deles estava a Generosidade de Espírito, sendo de acordo com Lorris (2001, p. 25), “[...] mais inocente que uma pomba”, vestia-se de branco, o que, de fato, realçava-lhe os ares de doçura e nobreza enquanto se punha a dançar com um jovem que cordialmente a convidou.

Enquanto isso, a Cortesia, que solista retirou o amante para dançar, era tão harmônica em sua forma e caráter que poderia facilmente representar equilíbrio, visto que:

[...] era muito estimada por todos, uma vez que não era nem altiva nem tonta. [...] Não era nem estúpida nem irascível, antes sensata e prudente, em nada dada aos excessos, mas expressando-se e respondendo de forma clara. Nunca contradizia ninguém, não guardando também ressentimentos em relação fosse a quem fosse. Era encantadora, bela e digna, com um lindo cabeçaço escuro e brilhante. [...] Desempenharia

admiravelmente as funções de rainha ou de imperatriz em qualquer corte (LORRIS; MEUN, 2001, p. 26).

Em síntese, o equilíbrio representado pela cortesia refere-se aos valores sociais e humanos que perpassam as gerações e que exatamente por sua pertinência e importância são preservados e percebidos ao longo dos momentos históricos. De forma ampla, a generosidade é abordada como uma nobre qualidade humana, mas não isenta de interesses. O ciclo social, assim como hoje ao homem moderno, era importante ao homem medieval; por meio desse ciclo, ele se posicionava socialmente e sanava suas necessidades e ambições; a influência da generosidade era essencial à vida em sociedade. O autor fala também sobre a generosidade de espírito, bem mais pura e ingênua, referindo-se a nosso ver ao lado honesto e correto da sociedade, uma vez que, embora recorrentes, a sociedade não se faz apenas pela malícia e pelo interesse; interpretamos então essa personificação como uma esperança no espírito humano e no fenômeno sociológico.

Dentre todos os nobres que ali permaneciam cortesmente a festejar, havia ainda a Juventude e seu amado, ambos jovens e bem dispostos; sem que nada os acanhasse ou lhes preocupasse, enamoravam-se tranquilamente. Conforme nos narra Lorris (2001, p. 26), ele “[...] era jovem e bem-parecido, da mesma idade e disposição que a sua bem-amada [...]” e ela não menos que ele, antes reluzente e pura:

[...] com seu rosto alegre e sorridente, e que, segundo creio, não devia ultrapassar os doze anos de idade. Era inocente, incapaz de suspeitar da existência de qualquer forma de maldade e traição, mostrando-se sempre muito alegre e divertida, pois, como todos sabem, a única preocupação dos jovens prende-se com o facto de se poderem divertir. O seu bem-amado revelava uma grande intimidade em relação a ela, beijando-a sempre que lhe apetecia, e isto bem em frente a todos os dançarinos [...] (LORRIS; MEUN, 2001, p. 26).

A juventude é explicitada com leveza, mas é retomada por Meun com mais seriedade. O *Romance da Rosa* ensina pela exemplificação, pela metáfora, não seria diferente com esse tema. Lorris preserva a ingenuidade, o descuido, e a inocência, bem como o divertimento e a alegria, mas a juventude e a mocidade são fatores correlacionados à velhice, uma das figuras estampadas no muro do Jardim do Amor, e constituem a fase em que o homem

está mais propenso aos erros e vulnerável ao pecado, merecendo, portanto, atenção.

Constatando o amante que o jardim era, sem dúvida, extremamente bem frequentado, tendo em vista que todos ali eram cultos, bem educados e nobres, e percebendo então que o baile chegara ao fim, e os convidados deleitavam-se na sombra das esplendorosas árvores com seus respectivos pares, aproveitou ele para vaguear pelo jardim, enquanto refletia sobre como era agradável aquela vida, naquele lugar e na companhia de tais pessoas.

O autor continua, metaforicamente, fazendo uma crítica àqueles que estão representados do lado externo do jardim, pois ele percebe a vida dos nobres como perfeita. São belos, cultos, bem vestidos, possuem bons sentimentos e bom aspecto. Ele lastima as alterações que estão postas na sociedade e afirma que “Deus é testemunha do quanto a sua vida era agradável, e de quão tolo é um homem se não desejar para si próprio uma vida semelhante [...]” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 27).

O Deus do Amor, cuidando dos passos e atitudes do amante, ordenou ao Bom Aspecto que preparasse seu arco dourado. Mas ainda que o amante tenha percebido as intenções do Deus do Amor, seguiu despreocupado seu passeio pelo jardim, descobrindo que além das frutas, flores, ervas, animais e arvoredos “[...] o jardim fora feito de forma a constituir um quadrado perfeito, sendo a largura igual ao seu comprimento. [...] Aquele era um jardim recheado de especiarias [...] boas para comer depois das refeições” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 27).

O bom aspecto é exigência até hoje para a vida em sociedade, mais ainda naquela época. Manter-se alinhado, penteado, bem vestido e com a higiene pessoal em dia era essencial. Logo, ele, o amor, assim como a cortesia, são elementos necessários à humanidade, à coletividade, por isso se mantêm ao longo do processo histórico. O autor elege o Deus do Amor para representar os tipos de amor e suas particularidades e o Bom Aspecto como “ajudante” do amor, justamente para expressar sua preocupação com a aparência física, que até então não recebia tanta atenção e deveria complementar as relações sociais. Ao passo que os homens foram se posicionando e interagindo socialmente, mostrar-se limpo e apresentável passou a fazer diferença e colaborar para com as relações entre eles, já que o

contexto evidencia a aproximação dos homens pelos elos sociais e exigia-lhes certa postura. Assim como as interações sociais, a higiene e o bom aspecto eram elementos fundamentais não só aos relacionamentos amorosos e sim em um aspecto geral, mas nos séculos anteriores, os hábitos de higiene eram precários; a exemplo, podemos citar os banhos, que não eram regulares, tanto pelos costumes quanto pela escassez de água.

O segundo capítulo, *A nascente de Narciso*, revela ao amante uma límpida nascente camuflada pelo mais belo pinheiro que ele já pôde ver, de águas tão claras que sua superfície assemelhava-se a um cristalino espelho. Lembrando a lenda de Narciso, que ali morrera, o amante temeroso afastou-se da fonte, mas depois, sem receio, se rendeu, e em êxtase admirou-a:

Aquele que vir a sua imagem reflectida neste espelho não pode evitar ver aí algo que o faça apaixonar-se de forma imediata. Este espelho tem provocado a morte de muitos homens corajosos, uma vez que até mesmo os mais sensatos, os mais valentes, até mesmo os mais experientes, são aqui capturados e mantidos prisioneiros. Aqui, os homens vêem-se confrontados com sentimentos nobres e violentos [...] Aqui, o senso comum e a moderação não têm qualquer valor, existindo apenas o desejo ilimitado de amar. Aqui ninguém sabe o que fazer, uma vez que Cupido, o filho de Vénus, plantou neste mesmo local a semente do Amor [...]. Foi aqui que ele montou os laços e as armadilhas destinadas a capturar os jovens e donzelas [...], esta nascente recebe muito justamente o nome de Nascente do Amor (LORRIS; MEUN, 2001, p. 31).

Embora fascinado tenha gozado do prazer de contemplar a nascente, arrependeu-se imediatamente, pois caiu na mesma armadilha que a tantos outros já arrebatara. A nascente representa o pecado que entra pelos olhos pelo prazer gerado pela beleza, tendo em seu fundo dois cristais capazes de refletir o jardim na água na exata proporção e com a mesma perfeição em que a natureza o criou. O amante se deslumbrou por um roseiral, sendo tomado por um desejo de possuir em especial um botão, mas eis que este estava naturalmente protegido:

De entre todos estes botões, escolhi um de tal forma belo que, depois de haver observado cuidadosamente, todos os outros me pareceram desprovidos de valor. Possuía uma cor muito viva, o mais puro dos escarlates [...] O pé que o sustentava era tão direto quanto uma cana, e o botão encimava- de uma forma

tal, que lhe seria impossível quebrá-lo ou parti-lo. [...] por certo o teria colhido caso me tivesse atrevido a estender a mão. Contudo, cardos aguçados obrigaram-me a recuar, enquanto espinheiros de pontas afiadas e urtigas ameaçadoras me impediram de avançar, pois senti receio de me magoar (LORRIS; MEUN, 2001, p. 32).

A partir dessa reflexão, percebemos que o roseiral pode ser entendido como o templo do amor cortês, dos bons e verdadeiros sentimentos. O Deus do Amor que seguia à espreita do amante, ao notar a predileção dele por aquele botão de rosa, prontamente armou seu arco dourado e disparou a primeira das flechas: era a Beleza, que foi atingir o amante bem nos olhos, chegando ao coração. Como em outras passagens pontuais, essa passagem exprime por simbologias como o homem é facilmente iludido pelo pecado, cometendo-o com naturalidade. Neste caso, a flechada nos olhos nos remete à cobiça alimentada pelo olhar, como a beleza que é vista e desejada, ludibriando os corações e tocando o orgulho humano: os olhos são janelas abertas para o pecado!

Mesmo ferido e sentindo grande dor, o amante não era capaz de pensar em outra coisa senão aproximar-se da flor, pois só assim sentiria qualquer alívio. A segunda flecha foi então disparada, era a Simplicidade. Todavia, à medida que a dor se intensificava, mais ele aspirava pelo botão, sendo então atingido pela Cortesia, a terceira flecha. Quase desmaiando, o desejo ardente de alcançar a flor era ainda mais profundo que seus ferimentos. Foi quando de assalto recebeu a quarta flechada: era a Companhia; desmaiou por três vezes seguidas! Quando recobrou os sentidos, gemendo e suspirando, quase entregue à sorte, o Deus do Amor banhou a ponta da última seta, a Bela Aparência, em um unguento precioso e a lançou sem delongas, certeira e rapidamente. Ao passo que a lança lhe perfurava o coração, feria-o e trazia-lhe um alívio ao mesmo tempo. O arqueiro, vendo-o abatido e praticamente rendido, tratou de aproximar-se e, aos gritos, deu-lhe o veredito:

— Vassalo, foste capturado! Não existe forma de te defenderes ou de escapares. Rende-te e não ofereças resistência. Quanto mais depressa te renderes mais depressa te será concebida clemência. [...] Não podes lutar contra mim, e quero que saibas que o orgulho e a maldade a nada te levarão. Obedece aos meus desejos e rende-te, de forma pacífica e mostrando boa vontade (LORRIS; MEUN, 2001, p. 35).

As flechas disparadas contra o amante retratam a conduta que ele deveria manter para conquistar seu objetivo, fosse este a conquista de um amor ou de uma posição social, talvez de ambos.

O amante, sem intenções de reagir, tratou logo de responder lisonjeiramente ao chamado de seu senhor, prometendo-lhe fidelidade eterna, colocando seu coração aos serviços de seu suserano, que nas palavras de Lorris (2001, p. 38), em troca lhe garantiria que “[...] o homem que se esforçar por o servir e honrar acabará por se libertar de toda a vileza e maus hábitos[...]”, porém, para tanto, era preciso acatar e obedecer a suas ordens.

Tal cena nos remete às relações de vassalagem e suserania que prevaleceram na Idade Média, de modo que o suserano cedia um lote de terra ao vassalo, devendo-lhe esta fidelidade e oferecendo-lhe seu trabalho em troca de proteção e participação no sistema de produção:

[...] do amor cortês ou da vassalagem, expressão jurídica da feudalidade, os laços afetivos [...] fazem nascer um novo sentimento, [...] Quando o senhor toma nas suas mãos as mãos do vassalo. Quando este lhe jura homenagem e fidelidade; quando o amante cortês presta homenagem à sua dama e lhe jura também fidelidade, há um processo que, além do âmbito jurídico e ritual precioso, se difundirá por muito tempo no conjunto da sociedade. É a força dos laços pessoais [...] (LE GOFF, 2007, p. 89).

Partindo desses argumentos, na obra essa relação se estende ao amante e ao Deus do Amor, que sobre estas ordens declarou: “[...] escuta minhas ordens e lembra-te delas. Qualquer mestre perde o seu tempo quando os discípulos não fazem um esforço para reter o que escutam, de forma a se poderem lembrar de tudo [...]” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 38). Assim, prosseguiu ditando as regras de conduta ao seu vassalo e fiel servo:

Em primeiro lugar [...] peço-te e ordeno-te que abandones para sempre a Baixeza. Amaldiçoo e excomungo todos os que amam a Baixeza. Ela fez com que os homens se comportem de uma forma vil, o que faz com que seja moralmente errado da minha parte amá-lo. Um homem vil é um homem cruel e impiedoso, incapaz de prestar quaisquer serviços à amizade (LORRIS; MEUN, 2001, p. 38).

Como as imagens estampadas no muro que circunda o jardim equivalem, de modo geral, às características indignas à sociedade cortês, a Baixeza é repreendida veementemente. Lorris aconselha aos homens que, se quiserem atingir o ideal cortês, nunca se mostrem atrozés ou imprudentes, mas sempre façam valer sua gentileza para com os demais, ressaltando suas qualidades e sentimentos morais, elementos muito caros à nobreza.

Segundo os preceitos desenvolvidos no texto, aquele que se rende à Baixeza também torna inferior seu espírito e é levado por maus hábitos, adquirindo má fama, como a de caluniador. Por isso, o autor preconiza, por meio da alegoria do Deus do Amor, que é necessário cuidado em relação ao comportamento social; para tanto, se vale de duas figuras das lendas arthurianas, Kay¹³ e Gawain¹⁴, o primeiro por seu caráter ardiloso e viperino e o segundo por sua cortesia e temeridade:

Presta muito cuidado para que não repitas, a respeito de outras pessoas, coisas que não deveriam ser ditas. A calúnia é qualquer coisa de indigno. Repara em Kay, o senescal, cuja língua viperina o tornou alvo de ódios e lhe conferiu uma péssima reputação. Assim como o obediente Gawain era amado pela sua cortesia, assim Kay era detestado por ser mais cruel e perverso, mais insolente e de língua mais afiada, que todos os outros cavalheiros (LORRIS; MEUN, 2001, p. 38).

Além disso, segundo os ensinamentos presentes nas entrelinhas do enredo, umas das principais premissas para se dirigir, ingressar ou permanecer na alta sociedade seria expressar-se cordialmente, sinalizando educação, sutileza, cortesia, evitando, todavia, a estupidez, a ignorância, a indelicadeza e a infâmia, já que a comunicação – elemento chave das relações humanas – é parte do conjunto social. Posto isso, o leitor é agraciado com mais uma pertinente lição:

Sê cortês e não te mostre distante, trata com a mesma delicadeza e sensatez os ricos e os pobres, e, quando caminhares pelas ruas, certifica-te de que te habituas a ser o primeiro a cumprimentar os outros. [...] Certifica-te também de que não usas palavras rudes ou expressões grosseiras: a tua

¹³Kay: irmão adotivo do Rei Arthur, de quem se tornou senescal. (LORRIS; MEUN, 2001, p. 38).

¹⁴Gawain: sobrinho do Rei Arthur e filho do Rei Lot de Okney (LORRIS; MEUN, 2001, p. 38).

boca nunca se deverá abrir para pronunciar o nome de uma qualquer vileza [...] (LORRIS; MEUN, 2001, p. 38-39).

Em sua composição, contagiado pela atmosfera romântica e trovadoresca, Lorris prima pela pureza dos sentimentos, procura aconselhar o homem por meio de suas personagens, principalmente pela alegoria do amor. Ao manter-se fiel ao amor, ou seja, a tudo que promove o bem, o homem originaria uma sociedade mais humanitária e menos desigual. Lorris ensina que não é preciso ter fortunas ou vestir-se bem para ter amigos, que os pecados rondam a alma humana, mas as virtudes também, e sua contrariedade explícita em alguns pontos do romance provam ser ele resultado de todo um processo de transição social. Por conta dessa transição, a educação e a reflexão sobre a mesma se fazem tão necessárias; e é justamente isso que ele propõe ao leitor: reflexão. Ao elencar figuras como a generosidade de espírito, a cortesia e o amor, ele desnuda suas expectativas e esperanças por uma sociedade mais equilibrada, em que os sentimentos bons predominam sobre o caráter e a natureza humana.

Embora o amor, no decorrer do enredo, ganhe uma definição mais física e carnal, o princípio da obra revela-o puro e onírico, praticamente utópico. Por volta do século XII, aspectos como esses influenciaram os romances de cavalaria, que acabam servindo para a sociedade europeia feudal como uma pedagogia de cunho literário, que educava pelo amor sincero, avassalador, gentil, puro e de difícil acesso.

O amor relatado por Lorris também assume essa função, a de educar e civilizar o homem, pois, para cortejar a amada, era preciso conhecer os costumes e a cultura da alta sociedade, e ainda que se dominasse tudo isso, era necessário atentar aos limites, respeitando a dama, zelando e cuidando dela, deixando-a ciente de suas intenções e sentimentos sem que isso respingasse na índole da mesma. Então o homem era levado a dominar seus impulsos, portar-se bem e manter-se inteirado das particularidades sociais:

O século XIII viu também firmar-se uma Europa das boas maneiras as quais os historiadores e sociólogos modernos

deram o nome de civilização, ao passo que os cristão do século XIII falavam de cortesia. Mais tarde, as palavras urbanidade e polidez, que remetem a um espaço urbano, também serão empregadas para designar esse afinamento dos sentimentos e dos comportamentos (LE GOFF, 2007, p. 208-209).

A partir dessa afirmação, o autor nos explica que a cortesia teve sua origem social tanto na corte quanto na cidade, havendo uma “[...] convergência de costumes nobres e dos costumes burgueses para que surgissem, nos séculos XII-XIII, manuais de cortesia em latim ou em língua vulgar [...]” (LE GOFF, 2007, p. 209).

Partindo do pressuposto de que a obra analisada encontra-se permeada por essa convergência de costumes, assim como pelo ritual do amor cortês, e de que o objetivo do amante é, antes de tudo, a conquista da amada, pode-se entender o porquê de o autor envolver a trama em situações muitas vezes controversas: ele é produto dessa convergência de costumes, o que dificulta seu discernimento em alguns pontos. Além do mais, do mesmo modo com que os manuais referidos por Le Goff primavam em aconselhar as boas maneiras, principalmente sobre “[...] os modos à mesa, às funções naturais, às relações sexuais, à luta contra a agressividade” (LE GOFF, 2007, p. 209), Lorris projetou – ainda que inconscientemente – em sua obra uma espécie de tratado social de caráter pedagógico, que educaria pela literatura, pela metáfora, pelo exemplo.

A importância da leitura e da compreensão do passado por meio de um romance é envolvente, no sentido de que o autor se propõe em contar uma história de amor permeada e cercada por relações que ele vive e presencia em seu cotidiano. A subjetividade está presente em cada questão que o autor trata. Ao apresentar a sociedade da sua época, inclui implicitamente a sua opinião sobre as relações que observa e vivencia. Por isso, Calvino nos remete à seguinte reflexão:

[...] Para poder ler os clássicos, temos de definir “de onde” eles estão sendo lidos, caso contrário, tanto o livro quanto o leitor se perdem numa nuvem atemporal. Assim, o rendimento máximo da leitura dos clássicos advém para aquele que sabe alterná-la com a leitura de atualidades numa sábia dosagem. E isso não

presume necessariamente uma equilibrada calma interior: pode ser também o fruto de um nervosismo impaciente, de uma insatisfação trepidante. Talvez o ideal fosse captar a atualidade como o rumor do lado de fora da janela, que nos adverte dos engarrafamentos do trânsito e das mudanças do tempo, enquanto acompanhamos o discurso dos clássicos, que soa claro e articulado no interior da casa. Mas já é suficiente que a maioria perceba a presença dos clássicos como um reboar distante, fora do espaço invadido pelas atualidades como pela televisão a todo volume (CALVINO, 2007, p. 14-15).

Assim como esclarece Calvino, ler os clássicos, na nossa reflexão, é conhecer um pouco mais sobre o desenvolvimento humano, as suas capacidades, os sentimentos que, em muitos períodos, regem a sociedade de maneira impiedosa, individual para, com isso, podermos ultrapassar as barreiras da superficialidade, a fim de compreender um pouco mais da sociedade em que vivemos.

Por exemplo, quando Lorris esclarece sobre as recomendações do Deus do Amor, podemos interpretá-las como princípios educativos que perpassam o afastamento da sujidade corpórea e espiritual, a baixeza, a calúnia, a avareza e todos os sentimentos pecaminosos; mas a prudência em relação ao orgulho é constantemente retomada, dado que a sociedade cortês prima pelo bom caráter e comportamento, e o orgulho é tido como um pecado sem aceção, que priva o homem do discernimento, da sensatez, da simplicidade, da sobriedade. Por isso, a personificação do amor pondera ao amante que se desvencilhe de todos os sentimentos impuros, cultivando em seu coração apenas os dignos daquele que ama de verdade:

[...] mantém-te afastado do orgulho, pois todo aquele que pensa e tem discernimento saber que o orgulho é um pecado desprovido de sentido. Um homem marcado pelo orgulho é incapaz de levar o seu coração a servir e implorar. O homem orgulhoso faz exactamente o contrário daquilo que deverá fazer aquele que ama de verdade (LORRIS; MEUN, 2001, p. 39).

Ademais, o amante que aqui nos vale como um jovem almejando integrar-se à nobre confraria, para assim mais perto de sua amada poder estar e enfim cortejá-la, deve proceder virtuosamente conforme os mandamentos recitados pelo Deus do Amor, e não pode esquecer que, para ser aceito entre pessoas elegantes e cultas, é necessário também assim apresentar-se:

[...] deverá comportar-se com elegância. É inútil, para um homem desprovido de elegância, aspirar ao amor. A elegância não é o mesmo que o orgulho, isso porque o homem elegante adquire mais valor quando nele não se encontram vestígios de orgulho ou de qualquer outra arrogância desprovida de sentido (LORRIS; MEUN, 2001, p. 39).

No entanto, os argumentos empregados no texto explicitam que não há motivos para endividar-se, ostentando vestimentas de luxo quando em sigilo se é afligido por dificuldades financeiras. O autor analisa que a sociedade do seu período não podia perder a elegância. A educação que os nobres difundiam como modelo para os demais, estava perdendo o poder social e sendo substituído pelos comerciantes, que enriqueciam e ganhavam destaque social. Lorris relata a falta de comprometimento com as ações que envolviam as relações entre os homens. A deselegância estava gradativamente prevalecendo e dando sinais de permanência. Segundo o autor, era preciso cautela para manter-se elegante sem lançar mão de fortunas, ainda mais quando não se tem uma fortuna para ser gasta; portanto, o Deus do Amor com sua sabedoria previne o amante sobre como manter-se alinhado sem prejudicar-se financeiramente:

Dentro daquilo que teu rendimento permite, rodeia-te de boas roupas e de bons sapatos, pois tratam-se de coisas que em muito melhoram a aparência de um homem [...] vive com o máximo de elegância possível, sem te arruinares. [...] não é necessário possuir uma grande riqueza para isso (LORRIS; MEUN, 2001, p. 39).

Dentre as tantas ordens dirigidas ao amante, uma trata da higiene, considerando que além dos bons modos, do comportamento cordial e polido, das boas roupas e sapatos, é essencial também ao homem cortês a limpeza e os cuidados pessoais. Completando sua fala, o arqueiro faz algumas ressalvas, que até então cabiam apenas às cortesãs ou, de forma mais sutil concordando com o estilo de Lorris, aquelas de má sorte:

Não permitas que no teu corpo exista qualquer tipo de sujidade. Lava as mãos e limpa bem os dentes, e, caso alguma mancha negra apareça nas tuas unhas, não a deves deixar aí ficar. Tem cuidado a prender as mangas e penteia o cabelo, mas não pintes o rosto e nem uses maquiagem – apenas as mulheres o fazem e, de entre elas só as que gozam de má

reputação e tiveram a infelicidade de encontrar um amor que as traiu (LORRIS; MEUN, 2001, p. 39).

De todos os modos o suserano alerta seu vassalo, dando-lhe caminhos para agradar, ser notado, conseguir boa fama, conquistar a estima da alta sociedade e, conseqüentemente, de seu tão desejado botão de rosa:

Caso saiba fazer algo interessante, capaz de dar prazer aos outros, ordeno-te que o faças. As pessoas devem fazer aquilo que vai melhor com elas, pois, em resultado, serão estimadas, elogiadas e também favorecidas. [...] No caso de te seres ágil e atlético, não tenhas medo de saltar, e no caso de seres um bom cavaleiro, então deverás subir as colinas a galope. Caso sejas bom a quebrar lanças, então poderás conquistar grande fama, e se fores perito no manejo das armas, a estima que os homens te dedicam aumentará dez vezes (LORRIS; MEUN, 2001, p. 40).

Segundo os mandamentos do amor cortês, todos os dons, habilidades e qualidades do amante deveriam ser usados em prol de servir, divertir e encantar a sociedade, pois todos os predicados lhe configurariam mais valor e *status* social, como em um jogo de aparências e poder:

Se a tua voz for pura e cristalina, nunca te deverás esquivar a cantar, se tal te for pedido, porque saber cantar é um excelente predicado. Mais ainda um jovem deverá aprender a tocar viola de gambá ou qualquer outro instrumento, bem como aprender a dançar, já que este facto acabará por jogar a seu favor (LORRIS; MEUN, 2001, p. 40).

Eis outro ponto de contrariedade de Lorris: por estar inserido na sociedade que relata, ele não se atém ao fato de que ao ceder aos interesses alheios, procurando agradar, divertir e conquistar as pessoas, criam-se vínculos com a manipulação social; ao acatar o conselho, o homem estará entregue à vaidade, à ambição e à hipocrisia, elementos que o autor ataca desde o começo da narrativa e que geralmente corrompem o homem e impossibilitam a aplicação dos valores éticos e morais pelos quais a sociedade deveria primar em prol do bem comum.

Com a mesma veemência que o mestre prescreve a seu discípulo o cultivo das virtudes e dos bons hábitos, adverte-o quanto à mesquinhez, já que ela a todos afasta, mesmo os amigos e, inclusive, o amor! Explica-lhe

igualmente a importância de conservar-se jovial, de gozar dos prazeres, pois são essas características inerentes ao homem cortês, como nos afirma o autor:

Evita ganhar fama de agir com mesquinhez, o que te poderia causar danos consideráveis. [...] deverá evitar a avareza [...] convém que não te esqueças de te mostrar jovial. Entrega-te ao prazer e à alegria [...] Aquilo que leva a que os homens se riem e se divertam é uma doença própria do comportamento cortês (LORRIS; MEUN, 2001, p. 40).

Segundo o autor, era preciso preservar o coração puro para livrar-se dos pecados e conhecer o amor. No entanto, a sociedade transformada pelo contexto citadino e mercantil aguçava cada vez mais o senso de disputa, de competição; a ânsia por poder, dinheiro, terra e riquezas era nítida. O homem enfrentaria uma grande batalha para manter-se puro em meio às proliferações e oportunidades mundanas; como exemplo, citamos o mercador, que era o homem de negócios e preocupava-se com seu lucro, com sua segurança, em levar vantagens, logo, nem sempre era cortês ou leal com o próximo. Embora as lições fossem bem intencionadas, a situação propiciava mais oportunidades para o orgulho, o ódio, a avareza, a inveja, a cobiça, a luxúria e a traição do que para o amor, a cortesia e a polidez.

Ao longo do enredo, é possível encontrar outras tantas orientações dessa natureza. Por exemplo:

Ordeno-te ainda uma outra coisa [...] Será teu dever honrar e acarinhar a tua amada e todos os amigos dela, pois muitas coisas boas poderás conseguir por intermédio deles; [...] Evita abandonar o país, mas se uma grande necessidade te obrigar a fazê-lo, certifica-te que o teu coração se deixa ficar para trás, e faz planos para regressar o quanto antes (LORRIS; MEUN, 2001, p. 45).

A personagem versa sobre conselhos amorosos, no entanto, podemos facilmente fazer uma analogia com os princípios educativos da época, sustentando-a no comportamento social, uma vez que a intenção ao agradar é ancorada em futuras recompensas, como em uma relação de trocas, evidenciando o caráter humano por meio do interesse, ainda que sutil. A instrução sobre não deixar o país pode ser assimilada pelo pressuposto de não

deixar desguarnecido o território conquistado ou o posto comercial, pois é sabido que, na ausência do comandante, ficam as tropas mais vulneráveis.

Os conselhos são recorrentes na narração da obra e serviam como encaminhamentos pedagógicos que envolviam socialmente o homem à realidade em que estava se firmando, ensinando-o a comportar-se, a agir, a repensar seus conceitos, seus valores morais e religiosos, as verdades postas pela Igreja, levando-o ao empirismo. Esse ensinamento só era possível a partir do momento em que o homem se enxergava nas personificações e alegorias, e as via em conflito, estabelecendo analogia com seus próprios conflitos. Deveras, a produção literária foi um instrumento usado a favor do ensino, uma vez que nem todos eram intelectuais, e os que eram compartilhavam e disseminavam sua visão, menos alienada e mais analítica, e suas críticas por meio da Literatura.

O Deus do Amor finda então suas ordens, retomando brevemente seu discurso afim de que o amante o grave na memória, remetendo-nos novamente à dialética – método usado na Idade Média para o ensino, principalmente nos mosteiros e catedrais, sendo que:

Para os filósofos da Idade Média, a dialética tinha duas características fundamentais: primeiramente ela estava profundamente ligada à Lógica; em segundo lugar, ela era uma ciência que ensinava a arte da disputa. [...] seu objetivo era ensinar usar retamente o instrumento, no qual se encontra a dignidade essencial do homem, ou seja, a razão (ROCHA, 1996, p. 109).

Desse modo, o mestre discursava e promovia debates por meio de argumentações dialogadas que abordassem os elementos básicos da dialética: a tese, a antítese e a síntese, sendo a primeira uma afirmação sobre determinada temática, a segunda uma oposição à tese e a terceira, a síntese, produto do conflito gerado pelo embate entre tese e antítese, de modo a gerar uma nova tese, que seria contestada por uma antítese e originaria outra síntese e assim por diante, infinitamente nesse movimento, nesse processo. O curioso é que nessa época predominava o ensino via oralidade, exigindo dos alunos muita atenção, daí então a preocupação do Deus do Amor em retomar

as ordens, garantindo estarem elas bem consolidadas na memória de seu servo:

E eis que chega a hora de te resumir brevemente as minhas palavras para que não as esqueças, tudo porque as palavras são mais fáceis recordar quando não são muitas. Aquele que desejar fazer do Amor o seu amo deverá mostrar-se cortês e desprovido de orgulho, elegante e de coração alegre, bem assim como estimado pela sua generosidade (LORRIS; MEUN, 2001, p. 40).

Logo, após ouvir e acatar as vontades de seu mestre, amedrontado pelos avisos sobre o sofrimento e privações que passaria, o amante questiona o sobre como poderia ele suportar tais provações sem que falhasse em sua fidelidade. Nesse momento, em sua infinita sabedoria, o Deus do Amor ensina-lhe que a paciência também é uma virtude, inclusive uma das principais:

É bem verdade que dor alguma consegue igualar a dos amantes. É impossível enumerar as dores do amor num livro ou num romance, do mesmo modo que é impossível secar o mar. Ainda assim, e posto que a vida lhes é necessária, os amantes têm de viver. Todos se sentem felizes por poder escapar à morte. [...] A Esperança dá-lhe paciência para suportar sofrimentos incontáveis, tudo em nome de uma alegria cem vezes maior [...] será a tua protetora, e poderás contar com ela nos momentos em que dela tiveres necessidade (LORRIS; MEUN, 2001, p. 46).

Contudo, talvez pela satisfação em ter conseguido um vassalo tão promissor, a fim de lhe tornar o sofrimento mais brando, acaba por lhe conceder três outros dons. São eles o Pensamento Agradável, a Conversação Agradável e a Aparência Agradável. O primeiro dom certamente servi-lo-ia de amparo nos momentos difíceis, lembrando-o das promessas da Esperança, dissipando assim a melancolia, fazendo as vezes do pensamento positivo. O segundo lhe serviria de grande utilidade nos momentos de agonia, pois lhe permitiria falar sobre o amor que traz no coração, servindo-lhe de confidente, ou seja, refere-se às amizades, ao papel do amigo. No caso do terceiro, trata-se de uma dádiva, como o amor que se dá à primeira vista, pois se refere à boa imagem, capaz de encantar o coração pelos olhos, e ajudá-lo-ia caso sua amada estivesse perto, pois como Lorris (2001, p. 47) pondera, a “[...]”

Aparência Agradável [...] costuma demorar quando se trata em correr a auxílio dos que amam à distância”, como seu próprio senhor o previne. Com efeito, o Pensamento, a Conversação e a Aparência Agradável lhe assistiriam durante o exercício das virtudes corteses ordenadas pelo Deus do Amor.

Estipuladas todas as ordens, antes até que pudesse ele agradecer pelos dons recebidos, o amante se viu sozinho no jardim. Denominado como *Esperança e Desespero* é exatamente assim, nessa dualidade, que se inicia o terceiro capítulo.

O poeta estava certo de que jamais seria o mesmo após as flechadas que recebera e diante das feridas que elas lhe causaram na alma; sabia também que apenas o botão de rosa, desejo latente e único de seu coração, poderia restituir-lhe a paz e curá-lo. Porém, as rosas estavam protegidas e, caso ele se atrevesse a qualquer loucura, seria ligeiramente detido, visto que suas intenções em roubá-las poderiam ser naturalmente percebidas.

Sendo o roseiral cercado por uma vedação natural, como uma sebe – emaranhado de galhos, espinhos, urtigas e ramos venenosos – não podia ele alcançar o botão. Imaginava então um meio de transpor aquela sebe, quando foi convidado pelo Acolhimento Agradável, filho da generosa Cortesia, a visitar o roseiral. Demonstrou o amante extrema fascinação e entusiasmo:

E eis-me a passar por entre os espinheiros e as roseiras bravas, das quais existiam muitas na sebe, depois do que me precipitei para junto da rosa cujo o perfume era mais doce que de todas as outras, tendo como escolta o Acolhimento Agradável. [...] Contudo, escondido ali perto, estava um vilão [...] cujo nome era Recusa, sendo ele o guarda de todas as rosas. [...] Tratava-se de um homem grande e escuro, com o cabelo crespo e os olhos ferozes e vermelhos, o nariz engelhado e um rosto hediondo. [...] não estava sozinho, mas sim na companhia do Língua Viperina, o coscuvilheiro, bem como a Vergonha e a Medo (LORRIS; MEUN, 2001, p. 50-51).

Podemos relacionar o Acolhimento Agradável ao ato de acolhimento social, que geralmente se dava por meio de interesses velados, mas isso não era regra. Essa personagem é filha da Cortesia, ou seja, apresenta-se na obra com civilidade, amabilidade e educação no trato com os demais e por isso tratou o amante, representação do pecador, com cordialidade e confiança, e principalmente com senso de igualdade. Além do mais, é ele quem de fato

acolhe o amante e o introduz no roseiral, portanto, se o amante perder a amizade e a confiança do Acolhimento Agradável, deixará de ser bem-vindo ao roseiral e, conseqüentemente ao jardim, jamais sendo acolhido e aceito pela rosa.

A razão é tomada como um dos elementos fundamentais para o entendimento da transição da escrita entre Lorris e Meun. Conforme a trama se desenvolve, essa alegoria recebe destaque por representar uma nova concepção de mundo ao homem medieval, bem como ao seu comportamento e fé. Os autores veem o uso da razão como necessário à reflexão sobre todos os sentimentos que eles consideram que estejam sendo usados de forma incoerente e/ou sobre aqueles que estejam sendo aflorados devido a disputa de poder entre os homens. Entretanto, para eles também há dificuldade em romper com a compreensão de mundo vista somente pela via da fé e aceitar que a razão é indispensável para o desenvolvimento da sociedade do século XIII.

O uso da razão na Idade Média, principalmente a partir dos séculos XI-XII, reflete-se em um debate entre a fé e a razão que, aos poucos, foi fortalecendo-se devido às atividades comerciais que se desenvolviam e necessitavam da via da ciência e do uso da racionalidade para o conhecimento empírico. Vários autores, principalmente da Baixa Idade Média, procuraram esclarecer o uso da fé e o da razão como questões necessárias, porém, o conflito de pensamento, muitas vezes, está implícito nas suas explicações. Os homens do século XIII, por exemplo, sofriam grandes angústias ao entenderem a razão como prioridade para conhecerem o mundo concreto e, também, para chegarem à compreensão do abstrato.

Explicada por Lorris, a vergonha, por sua vez, está intimamente relacionada com a razão e é aludida como o arrependimento pela infração ou pecado. É o senso de responsabilidade e culpa que leva o homem ao arrependimento e à coragem necessária para assumir suas falhas, reconhecer sua fraqueza e sua imperfeição, encontrando em Deus e na fé a remissão. Contudo, esse discernimento entre certo e errado, bem e mal, só é possível por meio da compreensão das leis divinas e sociais do período no qual se está inserido, o que exige o uso da razão, da autocrítica e da reflexão. Assim,

podemos entender a alegoria da razão e da vergonha como elementos necessários à transformação do homem medieval.

A Vergonha era filha da Razão, e foi cedida pela mãe em prol da Castidade, que como “[...] senhora das rosas e dos respectivos botões, foi de tal forma assediada por um bando de patifes, que se viu na contingência de pedir ajuda” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 50) à Razão, já que a Vênus a importunava constantemente, roubando-lhe suas rosas e mesmo alguns botões. Assim, a Vergonha, que é em sua essência simples e íntegra, servir-lhe-ia de reforço contra as investidas de Vênus, além do mais, as rosas contavam ainda com a proteção das alegorias Ciúme e Medo. “[...] É desta forma que são quatro, os guardiões das rosas, e estes quatro tinham que ser violentamente espancados antes que alguém se atrevesse a levar dali um botão ou uma rosa” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 50).

Essa passagem pode ser entendida como a sociedade protegia as moças do assédio alheio. A alegoria Recusa pode ser vista como a recusa da donzela em relação ao cortejo do amante, um nítido obstáculo para ele; a Vergonha viria com o arrependimento, pois quando se age por impulso, as consequências não tardam; Língua Viperina refere-se às especulações e difamações que se dissipam em incrível velocidade e, no caso, a rosa e seu amante certamente seriam caluniados e mal afamados, comprometendo sua índole e jogando-os aos pés da vergonha; a Castidade, como senhora do roseiral, representa a pureza, a inocência feminina e a virgindade, daí a preocupação social em manter as rosas e botões longe das investidas de Vênus, que, por sua vez, pode ser encarada a partir das lendas como a deusa do amor ou como o simples, físico e tórrido desejo feminino.

Salientamos que, a nosso ver, os botões representam a mulher em sua jovialidade, pureza e ingenuidade; e ao passo que esta é despertada pela sensualidade e atingida pela paixão, o botão fica mais encorpado e se abre em flor, sendo a rosa desabrochada a figuração da mulher pronta para a vida adulta, para o prazer e o amor. Desse modo, o Medo mantinha longe os ousados que provavelmente aventurar-se-iam em tocar qualquer rosa. Caso algum decidisse por apanhar um botão, estaria este condenado, uma vez que a Vergonha, por certo, o cobriria de desgraças, desonras e penúria, se ele tal

atrocidade cometesse. Eram essas virtudes que, personificadas por Lorris, guardavam o roseiral e encarregavam-se de dissuadir a cobiça dos amantes.

Entendemos que, por sua fragilidade, as mulheres e possivelmente as demais pessoas da sociedade, eram vistas pelo autor como necessitadas de proteção. Entendemos que Lorris se remete aos cuidados e à responsabilidade que alguns homens, de sociedades anteriores à sua, tinham com a proteção dos mais frágeis; essa era, por exemplo, uma das funções dos cavaleiros medievais que, no século XIII, ainda prevaleciam, apesar da perceptividade de estarem sendo substituídos pelos modelos de homens intelectuais.

Era bem este o intuito do amante, tomar para si o botão de rosa e, grato pela facilitação do Acolhimento Agradável em colocá-lo dentro da sebe, confidenciou-lhe em tom preocupado que o Deus do Amor o tornara seu vassalo:

[...] e que não te passe pela cabeça que estou a mentir. Ele infligiu cinco ferimentos no meu corpo, e a dor por eles provocada não conhecerá alívio a menos que me entregues o botão de rosa cuja forma é mais bonita que aquela das demais. Trata-se da minha vida e da minha morte, e não há nada que eu mais deseje (LORRIS; MEUN, 2001, p. 51).

Entretanto, Acolhimento Agradável negou-lhe fervorosamente o pedido, dizendo-lhe que não seria certo arrancar o botão e que tal pedido era indigno e ultrajante: “[...] Deixa-o crescer e florir, pois que [...] homem algum será capaz de me fazer desejar separá-lo da roseira que o sustém” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 51).

O Recusa, que espreitava toda a situação, tratou de repreender o Acolhimento Agradável por ter conduzido o amante até as rosas, tomando-o como ingênuo e incapaz de notar que estava prestes a ser ludibriado. Sua fúria era tanta que o Acolhimento se viu sem reação e tomou seu rumo. O amante também se foi às pressas, sendo ferozmente ameaçado e, caso ali retornasse, muito haveria de padecer pelas mãos do Recusa. Envergonhado e abandonado pelo Acolhimento Agradável, estático permaneceu nosso amante:

Fiquei neste estado durante muito tempo, até que uma senhora que se encontrava no seu observatório, situado na torre, olhou para baixo e me viu assim desanimado. [...] Era a Razão, e, descendo da sua torre, dirigiu-se directamente para mim. [...]

Saibam quem se os livros não mentem, ela foi feita no firmamento por Deus, à sua imagem e semelhança, e ele deu-lhe tamanha virtude, que ela tem o poder e autoridade para impedir os homens de cometer loucuras, bastando que para isso nela confiem (LORRIS; MEUN, 2001, p. 50-51).

Sem desvios, a Razão tentou persuadi-lo, alegando estar ele insano quando permitiu que a Preguiça lhe envolvesse, pois tratava-se de uma companhia perigosa, e caso não a tivesse ouvido, não teria adentrado o jardim e jamais teria sido alvo do Deus do Amor; repreendendo-o por seus erros, aconselhou-o a ouvi-la e esquecer as ordens de seu mestre, visto que isso o levaria à loucura, alertando-o ainda sobre os poderes da Vergonha e do Língua Viperina. No entanto, o amante mantinha-se fiel, e replicou todos os argumentos da Razão, de forma que ela se foi ao perceber que de nada valeriam suas lições de moral àquele coração perturbado.

O amante lembrou-se então que seu suserano lhe recomendara recorrer ao Amigo quando sua lástima fosse muito grande. E assim o fez, relatando ao Amigo todo o seu desgosto e desventura com o Acolhimento Agradável e o Recusa.

Quando o autor traz à tona a figura do amigo, evidencia a importância da amizade. Retoma o fato de que o homem vive em coletividade, da capacidade humana de encontrar no outro algum suporte, esperança ou motivação para prosseguir. Vale lembrar que, segundo as lições presentes na narrativa, a avareza, a ambição, o orgulho e todos os sentimentos impuros afastam as amizades sinceras.

Ele foi ouvido e aconselhado pelo Amigo a ir até o Recusa e ser lisonjeiro, mostrando-se antes arrependido e submisso – eis mais um item que pode compor o manual prático segundo Lorris, visto que o amante é levado a agir com esperteza, bajulando seu oponente para conquistar-lhe a confiança e assim resolver uma situação social problemática. O Recusa aceita o pedido de desculpas, mas avisa o amante que não sentirá pena se ele tentar atravessar a sebe.

O amigo vibrou com os resultados, e o amante voltou para os limites da sebe, ali passava seu tempo, na esperança de ao menos contemplar sua amada. O Recusa mantinha-se alerta, vigiando-o constantemente, mas o amante havia dado sua palavra de que jamais adentraria o roseiral sem

permissão. Ali, abandonado à sua própria sorte, sofria. Até que em seu intermédio Deus enviou a Generosidade de Espírito e a Piedade; ambas foram ter com Recusa e o convenceram a reconsiderar toda a situação, de modo que o Acolhimento Agradável retomou a relação com o amante e novamente eles puderam passear onde antes estavam proibidos. O amante pôde constatar que sua amada havia passado por transformações, simbolizando o início da passagem para a vida adulta:

Quando me aproximei da rosa, descobri estar ela agora um pouco mais aberta, ao mesmo tempo que crescera desde a primeira vez que a vira. [...] mostrava-se um pouco mais larga na parte superior, mas eu senti-me feliz por ela não ter aberto ainda o suficiente, ao ponto de revelar as sementes, antes continuando estas cobertas pelas pétalas [...] Que Deus a abençoe, pois, à medida que abria, esta mostrava-se ainda mais bela e vermelha que antes [...] Enquanto a beleza da flor aumentava, o Amor apertava-me cada vez com maior firmeza [...] à medida que o prazer por mim experimentado aumentava (LORRIS; MEUN, 2001, p. 58).

Sentindo suas emoções aflorarem, foi tomado por coragem e incentivado pela boa disposição do Acolhimento Agradável, suplicando-lhe então permissão para beijar a rosa. Mas seu guia recusou-lhe tal súplica, dizendo temer pela Castidade e inteirando que “[...] quando um homem consegue garantir um beijo, é difícil que pare por aqui” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 58). Embora continuasse a ansiar pelo sonhado beijo, desistiu, não queria aborrecer o Acolhimento Agradável. Mas Vênus, que conforme Lorris (2001, p. 59), “[...] mantém uma guerra constante contra a Castidade” intercedeu pelo amante, representando por hora a personificação do desejo feminino. Tão fortes eram os argumentos da deusa que o Acolhimento Agradável permitiu ao amante apoderar-se de um beijo da rosa, deleitando-se este, nesta ocasião, de enorme prazer e satisfação ao ter em seus braços e lábios a encantadora e perfumada flor – a cura de todo os seus males e aflições!

Entretanto, as consequências seriam drásticas. A Vergonha passou a assombrar o amante enquanto o Língua Viperina não tardou em acusá-lo de uma relação imprópria com o Acolhimento Agradável, despertando a fúria da Ciúme, que logo pensou em uma punição:

O velhaco falou tão mal de mim e do filho da Cortesia, que acabou por despertar a Ciúme. Esta, por seu turno, ergueu-se muito agitada ao escutar tudo aquilo, e ei-la a correr imediatamente ao encontro do Acolhimento Agradável [...] começou a atacá-lo com as seguintes palavras: Desgraçado inútil, por que será que perdeste o juízo e te tornaste amigo de um jovem que considero suspeito de mau comportamento? [...] vou deixar de confiar em ti. De facto, vou mesmo arranjar maneira de que sejas amarrado e encerrado numa torre [...] (LORRIS; MEUN, 2001, p. 58).

O amante fugiu, deixando o Acolhimento Agradável e a Vergonha serem pressionados, de modo que segundo a Ciúme, Vergonha não cumpriu sua função e afastou-se do Acolhimento, facilitando que este confiasse nas palavras do amante e caísse nas armadilhas de Vênus. Mas a Vergonha, reconhecendo sua falha e mostrando-se humilde, intercedeu pelo Acolhimento Agradável, sob a lógica de que o Língua Viperina havia mentido ou exagerado em suas acusações. A vergonha é referenciada pelo autor com um elemento muito importante ao homem, conferindo-lhe certo pudor diante do erro e ao mesmo tempo sensibilidade e coragem de assumir esse erro para si e perante os demais. Porém no enredo, ainda que Vergonha tenha exposto e assumido sua parcela de culpa, a Ciúme, sabedora de que a Libertinagem e a Luxúria tentavam em seu jardim instalar-se, temia pela violação da Castidade, comunicando então:

É por isso que quero ver as roseiras e as rosas bem guardadas dentro de um outro muro. Não vou continuar a deixá-las expostas desta maneira [...] Por certo que barrarei o caminho a todos os que vierem espiar as minhas rosas no intuito de me enganarem, e não demorarei muito a construir uma fortaleza para dentro dela guardar as rosas. No meio colocarei uma torre, e aí o Acolhimento Agradável será encerrado, tudo porque receio poder ele fazer qualquer coisa de errado. [...] então ele ficará a saber que o dia em que acolheu semelhantes patifes com saudações amistosas acabou por se lhe revelar fatal (LORRIS; MEUN, 2001, p. 62).

Medo e Vergonha, percebendo a gravidade da situação, resolveram ir até a sebe advertir o Recusa, pois fora ele quem permitiu que o Acolhimento retomasse a amizade com o amante. Foi tão censurado que nada mais podia sentir além de fúria; referindo-se ao amante que o lisonjeou para persuadi-lo e tornando-se ainda mais cruel e intolerante que antes, ele prometeu, nas

palavras de Lorris (2001, p. 63): “[...] Que seja eu queimado vivo, caso alguma vez alguém aqui entre com vida”. Quando o autor descreve a Medo, mostra-a tímida e desencorajada, remetendo-nos a uma sociedade oprimida pelo medo; medo da morte, medo do juízo final, medo da fome, medo das doenças, medo das guerras, medo até mesmo de bruxas, e também aos princípios pregados pela Igreja para manter os homens afastados do novo, com o temor pelo desconhecimento, fazendo-os pensar que ousadias dessa natureza seriam punidas pelas e de acordo com leis divinas.

O beijo que outrora aliviou os sofreres e os ferimentos do amante levaram-no a uma profunda reflexão: antes tinha ele de suportar o amor, que latejava-lhe o coração; agora, após o beijo, é preciso acalmar os desejos que lhe excitam e latejam o corpo. O beijo pode ser interpretado como o contato físico e elemento instigador do prazer carnal. Desolado e deprimido, o amante sofria pela rosa e pelo mal que causara ao Acolhimento Agradável:

O coração dentro do meu peito sente-se profundamente mortificado, tudo porque fiz zangar o Acolhimento agradável [...] E quando relembro o beijo que inundou meu corpo com um odor mais suave que um bálsamo, sinto-me prestes a desfalecer [...] quando me lembro que tenho de desistir de tudo isto, preferia morrer a continuar vivo. Caso o Amor não me permita voltar a tocá-la, então o pior que me aconteceu foi haver levado aquela rosa ao rosto, aos olhos e aos lábios. Agora que experimentei o seu gosto, o desejo que excita e inflama o meu coração é ainda maior. As lágrimas e os suspiros voltarão, bem assim como as longas meditações provocadas pela insônia, as tremuras, as lamentações e as queixas [...] e tudo porque caí no inferno. Maldito seja o Língua Viperina! É por culpa da sua língua falsa e traiçoeira que me vejo obrigado a engolir esta pílula amarga (LORRIS; MEUN, 2001, p. 64).

Enquanto o amante se martirizava, a Ciúme mandara construir fossos e erguer robustos muros em torno do roseiral, formando um quadrado de paredes espessas e demasiadamente altas. No centro do canteiro de rosas, erguia-se imponente uma torre. Dentro dessas muralhas estavam as roseiras com seus botões e rosas, bem como armamento de guerra, caso algum desafortunado cismasse em invadir o local. A Ciúme estipulou que o Recusa ficaria com a chave do portão que se abria para o oriente e contava ele com um modesto exército. O portão do sul ficara a cargo da Vergonha e o do norte sob

a responsabilidade da Medo. Enquanto Língua Viperina e seus soldados cuidavam do portão dos fundos, ele passava as noites montando guarda e cantarolando versos infames, já que era sua diversão maldizer a todos e qualquer um:

Não há uma só mulher que não ria quando lhe chegam aos ouvidos descrições de vidas dissolutas. Uma é imoral, a outra pinta o rosto, uma outra lança-te olhares que parecem dizer <<aproxima-te>>. Esta é grosseira, aquela é louca e aquela, ainda, fala demais (LORRIS; MEUN, 2001, p. 66).

Enquanto as mulheres eram criticadas pelo Língua Viperina, a Ciúme tratou de guardar a torre, cercando-se de cúmplices e companheiros. O Acolhimento Agradável foi encarcerado no alto da torre e era vigiado de perto por uma Velha macabra.

Conforme o autor vai caracterizando o ciúme dentro da obra, torna-se possível relacioná-lo à figura de alguém que cuida, por exemplo, a família que zela por suas moças, ou o esposo que protege a honra de sua senhora. Era comum aos romances de cavalaria que o cavaleiro se aventurasse no cortejo às damas casadas, arriscando sua vida caso o esposo descobrisse tal ousadia. Meun é quem, de fato, toma nota dessa situação ao discutir sobre o adultério, mas em Lorris, ainda que de forma mais branda, já se pode perceber esta temática.

À proporção que as rosas ficavam mais seguras, crescia o tormento e a infelicidade do amante, bem como o medo de que fosse odiado ou esquecido pelo Acolhimento Agradável.

Até essa passagem, Guillaume de Lorris procurou transmitir ao homem de sua época, de forma sutil e romântica, conselhos de como proceder socialmente. Para tanto, valeu-se do caráter didático da literatura e de uma trama idealista e alegórica, pois, a partir de um sonho, ao que tudo indica ocorrido com o próprio Lorris, é que o autor construiu suas críticas e demonstrou sua visão acerca da sociedade em que viveu.

No sonho que conduz a narrativa, Lorris é representado por um jovem amante que narra suas batalhas amorosas ao adentrar o Jardim do Amor, sendo então conduzido até o local pela Preguiça e atingido pelas flechas do Deus do Amor, apaixonando-se pela rosa. Esta, por sua vez, representa

alegoricamente a figura feminina, a quem o amante deseja intensamente alcançar, colher e possuir; e para cumprir tal objetivo, sentimentos, qualidades e defeitos são personificados, tornando-se personagens que se contrapõem ou intercedem pelo poeta.

O esforço que Lorrís despende no romance para alcançar a sua amada, quando analisado na sociedade do autor, leva-nos a compreensão da crítica que ele faz sobre o mais puro dos sentimentos, o amor, que ele apresenta cercado de práticas sociais que distanciam o homem do sentimento de amar. Na perspectiva do autor, o amor está no interior do homem, no coração, porém, dificilmente esse sentimento é vislumbrado entre os homens do seu período, visto que, assim como o jardim, cercado de personagens que escondem a bela rosa no seu interior, o coração está cercado de sentimentos que enaltecem o individual, sobrepondo as ações que podem envolver o coletivo, o sentimento de amor pelo outro.

Essa prática de narrativa ou ensinamentos por meio de sonhos era muito presente na Idade Média por eximir o “sonhador” de responsabilidade ou penalização sobre o que ensinava, dado que os ensinamentos eram transmitidos sob alegação de sonhos. Justamente por ser a narrativa de um sonho, a obra tende a abordar suavemente os pontos críticos da sociedade, adotando caráter romântico e aspectos proféticos em relação ao final da trama, que é constantemente lembrado e adiado pelo primeiro autor. Lorrís deixou a obra incompleta, sendo ela acabada então por Meun:

Depois virá Jean Chopinel, de coração alegre e corpo permanentemente alerta, que vai nascer em Meung-sur-Loire, e eu me servirá durante toda a sua vida, no jejum e na festa, sem nunca se mostrar nem avaro e invejoso. Será sensato ao ponto de nada querer com a Razão que odeia os meus unguentos [...] Este romance ser-lhe-á tão querido, que o irá querer completar, isto se o tempo e a ocasião o permitirem, posto que, **no ponto onde Guillaume parar, será aí que Jean, quarenta anos volvidos depois de sua morte**, e não estou a dizer mentira alguma [...] só se calando depois de colher a bela rosa vermelha do seu ramo verde e coberto de folhas, depois do que nascerá o dia, despertando-o então o seu sonho (LORRIS; MEUN, 2001, p. 171, grifo nosso).

A criação de Lorris é interrompida quando o amante encontra-se definitivamente afastado de seu objeto de desejo, estando entre ambas as muralhas construídas a mando de Ciúme para a proteção do roseiral. Muralhas estas que simbolizam as dificuldades e os obstáculos que o amante deveria vencer para alcançar sua amada, ou seja, que o homem deveria vencer para posicionar-se socialmente. É deste ponto, portanto, que cerca de quarenta anos mais tarde Jean de Meun sequenciou a escrita de Lorris, conferindo à trama novos ares e uma análise mais profunda, direta e crítica sobre as problemáticas sociais.

3.4 A Perspectiva e a Escrita de Jean de Meun

A sociedade europeia ocidental dos séculos XIII e XIV passava por transformações importantes em sua configuração política, econômica e social. O momento exigia dos homens amplo e profundo conhecimento acerca dos mais diversos saberes humanos.

Como já destacado por meio da análise que Lorris fez da sociedade de quarenta anos antes de Meun, o uso da razão estava presente como essencial na vida dos homens e o conflito entre a fé e a razão era realizado principalmente pelos mestres medievais das universidades, gerando dúvidas e conflitos existenciais.

Quando Meun escreve, quase meio século depois de Lorris, o desenvolvimento das universidades medievais fomentava, com mais intensidade, a necessidade do conhecimento das ciências e uma das principais problemáticas recaiu sobre o conceito do conhecimento como dom divino, concedido apenas aos merecedores, que na época seriam os membros do clero e da nobreza. Com as alterações na concepção de mundo e de homem, o saber foi então ampliado aos que se propusessem a aprender e a ensinar.

Desse modo, podemos perceber com melhor clareza o conflito entre a fé e a razão na segunda parte de *O Romance da Rosa*, considerando que o pensamento que outrora tinha a predominância sentimental passou a adquirir aspectos mais acentuados pela via da razão.

A necessidade do uso da razão foi essencial à nova concepção de mundo do período, visto que o homem precisava usar o intelecto e refletir,

valendo-se mais da razão do que da fé, em prol da sua sobrevivência. Era necessário um ensino mais prático que conduzisse os homens à compreensão do momento histórico em que eles viviam, nesse sentido, os romances e as novelas, a nosso ver, revelavam modelos de homens que poderiam ser seguidos como exemplos da sociedade. Os personagens se envolviam com as suas amadas e, ao mesmo tempo, com a sociedade, apresentando sentimentos que norteavam as relações humanas. Os autores apresentaram modelos sociais e práticos por meio das personagens de *O Romance da Rosa*.

Neste contexto, a sociedade buscava assimilar a relação entre a fé e a razão para aprender a suprir as exigências criadas pelos homens; no entanto, mesmo com esse embate presente na sociedade, o poder que ainda exercia e os ensinamentos dados pelos religiosos conflitavam com a necessidade do uso da razão, as doutrinas que divergiam com as dela eram suprimidas e aqueles que ousassem contradizer os ensinamentos dados pela Igreja eram perseguidos.

Logo no início da escrita de Jean de Meun, a razão é evidenciada por meio dos comportamentos das personagens que estavam adaptando-se ao novo contexto trazido pelo desenvolvimento da vida urbana e comercial. O pensamento, os conceitos e as explicações abstratas impostas pela Igreja já não satisfaziam a curiosidade e aspirações da época, não podiam conduzir satisfatoriamente a sociedade que estava em transição. As prioridades da época precisavam de explicações lógicas, de experimentação, e o homem não se contentava mais em pautar-se no senso comum ou na imaginação povoada por dúvidas e medos: ele queria descobrir o mundo, desvendar os mistérios dos mares, das florestas e prosseguir além do medo, que até então lhe servia de barreira. A fé por si só já não conseguia sustentar ou administrar essas inquietações.

As novas condições do homem medieval levaram-no então a buscar outra via de entendimento de sua realidade, e assim foi seduzido pela razão, que se desenvolvia junto ao conhecimento científico e filosófico. Logo, todas as alegorias aludidas na trama estão amplamente relacionadas ao ensino prático (educação social) e às atividades práticas sociais e históricas, pois são representações do caráter e da natureza humana, convertidos em comportamentos consolidados socialmente.

Embora o uso da razão, aos poucos, tivesse ganhado certo predomínio na vida dos homens, a fé continuava presente e em conflito, pois a vida prática exigia o uso da racionalidade, mas a necessidade da descoberta gerava a angústia de entender a criação do mundo por meio da experimentação, do uso da ciência. Ao mesmo tempo em que considerava Deus como criador de tudo, tentando encontrar respostas nos ensinamentos sagrados, o homem percebia o quanto o uso da razão lhe era útil, pois possibilitava-lhe o avanço em relação às suas limitações, o conhecimento, o domínio da natureza, o desbravamento de terras e mares, a aproximação entre os povos e a ascensão social por meio da vida citadina e da comercialização.

Isso é reforçado ao longo do enredo, como é o caso do quarto capítulo, intitulado *O conselho da razão*, que mostra ao leitor a busca do amante por refúgio ao seu martírio por meio da Esperança, estando prestes a entrar em desespero, já que, oprimido pelo Recusa, pela Vergonha, Medo, Castidade, Ciúme e pelo Língua Viperina, nada poderia fazer para livrar o Acolhimento Agradável de seu cárcere, menos ainda para possuir a rosa. Ele até se recorda dos três dons que o Deus do Amor lhe concedeu, mas de nada estes lhe serviriam sem a amizade do Acolhimento Agradável.

Nesse ponto da narrativa, podemos perceber como o homem se sentia confuso quanto ao debate entre a fé e a razão, pois era influenciado tanto pelos ensinamentos religiosos como pela racionalidade trazida pelo desenvolvimento do conhecimento científico que o comércio exigiu. O homem sentiu a necessidade de buscar por novas mercadorias, conhecer outros povoamentos, aventurar-se em outros territórios, nas viagens marítimas e nas florestas, estabelecendo contato e negociações com povos mais distantes. Essas atitudes fomentavam no espírito humano um impasse, pois, na medida em que a experiência os conduzia ao conhecimento e à sua sobrevivência, ficava perceptível que os ensinamentos pregados pela Igreja em muito destoavam das atitudes necessárias àquela realidade que se estabelecia, ou seja, a insegurança, o medo e as crenças incutidas no homem para impedi-lo de descobrir o novo e desviar-se da religião passaram a ser contestados, uma vez que na interpretação desse homem os ensinamentos divinos não mais condiziam com o que eles precisavam enfrentar para conhecer e suprir as necessidades exigidas por sua sobrevivência.

Esse conflito interno resultou em muitas teorias que culminaram em um movimento de conciliação entre o conhecimento humano e a doutrina divina: a Escolástica, que por meio da lógica aristotélica buscava harmonizar a razão e a fé, presumindo que ambas emanavam da mesma fonte, portanto, não deveriam se contrapor e sim completar-se.

Assim sendo, o amante recrimina-se por ter aceitado o convite da Preguiça e por não ter ouvido a Razão:

Foi a Preguiça que me fez agir assim [...] Portei-me como um tonto e ela me deu ouvidos. [...] Ela satisfaz os meus desejos demasiado bem, e agora vejo-me obrigado a lamentar e sofrer. A Razão explicou-me tudo muito claramente, e posso considerar-me louco por não haver seguido os seus conselhos e renunciado imediatamente ao amor (LORRIS; MEUN, 2001, p. 70).

Encontrando-se desamparado por seu suserano, o amante chegou à conclusão de que, enquanto as coisas corriam seu curso, só lhe restaria padecer a espera de qualquer socorro. Mas eis que a Razão, vendo-o desconsolado, com ele foi ter, questionando-o sobre seu senhor e o que dele sabia, pois era interessante conhecer o senhor ao qual servimos, de maneira a evitar as armadilhas. Durante o diálogo, a Razão e o amante debateram sobre o amor e suas diferentes formas, começando ela por esta ambígua definição:

O amor é uma paz hostil e um ódio carinhoso, uma lealdade desleal e uma deslealdade leal. É um medo confiante e uma esperança desesperada, uma razão demente e uma loucura razoável. É o doce perigo do afogamento e um fardo pesado que com facilidade se maneja. É a perigosa Caridbis [um dos monstros marinhos, o outro era Cila, ambos habitavam, segundo as lendas homéricas, os rochedos entre a Itália e a Sicília], desagradável e graciosa ao mesmo tempo. É a mais saudável das doenças e a mais doentia de todas as formas de saúde. [...] Trata-se de um falso prazer, de uma alegria infeliz [...] É um pecado tocado pelo perdão e um perdão manchado pelo pecado, o mais agradável dos sofrimentos e uma crueldade repleta de graça. **Trata-se de um jogo em permanente mudança**, [...] uma força débil e uma fraqueza forte [...], uma sensatez louca uma loucura sensata, uma prosperidade triste e alegre. [...] Não foi possível encontrar uma pessoa de condição tão elevada, tão sensata, de tanta força ou coragem, até mesmo tão virtuosa em todos os aspectos, que o Amor não tenha conquistado para seu campo (LORRIS; MEUN, 2001, p. 73, grifo nosso).

Entendemos que Meun analisa o amor de uma forma mais racional, menos romântica que Lorris. O amor para Meun pode causar diferentes sentimentos, ao entender que o puro amor não faz parte da sua sociedade. As relações com interesses próximos revelam, junto com o sentimento de amor, o de interesse, de desconfiança, de inveja, de traição e outros que acabam mudando e/ou interferindo na revelação de ações mais reflexivas do que emocionais. Atentando-se a cada palavra da lição, o ouvinte, insatisfeito com a definição que ao mesmo tempo enaltecia e condenava o Amor, pediu à Razão que fosse mais direta e evitasse a ambivalência. Portanto, a Razão explicou sem rodeios que:

[...] o amor é uma doença mental que aflige duas pessoas de sexos diferentes que se encontram próximas, funcionando ambas como agentes livres. Manifesta-se nos indivíduos através de um desejo ardente, fruto de uma percepção desordenada, e que apenas quer abraçar, beijar e alcançar gratificação carnal (LORRIS; MEUN, 2001, p. 74).

A acepção de amor descrita no início da obra é contestada pela definição trazida por Meun. Já não havia mais espaço na sociedade para o amor puro e utópico citado anteriormente por Lorris, devido à diferença temporal existente entre os modelos de sociedade referidas por ambos. Portanto, no entendimento de Meun o amor não mais seria sinônimo de pureza, uma vez que servia de estratégia para unir duas pessoas com interesses, por vezes em comum, satisfazendo-os. Meun ensina ao homem de seu período que o panorama social havia sofrido fortes influências racionalistas, mercantis e científicas, portanto, a sociedade estava submersa em contradições e os ideais de pureza já não eram respeitados como antes. Contudo, o contexto seria favorável para o desenvolvimento racional, levando o homem a primar pelas experiências e analisar as contradições, interpretando as diferentes situações cotidianas e os valores conflitantes que envolviam a convivência social. Assim, o ensino prático, de fato, se daria no entendimento das oposições, nas analogias estabelecidas pelo homem a respeito de sua origem, seu papel social e econômico, seu ambiente, seu trabalho, seus valores e suas crenças.

Por conseguinte, o discurso da Razão pode ser apreendido como a voz de Meun, que baseado em sua filosofia e conhecimento enciclopédico, se opõe

aos ideais até então defendidos e descritos por Lorris, principalmente ao ideal de amor e de sociedade, fazendo valer sua crítica.

Se antes o amor era simbólico e virtuoso, passa agora a adquirir traços mais reais e luxuriosos, configurando-se como um jogo que vislumbra lucros pessoais, financeiros e sociais, abandonando então o plano abstrato e tratando de diversos temas ao longo da trajetória do vassalo.

Essa mudança de concepção é também evidenciada pelas correntes educacionais que predominaram na educação durante a Idade Média, a saber: a Patrística, que teve como um dos principais representantes a figura de Santo Agostinho de Hypona (354-430), e a Escolástica, representada, sobretudo por Tomás de Aquino (1225-1274). Sobre a primeira podemos dizer que zelava pela manutenção doutrinal das verdades de fé pregadas pelo Cristianismo, defendendo-o das heresias. Em relação à segunda, dizemos que nasceu dos questionamentos das imposições da fé, bem como da necessidade humana de entender mais acerca de si e do mundo.

Assim, é por intermédio da personificação da razão que Meun expõe o dilema do homem medieval, que até então estava naturalizado ao pensamento contemplativo; no entanto, essa naturalização do pensamento medievo foi acrescida pelo despertar de uma nova sociedade que, buscando entender sua existência no mundo, começa a formular questionamentos que iam além do que a Igreja podia explicar.

O uso da razão, representada pelo pensamento investigativo, pela observação da natureza – que, aliás, é aludida no enredo da obra representando a sabedoria divina e a perpetuação da espécie humana – e pelo conhecimento e domínio da realidade, fez com que ao longo do processo histórico surgisse um novo método de ensino, originando então a Escolástica, uma representação do dilema social relatado anteriormente, pois era composta por um conjunto de ideias que visava unir a fé cristã aos pensamentos racionais vigentes na Antiguidade, ou seja, de Platão e de Aristóteles.

Meun prossegue o texto, dando então à Razão a chance de continuar sua fala, sendo que no julgamento desta:

Um amante não se preocupa com mais nada, antes se encontrado repleto desta delícia ardente. Não dá qualquer

importância à procriação, estando apenas interessado no prazer. Existe um gênero de pessoas que não se interessam por esta forma de amor. Ainda assim, fingem ser amantes verdadeiros, embora desconheçam o *par amour* [ou seja, de acordo com o amor cortês], depois do que enganam as senhoras, prometendo-lhes os seus corpos e almas, fazendo-lhes juras falsas, e isto até ao momento em que vêm satisfeitos os seus prazeres. Porém, estes são os que menos sofrem, [...] é sempre melhor enganar que ser enganado [...] (LORRIS; MEUN, 2001, p. 75).

Ao passo que a Razão continua versando sobre as faces do amor, ela adverte que, embora existam os falsos amantes, é mais reto e digno que todo homem cuide bem da sua amada, no “[...] intuito de perpetuar a sua essência divina e de se preservar numa criatura semelhante a si [...] de forma a, deste modo, garantirem a sucessão das gerações” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 75). Por isso, a Natureza em sua infinita sabedoria, tornou o trabalho de procriação tão prazeroso – ao longo do enredo a Natureza será fortemente evidenciada, firmando a relação entre o homem e Deus e simbolizando a perfeição divina, bem como a perpetuação da espécie humana. A Razão, ao discorrer sobre as leis da Natureza, perpassa por outros dois temas: a juventude e a velhice, alegando que:

A Juventude faz com que os homens e as mulheres entrem em contacto com todos os perigos, sejam eles de ordem física ou espiritual. Trata-se de um período difícil de atravessar sem que se morra, parta um membro, até mesmo sem que atraia a vergonha ou o mal sobre si próprio ou sobre a família a que se pertence. [...] A Juventude faz com que os homens cometam loucuras, leva-os ao deboche e a excessos vis. [...] Incita [...] provoca disputas [...] inclina os seus corações para o Prazer. [...] Contudo, a Velhice acaba por salvá-los. [...] a força para praticar estes actos e os desejos insensatos que os costumavam tentar foram-lhes retirados pela Velhice, que junto a eles caminha e [...] serve-lhes de escolta até ao último momento (LORRIS; MEUN, 2001, p. 75-76).

Meun, ao abordar sobre o prazer carnal, confere à natureza o ciclo da vida, lembrando que este é realizado pelas incitações da paixão e do prazer. Mas ao atrelar o sexo à procriação, trata também de questões muito polêmicas desde então, como a gravidez e a prostituição, e mostra-se muito consciente sobre tais, afirmando saber que “[...] são muitas as mulheres que não querem ficar grávidas e se sentem contrariadas quando isto lhes acontece [...]”,

reiterando ainda que “[...] todos os que se dedicam a este trabalho [de procriação] seguem o Prazer, exceção feita àquelas pessoas inúteis que, com toda a vileza, se vendem por dinheiro, e cujas vidas sujas não obedecem quaisquer leis [...]” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 77).

Ao tratar de temas como esses, a obra nos faz entender que o renascimento comercial e urbano fez com que as cidades recebessem uma grande demanda de pessoas; vários aspectos sociais foram influenciados por aumento do fluxo citadino, como a proliferação de doenças, a produtividade e, conseqüentemente, as próprias relações sociais urbanas, que em muito se distinguiam das relações sociais feudais, inclusive as relações familiares. O conceito de família, aos poucos, passava por algumas mudanças: a preocupação mais atenta com a esposa; coma educação dos filhos; a gravidez indesejada.

As transformações ocorridas por meio do movimento urbano e das atividades comerciais provocaram o estreitamento das relações, e essa proximidade incutiu no homem também sentimentos bem pontuais e típicos de uma sociedade em transição: a ambição, o luxo, o rancor, o medo e a insegurança, que levavam às lutas e disputas, a um sentimento de desigualdade e individualismo. Essa mentalidade que se formava valorizava muito a beleza e o luxo, principalmente em decorrência das novidades materiais trazidas pelas viagens marítimas. A pompa e a aparência incitavam cada vez mais os impulsos e os desejos dos homens, enraizando-se nos mecanismos sociais e ditando as posturas, as vestes, os eventos e até mesmo os modos à mesa, reafirmando assim as diferenças entre as camadas sociais. O homem era facilmente conduzido e vencido pelo pecado, e como a obra analisada sugere, entregava-se aos vícios, à gula, à avareza, à luxúria, à ira, à inveja, à preguiça, ao orgulho ou à vaidade, colaborando para com a desorganização social.

O fato de os grandes centros viverem situações e problemáticas pontuais acabou levando a algumas ressignificações, como é o caso da própria prostituição, não que essa já não existisse, mas acentuou-se consideravelmente no contexto citadino como uma necessidade, ou seja, “[...] foi no meio urbano que a prostituição desabrochou, adquiriu formas complexas e se institucionalizou” (ROSSIAUD, 1991, p. 20). Fosse como modo de

sobrevivência para algumas mulheres, como fonte de prazer aos homens ou mesmo como maneira de zelar pela castidade das moças, partindo da premissa de que os homens não tentariam contra essas se tivessem outros meios de satisfação carnal, a prostituição estava presente na sociedade. Os prostíbulos, apesar de sustentarem um ato imoral, eram ferramentas de manutenção social, já que “[...] a prostituição era vista sistematicamente como um aspecto necessário da sociedade, ainda que repulsivo, o qual tinha que ser tolerado por temor de algo pior” (RICHARDS, 1993, p. 135).

Seja como for, no texto a veia crítica de Meun leva-o a condenar o homem que se envolve com mulheres interesseiras, que mostram-se prontas a vender seu corpo, e ainda mais a mulher que se presta a tal papel, julgando-a socialmente como imoral, sem valor, e previne o leitor que o amor verdadeiro, em sua concepção, “[...] deverá nascer de um coração leal. Não deve ser regido pelas prendas, do mesmo modo que não deve ser regido pelos prazeres carnis” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 78). Aconselha o amante, por meio da Razão, a abandonar as ordens que lhe dera o Deus do Amor, pois até então só tem sofrido e seu amor já é regido pelos desejos carnis, não sendo tão casto quanto outrora. O amante retruca que deve haver alguma forma pura de amor, que não aceite a corrupção proporcionada pelo prazer. Então discutem sobre a Amizade, mas é prevenido pela personificação da razão sobre a Fortuna – que muito deturpa tal sentimento, enganando os homens que se acham cheios de amigos – sob a máxima de que é sensato ao homem achar-se digno de qualquer tipo de amor apenas “[...] quando se mostra firme e indiferente aos reveses da Fortuna, isto para que o amigo, que lhe é totalmente devotado, olhe para ele e, rico ou pobre, seja sempre capaz de o reconhecer [...]” e ajudá-lo (LORRIS; MEUN, 2001, p. 79).

Ao discutir sobre o falso amor, conduzido pela Cobiça, que há muito persegue a Fortuna, tentando dela tirar algum privilégio ou lucro, e sobre a Avareza, que leva os homens a tornarem-se prisioneiros de sua ânsia por mais riqueza e, sobretudo, a nunca saberem se são realmente amados ou estimados por serem quem são ou apenas por suas posses e ganhos, o enredo nos permite justificar por que a visão de Meun acerca do amor não condiz com a pureza de sentimentos; conforme exposto, em virtude das transformações sociais, o amor acaba sendo gerado por interesses econômicos ou mesmo

personais, o que confere nitidez às diferenças conceituais e educacionais que possam ser atribuídas a Meun e Lorris.

Retomando o conflito entre fé e razão, que perdurou séculos, Meun, diferentemente de Lorris, vê as relações sociais circundadas pelo interesse e percebe que o homem do final do século XIII precisava valer-se mais da razão para manter-se socialmente ativo; e é justamente este ponto de reflexão que lhe serviu como sustento para a composição de um manual para a educação social da época.

A Fortuna, a princípio, pode ser gentil e amável, mas sua diversão é ser perversa, dar para poder tirar, e ver o homem na adversidade entender que nada tem: nem dinheiro, tampouco amores ou amigos. Mais uma lição pode ser então acrescida ao manual prático, como a obra por vezes é referida.

Meun não deixa de criticar algumas profissões, como advogados, médicos e teólogos, visto que, segundo o autor, são fontes de intenções perversas, pois o saber é vendido, assim, a desgraça alheia lhes vêm a calhar:

Para eles o lucro é tão doce e desejável, e estão de tal forma incendiados pela cobiça e manha, que uns gostariam de ter sessenta doentes por cada um que têm, enquanto os outros gostariam de ter entre as mãos trinta casos, até mesmo duzentos ou dois mil. Passa-se o mesmo com os teólogos que palmilham esta terra. Sempre que pregam no intuito de conseguirem honras, favores ou riquezas, é esta mesma angústia que lhes domina o coração. Estes homens não levam vidas honestas, muito pelo contrário: quanto mais procuram a glória, mais perto da morte, conduzem suas almas (LORRIS; MEUN, 2001, p. 75-76).

Assim, “[...] o mundo está de tal forma doente que o amor acabou por ser também ele posto à venda: ninguém ama excepto em seu próprio proveito, para assim conseguir ofertas e serviços, e até mesmo as mulheres se mostram dispostas a se vender” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 87). Logo, a ambição e a avareza, segundo o enredo, despertam a Fraude, “[...] fazendo com que os bens outrora pertencentes a todos sejam agora a propriedade de um só homem [...]” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 87), sendo que, alienadas pela Avareza, as pessoas tendem por “[...] submeterem sua liberdade natural a uma servidão vil, acabando por se transformar em escravos do dinheiro” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 87). Desse modo, Meun censura o sistema social de sua

época, que, movimentado pelo comércio, pelos mercadores e pelo homem citadino, se mantém dos lucros e do novo pensamento instalado pela urbanização. Nesse contexto, elementos como o ouro, o dinheiro, as terras e as riquezas são extremamente cobiçados, desde o mais simples dos servos até o mais poderoso suserano.

As questões sociais apresentadas por Lorris e Meun nos ensinam que no passado e no presente, em indiferentes momentos históricos, as diferenças sociais sempre existiram, seja no conhecimento, na riqueza ou no poder. A maioria dos homens, segundo Meun, era assolada pela miséria e, por conseguinte, a posição religiosa era a de que “[...] Deus detesta os avarentos, os mais completos dos miseráveis, e condena-os enquanto idólatras, escravos miseráveis e desprovidos de préstimos.” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 88). No entanto, embora existam os que acumulam riquezas sob a falsa modéstia de que assim o fazem para se sentirem seguros e prósperos, existem também aqueles que a Fortuna chama de homens corajosos, que a Deus agradam com seus atos generosos e virtuosos, pois “[...] usam a riqueza que possuem para praticar feitos de grande cortesia, o que leva a que os seus actos sejam elogiados e celebrados em todo o mundo” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 88).

Retomando a discussão sobre as diversas formas do amor, a Razão versa sobre o amor da Natureza, na verdade o amor que a natureza cedeu ao mundo:

Existe uma outra forma de amor, esta natural, que a natureza concedeu aos animais e que lhes permite produzir as suas crias, amamentá-las e criá-las. [...] trata-se de uma motivação natural e devidamente orientada, cujo objectivo é a preservação da própria espécie, quer gerando novos seres, quer cuidando deles. Tanto os homens quanto os animais estão bem equipados para praticar este amor que, por muito lucrativo que possa ser, não comporta elogios, culpas, até mesmo mérito, daí que aqueles que assim amam não mereçam nem reprimendas nem elogios. Na verdade, a Natureza a ele os obriga pela força, daí que não implique qualquer vitória sobre o vício (LORRIS; MEUN, 2001, p. 97).

Lorris tratou o assunto com alusões e metáforas, mas Meun é direto e conciso. Evidencia o amor com sexo entre o casal, puro, simplesmente natural, que não visa apenas o prazer ou a fortuna, mas se dá em prol da perpetuação da espécie, estando fadados à mesma tanto os animais irracionais quanto os

homens, predestinação esta que se dá pela soberania divina da natureza, que tudo é, exceto imperfeita, pois foi nela que Deus nos propôs a sobrevivência e a evolução biológica, encontrando solução para a vida e saída para a morte:

[...] É através de um nascimento, algo que é perecível, e de uma perda, algo que está na origem de um renascimento, que Deus arranhou maneira de perpetuar a vida e evitar a morte. Agiu da mesma maneira com os animais, incapazes de falar, e que, deste modo, também perpetuam sua raça [...] (LORRIS; MEUN, 2001, p. 114-115).

Embora a Razão tenha se esforçado para persuadir o amante, mostrando-lhe as formas de amor e dando-lhe a certeza de estar ele sofrendo em vão, este se manteve fiel ao seu senhor, ordenando à Razão que o deixasse em paz e desistisse de convencê-lo a abdicar de seu compromisso com o Deus do Amor, pois a ele havia entregue seu coração:

[...] em nome de Deus, imploro-te: não me repreendas mais pelo facto de amar. Se estou louco, então isso será minha ruína. Mas, ainda assim, estou convencido de que agi correctamente ao prestar homenagem ao meu amo. E, se estou louco, não deixes que o facto te preocupe. Aconteça o que acontecer, continuarei a amar a rosa com quem me comprometi, e meu coração não conhecerá outro amor. (LORRIS; MEUN, 2001, p. 118).

Essa passagem evidencia que, embora a sociedade se encontrasse em movimento de transição no que concerne ao modo de pensar medievalista, o autor trate sobre a necessidade do uso da razão, a religião estava de tal forma inserida na natureza humana que o homem mostrava certa resistência em ceder à racionalidade ou nela confiar, sendo ainda muito influenciável pelos sentimentos e elementos empiristas.

Logo, o homem precisaria de tempo para equilibrar-se entre o velho e o novo, para ajustar-se à nova filosofia medieval, e isso é representado pelo fato de que, acatando a decisão do amante, ainda que tivesse outros mil argumentos, a Razão voltou à sua torre, deixando o amante no mesmo estado em que o encontrara: desgostoso, triste e pensativo.

O capítulo cinco, nomeado *O conselho do amigo*, é principiado quando o amante se lembra do Amigo e consulta-o, suplicando seus conselhos, que se

resumem em manter-se leal ao seu mestre e evitar ser visto rondando as muralhas que protegem o roseiral, ao menos até que a situação se acalme. Além disso, deveria o amante lisonjear a Língua Viperina, a fim de lhe conquistar certa estima, “[...] posto ser freqüente os homens estarem habituados a beijar a mão que gostariam de ver queimada” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 122); tudo em nome de seu amor pela rosa e pelo Acolhimento Agradável, que no alto da torre padecia sobre a vigilância da temida, dissimulada e maldosa Velha. Assim que pudesse ele aproximar-se dos portões sem ser atacado, devia presentear os guardas, amolecendo-lhes o coração ao contar-lhes sobre os males que o Amor lhe causara, suplicando-lhes ajuda, mesmo que para tanto necessário fosse ajoelhar-se e chorar:

E caso não consigas chorar, vai em segredo e sem mais demoras recolher um pouco da tua saliva ou espremer o sumo de cebolas [...] e espalha estes [...] pelas pestanas. Se assim o fizeres, poderá chorar sempre que tal te apeteça. Foi assim que se comportaram muitos farsantes [...] Foram também muitos os que recorreram a semelhantes estratégias de lhes provocar o choro e que nunca amara *par amour*, antes tendo enganado as donzelas com as suas lágrimas e palavras falsas. O certo é que as lágrimas acabarão por amolecer o coração dos guardas [...] (LORRIS; MEUN, 2001, p. 123-124).

O Amante, que até então havia sido aconselhado a ser virtuoso e honesto, tomava lições de falso lisonjeio, tudo para conseguir ter acesso à rosa e libertar o Acolhimento Agradável. O Amigo o incentivava, cada vez mais, a agir com seus instintos masculinos, com inteligência e astúcia, sem perder tempo:

Trata de agora como te é devido e monta toda a espécie de armadilhas que te permitam apanhar a tua presa, [...] Mesmo que veja a Medo tremer, a Vergonha corar, e o Recusa horrorizar-se, ou que os três se ponham a gemer e a lamentar, não lhes dê importância e trata de colher a rosa, mostrando assim que, quando é preciso, sabes comportar-te como um homem (LORRIS; MEUN, 2001, p. 126-127).

E assim o amante era instruído a acalmar os guardas com eloquência, elogios e prendas, disfarçando com maestria sua verdadeira intenção: invadir a

fortaleza, contando com o reforço do Deus do Amor e da deusa Vênus para colher sua amada e libertar o Acolhimento Agradável. Mas o Amigo lhe diz que:

[...] uma vez conquistado o prêmio, será necessária uma grande perícia para o manteres, isto se dele quiseses desfrutar durante muito tempo, uma vez que manter e proteger as coisas que conquistamos não é sinônimo de uma virtude menos que aquela representada pelo acto da conquista. Assim, é perfeitamente natural que o jovem que, devido aos seus próprios erros, perde aquele que ama, se deva chamar <<desgraçados>> a si mesmo, visto que se trata de qualquer coisa de elevado e de nobre o acto de alguém ser capaz de manter a sua amada justo a si, sem nunca a perder, sobretudo quando Deus lhe deu uma senhora que tanto tem de sensato quanto de simples, de cortês e de bom, que lhe dá o seu amor ao invés de lho vender (LORRIS; MEUN, 2001, p. 136).

Essa fala tece a crítica de Meun em relação à pós-conquista. Segundo tais preceitos elencados pelo autor, manter o relacionamento amoroso seria tão complicado quanto conquistá-lo, o que nos remete também às batalhas territoriais tão constantes no período medieval, as quais exigiam dos invasores esforços para tomar os territórios e ainda mais empenho para mantê-los conquistados e seguros de novas investidas. E partindo dessa analogia, é possível acompanhar o raciocínio do Amigo que não se cansa de aconselhar o amante acerca das mulheres e seus caprichos, chamando sua atenção para o fato de que a beleza encanta, porém, também é capaz de enganar, e que para saber contemplá-la sem prejuízos é melhor que se instrua nas artes e nas ciências, posto que, conforme Meun (2001, p. 137), “[...] a beleza, para aqueles que conhecem a sua origem e o seu fim, tem uma duração demasiado breve”, ou seja, um homem culto jamais se deixaria iludir pela beleza, pesando antes o caráter, pois a beleza é passageira, e de qualquer modo:

[...] os jovens deviam estar atentos e não negligenciar o estudo das artes e das ciências, por intermédio das quais, caso isso seja necessário, conseguirão defender-se, a si e às respectivas amadas, impedindo-as de os abandonarem. Este estudo pode fazer maravilhas no que diz respeito a um jovem, e, se assim não for, o certo é que também não lhe fará mal algum (LORRIS; MEUN, 2001, p. 157).

O aspecto racionalista promove a diferenciação entre a análise social de Meun e Lorris. Enquanto Lorris enaltecia a beleza e seus elementos, Meun

afirma que a beleza é tão ilusória quanto efêmera, não devendo o homem do período em questão pautar-se nela para constituir suas análises e decisões, esquivando-se, portanto, da contemplação pura e simples, e valorizando mais a observação, o conteúdo, a importância. Seria, portanto, mais sensato partir do empirismo, atingindo a razão por meio da experimentação, ou seja, era necessário usar a experiência, o conhecimento empírico para atingir o verdadeiro saber, em vez de simplesmente deixar-se guiar pela visão superficial das coisas, fatos e situações.

No entanto, tendo percebido que, a todo custo, o amante continuava disposto a tomar para si a rosa, o Amigo se pôs a versar sobre o matrimônio, alertando-o de que “[...] aqueles que se casam seguem uma prática deveras perigosa, um costume de tal forma estranho [...]”(LORRIS; MEUN, 2001, p. 142), não sabendo ele “[...] qual possa ser a origem de semelhante disparate, a menos que se trate do resultado directo de uma qualquer loucura [...]”(LORRIS; MEUN, 2001, p. 142), e assim ele nivela o casamento à compra de um cavalo, argumentando que ninguém seria tão tonto a ponto de adquirir um cavalo sem antes lhe ter examinado e experimentado, mas que seriam justamente assim os casórios, pois “[...] os homens casam-se sem primeiro testarem as mulheres. Quer percam quer ganhem, [...] ela nunca se revelará, e tudo para evitar que a recusem antes do casamento” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 142). Discursa ainda sobre a dificuldade de escolher uma senhora, de modo que qualquer que seja o critério, o homem padecerá e fará papel de idiota perante a sociedade. Vejamos a explicação do Amigo:

Caso um homem queira tomar por esposa uma mulher **pobre**, será seu dever alimentá-la, comprar-lhe roupas e sapatos, e, caso pense melhor a sua condição social casando com uma que seja **rica**, então também não lhe serão poupados os tormentos, tão orgulhosa e altiva, tão arrogante, distante e senhora do seu nariz a acabará ele por achar. Se, por um lado, ela for **bonita**, todos tratarão de correr atrás dela, perseguindo-a e lisonjeando-a, depois do que começarão a competir uns com os outros no intuito de a conquistar. Tão grandes serão os esforços por eles despendidos, que, no final, acabarão mesmo por a conquistar, já que só muito dificilmente uma torre que se veja cercada por todos os lados conseguirá evitar que a tomem. Se, por outro lado, ela for **feia**, então vai querer agradar a toda gente. E como é que alguém consegue ter mão numa criatura que quer à viva força apropriar-se de todos os que a vêem? Caso ele declare guerra a todo mundo, ser-lhe-á

impossível viver na terra (LORRIS; MEUN, 2001, p. 141, grifo nosso).

O Amigo se apropria da história de Pedro Abelardo¹⁵ e sua amada Heloísa, discorrendo então sobre a raridade que é um homem encontrar e desposar uma mulher honesta. Sendo Heloísa muito inteligente e instruída, recomendou ao Abelardo que não contraísse matrimônio com ela. Ao passo que o amor dele era tanto, Abelardo não lhe deu ouvidos, e muito sofreram em virtude de suas vocações religiosas, tendo ele os testículos removidos. O fato é que em uma das cartas dirigidas a seu amado, como nos conta o Amigo, ela se manteve honesta e honrosa ao seu amor:

[...] mesmo depois de se tornar abadessa, lhe enviou uma carta bastante explícita onde dizia o seguinte: 'Mesmo que o imperador de Roma, a quem todos os homens devem vassalagem, se dignasse a me querer desposar e a fazer de mim a senhora do mundo, Deus é minha testemunha em como preferia ser chamada a tua meretriz que receber a coroa de imperatriz' disse ela. Mas, e pela minha alma, não creio que tenha voltado a existir uma mulher como ela. Estou ainda convencido de que foi a sua erudição que lhe permitiu conquistar e dominar a sua natureza e as características femininas que lhe estavam associadas (LORRIS; MEUN, 2001, p. 145).

Heloísa é tomada aqui como estereótipo da mulher instruída. Sua autonomia, erudição e conhecimento conferiam à figura feminina a possibilidade de exercer um papel mais representativo na sociedade. O que, de fato, a perpetuou historicamente como um modelo clássico fora justamente a maestria com que ela empregava a razão em seus atos, valorizando sempre a inteligência e a reflexão antes de agir impulsivamente, ou seja, antes de se deixar levar pelos sentimentos, que tanto deturpavam a racionalidade.

Ainda discutindo essa temática, Meun (2001, p. 146) se atém às vestimentas e aos ornamentos femininos, pois, segundo a narrativa, é certo que tais elementos são empregados pelas mulheres, a fim de lhes deixarem mais bonitas e atraentes; mas o autor, por meio das personagens, posiciona-se contra, alegando que “[...] todas as mulheres deveriam saber que enquanto

¹⁵ Os pormenores relativos à carreira de Abelardo e de Heloísa foram retirados da autobiografia de Abelardo, *Historia Calamitatum*, e da carta escrita por Heloísa depois de haver lido a *Historia*. (LORRIS; MEUN, 2001, p. 144)

viverem, jamais terão outra coisa para além da sua beleza natural, e digo em relação à bondade o mesmo que disse relativamente à beleza” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 146), e afirma seus argumentos da seguinte forma:

Começarei a minha exposição dizendo que, caso alguém quisesse cobrir um monte de estrume usando peças de seda ou belos arranjos de flores coloridas, sem dúvida que aquele continuaria a ser o mesmo monte de estrume malcheiroso de antes. [...] ‘Assim, as senhoras enfeitam-se para parecer mais bonitas e esconder a sua fealdade’. Isto faz com que os corações se deixem enganar pelas impressões agradáveis recebidas pela imaginação, o que os torna incapazes de distinguir a verdade da mentira [...] (LORRIS; MEUN, 2001, p. 144).

O vestuário da época funcionava como um conjunto de significações, ao passo que identificava posições sociais e ideológicas. As influências, normas estéticas, cores e sofisticação dos trajes denunciavam a condição socioeconômica do usuário. Portanto, a vestimenta e os acessórios que a compunham passaram a construir a identidade social, representando as classes sociais e deveras seu *status*.

Parafraseando Franco (2001), a base do vestuário medieval foi por muito tempo a túnica de mangas, que variava quanto ao comprimento, indo, geralmente, até os tornozelos para as mulheres e até os joelhos para os homens:

Debaixo dessa túnica usava-se uma camisa, longa no caso feminino, curta no masculino, pois os homens portavam ainda calções, uma espécie de ceroula que ia até os tornozelos. No inverno, quem tinha condições colocava diretamente no corpo, sob a camisa, uma peliça, espécie de colete de pele, sem mangas. Por cima de tudo vinha uma capa, às vezes com capuz, de pele no caso dos mais ricos, de lã no dos mais simples. O calçado podia ser bota de couro de cano alto para os ricos ou simples sapatilha de tecido para os mais pobres. O uso de luvas era difundido em todas as categorias sociais (FRANCO, 2001, p. 185).

É possível dizer que na Alta Idade Média o conceito de moda não recebeu tanta atenção como durante a Baixa Idade Média. É certo que durante a primeira, os recursos econômicos eram escassos, a vida estava totalmente relacionada ao campo, bem como ao sistema feudal, assim:

O guarda-roupa era muito limitado, geralmente apenas um conjunto de peças de reposição. As peças superiores (túnica, capa) eram duráveis, as íntimas eram tiradas para dormir e usadas cerca de duas semanas antes de ser lavadas, de forma que não se desgastassem muito. (FRANCO, 2001, p. 185).

A segunda traçava um panorama bem diferente, pois a economia urbana, o aperfeiçoamento das técnicas agrícolas e o aquecimento comercial citadino culminaram num modo de vida inerentemente associado ao comércio e à vida cultural, ou seja, o vestuário foi fortemente influenciado pelo universo mercantil.

A “moda medieval”, embora continuasse a obedecer critérios como o pudor, a religiosidade e a proteção, passou a ter mais destaque, com as vestimentas adquirindo mais detalhes e particularidades, principalmente a partir da influência das Cruzadas, pois foram esses movimentos militares e cristãos que difundiram o gosto por novos tecidos, peles, texturas, cores, adereços e adornos. Estando a sociedade estratificada em ordens, na verdade, poucos podiam vestir-se com luxo e com elegância, de modo que tal privilégio ficava a cargo das camadas sociais com grande poder econômico e, portanto, aquisitivo.

O texto retoma ainda a constante luta entre a Beleza e a Castidade, visto que a beleza atrai os jovens, os converte à libertinagem e, com isso, afrontam a Castidade, que mais do que tudo quer manter as jovens castas e honestas. As mulheres se arrumam e se enfeitam para parecer belas e atraentes, usam volumosos vestidos, que aos seus senhores custaram caro, para desfilarem pelos salões e facilitar os galanteios, quando, ao se deitar com seu senhor, nada disso a este vale, recusando-se ela a cumprir seu papel de esposa. Esse comportamento também é condenado no decorrer do enredo:

As mulheres acabam sempre por levar a melhor, e não há vigilância que o possa evitar. Pode, às vezes, dar-se o caso de o acto não se concretizar, mas o certo é que a vontade de o praticar está lá. O resultado disto é que, se a ocasião se propiciar, então ela tratará de o agarrar com unhas e dentes, posto que o desejo é coisa que não falta (LORRIS; MEUN, 2001, p. 144).

Contudo, ainda que as críticas ao caráter das mulheres sejam constantes no romance, o Amigo, certo de que o amante já tenha escolhido sua

senhora e continua desejando-a com todo o seu corpo e alma, ensina-o como mantê-la junto de si, pois são grandes as provações que uma relação duradoura tende a suportar:

Caso tenha uma namorada, [...] e suspeite andar ela à procura de um outro amante, não a deverá culpar ou recriminar [...], antes optando por a corrigir, sem nunca recorrer a acusações ou a insultos. Ou então, com vista a minimizar qualquer constrangimento, caso a descubra com a boca na botija, deverá mostrar-se cauteloso e não olhar naquela direção. Deverá fingir que é cego [...] Quem quer que tenha como desejo gozar dos favores de uma mulher será forçado a deixá-la em liberdade, nunca a obrigando a obedecer a uma regra, [...] Caso um homem a tente impedir de sair e dar as suas voltas, quer ela se trate da sua mulher ou da sua amante, não demorará muito a perder o seu amor (LORRIS; MEUN, 2001, p. 144).

O Amigo ainda acrescenta que o homem não deve repreender sua senhora pelos vícios que porventura ela mantenha, da mesma maneira que nunca nela deverá bater, e estando esta adoentada, cabe-lhe cuidar dela e mimá-la até que recupere sua saúde. Caso esta seja violenta, deve ele mostrar-lhe que por ela tudo suporta, e explica que se acontecer de lhe faltar paciência e agredi-la, seria sensato fazer amor com ela, assegurando que não será deixado. Ainda mais se for pobre, pois essa é uma forma de acalmar a dama e garantir que ela não abandone o lar; sendo o homem rico, talvez não se importe em perder a companheira, tende mais a insultá-la que agradá-la, visto que logo conseguirá outra senhora sem grandes sacrifícios.

Além de frisar que os homens valorosos e nobres não devem criticar os disparates de suas senhoras, e muito menos corrigi-las, uma vez que sua natureza não julga necessidade de lições, eles também não devem contrariá-las de forma alguma.

O enredo ainda traz instruções ao homem que deseja uma amante sem que, necessariamente, queira ou tenha que abandonar sua senhora. Para tal, ele deverá presentear a nova namorada cuidando sempre para manter a relação em sigilo. Se a esposa desconfiar ou a ela chegar qualquer comentário a respeito do caso, caberá ao homem negar-lhe absolutamente tudo, empenhando-lhe a sua palavra e tratando de levá-la para a cama com juras de amor, pois ela esquecerá as queixas após esse “ato nobre”.

Todavia, na hipótese de diante dos fatos não estar ele em condições de negativas, vendo-se obrigado a confessar, deverá fazê-lo e mostrar-se extremamente arrependido, explicando à sua amada que fora levado por impulsos, mas que seu coração a ela pertence. Se o arrependimento for sincero, basta deixar que o amor conduza a situação; ao contrário, lhe é recomendado mais cautela nas próximas aventuras. E já na reta final de seus conselhos ao jovem amante, o Amigo pondera:

Até agora, tenho-te estado a contar em verso a forma como um homem deverá servir as mulheres, tanto na saúde quanto na doença, isto no caso de querer ser digno dos amores e dos favores das damas, posto que os sentimentos destas podem mudar com facilidade caso um homem não se mostre disposto a fazer de tudo para lhes dar prazer. Nunca mulher alguma se poderá mostrar tão sensata, com um coração tão firme, tão leal, ou tão madura a ponto de um homem poder estar certo de que ela é sua, independente dos esforços por si dispensados (LORRIS; MEUN, 2001, p. 161).

Logo após alertar o amante sobre todos os aspectos do amor e de como deve se portar um homem na conquista de sua amada, o Amigo resumiu suas lições, prevenindo-o mais uma vez sobre o espírito feminino, devendo o amante manter sua amada sempre próxima de si com elogios e bom tratamento:

Em palavras muito breves: sejam donzelas feias ou bonitas, o homem que estiver interessado em manter o seu amor deverá seguir este meu mandamento, tê-lo sempre presente e considerá-lo preciso – é preciso dar-lhes a entender, a todas elas, que não tem qualquer forma de delas se defender, tão deslumbrado está com a beleza e o valor por elas demonstrado. Pois a verdade é que não há uma só mulher, por muito boa, velha ou nova, mundana ou recatada que seja, e aqui inclui as religiosas, por muito castos que possam ser o seu corpo e o seu espírito, que não se delicie ao escutar elogiar a sua beleza. Mesmo que se trate de uma pessoa que ser considerada feia, ele deverá jurar ser ela mais bela que uma fada (LORRIS; MEUN, 2001, p. 161-162).

Assim, o Amigo finaliza seu discurso, falando-lhe diretamente sobre a rosa e as expectativas que o amante deve alimentar, bem como sobre as maneiras com que deve agir com ela:

Por tudo isso, meu amigo, e no que diz respeito à tua rosa, uma coisa de tal forma preciosa que, caso a tivesses, não a trocarias por nada no mundo, certifica-te que (e tal como esperas) quando ela te vier a pertencer e a tua felicidade for total, a guardas com os cuidados devidos a flor tão delicada. Se tal o fizeres, gozarás de um amor incomparável, sendo que [...] não encontrarás outro igual (LORRIS; MEUN, 2001, p. 162).

De fato, o amante, que antes se encontrava desgostoso, passa a demonstrar-se mais confiante, e julga saber o Amigo melhor aconselhar que a própria Razão. E como seu coração se mostra menos melancólico e mais disposto, sente ter recuperado dois dos dons que o Deus do Amor lhe dera quando o atingiu com as flechas; são eles o Pensamento Agradável e a Conversação Agradável, uma vez que o diálogo com o Amigo lhe trouxera pensamentos positivos em relação à sua situação. O amante, por fim, despediu-se do Amigo e partiu imediatamente.

Até essa altura do enredo, é possível notar na escrita de Meun algumas particularidades sobre a figura feminina, principalmente nas personificações do amigo, do amor e da razão. A Idade Média configurou uma época histórica em que a voz e as ações femininas eram extremamente limitadas em comparação aos homens. O papel da mulher estava relacionado com a sua posição social. Se ela pertencesse ao povo, seu papel seria mais ativo, voltado ao trabalho; se no entanto, pertencesse à nobreza, seu papel seria mais passivo, sendo submissa ao pai e, na sequência, ao esposo, recebendo uma educação voltada para o matrimônio. De uma forma ou de outra, independentemente de sua posição social, sua participação na vida política ou militar era vetada, estando subordinada ao homem, e suas principais funções eram a de zelar pelo lar e a de cuidar da educação dos filhos.

A visão cristianizada da mulher na sociedade medieval comparava-a com as figuras femininas presentes na bíblia, como Eva, a Virgem Maria e Madalena. Toda a carga significativa desses elementos sacros era refletida na mulher medieval. Essa temática foi amplamente difundida aos olhos da religião:

Entre a sabedoria e a ciência há uma relação harmônica, suposto que se viva de acordo com a vontade de Deus. A ciência é obra da razão inferior, e a sabedoria, da razão superior. Aquela se assemelha à mulher, e esta ao homem.

Como o homem e a mulher vivem num matrimônio visível e corporal, assim as duas razões vivem num matrimônio invisível e espiritual. Pois bem: sabemos o que sucedeu aos dois primeiros seres humanos no paraíso: a serpente, que não comia da fruta da árvore proibida, incitou a mulher a prová-la: a mulher, por sua vez, seduziu o homem, embora só ela tivesse falado à serpente. Algo de parecido se passa no matrimônio espiritual da razão superior com a razão inferior. A razão inferior, ou "*ratio scientiae*", encontra-se mais próxima aos sentidos do corpo, e por isso é facilmente seduzida pelos prazeres sensíveis e tende a deleitar-se neles como num bem próprio e privado. E assim come da fruta proibida, podendo mesmo induzir a razão superior a imitá-la, isto é, a consentir em fazer mau uso das coisas sensíveis (AGOSTINHO *apud* GILSON, 1985, p. 170).

Dito isto, atesta-se que o modelo a ser seguido por elas era ditado pela Igreja, isto é, deveriam manter-se puras e castas, a exemplo da Virgem Maria. Todavia, a natureza feminina era fonte de grande temor: o pai teria gastos com o dote para casar a filha, logo, quanto mais filhas tivesse, maior seria o gasto; as moças deveriam ser casadas bem jovens, pois esperar demais era assumir o risco da promiscuidade e da luxúria, assemelhando-se à imagem de Madalena, a pecadora; a carreira religiosa não era opção para todas, pois estendia-se principalmente às famílias abastadas e, de forma geral, a mulher, comparada com a figura bíblica de Eva, representava o pecado original, símbolo das impurezas humanas, sociais e de todos os males que atingiam a humanidade, o que a rotulava como pecadora.

No entanto, a mulher também era considerada como essencial à sociedade. Ao mesmo tempo em que representava o pecado era também fonte de vida, via indispensável para a sucessão das gerações e de suas fortunas. E, muito embora sua autonomia fosse reduzida, e ela fosse vigiada constantemente para garantir a descendência paterna dos filhos (ainda mais se sua origem fosse nobre e se tivesse bens e heranças), a mulher foi transformando o seu papel mediante a que socialmente lhe cabia na época: os afazeres domésticos, os cuidados com os filhos e com o esposo.

Quando o homem, movido pelo dinheiro e interesses nas atividades comerciais que se intensificavam na zona urbana, passou a dedicar-se cada vez mais à mercantilização, a mulher reforçou sua importância dentro do lar, e foi nas ocupações do dia-a-dia que ela adquiriu certa autonomia e valorização,

ainda que limitadamente, visto que assumiu as responsabilidades domésticas. Portanto, a nosso ver, se o homem representava o sustento financeiro e social, a mulher representava o sustento do lar e da família, bem como a manutenção da boa moral – característica tão escassa na sociedade narrada por Meun. Assim, algumas personagens do texto sugerem que, através da racionalidade, a figura feminina tenha dado um tímido início ao seu posicionamento em relação à sociedade e ao homem, o que seria conferido mais tarde, nos séculos seguintes.

Ao continuar narrando o drama, o capítulo seis, alcunhado *O exército do Amor*, retoma a discussão sobre a fé e a razão, trazendo à tona mais uma vez este debate, pois trata exatamente sobre a religião e a falsa religião. Esta parte evidencia que, embora existissem religiosos que se entregaram à vida cristã conforme a escritura sagrada e as leis da Igreja, existiam também os farsantes, que usavam da religiosidade para enganar e extorquir.

Nesse capítulo, o amante se viu obrigado a seguir os conselhos do Amigo e a agir com duplicidade:

O meu coração não esquecia os conselhos do Amigo. [...] E foi assim que fui fazendo jogo duplo, muito embora nunca antes tivesse sido culpado de tamanha duplicidade. Vi-me forçado a seguir um caminho traiçoeiro com vista a obter o que eu queria, e isto apesar de nunca antes ter sido um traidor e de nunca ninguém me haver acusado de tal (LORRIS; MEUN, 2001, p. 167).

O Deus do Amor, notando estar o amante decidido a ludibriar os guardas e a invadir a fortaleza, vem ao seu encontro e se mostra sabedor de que em alguns momentos os argumentos da Razão o tentaram a renunciar seu mestre. Assim, o vassalo é levado a recitar as ordens dadas por seu suserano, pois fora bem recomendado que não as esquecesse. Logo, ele proferiu que:

É forçoso que evite a vileza e as calúnias infames, e que não me mostre rogado nem a oferecer nem a retribuir presentes. Deverei evitar recorrer ao uso de linguagem grosseira devendo fazer os possíveis por honrar todas as mulheres. É meu dever evitar o orgulho, manter-me sempre elegante e mostrar-me divertido e agradável. Para terminar, tenho a obrigação de me abandonar aos impulsos generosos e de dar o meu coração por completo, uno e indivisível (LORRIS; MEUN, 2001, p. 169).

O Deus do Amor, satisfeito com o desempenho do amante, convocou seu exército para que juntos invadissem a fortaleza erguida pela Ciúme e resgatassem o Acolhimento Agradável, dando ao amante a oportunidade de colher a rosa para si:

O Deus do Amor, que não conhecia limites no que ao tempo e ao espaço se referia, reuniu todos os seus barões. Alguns foram convidados, ao passo que outros receberam ordens no sentido de se apresentarem [...]. Apareceram todos, sem que ninguém se tivesse tentando esquivar, prontos para fazer aquilo que ele lhes pedisse e o melhor que pudessem (LORRIS; MEUN, 2001, p. 170).

Não tardou para que os aliados, figuras ilustres e de grande poder, se apresentassem ao Amor, formando assim um esquadrão destemido e intimidador:

A Preguiça, a guardiã do jardim, [...] Seguiu-se-lhe a Nobreza de Coração, depois a Riqueza, a Generosidade de Espírito, a Piedade e, também, a Generosidade. Há ainda que nomear a Bravura, a Honra, a Cortesia, o Prazer, a Simplicidade e a Companhia; a Segurança, o Divertimento e a Alegria; o Contentamento, a Beleza, a Juventude, a Humildade e a Paciência; a Discrição e a Abstinência Forçada, que levou consigo o seu companheiro inseparável, [...] Falsa Aparência. Era este o grupo constituído pelos seguidores do Amor, e eles possuíam um grande e nobre coração, excepção feita à Abstinência Forçada e ao amigo, o Falsa Aparência, [...] Fosse qual fosse o seu aspecto exterior, a Fraude habitava os corações destes dois (LORRIS; MEUN, 2001, p. 170).

Todos os sentimentos até então personificados por Meun estão, direta ou indiretamente, relacionados à razão. A visão desse autor é permeada pela racionalidade e, portanto, sua análise social tende a acompanhar essa expectativa. Quando o Deus do Amor encontrou todos reunidos, explicou-lhes objetivamente o motivo da convocação, evidenciando sua preocupação com o Acolhimento Agradável, feito prisioneiro pela Ciúme e profundamente incomodado pelo fato de esta dificultar aos amantes alcançar seus desígnios e satisfazer seus desejos:

[...] Chamei-vos aqui [...] para que possamos derrotar a Ciúme, que atormenta os nossos amantes e que deseja usar contra mim esta fortaleza por si construída, e que tão gravemente feriu meu coração. Está de tal maneira fortificada, que teremos de muito lutar antes de a conquistarmos. É por isso que estou

bastante preocupado com o Acolhimento Agradável, a quem ela aí colocou, e que tanto costumava contribuir para o avanço das causas dos nossos amigos (LORRIS; MEUN, 2001, p. 170).

É neste ponto da obra que Jean de Meun cita Guillaume de Lorris como o amante. Trata-se de uma passagem do texto, um pouco prolixa e com alguns pontos confusos. Segundo nossa interpretação, o autor pretende retomar o início da obra, momento em que Lorris previne o leitor de serem proféticos seus sonhos e suas revelações, visto que, na cultura medieval, o sonho era tido como uma visão espiritual. Além do mais, Meun se autocita. Sobre Lorris, sua morte é retomada na fala do Deus do Amor, recaindo-lhe a definição de amante:

E aqui está Guillaume de Lorris, cuja inimiga, a Ciúme, lhe provoca tantas dores e tormentos que ele está em perigo de morte, bastando para isso que eu nada faça com vista a o salvar [...] pois foi por ele que me dei o trabalho de reunir todos os barões, com vista a salvar o Acolhimento Agradável e tirá-lo daquela torre [...] porque ele me serviu com um lealdade tal que merece que eu avance e me prepare para abrir brechas nas muralhas e na torre, tratando de cercar a fortaleza com todas as minhas forças (LORRIS; MEUN, 2001, p. 171).

Toda essa dificuldade de interpretação a que esse trecho da obra nos remete pode ser explicada pela própria tradução ou mesmo pelo fato de que Meun critica o estilo literário de Lorris. Este, segundo nossa análise, obedeceu a um caráter mais romântico e ingênuo da realidade, enquanto o outro foi mais cético, sarcástico, tecendo críticas aos aspectos sentimentais do início da produção; pois, embora ambos tivessem como pano de fundo a mesma sociedade, Meun vivenciou um momento bem diferente do vivenciado por Lorris quando do início da obra.

Na sequência, o enredo revela que, com o falecimento de Lorris, a obra foi continuada quarenta anos mais tarde, por uma personalidade que ainda nasceria; reforçando na alegoria do sonho o caráter de profecia. Os aliados na batalha a ser travada pelo Deus do Amor em nome do amante questionaram seu general sobre a participação da deusa Vênus na investida à torre, ao passo que ele esclarece:

Meus senhores, a deusa minha mãe, que também é minha ama e minha senhora, não está propriamente ao meu sério e

nem sempre se mostra disposta a satisfazer os meus desejos. [...] Trata-se da minha mãe, e desde criança que a temo. Sinto por ela um enorme respeito, posto que o filho que não respeite o pai e a mãe pagará um preço muito alto por isso. Ainda assim, por perto que a poderemos chamar quando pela precisarmos. Caso ela estivesse perto, d certeza que não demoraria muito a chegar, já que não creio que existisse algo capaz de a impedir (LORRIS; MEUN, 2001, p. 174-75).

Embora a deusa Vênus não tenha sido convocada, é certo que não ignoraria a causa; o mesmo não acontece com a Riqueza, que, ainda que convocada, negou-se a ajudar. Isto se deu sob a alegação de que ela não se interessava pelo amante, já que ele era pobre. Sobre isso, o Amor se mostra furioso e vingativo:

Quando os seus desejos coincidem com os meus, sem dúvida que a Riqueza se mostra pronta a me agradar, mostrando-se vigilante. [...] Uma vez que a Riqueza decidiu abandonar-me tenciono fazê-la pagar caro por esta deserção. [...] Caso consiga atrair um homem rico para a minha esfera de influência, fá-lo-ei pagar impostos de tal forma elevados que, por mais marcos ou libras que possua, não demorará muito a ficar sem eles. [...] As nossas jovens donzelas vão depená-lo de uma forma tal, [...] a menos que ele seja mesmo muito bom na arte de se proteger, elas vão acabar por obrigá-lo a vender suas terras. [...] As senhoras encarregar-se-ão de lhes fazer a vida de forma difícil, caso eles [homens ricos] caiam nas suas armadilhas, que por certo o facto muito os fará sofrer (LORRIS; MEUN, 2001, p. 176-177).

Dessa maneira, o Deus do Amor percebe entre os seus uma figura que não fora convocada e que por todos era odiada; tratava-se do Falsa Aparência, que veio por companhia da Abstinência Forçada. Ao ser interpolado, a amiga Abstinência Forçada falou em seu favor, explicando ser ele seu amigo e ter por ele grande estima. Então o Amor permitiu que ele participasse da emboscada, mas para tanto deveria apresentar-se aos demais, revelando-se por completo, e assim ele o fez em um longo discurso:

Barões, escutem o que tenho para vos dizer! Caso um homem queira conhecer esse indivíduo que dá pelo nome Falsa Aparência, **deverá procurá-lo no mundo ou no claustro.** [...] Para simplificar, alojo-me onde creio poder ficar melhor escondido, sendo o esconderijo mais seguro aquele que se encontra por baixo dos trajes mais humildes. Os religiosos estão melhor cobertos, enquanto os que vivem no mundo parecem mais expostos. **Não sinto qualquer desejo de**

criticar a religião ou de a injuriar. Independentemente do traje que use, procurarei na medida do possível, **evitar cair na tentação de criticar a vida religiosa que é vivida com humildade e de forma leal.** Estou a referir-me sim a esses religiosos falsos, esses patifes malvados que desejam envergar o hábito, mais que se recusam submeter os respectivos corações. Os religiosos de verdade são misericordiosos, sendo impossível descobrir um só que se mostre arrogante. O orgulho nada lhes diz, antes optando por viver com humildade. Nunca serei capaz de viver com gente assim, [...] vivo entre os orgulhosos, os astutos, os matreiros, aqueles que cobiçam as honras mundanas e realizam grandes feitos, que procuram sempre as porções maiores e procuram relacionar-se com os poderosos, dispostos a se tornarem seus seguidores. Intitulam-se pobres, mas alimentam-se de manjares deliciosos e requintados, bebendo vinhos preciosos. **Pregam a pobreza quando se trata dos outros,** mas servem-se das suas redes para conseguir grandes riquezas. [...] Não são nem religiosos nem puros. Oferecem ao mundo um **silogismo** cuja conclusão é vergonhosa, a saber, um homem enverga um hábito religioso, logo, é religioso. Trata-se de um argumento puramente capcioso, [...] **o hábito não faz o monge** (LORRIS; MEUN, 2001, p. 179 – grifo nosso).

O Falsa Aparência mostrou-se vil e interesseiro, enganador e astuto, sendo de grande valia para os planos de invasão e resgate, portanto, ouvi-lo era proveitoso. Contou a todos os presentes que seu esconderijo se fazia tanto no mundo quanto nos mosteiros, abadias, mesquitas, igrejas, conventos, etc., tomando por lição o fato de que para ser religioso não basta se vestir como um, é preciso caráter e dignidade, coisas que a ele certamente faltavam. Sua crítica não é dirigida aos verdadeiros religiosos, mas sim aos falsos, entre os quais ele habita, pregando a pobreza enquanto arrecada lucros e privilégios para si. Consequentemente, acaba por alertar sobre os falsários que se mostram misericordiosos e castos, mas que disso nada têm, exigindo atenção para serem desmascarados, pois se camuflam nas vestes, na aparência e no comportamento fingido:

[...] pois se as pessoas não agirem em conformidade com o que dizem, por certo que vos estarão a enganar, independentemente dos trajes que usam e da propriedade a que estão ligadas, quer sejam religiosas ou laicas, homens ou mulheres, senhores ou criados, damas ou serviçais. [...] A religião verdadeiramente sagrada pode muito bem habitar entre roupas coloridas. [...] Um coração bom produz pensamentos bons, e as roupas nada tiram ou acrescentam a esse facto (LORRIS; MEUN, 2001, p. 180).

É assim que o autor critica a Igreja e suas práticas, perpassando desde a cobrança das indulgências até a afirmação de corrompimento pelos charlatões que se passam por monges, pois se opõem às Ordens Mendicantes, e são vistos pelo autor como os novos apóstolos. Aparentam cumprir as diretrizes religiosas, mas na verdade estão destruindo-as em seu próprio proveito, tornando-se nada menos que inimigos das Ordens que defendem superficialmente, visando o autobenefício.

Se existem muitos jovens lobos no meio dos teus novos apóstolos [leia-se as ordens mendicantes], ó Igreja, então estás no mau caminho. [...] A verdade é que eles se mostram muito bons a troçar de ti: de dia, ei-los a correr de um lado para outro a fortificar as muralhas, enquanto que, durante a noite, se mostram igualmente determinados em as minar (LORRIS; MEUN, 2001, p. 181).

Voltando a falar de si, o Falsa Aparência, sem pudor algum, expõe os motivos que o levaram a escolher viver neste universo de mentiras e ladroagem. Sua fala funciona também como uma crítica ao trabalho, que durante o medievo foi censurado pela classe dominante, que por sua vez dedicava seu tempo ao ócio, enquanto o trabalho era destinado aos servos, ou seja, à classe dominada:

[...] Não tenho nada a ver com o trabalho. Trabalhar obriga a despender demasiados esforços. Prefiro pôr-me a rezar num local onde as pessoas me possam ver, e esconder a minha duplicidade debaixo do hábito da hipocrisia religiosa (LORRIS; MEUN, 2001, p. 187).

Conforme mencionado na primeira seção desse estudo, o ato de trabalhar acabou sendo ressignificado. O pecado original deu ao trabalho um aspecto negativo, de punição, pois fora o castigo dado aos homens. Mas ao passo que os monges trabalhavam, perceberam que o trabalho não deveria ser visto apenas como punição, mas sim como remissão dos pecados. Logo, o trabalho adquiriu novo significado, fosse por meio do pecado original ou por meio do desenvolvimento comercial, já que as atividades trabalhistas passaram a ser valorizadas pela economia da época; no entanto, existiam divisões das ocupações, e o trabalho manual continuava sendo alvo de desprezo. Na segunda metade do século XIII, as transformações advindas do comércio

colaboraram para a ressignificação do trabalho, que passa a ser visto como um meio de conseguir riquezas, posses e *status*. O aspecto econômico não foi o único afetado: o psicológico humano reagiu a esse contexto na medida em que o homem adaptava-se às novidades:

[...] a actividade urbana multiplica os casos de consciência em relação ao valor do trabalho, do lucro, do empréstimo, da riqueza e da pobreza. Ao mesmo tempo, a obrigação de um celibato muito prolongado para os jovens, a proximidade de mulheres disponíveis e a presença de um grande número de clérigos, repõem em discussão uma moral sexual inadapta da as novas condições de vida. Algumas gerações de intelectuais reflectem sobre estes problemas angustiantes, tentando dar-lhes resposta. De facto, a sociedade dispõe de instrumentos para proceder a sua autocrítica: dispõe da dialéctica e da escolástica, que obrigam o indivíduo a empenhar-se, que o habituam a pôr tudo em constante discussão, que familiarizam a sua inteligência com a pratica da discussão, com a diversidade de opiniões e com a troca de ideias e de experiências que abrangem, simultaneamente, os clérigos, os mercadores e os trabalhadores manuais. Os principais centros de intelectuais vão-se, a pouco e pouco, transformando em universidades tradicionais; a situação durara o suficiente para alterar alguns comportamentos mentais (LE GOFF, 1989, p. 106).

Le Goff (1989) nos permite averiguar que a necessidade de adaptação gerou dúvidas, incertezas e angústias que, ao serem enfrentadas, foram gerando novos costumes e comportamentos, fazendo alguns caírem em desuso e reforçando outros. Essa foi uma das causas que acentuaram as mudanças educacionais da época, pois esse novo panorama exigia também do homem uma nova postura, mais discernimento para resolver seus problemas e sanar suas necessidades.

As atividades comerciais, ao transformarem a vida medieval, exigiam do homem um conhecimento mais formal, que pudesse ensiná-lo a conhecer, a agir e principalmente a relacionar-se, uma vez que o comércio dependia diretamente de negociações para desenvolver-se. Como o comércio era um atrativo, o homem buscou por essa nova educação que lhe conferiria sabedoria na administração de sua vida e das riquezas que porventura conquistasse, bem como inteligência para portar-se e relacionar-se socialmente.

Além do mais, podemos interpretar as denúncias do Falsa Aparência como uma negação aos pobres, posto que estava a religião de tal forma corrompida pela ganância e pela riqueza que aqueles que mais deviam ser acolhidos eram renegados:

[...] constitui uma vergonha ser o confessor dos pobres, e não gosto desse tipo de confissões. [...] não me importo minimamente com os pobres. As coisas que eles possuem não são nobres e nem belas. Contudo, no que se refere às imperatrizes e às duquesas, às rainhas e às condessas, às nobres esposas dos Palatinos, às abadessas, às mulheres dos beaguins e dos cavaleiros, às burguesas orgulhosas e elegantes, às freiras e às donzelas, quer nuas quer bem vestidas, basta que sejam ricas ou belas para que não se vão embora sem receber bons conselhos (LORRIS; MEUN, 2001, p. 188).

Apoiamo-nos em Huizinga (s/d) para esclarecer melhor essa questão da relação da fé medieval com as atividades comerciais. Segundo esse autor, a vida citadina e a expansão comercial geraram no homem pretensões relacionadas à ambição e ao poder, ou seja, passou-se a almejar a ascensão por meio da comercialização. No entanto, tais aspirações subjugavam o sujeito a uma série de sentimentos e atitudes até então consideradas como pecado. Essa contrariedade, expressa nas ações do homem medieval citadino, anunciava uma transformação no pensamento e na concepção de mundo da época, pois o aspecto individual sobressaía-se graças aos interesses e disputas por poder, riqueza e reconhecimento social:

O poder não está ainda predominantemente associado ao dinheiro; é antes inerente à pessoa e depende de uma espécie de temor religioso que ela inspira; faz-se sentir pela pompa e magnificência ou pelo numeroso séquito de partidários fiéis [...] A ambição, por outro lado, nem tem esse caráter simbólico, nem aquelas relações com a teologia. É um puro pecado mundano, o impulso da natureza e da carne. No fim da Idade Média as condições do poder alteram-se pelo acréscimo da circulação da Moeda e o ilimitado campo aberto a quem quer que desejasse satisfazer a sua ambição de amontoar riqueza. Para esta época a cobiça torna-se o pecado predominante. A riqueza não tinha adquirido ainda a feição impalpável que o capitalismo, baseado no crédito, lhe daria mais tarde (HUIZINGA, s/d, p. 28).

O autor discute então as mudanças sociais como consequências do desenvolvimento comercial e citadino, que levavam o homem a tentar estabelecer-se socioeconomicamente naquela sociedade em transição; nessa tentativa, buscava-se a riqueza e, como *O Romance da Rosa* bem pondera, a riqueza trazia consigo a ambição, a avareza e o orgulho – alguns dos pecados abordados por Lorris e Meun, e que distanciavam o homem dos amigos e dos sentimentos verdadeiros, cercando-o de interesseiros e bajuladores. Logo, esses sentimentos podem ser interpretados como indicadores das transições ocorridas no período medieval, principalmente por aquelas que já sinalizavam o modelo de sociedade capitalista.

O modelo econômico que se estabelecia pela mercantilização influenciou diretamente a religião da época, à medida que despertava no homem o senso do individualismo, distanciando-o, assim, das lições cristãs e principalmente de seu semelhante. Ao se reconhecerem como concorrentes, os homens submetiam-se a um jogo social de interesses e aparências, que repercutia cada vez mais na conduta social e moral, nos costumes e no senso cristão e coletivo.

A religião continuava muito presente no cotidiano citadino, mas isso não era suficiente para afastar o homem da ganância, que por sua vez era fortalecida pelo desenvolvimento comercial e distorcia o comportamento dos homens, que passaram a valorizar a aparência, sustentada e ostentada pelas riquezas. As Ordens Mendicantes partiam dessa problemática, buscavam mostrar ao homem que a felicidade e a salvação não estavam na riqueza e sim nas boas ações e nas virtudes da alma; por isso, seus seguidores e idealizadores faziam votos de pobreza e se dedicavam aos socialmente renegados. Combatiam o apego às coisas terrenas e materiais, pregando a pobreza como “passaporte” à vida eterna e objetivavam ser exemplo a ser seguido pelo homem citadino, envolvido pelo comércio e, portanto, pecador.

Como se não fosse o bastante, Falsa Aparência mostrou-se onipresente, manipulador do homem, pois mantinha-se perto do mesmo, a todos enganando:

[...] construí os meus salões e palácios nas cidades, dentro das muralhas dos castelos, e também nas cidadelas, para onde os homens podem correr a toda a velocidade. Digo que estou fora

do mundo, mas é no meio dele que mergulho, perfeitamente à vontade, nadando melhor que qualquer peixe (LORRIS; MEUN, 2001, p. 190).

A legião do Deus do Amor se organizou e se dividiu em quatro grupos, de modo que cada um deles ficaria responsável por atacar um portão da fortaleza. O Falsa Aparência e a Abstinência Forçada ficaram responsáveis por atacar o portão guardado pelo Língua Viperina. Disfarçaram-se de religiosos, adotando aparência justa e peregrina. Aproximaram-se da fortaleza sem grande esforço e convenceram o Língua Viperina de suas boas intenções, alegando estarem à procura de lugar para repousar. Foi com humildade que lhe pregaram os sermões, criticando aqueles que muito falam, espalhando calúnias e intrigas e trazendo à tona o episódio que resultou na construção daquela fortaleza; no entanto, o Língua Viperina argumentou ter sido ele verdadeiro em seu delito:

Foi então para isso que vos recolhi, para escutar estes insultos vergonhosos? Infelizmente, devem ter-me tomado por idiota! E agora, tratem de ir procurar abrigo noutro lado, já que estão a me chamar mentiroso. [...] aqui estão para me repreender e insultar porque digo a verdade. [...] não mais de dez dias antes de esta fortaleza ser concluída, o jovem beijou a rosa. Não faço ideia se ele gozou de outros favores da parte dela (LORRIS; MEUN, 2001, p. 199).

Alterado, expulsou os peregrinos, passando a negar-lhes a entrada e o repouso antes cedidos, mas a Abstinência Forçada, com sua eloquência e oratória, resolveu logo o assunto e encheu de culpa o coração do Língua Viperina por maldizer o amante e o Acolhimento Agradável, despertando a fúria da Ciúme, que afastou o amante de sua amada e enclausurou o Acolhimento no alto da torre. Enfim, o Língua Viperina, convencido de sua crueldade, rendeu-se aos sermões e conselhos, ajoelhando-se para confessar e se redimir daquela culpa. Nesse momento, o Falsa Aparência o estrangulou violentamente e cortou-lhe a língua com uma navalha para que não mais proferisse mentiras. Foi assim que o mataram e adentraram o portão sem qualquer resistência ou alarme. Os soldados tinham consumido muito vinho e foram também estrangulados enquanto dormiam.

Essa passagem da obra nos remete ao castigo destinado aos que se ocupam das vidas e atitudes alheias. No entanto, é perceptível durante a leitura que o Língua Viperina, embora tenha exagerado em sua censura ao amante ao flagrá-lo beijando a rosa, de fato não o caluniou, já que o beijo existiu e se deu via facilitação do Acolhimento Agradável, que aqui pode ser entendido como a permissão da própria rosa.

Meun usa as personagens e alegorias para retratar o período em que viveu; mas deixa, contudo, transparecer nas entrelinhas certa angústia, pois descreve uma sociedade preocupada não com o bem comum, mas sim com interesses próprios. Assim, pode-se notar que o coletivo é posto em segundo plano, em detrimento do individual, expressando o conflito que o homem enfrenta entre a razão trazida pelo desenvolvimento científico e pela transição filosófica, e os ensinamentos divinos que já trazia naturalizados em si. A Literatura, especialmente a do final do século XIII é tomada por questões que discutem essa problemática, estendendo-se aos séculos seguintes, explicitando o embate entre a fé e a razão que habitava os ânimos medievais. Logo, esse aspecto de individualidade sentido e relatado por Meun em sua produção é também reflexo dessa problemática, do antagonismo da racionalidade e da filosofia teocentrista, uma vez que o indivíduo passou a preocupar-se consigo mesmo, com sua origem, com sua própria vida e suas próprias reflexões, desvincilhando-se do coletivo. Sobre esse impasse, Boaventura de Bagnoregio (2005) escreve que o uso da razão se tornou uma necessidade, porém, a mesma deveria submeter-se ao domínio da fé, de modo que:

[...] a multiforme sabedoria de Deus, que com grande claridade se nos manifesta na Sagrada Escritura, oculta-se em todo o conhecimento e em toda a criatura. Fica manifesto também, como todo o conhecimento está subordinado à Teologia, e por isto ela assume os exemplos e utiliza a linguagem pertencentes a qualquer outro gênero de conhecimento. Fica manifesto, igualmente, quão ampla é a via iluminativa, e como no íntimo de toda a coisa que se sente ou se conhece está presente o próprio Deus. – E este há de ser o fruto de todas as ciências, que por meio delas se edifique a fé, [...] reformem-se os costumes [...] (BOAVENTURA, 1998, p. 291).

Desse modo, o autor discute a proximidade do homem com Deus, considerando que Deus deu ao homem a capacidade de conhecimento, de discernimento, de raciocinar, portanto, a razão não distanciava a humanidade de Deus, mas sim a aproximava, já que, ao conhecer a natureza, o homem reconheceria tamanha perfeição como obra divina, reafirmando assim sua fé cristã.

Parafraseando Perin (2010), a abordagem da inteligência em São Boaventura é conduzida pelo conhecimento da Sagrada Escritura. Ao explicar a criação de todas as coisas, ele admite a importância da fé para o desenvolvimento da razão e vice-versa, afirmando que o homem não poderia chegar à fé sem o conhecimento dos ensinamentos divinos e que sem a fé o intelecto não se desenvolveria, e isso se devia à ideia de insubordinação da fé, pois esta explicava aquilo que a ciência filosófica não era capaz. Perin (2010) explica que, ao referir-se à Sagrada Escritura, São Boaventura “[...] a reconduzia ao entendimento da origem e da realidade eterna”, pois ela “[...] era a única que continha ensinamentos a respeito das realidades passadas, presentes e futuras, pois revelava acontecimentos históricos que mostravam o poder de Deus sobre os homens e o mundo” (PERIN, 2010, p. 57). Por conseguinte, os ensinamentos pregados pela Teologia conduziam o homem à inteligência, sendo esta uma revelação divina que conferia à humanidade a possibilidade de entender a sua realidade pelo viés filosófico, uma vez que a Filosofia subordinava-se à Teologia e apenas a ciência da fé poderia dar ao homem o discernimento entre o bem e o mal, levando-o à vida eterna.

O sétimo capítulo, denominado *O conselho da velha*, se desenvolve à medida que a Cortesia e a Generosidade também atravessam o portão e se encontram à surdina dentro da fortaleza. Avistam a Velha, guardiã da prisão do Acolhimento Agradável, que, por sinal, estava bem distraída; havia descido da torre e repousava no jardim. Os quatro aliados do Deus do Amor avançaram sobre a Velha, que muito esperta, percebendo estar em desvantagem e que facilmente seria espancada, mostrou-se gentil e pronta para ajudar. Pediram então para que ela levasse até o Acolhimento Agradável os sinceros sentimentos do amante e uma coroa que o mesmo fizera. Negando-se a prestar tais favores, explicou ela temer ao Língua Viperina, uma vez que ele a denunciaria à Ciúme; porém, sabendo da morte deste e recebendo algumas

prendas, ela se prontificou em atender os favores que lhe foram solicitados. O Acolhimento não queria dar ouvidos à Velha, menos ainda aceitar a coroa, pois estava ainda magoado. Mas a Velha o convenceu, responsabilizando o Língua Viperina por tudo de ruim que lhe havia acontecido, ao passo que elogiava as intenções e o caráter do amante. Na sequência, em meio a lamentos, queixas, arrependimentos e ressentimentos passados, pôs-se a aconselhá-lo sobre a vida e sobre o amor, sob a pretensão de protegê-lo, já que era ele, ao contrário dela, tão jovem e inexperiente. No decorrer da leitura e interpretação da obra, podemos atribuir ao Língua Viperina a significação do mal do mundo, ou seja, a simbologia usada pelo autor para expressar a discórdia, a calúnia e a desordem – elementos mais frequentes nos casos em que a convivência é mais estreita, além disso, a figura da velha como conselheira configura um elemento muito usado na Idade Média para transmitir ensinamentos, assim como o sonho. Logo, por meio desta alegoria, Meun expõe sua preocupação acerca da relação entre o estreitamento da convivência e o comportamento social. Essa relação era cunhada, permeada e difundida por meio da comunicação, da linguagem, e a aglomeração urbana acabava por ser terreno fértil aos comentários insensatos, ofensas e blasfêmias, que comprometiam a paz e a harmonia social. São Boaventura, ao versar sobre o poder da palavra, debate:

[...] Queres ouvir e saber quantos males produz a língua, quando não é guardada solicitamente? Pois ouve: a língua produz a blasfêmia, a murmuração, a defesa do pecado, o perjúrio, a mentira, a detração, a adulação, as pragas, as injúrias, as rixas, a ridicularização dos bens, os maus conselhos, a difamação, a jactância, a revelação dos segredos, as ameaças e promessas arrogantes, o excesso no falar, a chocarrice. É na verdade, uma grande vergonha para o sexo feminino e uma grande desonra para as virgens consagradas a Deus, quando não guardam a disciplina da sua boca e da sua língua, causadora de tantos males. Não receio dizer que em vão se gloria possuir a virtude no seu coração o religioso que com sua loquacidade perturba o silêncio: Pois se alguém, como diz a Escritura, fulga que é religioso, não refrando a sua língua mas reduzindo o seu coração, a sua religião é vã (BOAVENTURA, A perfeição da vida, cap. IV, § 1, apud PERIN, 2010, p. 73).

Partindo dos esclarecimentos contidos na citação acima, podemos compreender que a personificação do Língua Viperina trata de uma crítica

estendida tanto ao uso vão da palavra no aspecto moral e religioso, no que concerne aos falastrões que já naquele período se valiam do uso da palavra divina para extorquir ou privilegiar-se, quanto à sociedade que precisava aprender a dominar seus impulsos, pois seu pensamento, seu caráter e sua inteligência eram velados pelas atitudes, e isso poderia ser conferido por meio do enunciado. Portanto, era preciso usar as palavras com prudência e sabedoria, sendo o silêncio um meio de evitar-se o pecado e as transgressões sociais, ou seja, uma valiosa virtude, que assim como a paciência, conduzia à harmonia, à serenidade e à paz. A palavra, se bem usada, seria sinônimo de sensatez, justiça e equilíbrio e, se mal usada, de hipocrisia, ignorância e discórdia.

E à Velha podemos atribuir a significação da experiência. É na alegoria da experiência que Meun faz uma das reflexões mais nítidas em relação ao momento histórico-social que vive, pois a Velha, ao aconselhar o jovem amante, se vale de sua própria experiência para discorrer sobre as oportunidades perdidas, as questões financeiras e as satisfações mundanas, aconselhando o jovem a não cometer os mesmos erros que ela e gozar dos prazeres da vida, sejam eles proporcionados pelo amor, pelo oportunismo ou pela riqueza.

Os conselhos dados pela Velha, considerada pelo autor como falsa, embora se mostrasse sempre servil, contrariavam as ordens que o Deus do Amor dera ao amante, pois norteavam-se na contramão daquelas, enveredando-se pelo caminho da vingança, uma vez que ela, quando jovem, não soube resguardar-se da pobreza e da vileza, sentindo a necessidade de se vingar de todos os amantes.

A primeira das recomendações foi manter-se longe das aventuras do amor, pois assim nada se lucra, ou seja, por meio dos ensinamentos proferidos pela Velha ao amante, Meun expõe sua visão sobre as impurezas, uma vez que em seu entendimento o amor não era mesmo puro, correspondendo, por vezes, à ilusão ou traição, não apenas no que tange ao relacionamento entre homem e mulher, mas em tudo que compete ao senso moral e ao livre-arbítrio, já que o comportamento social evidenciado por Meun contrariava as virtudes defendidas pelos ensinamentos teológicos.

Tendo a oportunidade de escolha, o homem escolhia seguir os sentimentos impuros e deixar-se corromper pelo erro e pelo pecado; logo, ao trair o próximo por intermédio do interesse pessoal, social, religioso, político ou financeiro, da luxúria, da avareza e de todas as personificações de intemperança, fraqueza, mesquinhez, perversão e corrupção listadas por Meun ao longo da obra, traíam-se também as leis divinas e morais. As demais instruções podem ser assim sintetizadas:

Nunca te mostres generoso [...] Entrega o teu coração a mais de uma pessoa, nunca escolhas apenas uma, e tem cuidado para não o dares nem emprestares, antes o vendendo por um preço bastante alto. [...] as tuas mãos devem estar fechadas quando se trata de dar, e abertas quando [...] for receber. [...] caso desejes escolher um amante, [...] De forma discreta, trata de ir amando outro, [...] todos eles capazes de te proporcionar a acumulação de grandes riquezas (LORRIS; MEUN, 2001, p. 212-213).

No que se refere às mulheres, o conselho da Velha é para que se mantenham familiarizadas com os jogos e canções, mostrando-se abertas a todas as propostas, nunca cedendo a um único amor, pois o amor lhes roubaria a liberdade; orienta ainda que os conquistados sejam tratados com crueldade, enquanto os desinteressados sejam lisonjeados. Por conseguinte, enumera ela uma série de cuidados com a aparência, levando a mulher, em súpula, a evitar sujidade, camuflar com vestimentas, adornos, maquilagem e decotes todas as imperfeições físicas que podem lhe prejudicar, sendo cautelosa à mesa, ao sorrir e também ao chorar, usando as lágrimas como meio para ludibriar e iludir os homens. Ao longo da trama, é visível a transformação do papel feminino. Em Lorris, a mulher é delicada, bela, ingênua, pura, casta e simboliza a perfeição; em Meun, a mulher é retratada com traços de esperteza, interesse e certa autonomia e ousadia acerca dos relacionamentos.

Lembra ainda ser sensato à mulher que se faça presente; para isso, ela deve frequentar casamentos, procissões, igreja, mantendo-se socialmente em evidência. Consoante com o enredo, não seria nada inteligente que a mulher amasse ou se envolvesse com um pobre, pois dele nada poderia arrancar e também que não demorasse a satisfazer os seus desejos, aprendendo a lidar

com os prazeres ainda quando jovem, pois a velhice não tardaria e quando esta chega a todos afasta, restando apenas solidão e amarguras.

A sociedade, além do valor excessivo que depositava na aparência, encontrava-se tão impregnada por atitudes incorretas ou imorais, que era imprescindível saber lidar com a traição. Assim, a anciã também se dedica a instruir as mulheres a trair seus respectivos amantes, aconselhando-as a evitar que um se depare com outro e que alguém possa vê-los, espalhando boatos. O ato em si pode ser entendido na obra como meio de satisfação dos prazeres da carne, como forma de angariar algum lucro ou prenda e ainda como representação das manifestações da natureza humana. O amante deverá ser recebido com o quarto escuro, evitando que perceba no corpo da mulher alguma imperfeição. Caso ela não sinta prazer, deverá fingir sentir. O autor naturaliza a traição como um elemento comum à sociedade, pois quando a Velha trata da traição, justifica tal comportamento por meio da própria Natureza humana, que, segundo ela, acomete até mesmo as senhoras mais distintas, inclusive as casadas; para tanto, se vale de uma metáfora um tanto curiosa, mas coerente aos impulsos:

[...] toma como exemplo um gato que nunca tenha visto um rato, seja ele macho ou fêmea, e cuja alimentação tenha sido sempre muito cuidada. [...] Se, de repente, lhe aparecesse um rato à frente e lhe fosse permitido escapar, nada o impediria de o apanhar imediatamente. Por muito esfomeado que estivesse, trocaria toda a sua comida por aquele animal (LORRIS; MEUN, 2001, p. 228).

Se porventura o homem se prestasse ao trabalho de vigiar a amada, deveria estar ciente dos perigos, podendo ele perdê-la e ainda sofrer constrangimentos públicos. E a mulher, para evitar tal situação, caberia cuidar de ser discreta e não deixar evidências. Finda suas advertências pedindo ao Acolhimento Agradável que as siga, não cometendo os mesmo erros que ela, que não soube aproveitar sua juventude e nem as prendas que esta lhe rendeu.

Dentre as contrariedades em relação ao comportamento social e moral ditado por Lorris e por Meun, uma delas ocorre na personificação do amor e na personificação da velhice. Tal fato nos remete à sociedade e às suas esferas, ao passo que cada um dos autores vivenciou um período e colocaram suas

vozes a serviço de suas realidades, sendo elas distintas. Talvez isso explique as disparidades representadas no enredo, primeiro pelo Deus do Amor e depois pela Velha.

O oitavo capítulo leva o título de *O assalto ao castelo*, e nos mostra que os conselhos da Velha e sua atitude de passar o recado do amante fizeram com que o Acolhimento já não a temesse como outrora. Ele estava certo de que a morte do Língua Viperina em muito havia enfraquecido a segurança da fortaleza, porém, os outros três guardas eram demasiadamente fortes e violentos.

Tendo ouvido todos os conselhos da Velha, o Acolhimento Agradável se mostrou indiferente, dizendo-lhe estar grato, mas o pouco que conhecia sobre o amor lhe bastava e não tinha ele intenções de acumular riquezas, dando-se por satisfeito com o que possuía. Sobre o amante, concordou em vê-lo desde que a Ciúme de nada desconfiasse. A Velha foi até a casa do amante, lhe contou tudo e recomendou que adentrasse a torre pelos fundos, por uma passagem bem camuflada, que ela havia cuidado de destrancar e manter entreaberta. Foi então que o amante se deparou com o Deus do Amor e toda a sua corte, inclusive o Bom Aspecto, que para ele retornou, indicando-lhe assim o caminho até o Acolhimento Agradável, que, por sua vez, recebeu bem o amante. E este, percebendo que era tratado com cortesia, sem receio estendeu a mão para colher a rosa, visto que não acreditava que o Acolhimento o fosse deter. No entanto, o Recusa apareceu, o surpreendeu e o repreendeu, acabando por alarmar a Medo e a Vergonha. Juntos, expulsaram o amante e aprisionaram ainda mais o Acolhimento Agradável, pois, segundo o Recusa, era ele o maior culpado:

Ele merece esse tratamento, quanto mais não seja porque se mostrou tão submisso a ponto de te oferecer aquilo que tinha. É por sua causa que todas as rosas se perderam. Qualquer palerma as deseja arrancar quando descobre que é bem recebido. Contudo, caso o tivesse bem fechado, ninguém faria qualquer mal às flores, e homem algum se atreveria a arrancá-las, [...] a não ser que se trate de um homem vil, que se mostrasse capaz de usar a força para conseguir seus intentos, e, caso a sua conduta chegasse a estes extremos, os únicos castigos possíveis seriam a expulsão ou a força (LORRIS; MEUN, 2001, p. 244-245).

Ainda que o amante tenha suplicado para ser encarcerado junto com o Acolhimento, não lhe deram ouvidos; Recusa, Medo e Vergonha estavam tão furiosos que o amante, cercado, se pôs a implorar misericórdia. Foi então que os barões do Deus do Amor intervieram, evitando que o amante fosse ferido ou até mesmo morto. Vergonha, percebendo a exaustão do Recusa, gritou a ele para que persistisse na batalha, pois, se fossem vencidos, o Acolhimento Agradável entregaria a rosa:

[...] Caso abandones agora a luta e deixes escapar o Acolhimento Agradável, farás com que nos capturem a todos, pois por certo que ele tratará de entregar imediatamente a rosa que aqui guardamos. [...] caso ele dê a rosa a esses patifes, aquela não irá demorar muito a desbotar ou a empalidecer, a desfolhar-se ou a murchar. [...] facto que nos causaria grandes danos, posto que, ou a semente deixaria de poder produzir o que quer que fosse, ou então traria outra semente, [...] Que Deus nos livre de essa semente vir a cair aqui! O facto seria uma desgraça para nós, uma vez que nos veríamos impotentes para fazer fosse o que fosse. Antes mesmo de a semente cair da rosa, a flor não demoraria muito a aparecer. E caso conseguisse escapar, o vento trataria de soprar com uma força tal, que as suas rajadas por certo misturariam as sementes, que, por seu turno, sobrecarregariam a rosa com seu peso. E assim, o peso poderia levar à perda de uma ou de duas folhas [...], o que talvez se traduzisse pela revelação do botão verde que por elas se encontra oculto. Depois disto, todos veriam haver sido ela possuída por patifes. Semelhante facto atrairia sobre nós a ira da Ciúme [...] que não hesitaria em nos condenar à morte (LORRIS; MEUN, 2001, p. 244-245).

Esse recorte da obra evidencia a preocupação em relação à proteção da rosa, ou seja, a mulher, pois ficando esta desamparada, poderia sofrer, dado que a interpretação nos possibilita ajuizar que a mesma seria possuída à força, em um clima de vergonha, medo e recusas, gerando outras sementes e botões, isto é, filhos. Enquanto a Vergonha ajudava o Recusa, o Acolhimento fugiu, e o amante assistia a batalha. Os aliados do Amor se enveredavam no combate cada qual portando sua respectiva arma, mas os aliados da Ciúme eram deveras poderosos. Não tendo o auxílio da deusa Vênus e não se encontrando em condições favoráveis, estando antes em desvantagem, o Deus do Amor propôs uma trégua de dez ou doze dias.

A Generosidade de Espírito e o Bom Aspecto foram enviados até a morada de Vênus, que prontificou-se em ajudar ao tomar conhecimento da

desvantagem do filho e da causa pela qual ele lutara, pois a Ciúme em muito lhe atrapalhava os planos, mantendo a Castidade sempre atenta, dificultando o rendimento das mulheres aos encantos do amor. Então, Vênus declarou guerra à Ciúme e à Castidade, quebrando o acordo entre os exércitos antes do prazo estabelecido; seu filho ocupou-se em manter sua hoste unida por um juramento de fidelidade.

Em síntese, o capítulo oito expõe o debate entre o bem e o mal, a batalha travada entre ambos, de modo que o mal acaba até então prevalecendo e seduzindo os homens, ou seja, as atitudes do homem avarento, orgulhoso, dissimulado, errante e pecador são justificadas pelo mal que os conquistou e tomou suas almas. Esses sentimentos eram perigosos para o homem e para a sociedade, pois, ao ser envolto por eles, o homem tinha o seu discernimento avariado e limitado e embora soubesse distinguir o bem e o mal, acabava por ceder ao segundo, entregando-se a um confronto interno entre seu comportamento humano e os ensinamentos divinos. A sociedade está tão corrompida que isso acaba transparecendo e se refletindo na visão e composição literária de Meun.

O capítulo nove, chamado *Natureza e Génio*, representa a continuação da espécie, a discussão sobre a predestinação e a morte, já que enquanto alguns morrem outros nascem, pela força da natureza. Reflete também acerca da Arte, que tenta seguir e imitar a Natureza, pese que a primeira nunca equiparar-se-á à segunda, visto que a arte:

[...] trata de imitar a Natureza, mas o seu entendimento é de tal maneira fraco e estéril, que lhe é impossível produzir seres vivos, isto por muito naturais que eles possam parecer. Claro que Arte muito se esforça no intuito de fabricar coisas de diferentes formas e gêneros. Pode utilizar as técnicas de pintura ou da tinturaria, da fundição ou da escultura, [...] contudo, [...] [referente aos trabalhos dela] nunca a Arte os conseguirá fazer caminhar pela sua própria vontade, muito menos viver, mover-se, sentir ou falar (LORRIS; MEUN, 2001, p. 261-262).

No entanto, ainda que dona de divinas habilidades e sabedora de seu valor, a Natureza estava extremamente desgostosa e amargurada, pois se arrependera de algo e isto lhe perturbava. À vista disso, foi procurar seu confessor, o Génio, chamado por ela como o deus e o mestre dos órgãos

reprodutivos. O encontro entre eles se deu de forma que o Gênio, preocupado com as mazelas da Natureza, discorreu sobre o caráter feminino, construindo críticas sobre a facilidade com que as senhoras tinham em arrancar confissões de seus maridos, prometendo-lhes sigilo, e a dificuldade que apresentavam em realmente mantê-lo. Com isso, mostrava-se diferente, pois era sensato e prudente, e a ouviria, guardaria segredo e, se fosse o caso, não lhe negaria absolvição.

O próximo capítulo cuida da *Confissão da Natureza*, e é justamente esse o seu título. Ela começa discursando sobre como Deus criou o mundo e tudo o que nele há, instituindo-a como responsável por manter a harmonia entre os quatro elementos. Estava ela satisfeita com os corpos celestes, planetas, plantas e animais, exceto com uma criatura que estava agindo em desacordo com suas leis: o homem. A partir de então explica que os homens se desvirtuam, se entregam aos vícios, aos maus costumes e aos exageros, provocando sua morte ou mesmo tirando a vida com as próprias mãos, interferindo assim nos esforços que a natureza divina despense para que estes possam morrer naturalmente. Mas o homem, ainda que racional, acaba interrompendo o seu ciclo natural de vida e morrendo de forma infeliz. Mantendo esse raciocínio, o livre-arbítrio é mencionado e debatido e, ao passo que a Natureza defende a existência do mesmo, defende também a soberania divina, pois Deus, enquanto criador da vida e de todas as coisas, de tudo sabe e a tudo conhece.

Ao se reportar ao livre-arbítrio, Meun reporta-se diretamente à inversão de valores, pois o homem, ainda que sob pressão psicológica ou fisiológica, tem a oportunidade de dominar seus ânimos; contudo, geralmente submete-se ao pecado, valorizando mais a matéria do que a alma, mais a aparência do que a essência e, conseqüentemente, mais o efêmero do que o eterno. Ao interpretar a posição literária de Meun, verifica-se que a liberdade existia, fora concedida pelo criador e, por estar condicionada à natureza humana, precisava de intermédio e de orientação divina para ser administrada com sabedoria, evitando, assim, o condicionamento humano ao mal, à perdição do corpo e da alma, bem como à vida em pecado.

E o ser humano, ao errar, culpabiliza Deus, quando, na verdade, errou por não se conhecer, visto que prefere usar sua racionalidade para agir em

benefício próprio e se vitimizar, sendo raros os que se conduzem por princípios corretos, por terem um coração honesto e virtuoso. Infelizmente, é mais comum que os impulsos sejam evitados por receio ao castigo ou por temor à vergonha. Embora a escrita de Lorris evidencie a preocupação da Teologia e do Cristianismo em relação aos valores sociais, morais e religiosos, vinculados ao bem coletivo, Meun ratifica que o egoísmo e as ambições trazidas pelas mudanças sociais e filosóficas influenciaram na afirmação do individualismo e, conseqüentemente, na carência do pensamento coletivo.

Enquanto o Gênio a ouve atentamente, a Natureza versa sobre as leis universais, sobre a necessidade de acasalamento e reprodução entre as espécies para manter a vida, concordando que a natureza feminina é perigosa, uma vez que as mulheres se mostram maliciosas, entrelaçando os homens com seus caprichos. E ainda sobre os sonhos, ela reflete:

[...] não desejo discutir a verdade ou a falsidade dos sonhos, nem mesmo se todos eles deverão ser aceites ou rejeitados, nem por que é que alguns são horríveis, enquanto outros se revelam belos e tranquilos, [...] Também nada direi sobre se Deus envia revelações por intermédio destas visões, ou se este é antes o trabalho de espíritos malignos, desejosos de conduzir os homens rumo a situações perigosas (LORRIS; MEUN, 2001, p. 301).

Na voz da Natureza, Meun não defende o caráter profético que Lorris dizia terem os sonhos. Sinalizando mais uma diferença entre ambos, ele aponta a natureza como elemento divino a ser explorado, conhecido, entendido e dominado pela humanidade por meio da experimentação e racionalidade, pois apenas assim o homem se autoconheceria e poderia, por meio da permissão divina, perpetuar ao mesmo tempo a espécie humana, os saberes divinos e científicos, reprimindo os vícios e mantendo a harmonia social – eis a explicação pela constante retomada e discussão acerca dessa personagem.

Ao desvendar os mistérios da natureza, o homem estaria conhecendo a Deus e, por conseqüência, autoconhecendo-se, encontrando nela a solução para seus dilemas e incertezas, como também a compreensão de sua existência, de sua origem e da origem de suas dores, aprofundando, assim, suas reflexões sobre as necessidades, os prazeres, os desejos, as fraquezas e os medos que lhe são inerentes. Logo, a Natureza diz que todos nascem iguais

perante a humanidade, mas a Fortuna não distribui suas dádivas igualmente. No entanto, a nobreza em nada depende da Fortuna:

A nobreza nasce de um coração virtuoso, posto que a nobreza de família de nada vale quando não existe virtude no coração. É por isso que os nobres devem exhibir a intrepidez dos seus antepassados, que alcançaram as fileiras da nobreza mediante esforços consideráveis e que, ao abandonarem este mundo, levaram consigo todas as virtudes que lhes pertenciam, deixando apenas os seus bens materiais aos herdeiros, que nada mais receberam. Ficaram com as riquezas, mas com mais nada que pertencesse aos seus antepassados, nem a sua nobreza nem o seu valor, competindo-lhes conquistar esta nobreza através de seus actos, mediante as suas virtudes pessoais (LORRIS; MEUN, 2001, p. 303).

Essa passagem frisa a importância do estudo; logo, na perspectiva de Meun, os valores sociais, morais e religiosos, assim como a inteligência e o estudo, eram aspectos que valorizavam o homem; por isso, ele mostra a necessidade do estudo, principalmente da leitura dos clássicos deixados por seus antepassados, pois é na sabedoria que a nobreza se consolida, dado que a riqueza por si só não pode possibilitá-la.

Pensando assim, a Natureza acusa serem os clérigos os que têm melhores condições de se tornarem nobres, sábios e corteses que qualquer príncipe que chegou ao cargo por herança, pois são instruídos e em seus estudos já se deparam com tudo o que devem evitar e com todo o bem que podem praticar, o que evidencia ainda mais a importância da leitura e a da cultura de maneira geral. Vejamos:

Através do relato das vidas dos antigos, é-lhes possível descobrir toda a baixeza dos vis, bem assim como todos os feitos dos homens corteses, ou seja, a súpula de vida de toda a cortesia. Resumindo, encontram nos livros tudo o que devemos evitar cultivar, daí que todos os clérigos, quer se trate de mestres ou de discípulos, são nobres oi, pelo menos, assim o deveriam ser. [...] Mesmo quando os príncipes foram escolarizados, a verdade é que não conseguem ler nem compreender tanto quanto os religiosos, [...] Assim, podes ficar certo de que os clérigos têm mais e melhores oportunidades que os senhores possuidores de terra no que ao alcançar a nobreza se refere (LORRIS; MEUN, 2001, p. 304).

Dessa maneira, as virtudes referentes à vida cortês são retomadas, coincidem com as ordens ditadas pelo Deus do Amor ao amante, e a elas se

acrescenta a coragem dos cavaleiros, que honram com sua bravura e valores sua origem pobre, pois “[...] pese embora de origem humilde, possuíam corações mais nobres que os filhos de muitos dos reis ou condes [...]” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 305). Os cavaleiros se destacaram socialmente por sua representação da bravura, da humildade, do comportamento correto e justo, pela preocupação com a sociedade, pela lealdade e pelo repúdio aos vícios, sendo validados como modelos de virtude e honra. Foram então temáticas para os romances de cavalaria e muitas histórias populares. No entanto, no final do século XIII, a importância social conferida aos cavaleiros é transferida aos homens intelectuais.

A racionalidade e o desenvolvimento dos conhecimentos científicos preencheram o espaço social que outrora fora dedicado ao cavaleiro, dado que o momento era outro; as necessidades de pensar, experimentar, refletir e agir foram substituindo o destaque que antes recaía sobre a bravura e o combate físico. Naquele momento, o homem precisava mais de polidez, sensatez, inteligência e astúcia do que de força; apenas assim seria capaz de organizar seus pensamentos, planejar suas atividades, adaptar-se às inovações, comunicar-se com destreza e agir como um verdadeiro homem de negócios, adquirindo a capacidade de tomar iniciativa e de buscar coisas novas: novos métodos e técnicas, oportunidades e produtos que lhe garantissem a sobrevivência por meio da comercialização.

A importância dos filósofos também é reconhecida e, embora detentores do conhecimento formal, eles passaram por grandes privações. A sociedade preocupava-se mais com o aspecto individual e esse egoísmo deturpava a concepção de mundo e a valorização de alguns conceitos. Ainda que não possuíssem a mesma instrução ou caráter que os filósofos, os príncipes eram mais valorizados. Tinham por ideal de nobreza o ócio, gastavam seu tempo caçando lebres, preocupando-se consigo e com a própria fama, construída não por si, mas por sua família. No entanto, ainda que a Natureza desprezasse criatura tão vil, a morte de um príncipe era certamente mais notada, importante e sentida que a de um mero camponês. Dessa forma, a sociedade estimava mais a aparência que a essência, explicando que o povo era iludido e alienado pela riqueza, pelas posses, pelo título de nobreza, pelo *status* e pelo poder. Por

isso a figura do príncipe era mais relevante socialmente falando que a do camponês ou mesmo que a do filósofo.

Embora estivesse ela incomodada com o caráter humano, estava conformada com os demais elementos. Os homens eram mesmo a causa de seu desassossego:

[...] somente os homens, a quem dou forma e vida à semelhança do seu senhor; [...] que de mim, a sua senhora, receberam três forças físicas e espirituais (pois [...] sou eu a responsável por suas existências, vidas e sentimentos); somente os desgraçados dos homens, que de tantas vantagens gozam, [...] por possuir um grau de entendimento em comum com os anjos; [...] que têm tudo aquilo que se pode imaginar, que são em si mesmos um mundo em miniatura; somente os homens, dizia eu me causam maiores dissabores que aqueles que me são causados por um qualquer cria de lobo (LORRIS; MEUN, 2001, p. 310-311).

Por conta dessa insatisfação com o comportamento humano, tão vil e egoísta, que o homem é por ela tomado como:

[...] um ladrão orgulhoso e assassino, um traidor cruel e invejoso, um patife desesperado, sempre em busca de escândalos, repleto de ódio e de desdém, de inveja e de desconfiança. Não passa de um refinado mentiroso, um fanfarrão idiota, um louco cujos actos são imprevisíveis, um idólatra ingrato, um hipócrita falso e traiçoeiro, um sodomita ocioso. Em suma, é um tão imbecil, que acaba por ser escravo de todos os vícios, sendo possível encontrá-los todos dentro dele (LORRIS; MEUN, 2001, p. 313-314).

A Natureza chega, portanto, à conclusão de que a humanidade encontra-se corrompida, dado que “[...] grandes ou pequenos, todos se comportam o pior que podem, e é como se todos tivessem conspirado e concordado em assim o fazer” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 314). Essa passagem nos remete a mais uma crítica, visto que tal disparate é tido como comum à sociedade, uma vez que o egoísmo também é condenado pelo autor, pois corrompe a harmonia e facilita o prevalectimento dos sentimentos impuros sobre os puros dentro da alma humana.

É assim que a Natureza termina sua confissão: pedindo ao Gênio que a absolva e deixando que Deus se encarregue dos castigos dos tolos pecadores; porém, em relação àqueles que prejudicam o Amor, ela mesma trataria de queixar-se a Deus. Manda então o Gênio ao encontro da hoste do Amor,

cumprimentando a ele e sua mãe, bem como todos os barões, com exceção de Abstinência Forçada e Falsa Aparência, pois receava serem eles propensos a qualquer traição; além do mais, ambos não se encontrariam lá, pois se ocupavam com a Velha. Todavia, sabedora de que, se foram aceitos como aliados, seria porque eram necessários à batalha que se travava e, por certo, mostraram-se úteis e bem dispostos, se assim fosse, estariam eles perdoados por sua falsidade. O recado enviado pelo Gênio dizia:

[...] Diz-lhe que te mandei excomungar todos aqueles que a nós se desejam opor, e absolver toda aquela gente valorosa que, de bom grado, se esforça por observar fielmente as regras escritas no meu livro, aplicando-as energeticamente na tarefa de aumentar as respectivas famílias e na vontade por eles demonstrada em se tornarem verdadeiros amantes (LORRIS; MEUN, 2001, p. 316).

A senhora Natureza se pôs a trabalhar em seus afazeres, enquanto o Gênio voou até a hoste para interceder em favor dos aliados do Deus do Amor.

A personagem Gênio pode ser lida como um sacerdote que apoia as causas naturais e amorosas, responsáveis pela perpetuação das espécies, já que é aludido pela Natureza como representante dos órgãos sexuais e apresenta-se personificado na figura de um padre.

O capítulo onze, chamado *O sermão do Gênio*, narra a chegada do mesmo à fortaleza, onde se encontrava a hoste, para qual ele ditou as recomendações encomendadas pela Natureza. Em suma, ele versava sobre como o homem deve viver, isto é, seguindo a vontade divina e respeitando as leis da Natureza, comportando-se de modo que a procriação seja mantida, combatendo os vícios e retardando a morte. Ainda que Meun tenha continuado *O Romance da Rosa* pautado no uso da razão, ele sempre tece alusões ao divino, ao sagrado, permitindo-nos visualizar nitidamente o conflito entre a razão e a fé. Mesmo compreendendo todas as transformações que a sua realidade atravessava, ele ainda não havia encontrado um meio de assimilar e registrar em sua escrita o equilíbrio entre ambas, ou seja, não conseguia explicitar o vínculo entre a fé e a razão e sua importância para a compreensão do mundo e do próprio homem.

Vênus se deleitara com tais recomendações, visto ser ela deusa do amor, e assim aprovava com louvar as palavras proferidas pelo Gênio a mando de sua ama:

Concentrem-se no acto de levar uma vida como deve ser. Que cada homem possa abraçar a sua amada, e cada dama possa cobrir de beijos o seu amante. [...] a minha ama necessita de quem pregue a as leis, de quem denuncie esses pecadores que insistem em transgredir as suas regras, quando a sua obrigação era observá-las e encarregarem-se da sua manutenção (LORRIS; MEUN, 2001, p. 325).

Cumprindo o desejo da Natureza, o Gênio anunciara que todos os que se mostrassem leais e lutassem junto ao Deus do Amor, defendendo sempre as leis de procriação, evitando os vícios e respeitando as leis universais, seriam absolvidos e perdoados por seus delitos, afirmando ainda que habitariam um parque divino, muito superior ao jardim dos prazeres, já que este era construído com base em armadilhas e ilusões. Terminando sua fala, que muito aliviou os presentes, Gênio atirou a vela que tinha em mãos no meio da hoste, de modo que Vênus logo tratou de espalhar aquela chama pelo mundo, atingindo o coração e aquecendo o corpo de toda e qualquer mulher, representando novamente o desejo feminino.

O décimo segundo e último capítulo explicita a *Conquista da rosa*. Após o sermão do Gênio ter sido aceito pelos soldados, ele desapareceu e os barões do Amor pegaram suas armas e retomaram a batalha. Vênus ordenou que o inimigo se rendesse e lhe entregasse a fortaleza, pois, ao contrário, ela atearia fogo no castelo, reduzindo-o a ruínas; mas a Vergonha e a Medo se mostraram resistentes. Vênus preparou seu arco e disparou uma flecha certa e flamejante. O pânico se instaurou na fortaleza logo que o fogo tomou o perímetro da torre:

Quando aquele demônio terrível, o Recusa, sentiu o calor, tratou de saltar a vedação mais depressa que um veado. Ninguém esperou por ninguém, antes, levantando todas as vestes e prendendo-as ao cinto, puseram-se a fugir cada um por si. A Medo fugiu e a Vergonha foi atrás dela aos saltos, deixando nas suas costas um castelo em chamas. Nunca mais se voltou a dar ouvidos às lições da Razão (LORRIS; MEUN, 2001, p. 374).

Ao ver o incêndio, a Cortesia correu para salvar seu filho, juntamente com a Piedade e a Generosidade de Espírito, suplicando que o Acolhimento Agradável se reconciliasse com o amante e reconhecesse seu nobre coração:

Meu filho, mostrata-te amável para com este amante. Que Deus vos ajude a ambos e te leve a conceder-lhe graça da rosa. – Senhora – disse o Acolhimento Agradável – terei todo o prazer em entregar-lha. Ele pode muito bem colhê-la enquanto estamos os dois aqui sozinhos. Já o deveria ter recebido há mais tempo, posto que vejo ser o seu amor verdadeiro (LORRIS; MEUN, 2001, p. 349).

Assim, o amante se pôs a caminho como um peregrino, dirigindo-se ao santuário que guardava as rosas. Consigo levava algumas prendas que recebera da Natureza: uma bolsa, dois martelos e um bastão, ferramentas que, de acordo com nosso entendimento, o ajudariam no percurso e na colheita da rosa, bem como no ato sexual e no cumprimento das leis da natureza, ou seja, na procriação.

É neste ponto que o amante narra seu empenho ao transpor as barreiras para alcançar a rosa, encontrando dificuldades diante do pequeno carreiro, uma espécie de trilho, que o separava de sua dama:

[...] O facto causou-me um grande aborrecimento, já que descobri ser a passagem muito estreita, sendo-me praticamente impossível por ela passar. De facto, se entendi correctamente a natureza do carreiro, ninguém por ali alguma vez passara, sendo eu o primeiro a fazê-lo [...] Não sei se mais tarde, outros se viram favorecidos com as mesmas vantagens que eu, mas posso-vos dizer que o meu amor por ele era de tal ordem, que nunca teria sido capaz de acreditar em semelhante coisa, mesmo que tal acabasse por se revelar verdadeiro – [...] sei que, pelo menos, nessa altura o carreiro não fora nem aberto nem percorrido. Então voltei a forçar a minha entrada [...] tudo com a intenção de colher o botão de rosa que me era devido (LORRIS; MEUN, 2001, p. 353).

O amante conta como lidou com a rosa, aconselhando os jovens ou futuros amantes a imitá-lo, ou caso descubram melhor forma de alcançar seus objetivos, que usem de seus próprios métodos, mas de maneira tal que o sucesso seja garantido. Aproximou-se então da roseira o suficiente para estender as mãos e arrancar o botão desejado, de tudo fazendo para conter

seus impulsos, pois o Acolhimento Agradável lhe rogou que não usasse de violência para colher o botão:

[...] Agarrei nos ramos da roseira, [...] e assim que lhe pude tocar com ambas as mãos, comecei (muito suavemente e sem me picar) a abanar o botão, já que teria sido difícil para mim conseguir o que queria sem o perturbar. Fui, pois, obrigado a abanar os ramos e a agitá-los, pese embora sem destruir o que fosse, pois não queria provocar quaisquer danos. De qualquer modo, vi-me forçado a quebrar um pouco a casco do tronco, posto que não conhecia outra maneira de conseguir a coisa que tanto desejava (LORRIS; MEUN, 2001, p. 354).

Neste trecho, de acordo com nosso ponto de vista, o ato sexual volta a ser aludido, sendo confirmado na sequência:

[...] por fim, depois de haver abanado o botão, nele espalhei uma pequena semente. Isto sucedeu depois de tocar o interior do botão e de explorar todas as suas pequenas folhas, uma vez que queria [...] experimentar as suas profundezas. Desta forma, misturei sementes de uma maneira tal, que teria sido difícil separá-las, daí o resultado ter o botão de rosa inchado e aumentado de volume (LORRIS; MEUN, 2001, 354).

Embora sabedor do coito, o Acolhimento Agradável não repreendeu o amante, apenas o lembrou de que aquele comportamento era vergonhoso e incorreto, como também a fez recordar das promessas feitas anteriormente, que cremos estarem atreladas aos mandamentos do amor ditados a ele por seu suserano como ordens.

O amante, inspirado por sua conquista, refletira sobre os obstáculos enfrentados, desdenhara do Ciúme e da Razão, que em muito lhe atrapalharam, recordando que assim também a Riqueza agiu, e se sentiu grato ao avaliar a grande importância dos aliados que defenderam sua causa, ou seja, Vênus e o Deus do Amor, bem como todos os barões que compuseram a hoste. Ao finalizar sua meditação, o amante nos confessa que “[...] apesar de todos os inimigos mortais que tantas contrariedades me causaram, [...] foi com uma enorme satisfação que arranquei a flor daquela bela roseira coberta de folhas. Acabara de conquistar a minha rosa vermelha. Foi então que se fez dia e acordei” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 355). E, assim, a narrativa é finalizada, revelando toda a trama ter sido um sonho profético – alegoria utilizada pelos

autores para discutir, ainda que no plano metafórico, etéreo ou onírico, temáticas do plano real, presentes em seus contextos e sociedades.

Os ensinamentos contidos nessa obra são pertinentes ao homem medieval, principalmente ao que viveu na época de transição e se viu persuadido pelo embate entre a fé a razão. Essa é uma leitura que enobrece o espírito e nos leva a refletir sobre os modos e o pensamento do contexto em questão, nos oferece uma noção sobre a sociedade, o ensino, a educação e a economia da época, bem como sobre a organização, as problemáticas, limitações e medos típicos do período, e ao mesmo tempo funde todas essas questões ao imaginário, tecendo um panorama do período com certa sutileza, porém sem abandonar a crítica. Eis a importância da Literatura no ensino de História da Educação.

O momento histórico, meio social e a cultura estão intimamente relacionados à produção literária, por isso, quando o homem escreve, certamente procura compreender ou expressar elementos relativos à sua existência, à sua experiência, ao seu entendimento da realidade e às suas problemáticas. Este é o caso da obra analisada; seus autores, em períodos distintos, buscaram instruir culturalmente a sociedade que se organizava, para tanto, valeram-se da interpretação da realidade vivenciada por eles, expressando literariamente ensinamentos e conselhos que serviriam de lições ao homem medieval.

Ao pensarmos no homem sob a ótica sócio-histórica perceberemos que são as relações históricas, culturais e sociais que ele estabelece com o meio que o situam socialmente. Essa interação nos leva a refletir sobre a apropriação humana da natureza, dado que as necessidades e os questionamentos fomentam o trabalho e esse transforma a natureza. Todavia, não se trata de um processo individual, pois é realizado no plano da coletividade.

Portanto, é na interação social, na vida coletiva e na comunicação estabelecida entre os grupos que os homens criam suas necessidades e as transformam, apropriando-se da cultura, comunicando-se com o outro, ampliando seu conhecimento. Loris e Meun discutiram muito sobre o comportamento social dentro da narrativa, o intuito era ensinar o homem a estabelecer essa interação com o meio social e apropriar-se não apenas das

novas relações sociais, mas também da nova concepção de mundo que tanto essas relações quanto as mudanças ocorridas no período dos séculos XIII e XIV exigiam.

As lições explicitadas em *O Romance da Rosa* por meio das alegorias e personificações retratam a transformação social e, conseqüentemente, econômica, religiosa, educacional, política e cultural, bem como o conflito de pensamento e de ação em relação à reconstrução da visão de mundo, e principalmente sobre si mesmo, acerca de suas crenças, opiniões e valores que sofreram grandes impactos do embate entre a fé e a razão.

Temáticas como o pecado, a salvação, a avareza, a riqueza, o orgulho, a humildade, o erro, a vergonha, o ódio, o amor cortês e o falso amor, a miséria, a generosidade, a morte, a natureza, a castidade, a perpetuação da espécie, a mulher, a luxúria, a fé, a razão, a nobreza, a submissão, a cortesia, a inveja, a cobiça, a hipocrisia, a aparência, a essência, o medo, a coragem, a velhice, a juventude, a traição, a beleza, o interesse, o poder, o divertimento, a preguiça, a alegria, a baixeza, o divertimento, o ciúme e a calúnia, a religião, a falsa religião e tantas outras no campo dos vícios e das virtudes estavam presentes na sociedade, na maioria das vezes de forma velada, mas profundamente enraizadas no meio social, evidenciando o cenário em que os elementos trazidos pela racionalidade se contrapunham aos então difundidos pela religiosidade.

O Romance da Rosa expressa essa capacidade do homem de repensar sua realidade e suas limitações, competência essa possibilitada por meio do ensino e do contato social. O ensino ao qual nos referimos não se resume aos métodos oficiais do período, trata-se antes do ensino transmitido via exemplos pelos modelos sociais e literários. Lorris e Meun ofereceram aos seus uma literatura que conduzia o sujeito às novas formas de comportamento e compreensão da realidade, pois a trama narrada servia ao homem medieval como mediação entre o novo e o velho, entre a essência e a aparência, entre o divino e o terreno, entre a fé e a razão.

A Literatura exemplifica situações de aprendizagem, conferindo ao homem novas perspectivas e experiências. Assim, ao discutir a educação comportamental, os autores exploram e discutem, por intermédio de suas personagens, os elementos resultantes do convívio em sociedade, agravados

pelo fortalecimento comercial e pelo fluxo urbano. Esses elementos são assimilados pelo homem, que, tanto por meio da interação com o outro quanto por intermédio literário, julga-os bons ou não, apreendendo-os ou repreendendo-os de acordo com sua concepção de certo ou errado, ou ainda de acordo com influências externas.

Ao sequenciar o livro, Meun evidencia que, ao interagir com as experiências oportunizadas pelo meio, o sujeito as ressignifica, o que de fato o conduz à reflexão sobre suas interpretações de mundo e o instiga a relacionar-se com a interpretação de mundo do outro. Logo, essa partilha de visões estabelece vínculos com o meio social, convertendo o pensamento individual para a coletividade e para a racionalidade, o que permite uma releitura sobre o modo de pensar, sobre os valores, as ideias e os conflitos que emergem socialmente e interferem na totalidade coletiva. Eis a importância dos clássicos literários: são fontes de conhecimento e inquietações que nos levam a refletir sobre nossa existência enquanto humanidade e sobre os encaminhamentos históricos que originaram nosso período e o nosso modelo social.

Partindo dessa perspectiva, as alegorias relacionadas no clássico literário analisado, representam o desenvolvimento social do homem, seus anseios e erros, seus medos e virtudes, ora de acordo com a visão teocentrista, ora de acordo com a visão antropocentrista, já que o período era de transição e a trama foi cunhada por autores diferentes, em momentos históricos distintos. As alterações de pensamento e de ações explicitadas por meio do embate entre a fé e a razão conduziram um longo debate que atingiu as questões contemporâneas, reafirmando, portanto, a importância das virtudes morais para o bem comum, o valor da Literatura Clássica para o desenvolvimento do conhecimento e da importância da História para a apreensão dos fenômenos que configuraram e configuram o homem como ser social.

4. A LITERATURA E A HISTÓRIA: uma importante relação com o ensino

A Literatura é construída a partir das produções humanas, e nos vale como estímulo ao desenvolvimento emocional, cognitivo e social. A título de exemplificação, podemos citar sua importância no desenvolvimento infanto-juvenil e no universo pedagógico como um todo. Ainda que a Literatura tenha um caráter fantasioso, conforme nos confirma Zilberman, desperta o intelectual:

A literatura provoca no leitor um efeito duplo: aciona sua fantasia, colocando frente a frente dois imaginários e dois tipos de vivência interior; mas suscita um posicionamento intelectual, uma vez que o mundo representado no texto, mesmo afastado no tempo ou diferenciado enquanto invenção, produz uma modalidade de reconhecimento em quem lê (ZILBERMAN, 1990, p. 19).

Como podemos constatar, ainda que permeada pelo imaginário, a Literatura tende a ser construída com base no concreto, partindo da realidade para o fantasioso e, portanto, ao possibilitar a aproximação entre o que se lê e o que se vive ou foi vivido pela humanidade, a Literatura possibilita também o entendimento da organização social, dos pensamentos, dos ambientes, dos momentos e contextos históricos reais, nos valendo como uma ligação entre o deleite imaginativo e os pontos reais que o texto porventura aborde, ainda que isso se dê inconscientemente. Assim, de acordo com Candido, a Literatura:

[...] serve para ilustrar em profundidade a função integradora e transformadora da criação literária com relação aos seus pontos de referência na realidade. Ao mesmo tempo, a evocação dessa impregnação profunda mostra como as criações ficcionais e poéticas podem atuar de modo subconsciente e inconsciente, operando uma espécie de inculcamento que não percebemos (CANDIDO, 1972, p.805).

Concordando com o autor supracitado, a natureza literária é em sua essência formativa, visto que “afeta o consciente e o inconsciente dos leitores de maneira bastante complexa e dialética, como a própria vida, em oposição ao caráter pedagógico e doutrinador de outros textos” (CANDIDO, 1972, p. 805), contudo, ele defende que essa formação promovida pela literatura rompe com a formação padronizada pela classe dominante, pois liberta:

Nesse sentido, a literatura pode formar; mas formar não segundo a pedagogia oficial, que costuma vê-la pedagogicamente como um veículo da tríade famosa – o Verdadeiro, o Bom, o Belo, definidos, conforme os interesses dos grupos dominantes, para reforço da sua concepção de vida. Longe de ser um apêndice de instrução moral e cívica, ela age com o impacto indiscriminado da própria vida e educa como ela, - com altos e baixos, luzes e sombras. Ela não corrompe nem edifica, portanto, mas, trazendo livremente em si o que chamamos o bem e o mal, humaniza no sentido profundo, porque faz viver (CANDIDO, 1972, p.805).

Essa função formativa é muito pertinente a esta análise, pois evidencia nosso objeto de estudo. É oportuno lembrarmos ainda que a Literatura não alimenta apenas o intelecto, aquece também a alma, o espírito. Ao mesmo tempo em que oferta ao homem vocabulário, interpretação, desenvolvimento cognitivo, melhores condições de escrita, maior subjetividade, valorização das emoções, senso crítico e reflexivo, confere-lhe sensibilidade, permitindo o surgimento de inquietações diante da realidade posta, bem como a intensificação da criatividade e a emancipação individual e coletiva, pois na medida em que o leitor se torna capaz de ler nas entrelinhas dos textos, também se torna capaz de inferir em sua realidade, de estabelecer reflexões, comparações e tomar decisões mais acertadas de acordo com o seu próprio pensamento e senso de análise. Portanto, a literatura humaniza, visto que configura um:

[...] processo que confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor. A literatura desenvolve em nós a quota de humanidade na medida em que nos torna mais compreensivos e abertos para a natureza, a sociedade, o semelhante (CANDIDO, 1995, p.249).

Esse caráter humanitário, sensível, dinâmico e inquietante é o responsável por gerar indagações e dúvidas, posto que a curiosidade é inerente ao homem. Neste sentido, a literatura então o ajuda a sanar essas inquietações, pois seja ela antiga, romana, clássica ou contemporânea, cada qual preserva suas características e propõe distintas concepções de mundo, já

que inevitavelmente a literatura envolve em algum momento o real, dissecando-o aos olhos da imaginação.

A literatura conserva sua complexidade, dado que, a nosso ver, nunca está acabada: completa-se por meio de reflexões e inferências pessoais, existenciais, filosóficas e sociais do leitor, aprimorando-o enquanto indivíduo e parte do todo social. A ela compete, dentre outros fatores, a emancipação – seja essa de cunho social, religioso, político ou mesmo pessoal; o que de fato modifica a visão de mundo, atualiza as concepções, derruba mitos e influencia no comportamento social e na formação integral do indivíduo.

Em síntese, os aspectos positivos da literatura para a formação humana não se restringem apenas ao sujeito/leitor, afetam também aqueles que estão próximos ou que, mesmo não tendo contato direto com a literatura verbal, são influenciados pela oralidade ou exemplo comportamental, por isso acreditamos na premissa de que o exemplo também educa e ensina, sendo este capaz de atingir o coletivo por meio do individual. Na perspectiva do filósofo búlgaro Todorov (2010), a literatura de forma geral é uma ferramenta social e dinâmica que promove experiências e a diversidade do conhecimento, pois os livros:

[...] acumulam a sabedoria que os povos de toda a terra adquiriram ao longo dos séculos. É improvável que a minha vida individual, em tão poucos anos, possa ter tanta riqueza quanto a soma de vidas representada pelos livros. Não se trata de substituir a experiência pela literatura, mas multiplicar uma pela outra. Não lemos para nos tornar especialistas em teoria literária, mas para aprender mais sobre a existência humana. Quando lemos, nos tornamos antes de qualquer coisa especialistas em vida. Adquirimos uma riqueza que não está apenas no acesso às idéias, mas também no conhecimento do ser humano em toda a sua diversidade (TODOROV, 2010, p. 38-39).

A literatura é uma das fontes de acesso ao conhecimento produzido historicamente pela humanidade, justamente por isso nos serve de suporte cultural para exploração e desenvolvimento intelectual, cognitivo e subjetivo, dando-nos sustentação para a vida prática. Para tanto, é *mister* que haja leitura e que esta não seja realizada de maneira automática, mas crítica, comprometida, atenta, reflexiva, dialética. Martins (2003) discute na obra *O que é leitura?* O desenvolvimento do processo de leitura, seu papel ao longo das

gerações, bem como sua relação com o desenvolvimento da capacidade intelectual e física do sujeito, destacando que:

Se o conceito de leitura está geralmente restrito à decodificação da escrita, sua aprendizagem, no entanto, liga-se por tradição ao processo de formação global do indivíduo, à sua capacitação para o convívio e atuações social, política, econômica e cultural. Saber ler e escrever, já entre gregos e romanos, significava possuir as bases de uma educação adequada para a vida, [...] possibilitando ao cidadão integrar-se efetivamente à sociedade. [...] apesar de séculos de civilização, as coisas hoje não são muito diferentes. Muitos educadores não conseguiram superar a prática formalista e mecânica, [...] Prevalece a pedagogia do sacrifício, do aprender por aprender, sem se colocar o *porquê, como e para quê*, impossibilitando compreender verdadeiramente a função da leitura, o seu papel na vida do indivíduo e da sociedade (MARTINS, 2003, p. 22-23.)

Assim, a importância e a necessidade em saber ler vão além da decodificação de símbolos, não basta saber ler, é preciso interpretar e inferir com a leitura produzida, primando pelo entendimento, compreensão e qualidade naquilo que se lê. O mesmo se aplica aos estudos dos clássicos.

Os clássicos, sejam eles antigos ou modernos, buscam evidenciar um contexto, que permeia toda a narrativa como um pano de fundo, e que, paralelamente ao enredo, nos possibilita assimilar fatos históricos atrelados ao comportamento social, costumes, cultura e linguagem próprias da época em que a obra está situada. Mas o que devemos entender por “clássicos”? Do ponto de vista de Calvino, podemos apreender que:

Os clássicos são aqueles livros que chegam até nós trazendo consigo as marcas das leituras que precederam a nossa e atrás de si os traços que deixaram na cultura ou nas culturas que atravessaram (ou mais simplesmente na linguagem ou nos costumes). Isso vale tanto para os clássicos antigos quanto para os modernos (CALVINO, 2007, p.11).

Em relação a definição do termo aludido, Oliveira e Mendes (2010) ponderam que:

Em uma determinada época, nos diferentes campos do conhecimento e da arte, surgem autores que se destacam dentre os seus contemporâneos e permanecem como uma referência para as gerações seguintes. É verdade que algumas

vezes o reconhecimento não ocorre na vida do autor. Mas, a partir de dado momento tornam-se aquilo que denomina 'um clássico' (OLIVEIRA; MENDES, 2010, p. 08).

Já na concepção de Saviani e Duarte (2012):

[...] clássico é aquilo que resistiu ao tempo, tendo uma validade que extrapola o momento em que foi formulado. Define-se, pois, pelas noções de permanência e referência. Uma vez que, mesmo nascendo em determinadas conjunturas históricas, capta questões nucleares que dizem respeito à própria identidade do homem como um ser que se desenvolve historicamente, o clássico permanece como referência para as gerações seguintes que se empenham em aprimorar-se das objetivações humanas produzidas ao longo do tempo (SAVIANI; DUARTE, 2012, p.31).

A discussão sobre a definição do termo “clássico” é extensa, permeada por vertentes teóricas diferentes, mas é possível perceber que os autores supracitados concordam sobre a atemporalidade e a importância social do mesmo. É nessa perspectiva que Calvino (2007, p. 16) afirma que “[...] os clássicos servem para entender quem somos e aonde chegamos” ao longo de nossa trajetória histórica. Entendemos que os livros clássicos são obras que chegam até nós por experiências e leituras anteriores, ou seja, com marcas culturais e sociais que atravessaram gerações, linguagens e costumes. Os autores clássicos foram capazes de apreender as questões de sua época e aprofundá-las em suas produções literárias, por isso consideramos a importância dessas obras para a formação humana e educacional, uma vez que as mesmas nos permitem compreender as nossas inquietações passadas e atuais.

Ainda sobre essa questão, em sua obra *Por que ler os clássicos?*, Calvino (2007) redige e defende quatorze bons motivos para se ler os clássicos, remete-nos à importância da leitura e do entendimento da obra clássica como apanhado simbólico e rica fonte de conhecimentos sobre todo um contexto, quiçá sobre até mais de uma geração; mantendo-se, portanto, útil ao intelecto ou ao espírito, ainda que o tempo tenha passado. O referido autor aprofunda um pouco mais a sua reflexão, alegando que:

O clássico não necessariamente nos ensina algo que não sabíamos; às vezes descobrimos nele algo que sempre soubéramos (ou acreditávamos saber) mas desconhecíamos

que ele o dissera primeiro (ou que de algum modo se liga a ele de maneira particular). E mesmo esta é uma surpresa que dá muita satisfação, como sempre dá a descoberta de uma origem, de uma relação, de uma pertinência (CALVINO, 2007, p.11).

As obras clássicas mostram que muito do que nos é apresentado como ideias novas, advindas da criatividade do homem moderno, nada mais é do que a repaginação de ideias antigas, a modernização de conceitos já difundidos antes, de fragmentos de pensamentos, debates e experiências anteriores. No entanto configuram mais que revisões sobre esse ou aquele fato ou objeto, sobre esta ou aquela tradição ou situação. Trazem em si, em suas linhas e entrelinhas, a gênese e a explicação para objetos, problemáticas, relações, comportamentos, organizações sociais, econômicas, políticas, religiosas e educacionais que ainda hoje mantemos ou que nos mantêm prisioneiros, sem que, na maioria das vezes, sequer conheçamos sua origem, quando, como, porquê, o que ou quem iniciou tal processo, dado que geralmente tendemos a naturalizar o que nos está posto.

Essa tênue linha entre o real e o imaginário dentro do clássico literário remete-nos ao cuidado que devemos ter em relação aos clássicos antigos, pois se referem a uma época e contexto específicos, e sobre essa temporalidade, nos versa Calvino (2007):

O dia de hoje pode ser banal e mortificante, mas é sempre um ponto em que nos situamos para olhar para frente ou para trás. Para poder ler os clássicos, temos de definir “de onde” eles estão sendo lidos, caso contrário, tanto o livro quanto o leitor se perdem numa nuvem atemporal. Assim, o rendimento máximo da leitura dos clássicos advém para aquele que sabe alterná-la com a leitura de atualidades numa sábia dosagem. E isso não presume necessariamente uma equilibrada calma interior: pode ser também o fruto de um nervosismo impaciente, de uma insatisfação trepidante (CALVINO, 2007, p.14-15).

Nesse sentido, a analogia entre passado e presente requer certo equilíbrio, mas geralmente é resultado de inquietações, da necessidade de entender o presente, de compreender como e por que nossa sociedade estrutura-se como conhecemos. Qual a gênese desse comportamento social?

Além de expressões artísticas, as obras clássicas são fontes de conhecimentos históricos que sustentaram e sustentam a teoria e a prática

humana, por isso, certamente nos valem como meio para a compreensão do comportamento, da educação e da formação dos homens, dado que refletem e contextualizam o período histórico em que são cunhadas, estruturam ideias e análises reflexivas sobre as relações humanas, sejam elas sociais, históricas, educacionais, culturais, religiosas, econômicas, políticas ou de qualquer outra natureza.

O estudo da literatura clássica é um aporte para entendermos as questões históricas que sediam as transformações sociais, a educação, a formação e a organização humana em períodos distintos, portanto, os clássicos, a Literatura e a História são elementos que podem nos auxiliar a conhecer melhor o processo sociológico que muitos registraram, ao seu modo, mas sempre vislumbrando seu modelo social, sua realidade.

A esse pensamento somamos o de Bloch (2001), quando defende que:

[...] o objeto da história é, por natureza, o homem. Digamos melhor: os homens. Mais que o singular, favorável à abstração, o plural, que é o modo gramatical da relatividade, convém a uma ciência da diversidade. Por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem, [os artefatos ou as máquinas,] por trás dos escritos aparentemente mais insípidos e as instituições aparentemente mais desligadas daqueles que as criaram, são os homens que a história quer capturar (BLOCH, 2001, p. 54).

E é com esse conceito sobre a ciência viva chamada história, com a compreensão da relevância da literatura para o homem – tanto no momento em que ele escreve, pois trata-se de uma expressão legítima de suas problemáticas, seus anseios e realidade, quanto no momento em que ele lê, uma vez que o espaçamento temporal entre a produção literária e a leitura da mesma pode não ser tão próximo – e com as contribuições e os valores histórico-sociais dos clássicos, questão de fundamental importância, que nos atentamos ao objeto deste estudo: o comportamento social e educacional do homem medieval dos séculos XIII e XIV.

A relação literária e histórica é importante ao ensino, pois a História e a Literatura têm em comum a preocupação com o homem, uma se atém em compreender a origem, o passado, a transformação humana e contribuir para um pensar e agir mais consciente, a outra em divertir, instruir, politizar. Ambas são feitas pelos homens para os homens, abordam as transformações sociais e

naturais e, discutem a realidade (direta ou indiretamente) em seus aspectos natural, cultural, social, econômico, político. Cosson e Paulino (2004, p.66) nos deixam claro que:

Indiscutivelmente, a literatura é uma parte muito significativa do patrimônio cultural da humanidade, que precisa ser recuperada e preservada, pois é uma das formas de manutenção da identidade de uma nação. [...] ela não só veicula a tradição consagrada como estabelece os vínculos com o que ainda não ocorreu. É a característica dialógica dessa arte-retrospectiva na medida em que promove a manutenção da tradição (PAULINO; COSSON, 2004, p.66).

Assim, de acordo com esses autores, o momento histórico, meio social e a cultura estão intimamente relacionados à produção literária, por isso, quando o homem escreve, certamente procura compreender ou expressar elementos relativos à sua existência, à sua experiência, ao seu entendimento da realidade e às suas problemáticas. Este é o caso da obra *O Romance da Rosa*; seus autores, em períodos distintos, buscaram instruir culturalmente a sociedade que se organizava, para tanto, valeram-se da interpretação da realidade vivenciada por eles, expressando literariamente ensinamentos e conselhos que serviriam de lições ao homem medieval.

Ao pensarmos no homem sob a ótica sócio-histórica, perceberemos que são as relações históricas, culturais e sociais que ele estabelece com o meio que o situam socialmente. Essa interação nos leva a refletir sobre a apropriação humana da natureza, dado que as necessidades e os questionamentos fomentam o trabalho e este transforma a natureza. Todavia, não se trata de um processo individual, é realizado no plano da coletividade.

Portanto, é na interação social, na vida coletiva e na comunicação estabelecida entre os grupos, que o homem se desenvolve, apropriando-se da cultura, comunicando-se com o outro, ampliando seu conhecimento. Lorris e Meun discutiram muito sobre o comportamento social dentro da narrativa, o intuito era ensinar o homem a estabelecer essa interação com o meio social e apropriar-se não apenas das novas relações sociais, mas também da nova concepção de mundo que tanto essas relações quanto as mudanças ocorridas no período dos séculos XIII e XIV exigiam.

As lições explicitadas em *O Romance da Rosa* por meio das alegorias e personificações retratam a transformação econômica e, conseqüentemente,

religiosa, educacional, política, cultural e social, bem como a confusão psicológica do homem em relação à reconstrução da visão de mundo, e principalmente sobre si mesmo, acerca de suas crenças, opiniões e valores que sofreram grandes impactos do embate entre a fé e a razão. Temáticas como o pecado, a salvação, a avareza, a riqueza, o orgulho, a humildade, o erro, a vergonha, o ódio, o amor cortês e o falso amor, a miséria, a generosidade, a morte, a natureza, a castidade, a perpetuação da espécie, a mulher, a luxúria, a fé, a razão, a nobreza, a submissão, a cortesia, a inveja, a cobiça, a hipocrisia, a aparência, a essência, o medo, a coragem, a velhice, a juventude, a traição, a beleza, o interesse, o poder, o divertimento, a preguiça, a alegria, a baixeza, o divertimento, o ciúme e a calúnia, a religião, a falsa religião e tantas outras no campo dos vícios e das virtudes estavam presentes na sociedade, na maioria das vezes de forma velada, mas profundamente enraizadas no meio social, evidenciando o cenário em que os elementos trazidos pela racionalidade se contrapunham aos então difundidos pela religiosidade.

O *Romance da Rosa* expressa a capacidade de o homem repensar sua realidade e suas limitações, competência esta possibilitada por meio do ensino e do contato social. O ensino ao qual nos referimos não se resume aos métodos oficiais do período, trata-se antes do ensino transmitido via exemplos, pelos modelos sociais e literários. Lorris e Meun ofereceram aos seus uma literatura que conduzia o sujeito às novas formas de comportamento e compreensão da realidade, pois a trama narrada servia ao homem medieval como mediação entre o novo e o velho, entre a essência e a aparência, entre o divino e o terreno, entre a fé e a razão, logo, são justamente essas reflexões que nos permitem discutir e vislumbrar o papel educativo da literatura.

A Literatura exemplifica situações de aprendizagem, conferindo ao homem novas perspectivas e experiências. Assim, ao discutir a educação comportamental, os autores exploram e discutem, por intermédio de suas personagens, os elementos resultantes do convívio em sociedade, agravados pelo fortalecimento comercial e pelo fluxo urbano. Esses elementos são assimilados pelo homem, que tanto por meio da interação com o outro quanto por intermédio literário julga-os como bons ou não, apreendendo-os ou

repreendendo-os de acordo com sua concepção entre certo ou errado, ou ainda de acordo com influências externas.

Ao sequenciar o livro, Meun evidencia que ao interagir com as experiências oportunizadas pelo meio, o sujeito as ressignifica, o que de fato o conduz à reflexão sobre suas interpretações de mundo e instiga-o a relacionar-se com a interpretação de mundo do outro. Logo, essa partilha de visões estabelece vínculos com o meio social, convertendo o pensamento individual para a coletividade e para a racionalidade, o que permite uma releitura sobre o modo de pensar, sobre os valores, as ideias e os conflitos que emergem socialmente e interferem na totalidade coletiva. Deste modo, os clássicos literários são fontes de conhecimento e inquietações que nos levam a refletir sobre nossa existência como humanidade e sobre os encaminhamentos históricos que originaram nosso período e o nosso modelo social.

Partindo dessa perspectiva, as alegorias relacionadas na obra literária analisada (*O Romance da Rosa*), representam o desenvolvimento social, seus anseios e erros, seus medos e virtudes, ora de acordo com a visão teocentrista, ora de acordo com a visão antropocentrista, já que o período era de transição e a trama foi cunhada por autores diferentes, em momentos históricos distintos. Essa transformação explicitada por meio do embate entre a fé e a razão, conduziu um longo debate que atingiu as questões contemporâneas, reafirmando, portanto, a importância das virtudes morais para o bem comum, o valor da Literatura Clássica para o desenvolvimento do conhecimento e dessa ciência chamada História para a apreensão dos fenômenos que afirmam e configuram o homem como ser social.

Essa relação entre a literatura e a história se justifica, em nosso entendimento, pela própria humanização do homem, por sua necessidade intelectual e cultural. Leonel (1998, p. 88) aponta que “[...], uma obra antes de resistir ao tempo e tornar-se clássica é uma obra histórica e continua sendo depois desse reconhecimento”, portanto os clássicos literários constituem, de forma representativa, os registros das relações humanas e da construção da nossa identidade histórico-cultural. Ponderemos ainda que essa associação entre as artes literárias e históricas torna-se fundamental ao mundo contemporâneo pelo combate à fragmentação dos saberes e, também em razão ao caráter interdisciplinar que a educação, de forma geral, tanto almeja,

uma vez que essa discussão abrange os campos e ciências culturais, tais como a sociologia, a filosofia, a arte, a antropologia, a comunicação e, entre outras, até mesmo o próprio estudo historiográfico, primando sempre pela ampla formação humana e social.

Em face disso, partimos da perspectiva de que as produções clássicas, aqui representadas pelos ensinamentos medievais presentes em *O Romance da Rosa*, nos valem como aporte para refletirmos e discutirmos a formação contemporânea, no que tange à educação sistematizada, ou seja, partimos do pressuposto de que, ao fundamentar e fortalecer a formação docente, privilegia-se a formação discente, ou seja, a formação intelectual, humana, social.

4.1 As Obras Clássicas e a Formação Educacional, Cultural e Humana

A literatura clássica é valiosa à formação humana e educacional, haja vista que o texto literário é uma representação do passado que pode fundamentar e enriquecer muitas discussões e inquietações contemporâneas, enfatizando sua importância tanto na perspectiva educacional quanto social e, portanto, dentro do contexto da formação humana: trata-se de um recurso pedagógico, que visa ao desenvolvimento pessoal, crítico, escolar, acadêmico, profissional.

Autores como Calvino (2012) evidenciam que o ensino da literatura clássica é tema gerador de constantes debates; não é raro que alunos de todos os níveis educacionais tendam a oferecer resistência ao estudo do texto clássico. Conforme o autor discorre, esse quadro ocorre pelo pressuposto de que a leitura e o entendimento das obras clássicas são processos árduos, de difícil compreensão e aplicabilidade no contexto atual. Entretanto, desmistificando tais pressuposições, Calvino (2012, p.19) elucida que: “[...] no universo infinito da literatura sempre se abrem outros caminhos a explorar, novíssimos ou bem antigos, estilos e formas que podem mudar nossa imagem do mundo”.

No que tange à ideia de complexidade em se ler e entender as produções clássicas, sabemos que nossa cultura está intimamente correlacionada aos aspectos sociais e financeiros, ou seja, nos deparamos com

a questão do analfabetismo funcional, de modo que apenas uma modesta parcela populacional possui o hábito ou a capacidade desenvolvida de leitura interpretativa de textos mais complexos.

De fato, esse tipo de material exige do leitor uma posição crítica e habilidades para que as inferências textuais ocorram, assim como a compreensão e a apropriação do texto. Dentro dessa discussão, Perrone-Moisés (1998) explica que a sociedade contemporânea, sobretudo a brasileira, é mal vista em relação à prática da escrita e da compreensão literária, o que é efeito da falta do hábito de leitura. Além disso, essa postura ocasiona dificuldades de raciocínio, de entendimento e de interpretação da própria realidade.

Perrone-Moisés (1998, p. 15) nos remete à crise literária, e refletindo sobre a literatura fundamentada em valores culturais e morais, constata que “[...] a literatura, que durante séculos ocupara um papel relevante na vida social, tornou-se cada vez menos importante.”

Não que a produção literária esteja diminuindo, na verdade está a todo vapor, mas se tem priorizado os *Best-sellers* e sagas. São leituras válidas, mas não conduzem o sujeito à leitura integral, reflexiva e contínua, situam-no no campo da leitura momentânea e corriqueira, funcionando, segundo Gasparin (2011), como um mecanismo de resposta às necessidades postas e imediatistas, quase sempre de forma superficial, sem priorizar a reflexão, fundamentação teórica ou a análise.

O resultado é que o mercado investe e divulga “[...] o autor que está na moda, o último livro que foi lançado sobre o assunto, nem sempre tendo na devida conta o que traz de novo” (GASPARIN, 2011, p. 37), enquanto os clássicos, por sua vez, são subjugados e acabam empoeirados.

Para Cândido (1995), a falta de hábito de leitura da massa relaciona-se principalmente com a privação do acesso à leitura, e não com a incapacidade de ler e compreender os clássicos, pois ao negar o acesso popular aos clássicos, assim como às leituras mais polêmicas, valida-se o autoritarismo e a supremacia de uma parcela da sociedade sobre outra. Opondo-se à negação cultural em seu amplo conceito, o autor pondera que “[...] uma sociedade justa pressupõe o respeito dos direitos humanos e a fruição da arte e da literatura

em todas as modalidades e em todos os níveis como um direito inalienável” (p. 263).

Feitas essas ponderações, percebemos que a literatura clássica se configura como um elemento indispensável à formação, não se restringindo ao âmbito educacional, mas ampliando-se ao humano na medida em que nos vale como um meio de humanização, pois, o homem “[...] é um ser histórico, uma vez que suas características não são fixas e eternas, mas determinadas pelo tempo, que passa a ser constitutivo de si mesmo” (LUCKESI, 1994, p. 110).

Souza (2004, p.144) explica a literatura e estimula o desenvolvimento da subjetividade, levando os sujeitos a transporem suas experiências pelo registro da escrita, conferindo à leitura consciente e reflexiva a compreensão do homem enquanto homem, ressignificando-o em sua própria vivência e existência. O autor cita as produções literárias, que possibilitam a reflexão moral e a humanização, especialmente por reforçar a essência humana, desenvolvendo “[...] em nós a quota de humanidade na medida em que nos torna mais compreensivos e abertos para a natureza, a sociedade, o semelhante instigando” (SOUZA, 2004, p.144), e faz isso ao passo que nos orienta ao “[...] exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor” (SOUZA, 2004, p.144).

No decorrer da história, o próprio homem foi descobrindo, intensificando e se apropriando dessa função humanizadora ao aprender a importância da razão, das artes, do conhecimento acumulado pela humanidade, de sua produção, concepção e função no tempo e espaço histórico e da própria literatura, que assim como o homem, também foi se desenvolvendo lentamente, acompanhando o progresso e a cultura humana, portanto, nessa “[...] perspectiva, um clássico em educação é um sinal, um testemunho de um ambiente intelectual, cultural, político e econômico que se expressa através de sua vida, vida que nos fala e aproxima de outras vidas” (GASPARIN, 2011, p. 44).

Por tratar dessas expressões de vida, a natureza e função literária passam por metamorfoses de acordo com a época em que são produzidas, visto que ambas são sempre representações da realidade cultural e social do

período em que se dão, historiando por meio da linguagem aquilo que os homens vivenciam na prática. Em relação à linguagem, sabemos de seu caráter social, e assim como Barthes (1978), percebemos a mesma como um objeto viabilizador das relações, bem como da análise das problemáticas pertinentes a toda sociedade ao longo da história; portanto, “[...] esse objeto em que se inscreve o poder, desde toda a eternidade humana, é: a linguagem – ou, para ser mais preciso sua expressão obrigatória: a língua” (BARTHES, 1978, p. 12). O estudioso observa então que a função da literatura é justamente romper com a alienação e não se submeter ao poder, acreditando que é esse caráter libertário que confere à literatura a condição de assumir novas ressignificações, de se perpetuar na história e nos contextos antigos, medievais ou modernos, tornando-se viva e oferecendo novas possibilidades.

As obras clássicas são necessárias ao processo de ensino, dados os ensinamentos trazidos por sua literatura, de modo que não combatem o senso comum, mas partem dele, aprimorando-o por meio da cultura e do saber elaborado, pois:

A cultura elaborada, na medida em que é adquirida, por si, não suprime nem pode suprimir a cultura cotidiana, mas reelabora-a num novo patamar, num nível mais universal e consistente. Conforme afirma Snyders, em seu livro *Alegria na Escola*, há uma continuidade e uma ruptura entre a vivência da cultura cotidiana e aquisição da cultura elaborada. Não se nega nem se destrói a cultura cotidiana; contudo, no processo de assimilação ativa da cultura elaborada, ela já não é ela mesma mas sim algo novo; um novo entendimento e um novo modo de agir com o mundo (LUCKESI, 1994, p. 139).

Na interpretação de Candido (1972), a literatura tem como função a representação do real, justificando, portanto, sua natureza humanizadora; logo, o real, tido aqui como um elemento subjetivo, não pode ser representado de forma plena, de modo que a “[...] fantasia quase nunca é pura. Ela se refere constantemente a alguma realidade: fenômeno natural, paisagem, sentimento, fato, desejo de explicação, costumes, problemas humanos, etc.” (CANDIDO, 1972, p. 82), ou seja, o universo literário é fomentado por esse vínculo entre a realidade e a fantasia.

Já na ótica de Barthes (1978), a literatura assemelha-se a uma utopia que comporta as ações da linguagem e da criatividade, considerando novas situações e contextos. Na concepção de Candido, a literatura é arte e, portanto:

[...] é uma transposição do real para o ilusório por meio de uma estilização formal da linguagem, que propõe um tipo arbitrário de ordem para as coisas, os seres, os sentimentos. Nela se combinam um elemento de vinculação à realidade natural ou social, e um elemento de manipulação técnica, indispensável à sua configuração, e implicando em uma atitude de gratuidade (CANDIDO, 1972, p. 53).

Diante das contribuições desses autores, notamos que a história é uma ciência que trabalha com fatos e que a literatura narra esses fatos, descortinando as possibilidades da linguagem, ou seja, admitindo manipulação por parte da criatividade e imaginação, mas sem perder a essência da realidade. Barthes (1978) postula que a linguagem literária é que traça as representações reais para o plano literário, sem perder a conexão com a realidade, tampouco a essência contextual ou historiográfica. Aliás, ainda que a literatura seja uma fonte de possibilidades, segundo Lajolo (1981), é preciso atentar para o fato de que a literatura em si é resultado da realidade e experiências de seu autor. Logo, a literatura estabelece vínculos com o universo real, mas se distancia dele em virtude de suas singularidades, como a liberdade de expressão e a estilização:

É a relação que as palavras estabelecem com o contexto, com a situação de produção da leitura que instaura a natureza literária de um texto [...]. A linguagem parece tornar-se literária quando seu uso instaura um universo, um espaço de interação de subjetividade (autor leitor) que escapa ao imediatismo, à predictibilidade e ao estereótipo das situações e usos da linguagem que configuram a vida cotidiana (LAJOLO, 1981, p. 38).

No entendimento dessa autora, é a linguagem o fator determinante da obra como literária ou não literária. Candido (1972), entretanto, preocupa-se mais com a função formadora e humanizadora da literatura, capaz de estabelecer estruturas comportamentais e preencher as lacunas do processo de ensino e da formação humana. Concordamos com o autor, entretanto, infelizmente ocorre que, em nossa ótica, os valores difundidos nos livros clássicos estão hoje sobrepostos pela ideia de que os clássicos são acervos da elite e, portanto, inacessíveis ou ainda que não são úteis para a

contemporaneidade e que sua leitura difícil seja pela intelectualidade ou vocabulário neles empregados.

Essa é uma questão que deve ser superada o quanto antes, porque os clássicos, ao compreenderem em si as marcas das expressões humanas e todo o conhecimento acumulado historicamente pela humanidade, garantem a diversidade da produção cultural e literária, posto que a associação da história e da literatura da forma em que são abordadas nas obras clássicas correspondem “[...] a uma necessidade universal que deve ser satisfeita sob pena de mutilar a personalidade, porque pelo fato de dar forma aos sentimentos e à visão do mundo [...] nos organiza, nos liberta do caos e portanto nos humaniza” (SOUZA, 2004, p. 151).

Por isso, a acessibilidade aos textos clássicos deve ser entendida como um direito natural do homem, que além de defendido e assegurado, deve ser pedagogicamente e criticamente explorado dentro das instituições escolares e acadêmicas.

Ao longo de *O Romance da Rosa*, os autores inserem arquétipos sociais, personificações e alegorias que simbolizam exemplos comportamentais da e para a época, desse modo, o romance traz ensinamentos para o homem medieval de como portar-se e adaptar-se à sociedade e às suas estruturas vigentes. Este tipo de ensino não é propriamente sistematizado, mas confere instruções práticas e relevantes ao bem comum, coletivo. Por isso, acreditamos que a educação, formal ou informal, é antes de tudo um processo coletivo, pois se desenvolve por meio da interação social, que, por sua vez, possibilita a efetivação das práticas de ensino e de aprendizagem.

Em relação à educação escolar, conforme assinala Saviani (1996, p. 75), esta nos vale na medida em que constitui condições indispensáveis à constituição da cidadania. E, partindo desta premissa, a escola e, portanto, os professores são elementos cruciais para assegurar o desenvolvimento científico, cultural e social. Nesse sentido, a prática docente relaciona-se intimamente com a formação humana, pois o que é apreendido por mediação escolar é exteriorizado socialmente, atingindo o plano coletivo. Logo, a qualidade da formação discente vincula-se à organização curricular, às propostas e as teorias pedagógicas, que são responsáveis pela efetivação do

ensino e conseqüentemente pela formação humana e cultural do sujeito. Essa formação a que nos referimos é, no entanto, dependente de outra: a docente.

Para compreendermos essa questão, precisamos recorrer à perspectiva histórica, pois é ao produzir a história que o ser humano de fato se humaniza. O aporte teórico dos cursos de graduação muitas vezes é carente do estudo das obras clássicas, além do mais, a formação inicial é insuficiente para o exercício da docência; o profissional precisa adotar uma postura curiosa e natureza de pesquisador, tornando sua prática fundamentada e reflexiva, coerente e crítica, difundindo por meio de suas considerações e interações com o graduando, uma educação sistematizada que capacite o outro e promova assim transformações sociais.

Assim, entendemos os clássicos como produções que descortinam o homem e sua trajetória por meio de dilemas, personagens e contextos, abordando temáticas que discorrem sobre a existência humana, sobre as necessidades, conquistas e problemáticas que, embora específicas de um momento histórico, se mantêm atuais e, portanto, pertinentes ao hoje. Assim já pensava Calvino (2007) ao formular que os clássicos têm a competência de interagir com a cultura, marcando seus traços e perpetuando-se no tempo e espaço, no que diz respeito à continuidade cultural. Os autores clássicos, ao abordarem as características e problemáticas do tempo e espaço em que vivem, conservam características e temáticas que não são restritas a esse tempo e espaço, ao contrário, estabelecem intertextualidade com a era moderna, pois ainda que tratem de um período terminado, dialogam com as questões contemporâneas com maestria, mantendo-se atual e pertinente ao nosso contexto.

Dessa maneira, as obras clássicas nos possibilitam a reflexão acerca da realidade, desenvolvendo uma consciência cultural lapidada, que promove o amadurecimento intelectual e sociocultural do indivíduo; ou seja, os clássicos proporcionam o entendimento histórico e as mudanças que, embora ocorridas no passado, interferem no nosso presente histórico, nesse aspecto, consideramos que esse diálogo entre o passado e o presente favorecido pelos clássicos, fomentam as experiências coletivas e muito podem contribuir para a melhoria na qualidade da educação.

No caso da formação docente, a leitura de autores clássicos torna a prática mais fundamentada e concisa, conferindo ao futuro educador noções necessárias à sua atuação e autonomia para ensinar com segurança, o aporte teórico é o que sustenta a prática, caso seja fragmentado, de má qualidade ou insuficiente, formará profissionais diplomados, porém inaptos para função de ensinar. Os clássicos conferem ao homem a oportunidade de conhecer e entender interdisciplinarmente a história humana, a natureza humana e, no caso dos professores, isso nos parece extremamente pertinente – não são eles que estarão na linha de frente da formação humana e intelectual?

Compreender a existência e as questões humanas ao longo da história possivelmente propiciará ao professor um ensino de qualidade e ao aluno uma aprendizagem eficaz. Além disso, Calvino (2007) elucida que a leitura dos clássicos, transforma o homem ao passo que melhora o vocabulário, e conseqüentemente a escrita e o pensar, favorece o pensamento reflexivo, desenvolve conceitos atemporais, o que, em nosso entendimento, torna o leitor mais ativo, seletivo e crítico, capaz de estabelecer relações entre contextos distintos, evidenciando o desenvolvimento humano e social por meio da literatura e da história. Se o professor assume esse caráter, certamente transmitirá essas concepções ao seu aluno, contribuindo para uma formação mais consciente, menos fragmentada, de maior qualidade e eficiência.

4.2 As Obras Clássicas e a Formação de Professores

Retomando a obra *O Romance da Rosa* e sua temática, podemos perceber que esse romance foi resultado das relações culturais, sociológicas e históricas dos séculos XIII e XIV, que apreendidas por Lorris e Meun foram registradas e interpretadas de acordo com a vivência de cada um deles e o contexto de sua época. Assim são as obras clássicas, cheias de marcas das relações humanas ao longo do processo histórico. Bem como na obra analisada, os clássicos de forma geral representam ensinamentos que nos levam a refletir sobre a formação e a educação recebidas até aqui pelos homens.

Os clássicos são escritos por homens que souberam valer-se de suas produções literárias para refletir sobre a sociedade em que estavam inseridos,

discutindo os comportamentos e as questões centrais para a sua época, ou as problemáticas que emergiam da estrutura social estabelecida. Eles apresentam uma crítica àquilo que consideram divergente e oferecem ensinamentos, que nortearão o homem por entre as transformações advindas da reorganização social.

A leitura das obras clássicas desempenha papel fundamental no que se refere à formação humana e docente, pois subsidiam a relação entre o presente e o passado, destacando a função social do professor: mediar o conhecimento sistematizado e científico por meio do senso crítico. Os professores são, por natureza, formadores de opinião, cabem a eles as competências necessárias para relacionar os pontos teóricos e históricos presentes nos textos clássicos com a teoria e a prática contemporânea dentro e fora das salas de aula; conferindo assim a seus alunos um modelo de como interpretar e argumentar a atualidade por meio das obras clássicas, evidenciando como estas são pertinentes e se mantêm atuais após gerações, oferecendo-nos um panorama profundo sobre nosso desenvolvimento, bem como do próprio ensino e da formação humana ao longo dos séculos.

Para Perrotti (1999), os textos apresentados para leitura no âmbito escolar e acadêmico geralmente são diversificados e polissêmicos, a leitura se faz possível no momento em que o leitor é capaz de interagir com o texto a partir de suas experiências, ressignificando o texto e estabelecendo um diálogo com o autor. Dessa forma, o conceito de leitura está relacionado aos conhecimentos e experiências do leitor, uma vez que é o seu repertório contextual que lhe possibilitará a compreensão e a interpretação textual. Sobre isso, Perrotti (1999, p.32) comenta que existe uma diferença entre leitores funcionais dos críticos, ao passo que os primeiros seriam “[...] sujeitos que se relacionam apenas mecanicamente com a linguagem, não se preocupando em atuar efetivamente sobre as significações e recriá-las [...]” (PERROTTI, 1999, p. 32), e que por falta das habilidades e conhecimentos necessários, enxergam o texto tal qual uma “[...] tabula rasa, exposição sem mistérios das poeiras do mundo [...]” (PERROTTI, 1999, p. 32), enquanto os leitores críticos e reflexivos, contrapondo-se aos funcionais, configuram-se historicamente como “[...] seres em permanente busca de sentidos e saberes” (PERROTTI, 1999, p. 32).

Assim, para tratar da literatura clássica na formação docente, é preciso pensar no perfil de leitor que se busca e de profissional que se pretende formar, isto é, é preciso considerar o leitor tal qual um sujeito ativo de seu processo, produtor de sentidos junto ao texto e não o que apenas consome ideias.

O autor explica também que o papel do professor-leitor é, antes de tudo, conseguir estabelecer o diálogo entre seus alunos e o mundo, fazendo uso de todos os tipos de textos que permeiam o contexto educacional, inclusive os clássicos. Entendemos que a leitura que integra as inquietações humanas e o direcionamento pedagógico torna-se interessante ao aluno/acadêmico, e ao introduzir os textos clássicos no ambiente de ensino, o professor amplia significativamente o entendimento histórico e o vocabulário de seus alunos, assegurando-lhes as condições necessárias para o enfrentamento das questões cotidianas e sociais:

Nesse aspecto, os clássicos ajudam a compreender a história como mudança permanente, como transformação, por isso o diálogo com eles possibilitam a reconstrução do passado e das experiências coletivas em suas particularidades, principalmente naquelas concernentes à educação (PEREIRA MELO e BORDIN, 2006, p.13).

Em relação à formação de professores, a inserção do estudo dos clássicos se faz pertinente por promover um ensino que estimule a aprendizagem por meio de conhecimentos construídos ao longo da história, que conduzem o sujeito à compreensão das transformações sociais e tudo o que elas representam para o homem. A análise dos clássicos, tanto na formação inicial quanto na continuada, permite ao educador desenvolver-se enquanto pessoa, e ao estabelecer reflexões acerca da realidade humana, esse profissional ou futuro profissional potencializa sua capacidade de inferir e interagir com o conhecimento acumulado historicamente, e torna-se apto ao processo de ensino e aprendizagem, focando não apenas no resultado desse processo, mas nos encaminhamentos do processo em si, inserindo na sociedade mais do que profissionais: sujeitos completos e conscientes de sua função social e da importância do conhecimento para a interação humana, social e acadêmica.

O professor é quem direciona os debates e no espaço educacional é um nato formador de opiniões, justamente por isso a sua formação precisa ser consistente, permeada por elementos que, aliados à práxis, sejam elaborados o suficiente para superar a teorização, enxergando a educação e o processo de ensino em seu sentido totalizante, com os conceitos, os valores e as finalidades que compõem a ação pedagógica, interpretando-a como agente transformador social, já que segundo Luckesi (1994) há três tendências filosófico-políticas para a compreensão da educação:

[...] que sentido pode ser dado à educação, como um todo, dentro da sociedade? [...] Alguns responderão que a educação é responsável pela direção da sociedade, na medida em que ela é capaz de direcionar a vida social, salvando-a da situação em que se encontra; um segundo grupo entende que a educação reproduz a sociedade como ela está; há um terceiro grupo de pedagogos e teóricos da educação que compreendem a educação como uma instância mediadora de uma forma de entender e viver a sociedade. Para estes a educação nem salva nem reproduz a sociedade, mas pode e deve servir de meio para a efetivação de uma concepção de sociedade. Esses três grupos de entendimento do sentido da educação na sociedade podem ser expressos, respectivamente, pelos conceitos seguintes: educação como redenção; educação como reprodução; e educação como um meio de transformação da sociedade. Essas são as três tendências filosófico-políticas para compreender a Educação que se constituíram ao longo da prática educacional (LUCKESI, 1994, p. 37).

As palavras de Luckesi nos levam a crer que, de uma forma ou de outra, a educação está intrinsecamente relacionada à sociedade, portanto, apostamos em seu potencial de transformação social, uma vez que assim, “[...] ela pode ser uma instância social, entre outras, na luta pela transformação da sociedade, na perspectiva de sua democratização efetiva e concreta, atingindo os aspectos não só *políticos*, mas também *sociais* e econômicos (LUCKESI, 1994, p. 49).

O processo de ensino “[...] tem por função reforçar os laços sociais, promover a coesão social e garantir a integração de todos os indivíduos no corpo social” (SAVIANI, 1987, p. 4), assim, a nosso ver, o sujeito assimila melhor a teoria quando essa é esmiuçada e associada às práticas cotidianas, palpáveis a ele e passíveis de discussão, argumentação e troca de

experiências, pois “[...] a troca de experiências e a partilha de saberes consolidam espaços de formação mútua, nos quais cada professor é chamado a desempenhar, simultaneamente, o papel de formador e de formando” (NÓVOA, 1997, p. 26). Portanto, “[...] enquanto seres humanos, eles participam da mesma natureza social e histórica, distinguindo-se pelo lugar que ocupam na trama das relações sociais: como educador ou como educando” (LUCKESI, 1994, p. 109), sendo que o professor, ao gerir o ensino, acaba por expandir a teoria, alcançando esse sujeito e transformando sua condição intelectual, possibilitando-lhe uma formação para além do trabalho, isto é, para a vida.

De acordo com Zappone (2007), as constantes transformações às quais estamos sujeitos e o amplo acesso à informação acabam por tornar a leitura uma prática cada vez mais necessária, visto que a mesma tornou-se um recurso que permite a renovação contínua do conhecimento, fomentando o hábito da reflexão e construindo um aprendizado sobre como selecionar as informações e transformá-las em conhecimento útil e sistematizado.

Sobre o ensino, Azevedo (2004) explica que apenas o trabalho em sala de aula não é o bastante para instigar os professores formados ou em processo de formação a desenvolverem suas habilidades de leitura e práxis; ao propor um debate acerca do ensino de literatura na universidade, o autor parte da premissa de que é possível ensinar e também aprender literatura na sala de aula. No entanto, normalmente a interpretação do professor prevalece sobre a dos alunos, que aceitam-na como uma verdade absoluta, já que o professor estudou a obra analisada e é persuasivo em seu ponto de vista e argumentos.

O que de fato nos preocupa é a questão da aprendizagem, que requer a interação e o diálogo entre os alunos e textos, isto é, a forma como o aluno reage ao texto e desenvolve suas habilidades de interpretação é essencial para fundamentar seu processo de aprendizagem. Isso porque, quando tratamos da literatura clássica, o leitor precisa estar apto para inferir no discurso e linguagem, sendo capaz de perceber as subjetividades e o contexto presentes no texto analisado, partindo das perspectivas do autor para as perspectivas reais.

Azevedo (2004) explica então que justamente nesse ponto é que os alunos sentem maiores dificuldades, assim, por meio da literatura clássica e

toda alegoria e imaginação que ela admite, torna-se possível abordar assuntos humanos de relevância, como questões históricas reais, emoções humanas, o fomento do autoconhecimento, o tentar entender a identidade humana, construir uma voz pessoal, a tentativa de compreensão da alma humana, etc. Entendemos que são encaminhamentos assim que transformam a prática docente e a formação de professores, propondo uma pedagogia crítico-social que compreenda

[...] a escola como mediação entre o individual e o social, exercendo aí a articulação entre a transmissão dos conteúdos e a assimilação ativa por parte de um aluno concreto (inserido num contexto de relações sociais); dessa articulação resulta o saber criticamente reelaborado (LUCKESI, 1994, p. 64).

Azevedo (2004) salienta que, no caso dos projetos de extensão, os alunos estão diretamente envolvidos com seu objeto de pesquisa e, conseqüentemente, com os textos; portanto, o percurso se dá pela busca de aperfeiçoamento da mentalidade crítica do futuro docente, especialmente em relação aos textos literários clássicos e sua relevância e significação para o aspecto social contemporâneo.

Calvino (2007) tece uma crítica à falta de interesse de alunos e até mesmo de professores em relação à literatura clássica, quando, na verdade, as obras clássicas deveriam conduzir o ensino e compor as ementas acadêmicas, uma vez que podem ser retomadas em distintas etapas do processo de aprendizagem, desde o nível básico do ensino, cabendo ao professor a metodologia e didática necessárias ao processo de mediação e inserção de tal acervo ao seu alunado, dosando o aprofundamento das análises de acordo com o público alvo.

Dessa forma, Zilberman (1993) explica que uma das estratégias de aproximação dos estudantes desse tipo de literatura é a leitura de adaptações. Não concordamos inteiramente com a posição da referida autora, uma vez que os cursos de graduação e extensão têm privilegiado as adaptações em vez dos originais, ou traduções confiáveis dos mesmos. Cremos que pode ser um meio de aproximar o aluno dos clássicos, mas é preciso cautela, inserindo os originais gradualmente na prática docente, pois ainda que os alunos apresentem resistência ao consumo da literatura clássica, serão eles os futuros

profissionais e, sendo professores ou não, a transposição dessa barreira e a leitura dessas obras certamente formarão pessoas melhores e profissionais mais aptos e competentes, ainda que atuem em outras áreas que não o ensino ou a educação.

Calvino (2007, p. 34) nos ensina que “[...] todo leitor é, quando está lendo, um leitor de si mesmo”, ou seja, a leitura promove a construção e a manutenção do saber elaborado. Por isso, quando se tem acesso aos clássicos e eles são de fato lidos, o sujeito aprende para além dos conceitos teóricos, pois está apto a receber e a interagir com o conhecimento, atentando-se sobre a existência humana e seus conflitos.

O discurso governamental sustenta a ideia de que o meio acadêmico fomenta uma formação ampla, capaz de formar cidadãos críticos e conscientes, responsáveis e participativos socialmente. Entendemos que a educação visa a dar ao homem condições para assimilar as informações e apropriar-se de conhecimentos que possam caracterizá-lo como sujeito crítico durante suas ações sobre a sociedade.

Entretanto, não podemos negar que a educação, de modo geral, se limita ao currículo. As novas discussões que vêm sendo apresentadas como “metas” para a educação no Brasil por meio da reformulação da Base Nacional Comum Curricular (BNCC, 2016)¹⁶ não tendem a melhorar esse quadro, visto que a importância do estudo dos clássicos e do passado, conforme discutimos ao longo desta pesquisa, não é priorizada; isto é, a BNCC (2016) que está sendo aprovada não visa esse estudo que entendemos como essencial à formação humana, escolar, acadêmica e profissional, não apresenta possíveis leituras sobre autores clássicos que conduzam o sujeito à reflexão sobre o desenvolvimento humano e sobre as questões que permeiam sua formação. Assim, essas “metas” possivelmente ocasionarão a diminuição dos estudos teóricos.

Documentos oficiais como esse nos levam a perceber que a formação crítica pela via da fundamentação teórica está sendo cada vez mais reduzida inclinando-se, talvez, para a extinção dos estudos históricos e filosóficos (clássicos) nos cursos de licenciaturas.

¹⁶ Base Nacional Comum Curricular (BNCC, 2016) ainda está em discussão, de forma geral, não propõe estudo das obras/autores clássicos. Ver mais em: <<http://basenacionalcomum.mec.gov.br/#/site/inicio>>.

Existem instituições que formam com excelência, que priorizam um ensino pautado na cultura humana, nos acervos clássicos e que se preocupam com o homem e não apenas com o profissional. Porém, geralmente os cursos de graduação visam a preparar para o trabalho, inserem no mercado e, conseqüentemente na sociedade, profissionais capacitados para atuar apenas em seu campo, de forma bem técnica e específica.

As lacunas na formação são evidenciadas facilmente quando o debate é sobre as questões culturais e sociais que permeiam toda a sociedade, de modo que, embora apto a possuir um diploma e assumir um cargo, o profissional não se posiciona como elemento social, como parte do coletivo, desconhece a história do desenvolvimento humano e, por isso, se considera aquém às discussões políticas, sociais, educacionais e econômicas que fomentam o cenário contemporâneo. Isso se dá pela não articulação dos conteúdos, em outras palavras, pela fragmentação do ensino. Os clássicos, por si, não resolveriam estes problemas. No entanto, aliados à educação escolar e acadêmica e somados à práxis docente consciente, gerariam bons resultados, pois, combateriam o ensino fragmentado ao passo que daria fundamentação teórica, científica e sistematizada aos conhecimentos, inter-relacionando-os.

Leonel (1998) assegura que a inserção dos clássicos no currículo educacional e o hábito de estudá-los permitem relacionar os acontecimentos passados com as questões atuais. Concordamos com a autora, pois ao aliar os clássicos ao currículo, se estabelecem significações históricas aos objetos e às questões socioculturais, e o sujeito passa a dar sentido aos conteúdos, associando-os à sua vivência e à existência do mundo na forma que ele o conhece, já que segundo Bloch (2001, p.8) “[...] nenhum objeto tem movimento na sociedade humana exceto pela significação que os homens lhe atribuem, e são as questões que condicionam os objetos e não o oposto”.

O estudo das obras clássicas evita justamente a fragmentação e o senso de naturalização, conferindo ao sujeito amplo conhecimento sobre as inúmeras questões culturais e sociológicas, garantindo-lhe o discernimento necessário para acompanhar, analisar e participar das transformações sociais.

Os clássicos podem ser associados a distintos contextos humanos, no que compete ao campo educacional, especialmente no que tange à formação docente, os encaminhamentos de leitura, interpretação e discussão sobre os

clássicos são fundamentais à formação. Amparam e direcionam o pensar e o agir dos futuros profissionais, fazendo com que sua práxis comporte e explore a educação em toda a sua complexidade e não a limite e nem a fragmente. O resultado são educadores leitores, pesquisadores e entendedores das relações entre a educação, a sociedade e a cultura, capazes de atuar e formar outros profissionais sabedores da complexidade histórica e dos conhecimentos que formam uma sociedade. Logo, reconhecemos o valor dos clássicos para a formação humana e os compreendemos como norteadores do saber:

[...] não porque eles deem lições imortais, invariáveis, de moral, o que não tem cabimento ou sentido; mas porque, na sua diversidade, permite exercitar o espírito com tal liberdade diante das injunções do cotidiano que, mudando este, a mente saiba encontrar um novo nicho, embora tão provisório quanto a anterior. A ideia é, portanto, que os clássicos, longe de ancorarem seus leitores na repetição das mesmas coisas, os capacitem a lidar com as mudanças melhor do que um ensino apressado (RIBEIRO, 2001, p. 16).

Conscientes da importância das obras clássicas, destacamos a preocupação em estruturar os currículos acadêmicos a partir da construção de uma formação mais ampla, universalizante, que por meio da leitura de autores clássicos de todas as áreas do conhecimento confira ao sujeito condições de significar e relacionar-se com o ensino.

Embora saibamos da dificuldade em inserir modelos sociais que contrastem com os já postos, entendemos como uma necessidade os estudantes brasileiros tornarem a leitura um hábito, conforme acontece em outros países. No exterior, as crianças são estimuladas e apresentadas a um universo literário de qualidade desde cedo, ou seja, o costume é iniciado ainda no bojo familiar e se amplia no processo de ensino, reafirmando-se como um hábito fundamentado culturalmente. Essa crítica se baseia no Plano Nacional do Livro e Leitura, (PNLL, 2006) que, ao discutir essa temática, registra que:

[...] o brasileiro lê em média 1,8 livro por ano, índice muito baixo, se comparado ao de países como a França (7,0), os Estados Unidos (5,1), a Inglaterra (4,9) ou a Colômbia (2,4). E esse índice se revela ainda mais crítico quando a pesquisa demonstra que a penetração do livro no país e o acesso a esse objeto cultural são ainda bastante restritos, concentrando-se o mercado comprador de livros nas mãos de 20% da população

alfabetizada com 14 anos ou mais, na Região Sudeste, nas grandes cidades e metrópoles, nos estratos de renda mais elevada (classe A) e com instrução superior (PNLL, 2006, p.17).

Como incentivar a leitura das obras clássicas se as pesquisas apontam que a prática da leitura, de modo geral, é escassa? Eis a importância do professor e das instituições de ensino; são eles que devem mostrar aos estudantes as vantagens da leitura consciente e crítica, que incentiva a reflexão, essa responsabilidade cabe também à família, mas o papel da escola é fundamental.

O fato é que os educadores e as instituições educacionais que apostam no debate das obras clássicas o fazem por reconhecerem que se trata de uma leitura que discorre, polemiza e discute importantes questões acerca da humanidade e que, portanto, ajudam o sujeito a perceber os vínculos entre o passado e o presente (necessários à humanidade, principalmente em prol ao combate da naturalização dos fatos, sistemas e políticas), promovendo a autonomia intelectual, para pensar, sustentar opiniões e argumentos com base nos conhecimentos produzidos historicamente pelo homem e para o homem.

4.3 O Ensino por meio da Literatura/Clássicos

Desenvolver o estudo literário, especialmente o clássico, dentro da prática pedagógica não é um desafio recente, e o encaminhamento para superá-lo encontra respaldo na metodologia, no perfil e no conhecimento docente; as obras literárias podem ser trabalhadas a partir de diversos objetivos, indo do direcionamento ao conhecimento, da instrução ao divertimento, no entanto, pensar na inserção literária no espaço educacional exige maior preparo dos professores. Observamos que a formação docente contemporânea preocupa-se mais com a formação técnica do que com a humana, assim, nos parece que:

[...] os professores perderam suas funções de transmissores e construtores de conhecimentos. As profundas mudanças que se estão processando na sociedade dão a impressão de que eles são dispensáveis e podem ser substituídos por computadores e outros equipamentos tecnológicos, por meio

dos quais o educando adquire conhecimento (GASPARIN, 2005, p. 01).

Diante de tanta tecnologia e informações, o professor precisa criar um elo entre os alunos, o conteúdo e as obras a serem exploradas, gerando sentido ao processo e transformando informações em conhecimento. É preciso pensar nas estratégias, no desenvolvimento da leitura e atividades que evidenciem a importância do conhecimento clássico aliado à historicidade literária, conduzindo o sujeito a uma relação mais estreita com as produções clássicas, dado que o espaço educacional “[...] se vê assolado pela crise de ensino, somada agora a uma crise particular – a da leitura que extravasa o espaço da escola, na medida em que se depara com a concorrência dos meios de comunicação de massa [...]”(ZILBERMAN, 1985, p. 7), entretanto, é nos momentos de crise que a postura dos educadores e das instituições de ensino se torna ainda mais primordial, pois se faz necessária uma “[...] reflexão coletiva a respeito tanto do significado e finalidade do incentivo à leitura na escola, como a propósito das estratégias de que o professor pode se valer, se este tem em vista estimular a frequência do aluno à obra literária” (ZILBERMAN, 1985, p. 7).

Logo, é perceptível a falta de domínio histórico, cultural e literário de grande parcela dos professores, e o mesmo se aplica ao incentivo de estudos e pesquisas sobre esses campos dentro e fora da escola e academia, o que, de fato acaba distanciando o sujeito da prática da reflexão e da leitura, principalmente a clássica. Soares (2001, p.31) corrobora que a literatura no âmbito educacional, de forma geral, tem sido empregada como mecanismo curricular nada atraente para o aluno, uma vez que tanto a escola, com sua organização, quanto o professor, com sua metodologia, afastam o aluno, prejudicando o incentivo à leitura; assim, o “[...] grande desafio é promover estratégias de escolarização mais adequadas para a literatura e para leitura” (SOARES, 2001 p. 31).

As obras clássicas são fontes de grande conhecimento a respeito dos homens e sua existência histórica e cultural, podem nos servir como recurso educacional e principalmente como manuais que ensinam mais que o conhecimento escolar ou acadêmico, isto é, ensinam o conhecimento social.

Mas para que possamos compreendê-las, é necessário que as instituições educacionais e seus docentes desenvolvam nos sujeitos o interesse e a curiosidade literária, o apreço e o reconhecimento da prática da leitura dentro desse processo da formação humana, dado que:

A partir do ato da leitura podemos então desenvolver um certo número de operações cognitivas, hierarquizando os argumentos, comparando os enunciados, descartando idéias que pouco nos agradam, destacando outras e colocando aquelas que mais apreciamos em contato com idéias e enunciados de outros livros, de outros temas, de outros autores, de outros mundos. Usamos essas idéias – que agora já nos constituem – nas conversas com nossos amigos, em nosso trabalho, em nossos lares. Nos utilizamos delas para sermos melhores amigos e amigas, melhores pais e mães, melhores trabalhadores, melhores empresários ou melhores políticos (MEC, 2006, p.4).

Portanto, assim como ocorre com a história, não podemos pensar a literatura como uma disciplina isolada, tampouco como um conjunto de obras que primam pelo tradicionalismo como se isso fosse ruim, mas sim pensá-las a partir de sua função social, como produção humana, dinâmica e atemporal, que associadas podem direcionar o ensino de forma plena e universalizante, combatendo a fragmentação dos conteúdos e conceitos e promovendo a articulação e interdisciplinaridade dos saberes, lembrando assim “[...] a importância de uma produção voltada para todas as atividades humanas e não só à dimensão política e, por fim, a necessária colaboração interdisciplinar” (BLOCH, 2001, p.10).

Ao reconhecer que a história se trata, como conhecimento, da representação do passado e nos vale como subsídio para as reflexões sobre as relações que a humanidade estabeleceu entre sua existência, os mecanismos sociais, a própria história, a cultura e a literatura, percebe-se que o vínculo entre os clássicos literários e a história é parte desse subsídio, especialmente por ocupar-se justamente das expressões, pensamentos, inspirações e conhecimentos humanos perpetuados por sua relevância durante contextos e contextos, gerações e gerações. Sobre isso, Chartier (1990) acrescenta que os elementos que produzem a cultura funcionam como instrumentos de intertextualidade entre os elementos sociais, produzindo

sentido e relacionando-se historicamente; é o caso das obras clássicas, medievais ou não, que traduzem os sentimentos humanos, as preocupações de determinada época ou sociedade, mostrando-nos como os homens agiram ou reagiram diante das problemáticas de seu tempo, problemáticas essas que geralmente não se diferenciam muito das que vivemos hoje. Seguindo o raciocínio do autor, observamos que a produção cultural, vista por nós como a exteriorização da alma humana, acaba sendo apropriada e empregada como modelo a ser seguido, justamente por corresponder às necessidades de seus receptores, preenchendo lacunas na formação pessoal e social, instruindo simultaneamente para a vida prática.

Apoiamo-nos no livro *História & História Cultural* de Pesavento (2004), para enfatizar que as narrativas, sendo elas históricas e/ou literárias, configuram-se tal qual representações acerca do plano real; todos os seus elementos servem como bússolas que situam o leitor em um tempo e espaço, reforçando, portanto, a veiculação das representações literárias e do discurso literário à realidade do leitor. Desse modo, o texto atua como intermediador entre o pensamento de seu autor e as inferências dos leitores, articulando culturalmente a comunicação que, por sua vez, pode transmitir reflexões de todas as origens, lições, instruções comportamentais, ensaios, críticas, etc. É o que ocorre na obra analisada – *O Romance da Rosa*; seus autores retratam a organização da sociedade na qual viveram por meio das alegorias que tecem no romance, descortinando a realidade e mostrando, pelo viés literário, as transformações históricas eminentes e na medida em que discutem as questões sociais em transformação vão ensinando o homem a adaptar-se socialmente à elas.

É perceptível que essa transposição da realidade para o universo literário não é exclusividade de *O Romance da Rosa*, e que, de modo geral, é recorrente nas obras clássicas. Pensando assim, é possível presumir que o conhecimento histórico fundamenta-se não só nas ações humanas, mas também na representação dessas ações, validadas do ponto de vista histórico-cultural pela literatura e obviamente pela leitura e conhecimento que as mesmas proporciona, acerca disso, Le Goff (2003) pondera que as obras ou documentos clássicos são monumentos, são produções sociais cunhadas pelas relações e necessidades do homem.

Justamente por isso merecem ser estudadas, valorizadas como objetos de reflexão e inseridas sobretudo no currículo educacional, oportunizando debates mais aprofundados que girem em torno do conhecimento elaborado e priorizem a formação humana contemporânea, pois de fato:

[...] muito do que nós somos hoje tem origem no mundo clássico: a língua que utilizamos, os gêneros literários que cultivamos, os mitos que ainda contamos ou as histórias a que assistimos no cinema, alguns dos nossos costumes, o sistema de direito com que nos organizamos, o regime político com que nos regemos, e até as religiões mais importantes do mundo ocidental. Por isso, pelo mundo inteiro, a descoberta da Antiguidade clássica é, ainda hoje, para muitos alunos, professores e investigadores de todas as idades e origens, um desafio absolutamente fascinante (DCE, 2015, p.1).

Do mesmo modo, o Departamento de Estudos Clássicos da Universidade de Lisboa – DEC defende que o estudo dos clássicos desenvolve a experiência e a maturidade intelectual, permitindo uma formação plena. Assim, os aspectos sociais e culturais de períodos contextualizados nos enredos e tramas tornam os clássicos obras-primas e patrimônio cultural, que pela empregabilidade no contexto contemporâneo se mantêm atemporais e sempre possuem o que transmitir às novas gerações, seja pelas inferências que proporcionam ou pelo próprio diálogo entre o passado e o presente que asseguram.

No que tange a relação do ensino por meio dos livros e textos clássicos com a interdisciplinaridade, cremos que o ensino pode adotar uma natureza interdisciplinar. Desse modo, observamos que o conhecimento histórico, científico, geográfico, matemático, filosófico e todos ou demais deveriam ser envolvidos no processo de ensino e aprendizagem, permeados pela teoria e pela prática, primando pela associação e intertextualidade entre os conhecimentos, visto que o ensino interdisciplinar é vantajoso, pois dá ao sujeito condições de:

[...] ser protagonista da própria história, personalizando-o e humanizando-o, numa relação de interdependência com a sociedade, dando-lhe, sobretudo, a capacidade crítica no confronto da cultura dominante e por que não dizer opressora, por meio de escolhas precisas e responsáveis para a sua

libertação e para a transformação da realidade (YARED, 2008, p. 165).

Nesse caso, a teoria literária e a leitura são instrumentos que potencializam essa natureza interdisciplinar, pois permitem o acesso e a análise das contribuições de diversas áreas para a formação humana, funcionando como captadores de saberes. A qualidade daquilo que se lê é importante para desenvolver as habilidades cognitivas, interpretativas, linguísticas, a noção de gênero literário, a estilística da linguagem de determinado texto, isto é, uma gama de noções que são determinantes para a interação entre leitor, o texto e a realidade, dado que a leitura parte da teoria para a reflexão, obedecendo a uma perspectiva sociocultural que, em nosso entendimento, transgride a fragmentação e estende-se aos demais campos do conhecimento, permitindo ao professor leitor e pesquisador que se apodere disso para ensinar e formar de uma perspectiva mais ampla e fundamentada na literatura de qualidade.

Tendo em vista os aspectos observados, Paulino e Cosson (2009) argumentam sobre a competência da literatura em atuar nos espaços de ensino quando o encaminhamento é adequado. Assim, inferimos que as instituições escolares e particularmente as acadêmicas precisam reconhecer a literatura clássica como um eficaz instrumento de mediação entre distintas áreas de conhecimento, funcionando como um agente fomentador da interdisciplinaridade que, associada ao planejamento e encaminhamento reflexivo e crítico, atinja as expectativas e objetivos do processo de ensino, convertendo a aprendizagem a uma prática mais humana, que prime pela reflexão sobre o mundo, que conteste a naturalização, que pense e repense a natureza humana, a vida, os valores sócio-morais, as tradições, as questões econômicas, religiosas, políticas e tecnológicas, as convicções, as inquietações e discuta as problemáticas não apenas do plano teórico, mas também conceitual e prático.

Em outras palavras, por sua função social, precisamos defender e investir em um ensino que se apoie nos clássicos e na interdisciplinaridade, percebendo nessas obras e textos os princípios sociais e libertadores que podem nos ajudar na compreensão e na assimilação do individualizante

comportamento moderno, conferindo ao sujeito uma postura de engajamento social e visão coletiva, bem como a oportunidade de conhecer e reconhecer as lutas que nossos antepassados travaram para nos elevarmos à condição humana, racional, social e cultural.

Ao passo que compreendemos as obras clássicas como representações sociais e históricas, também as assumimos como resultado das ações humanas, portanto, produção sociocultural forjada pelas experiências, costumes, sentimentos, inquietações e outras questões que movimentam as sociedades, ao longo dos séculos. É por esse caráter atemporal que as obras clássicas podem nos auxiliar na compreensão do presente, já que são, em sua essência, um patrimônio histórico-cultural responsável pela identidade da humanidade.

As obras clássicas registram e nos revelam aspectos humanos do campo social, exatamente por se construírem por meio do universo sociocultural e pela visão antropocêntrica e filosófica de seus autores, que não estão à frente de seu tempo, mas sim enraizados nele, buscando interpretá-lo a partir de uma percepção subjetiva, de uma leitura crítica e reflexiva da realidade, transferindo para a sua produção literária as propostas, os caminhos, os projetos, os valores, as regras, as atitudes e as formas de sentir, adaptar-se e viver que enxergam como necessárias ao homem de seu tempo. Portanto, vislumbramos os clássicos como registros históricos que se apoiam na literatura clássica para explicar e representar o passado e toda a expressão humana compreendida nele, portanto, o estudo das obras clássicas dentro do ensino e, principalmente, da formação de professores, evidencia uma historicidade permeada pelas experiências, lutas e falhas sociais. Estar a par desses fatos e conceitos proporciona ao sujeito um entendimento mais amplo da sociedade, considerando que, para sermos o que somos, outros existiram e viveram, erraram e aprenderam, e colaboraram para que hoje a humanidade possa usufruir de todo esse aparato intelectual, tecnológico, literário, histórico e cultural.

Observamos as obras clássicas como documentos que nos permitem uma leitura da representação simbólica e literária de um tempo e de uma sociedade; são livros que ao mesmo tempo em que instigam a imaginação, atém-se às particularidades de todo um contexto histórico, aproximando-se do

real por meio da interpretação de um autor, de um homem que soube perceber a realidade de seu presente e dialogar com ela por meio da literatura, deixando às gerações ensinamentos e pensamentos que atravessam os séculos, contribuindo para a formação humana e suas peculiaridades. Isso porque os clássicos possuem um potencial de reflexão, consentindo ao sujeito uma interpretação mais ampla do presente, bem como uma ressignificação do passado e uma noção argumentativa e filosófica acerca do futuro.

Por revelaram e discutir a sociedade e seus aspectos, as obras clássicas nos ajudam a constituir uma nova interpretação do passado a partir de nossas experiências, e, somadas ao ensino, desenvolvem a capacidade de raciocínio, de cognição, de interpretação e leituras complexas, fundamentam uma compreensão mais aprofundada da sociedade como um todo, combatem a fragmentação do ensino e difundem a interdisciplinaridade, estimulam a fluência na escrita e na argumentação, ensinam a relação entre as informações e conhecimento, discutem os comportamentos e as funções sociais, abrangem o passado da perspectiva histórica e cultural correlacionando-a à contemporaneidade e ao domínio no campo das pesquisas, além de conferirem a autonomia ao pensamento. Portanto, são as clássicas obras de arte e patrimônio cultural de toda a humanidade, de modo que a realidade emaranhada em sua produção os torna documentos, fontes para a apreensão de diferentes dimensões da expressão social e para o entendimento das transformações dos elementos que fundamentam historicamente e culturalmente uma sociedade ao longo do tempo.

Até aqui versamos sobre a importância da literatura histórica e das obras clássicas para o ensino, mas o que a obra que norteou o objeto desse estudo tem a nos ensinar em pleno o século XXI se foi cunhada no século XIII?

O Romance da Rosa retrata, pela ótica de seus autores, dois momentos históricos em que a sociedade ocidental passava por transformações, cabendo ao homem da época adaptar-se e desenvolver-se a partir desse contexto. Na escrita de Morris, a obra e todos os seus elementos são convertidos a um plano mais onírico e romantizado sobre as questões sociais, o autor discute e reflete sobre sua realidade sem desviar-se dos conceitos morais e cristãos, teocêntricos, e isso é evidenciado ao longo de sua narrativa e desenvolvimento das personagens, que no caso são alegorias do comportamento, dos

sentimentos e dos conflitos humanos. Na continuação da trama, Meun conserva essa característica das personagens, mas destoa um pouco em relação às concepções de Lorris, tornando o desenrolar da história mais racional e antropocêntrico.

Respeitamos e entendemos a postura de ambos os autores, pois cada qual se ateu às problemáticas e experiências possibilitadas pela compreensão que fizeram da realidade que vivenciaram. Portanto, guardadas essas particularidades e observando a obra como um todo, é nítida a preocupação de Lorris e Meun em transmitir ensinamentos ao próximo. Assumimos *O Romance da Rosa* como um manual medieval para o comportamento social do século XIII e início do XIV.

Na promoção de um diálogo entre os preceitos abordados em *O Romance da Rosa* e a contemporaneidade, selecionamos dentre as várias temáticas que se sobressaem na obra: o predomínio da alegoria personificando a natureza e a relação que o discurso promove acerca dos pecados e das virtudes.

5. DISCUSSÃO SOBRE A NATUREZA E OS PECADOS CAPITAIS

5.1 A Natureza no Clássico *O Romance da Rosa*

A alegoria da natureza ocupa grande espaço no enredo de *O Romance da Rosa* (2001) e no que tange à personificação da natureza, não nos limitamos a um único conceito (até porque a própria obra analisada não permitiria), considerando o vocábulo em vários de seus aspectos: natureza humana, divina, o mundo natural e mesmo a distinção entre o natural e o artificial, compreendido como produto de uma ação humana consciente, social e racional.

Conforme nossos estudos, na Idade Média, a visão predominante acerca da natureza era elaborada com base na teologia cristã de que no “[...] princípio Deus criou os céus e a terra [...]” (Gênesis 1:1), e “[...] todas as coisas foram feitas por intermédio dele; sem ele, nada do que existe teria sido feito” (João 1:3). De modo que o conceito de natureza estava fortemente direcionado pelos ensinamentos cristãos, inclusive no que tange ao relacionamento da mesma com o homem:

Então disse Deus: “Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança. Domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os grandes animais de toda a terra e sobre todos os pequenos animais que se movem rente ao chão”. Criou Deus o homem à sua imagem, [...] os abençoou e lhes disse: “Sejam férteis e multipliquem-se! Encham e subjuguem a terra! Dominem sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se movem pela terra”. Disse Deus: “Eis que dou a vocês todas as plantas que nascem em toda a terra e produzem sementes, e todas as árvores que dão frutos com sementes. Elas servirão de alimento para vocês. E dou todos os vegetais como alimento a tudo o que tem em si fôlego de vida: a todos os grandes animais da terra, a todas as aves do céu e a todas as criaturas que se movem rente ao chão”. E assim foi (Gênesis 1:26-30).

Conforme o homem foi se desenvolvendo, mais a natureza foi se confirmando como parte da construção histórico-social: prova disso são as ressignificações e os debates feitos ao longo do processo histórico:

A natureza é aquilo que observamos pela percepção obtida através dos sentidos. Nessa percepção sensível, estamos cientes de algo que não é pensamento e que é contido em si mesmo com relação ao pensamento. Essa propriedade de ser autocontido com relação ao pensamento está na base da ciência natural. Significa que a natureza pode ser concebida como um sistema fechado cujas relações mútuas prescindem da expressão do fato de que se pensa acerca das mesmas. Em determinado sentido, portanto, a natureza independe do pensamento. (WHITEHEAD, 1861, p.7)

Se para o filósofo britânico Whitehead (1861) a natureza relaciona-se com os sentidos e com a ciência natural, para Locke (1632-1704), a mesma está condicionada à liberdade humana. Locke parte da teoria do Estado de Natureza desconsiderando os aspectos civil e estatal, ou seja, defende a natureza como um estado em que o homem é plenamente livre para regular suas ações desde que obedeçam à lei da natureza, que ensina todos os homens a serem iguais e que nenhum dos indivíduos deve prejudicar outra pessoa, vivendo todos apoiados apenas em noções naturais de justiça.

Já no entendimento de Hobbes (1588-1679), os homens são maus por natureza, dado que são instintivamente egoístas e violentos, impondo-se pela força para defender seus interesses; portanto, pelo senso de competição e disputa, Hobbes considera que naturalmente todo homem é potencialmente uma ameaça ao seu semelhante.

Contrariando esse pensamento, Rousseau (1712-1778) defende que a natureza humana não é má, e sim que a mesma é corrompida pela sociedade; explica também que a recuperação dessa natureza boa deve se dar pela valorização dos sentimentos e da essência humana.

Logo, para esse estudioso, a natureza é um estado primitivo, inerente à humanidade e relacionado aos sentidos de espontaneidade, liberdade e espiritualismo, combatendo os comportamentos sociais que conduzem o homem à ignorância de suas necessidades naturais, e deveres humanos, afastando-o das virtudes próprias da alma humana e condenando-o à vaidade e ao orgulho.

Na visão de Froebel (1782-1852), a natureza é sinônimo de aprendizado pela exteriorização do mundo interno. Para ele, a natureza configura-se como manifestação divina, que no plano terreno era a expressão de todas as coisas. Ele parte do pressuposto de que a natureza e a educação devem completar-se

harmonicamente, conduzindo o sujeito – que quanto mais ativo mais receptivo ao conhecimento se torna – à construção de uma identidade e dando-lhe condições de perceber e relacionar-se com o divino, primando pela vida em sociedade, já que, de acordo com ele, a natureza era uma unidade formada por símbolos divinos, que seriam desvendados por meio da educação espontânea, levando o espírito divino a se manifestar no mundo social.

Na obra *Ensaio*, Montaigne (2000) se dedica a observar os animais, o homem e as questões que permeiam a sociedade de sua época: está na verdade fazendo tentativas de conceituar a natureza por meio da condição humana, chegando à ideia de que a racionalidade humana não é o bastante para o homem, considerado, por ele, fraco em relação aos animais; assim ele expressa a superioridade e sabedoria da natureza, concluindo ceticamente que os homens muito têm a aprender com ela.

Enquanto a obra montaigneana baseia-se no ceticismo, o filósofo moralista e teólogo francês Blaise Pascal (2000), na obra *Pensamentos*, conceitua a natureza como fenômeno natural e divino, observando o homem pelo viés cristão e cultural, asseverando que a natureza humana é composta pela articulação da razão e da emoção, dado que:

O coração tem razões que a razão desconhece; sabe-se disso em mil coisas. Digo que o coração ama o ser universal naturalmente e a si mesmo naturalmente, conforme ao que se dedica, e ele se endurece contra um ou outra à sua escolha. Rejeitastes a um e ficastes com o outro; será pela razão que vos amais? (PASCAL, 2000. p. 164).

Tanto Montaigne quanto Pascal consideram o homem inferior à natureza, contudo, Pascoal pondera que a capacidade de perceber racionalmente sua condição, diferenciando-o dos demais animais, alegando que é justamente essa habilidade, resultante de uma razão vinda do coração, que o diferencia e o torna digno.

A discussão acerca da natureza é extensa. Entendemos, no entanto, que quando Loris e Meun se valem da representação alegórica da natureza, não estão tratando apenas da natureza física, mas também da natureza humana e artística.

Prezando por essa premissa, interpretamos a personagem em questão como alusão ao divino e à arte natural da perpetuação das espécies que habitam a terra, além é claro, dos condicionantes históricos, sociais e culturais que influenciam a natureza humana.

Quando Meun expõe seu pensamento por meio dessa personagem, está direcionando uma crítica ao ritmo social e comportamento humano; o contexto citadino é mais agitado, conta com um fluxo que acirra as relações, e no entendimento do autor, a escassez das virtudes e a propagação dos vícios prejudicam a saúde física e psicológica, interrompem o ciclo natural da vida, ou seja, o trabalho da natureza, pois os vícios/pecados tão inerentes ao contexto urbano. Partindo dessa premissa, a obra permite que relacionemos a questão do livre arbítrio aos desvios de conduta, que eram entendidos como:

[...] uma transgressão da lei divina, na medida em que a alma foi criada por Deus para reger o corpo, e o homem, fazendo mau uso do livre arbítrio, inverte essa relação, subordinando a alma ao corpo e caindo na concupiscência e na ignorância (AGOSTINHO, 1980, p. 26).

Nas palavras do autor acima, é possível perceber que o homem subordina-se às questões mundanas e turva os ensinamentos divinos a favor de si e de sua consciência, atribuindo seus desvios, vícios ou pecados à questão do livre arbítrio ou à sua própria natureza imperfeita.

É possível relacionar ainda a arte humana e a natural, pois o enredo de *O Romance da Rosa* nos afirma que a natureza serve ao homem como modelo, mas é certo que, por mais que se tente imitá-la, as produções humanas são artificiais, pois o homem comparado à natureza “[...] é tal maneira fraco e estéril, que lhe é impossível produzir seres vivos, isto é, por muito naturais que eles possam parecer” (LORRIS; MEUN, 2001, p. 261).

O próprio título do clássico faz alusões à natureza e essas são reafirmadas durante a trama, dado que a figura feminina é personificada na flor e os estágios da vida feminina são narrados desde que a rosa era um botão a enfeitar o roseiral que crescia na sebe do jardim. A narrativa discorre sobre a beleza, o perfume e os espinhos da rosa e perpassa o desabrochar e o estado ideal para que a rosa fosse colhida.

Em todas essas metáforas a natureza se faz presente, assim como se faz presente na vida, por isso os autores dedicaram um espaço de destaque a essa alegoria no romance, vinculando a perfeição da natureza às obras divinas; no início do romance a natureza é cortejada e ensina os homens pela fé e amor, ao passo que no desenrolar da trama, ela ainda é representada como perfeita, mas queixosa das ações humanas, ensinando por meio da crítica ao comportamento social que, na visão de Meun, estava em desacordo com os princípios morais e divinos.

5.2 Os Pecados Capitais e a Sociedade Contemporânea

No período medieval a temática do pecado era constante, isso porque os ensinamentos cristãos condenavam os desvios de conduta e os homens temiam o padecimento caso pecassem. Essa temeridade cristã ajudava a sociedade a manter-se organizada, embora não extinguisse o pecado, diminuía-o consideravelmente.

Atualmente, não reconhecemos o pecado como ele era apresentado e interpretado na Idade Média, dado que aquela sociedade em muito se distingue da nossa, dado que os conceitos foram sendo ressignificados por meio das transformações temporais, sociais e históricas.

Ao discutir essa temática, tendemos a relacionar os vícios e os pecados à ideia entre certo e errado sócio-historicamente estipulada, o que de fato nos remete ao comportamento humano, não apenas no aspecto individual e íntimo, mas principalmente coletivo, já que é nesse que as ações humanas ganham maior amplitude histórica.

No entanto, para estabelecer um paralelo entre o contexto medieval e o contemporâneo é preciso muita cautela, pois o significado de pecado se transformou e atualmente não exerce tanta influência sobre os homens.

Ao longo da história, o homem adquiriu uma consciência moral, que a princípio era moldada pelo ensino confessional, projetando suas ações a partir desse ensino. Mas, segundo González (2008), a sociedade foi se estruturando de maneira tal, que era evidente a coexistência do certo e do errado no mesmo espaço social:

Na medida em que a sociedade se tornou mais complexa e os relacionamentos e contatos sociais, econômicas e de diversos tipos multiplicaram, o permitido e o proibido estavam em conformidade com o propósito de facilitar a convivência, evitando tensões e conflitos que poderiam desencadear desvios no comportamento de homens e mulheres do grupo. A partir dessa perspectiva, entende-se que havia uma lacuna entre o que era proibido pela Igreja e o que era socialmente aceito, e, portanto, tolerável apesar da proibição religiosa. Isso explicaria também que, como você pode ver, o que parece condenável e inaceitável em algumas vezes não são particularmente tão ofensivo para os outros e a razão para esse procedimento tem a ver com o conflito dos valores prevaletentes e estrutura das sociedades de cada tempo histórico (GONZÁLEZ, 2008, p. 185 – tradução livre).¹⁷

Além dessa tolerância ao pecado, necessária à manutenção da vida cidadina, é óbvio que os pecados não eram exclusivos do ambiente urbano, eram comuns também ao ambiente rural, no entanto, nas cidades a intensificação e a aproximação das relações sociais colaboravam para que esses sentimentos fossem despertados no homem com mais frequência, fazendo com que a vida cidadina fosse automaticamente associada ao pecado.

A princípio, as organizações cristãs difundiram os valores e fundamentos do cristianismo, instaurando a ordem e a organização social; seus ensinamentos procuravam manter o homem longe de ações julgadas religiosamente como erradas e proibidas, caracterizando-as como pecados que deveriam ser evitados, pois afastavam a humanidade da conduta tida como apropriada, da moralidade e da salvação eterna:

A Igreja, na Idade Média, detinha o poder de instrução da sociedade, portanto os homens seguiam os seus ensinamentos sem questionamentos, ou seja, a Igreja ditava as regras e a sociedade se prestava a segui-las. Era a forma de organização social do momento (PERIN; OLIVEIRA, 2002, p.117).

¹⁷Tradução livre do original: “A medida que la sociedad se hacía más compleja y se multiplicaban las relaciones y contactos sociales, económicos y de muy diverso tipo, lo permitido y lo prohibido se atenían a propósitos que buscaban facilitar la convivencia, evitando las tensiones y conflictos que pudiesen desatar las desviaciones en el comportamiento de los hombres y mujeres del grupo. Desde esa perspectiva, se entiende que hubiese un desfase entre lo prohibido por la Iglesia y los eclesiásticos y lo aceptado socialmente, y por lo tanto tolerable a pesar de la prohibición religiosa. Eso también explicaría que, como se puede comprobar, lo que parecería censurable e inadmisibile en unas épocas no resultase tan ofensivo en otras y la razón de ese proceder tiene que ver con el conflicto de los valores imperantes y la estructura de las sociedades de cada tiempo histórico.” (GONZÁLEZ, 2008, p. 185).

Embora essas organizações mantivessem o controle social por meio de seus ensinamentos, no nosso entendimento, o intuito era manter o homem longe de questões que levariam a sociedade ao desequilíbrio estrutural e psicológico, às situações incertas e instáveis. Portanto, ao manter a sociedade passiva aos ensinamentos cristãos os homens à frente da Igreja zelavam pela estrutura organizacional e pelo bom funcionamento social.

Porém, impulsionadas principalmente pelo comércio e pelo ressurgimento citadino, as mudanças foram acontecendo e não puderam ser contidas. Ainda que o homem estivesse fortemente ligado aos preceitos religiosos, seu espírito e pensamento enfrentavam a dualidade entre as questões terrenas e divinas, ou seja, entre a fé e a razão. A curiosidade e a experimentação conduziram a humanidade ao conhecimento mais elaborado, à experimentação e à vontade de saber mais, descobrir novos territórios e possibilidades.

Concordando com González (2008), esse conflito interno vivido pelo homem medieval deixava-o confuso entre seus instintos, o temor às consequências do pecado e o desejo de salvação. Esse sentimento de ambivalência refletia-se no comportamento individual e ampliava-se no coletivo, validando o debate sobre os pecados e os vícios que se impunham às virtudes necessárias ao bom cristão, ao homem nobre.

Assim, os “[...] os pecados em sua prática foram concebidos como vícios sociais e foram fixados nos sete capitais: orgulho, avareza, gula, luxúria, ira, inveja e preguiça” (GONZÁLEZ, 2008, p.191 – tradução livre)¹⁸.

González (2008) explica que pecados capitais são assim chamados por originarem outros, ou seja, por serem os principais e sem perdão; se fazem nas ações humanas e, por séculos foram usados para controlar os instintos básicos e naturais do homem, protegendo-o enquanto seguidor do cristianismo, educando-o socialmente e ajudando-o a controlar seus instintos mais básicos e os “pecados”, gerados pelo livre-arbítrio e ação humana:

De todas essas faculdades, a mais importante é a vontade, intervindo em todos os atos do espírito e constituindo o centro

¹⁸Tradução livre do original: “[...] los pecados em supráctica social se concebían como vicios y quedaban fijados em los siete capitales: soberbia, avaricia, gula, lujuria, ira, envidia y pereza” (GONZÁLEZ, 2008, p. 191).

da personalidade humana. A vontade seria essencialmente criadora e livre, e nela tem raízes a possibilidade de o homem afastar-se de Deus. Tal afastamento significa, porém, distanciar-se do ser e caminhar para o não-ser, isto é, aproximar-se do mal. Reside aqui a essência do pecado, que de maneira alguma é necessário e cujo único responsável seria o próprio livre arbítrio da vontade humana (AGOSTINHO, 1980, p. 25-26).

A questão do livre arbítrio é constante nas reflexões de Agostinho e nos levam a questionar se seria possível estender essa discussão à sociedade contemporânea?

Sim, no entanto, é preciso ter em mente que os períodos são distintos, o conhecimento científico e as práticas tecnológicas não pararam de progredir até então, mas a essência do processo histórico ainda é a mesma: o comportamento humano e sua relação direta com a história produzida até agora, com mudanças, desafios, questões sociais, educacionais, políticas, etc.

A questão do livre arbítrio adquiriu uma conotação mais humana e menos divina, assim como o pecar passou a ter um sentido mais humano que religioso. Os erros, equívocos ou acertos são vistos como resultado das escolhas e ações morais e pessoais, de modo que o livre arbítrio, muitas vezes, é empregado como pretexto ou justificativa para os desvios de comportamentais e/ou morais e, nessa perspectiva, os mesmos acabam sendo naturalizados.

Do ponto de vista da modernidade, com os avanços da tecnologia, da economia, da ciência, bem como o advento da globalização e a expansão da *internet*, o conjunto de atitudes e sentimentos tidos na Idade Média como pecados capitais tornaram-se tão naturalizados que já não levam à reflexão, já não exercem tanto domínio sobre o homem, não amedrontam e não o limitam em suas ações; são na verdade associados às consequências do desenvolvimento capitalista ou ao extremo individualismo e não mais à ação humana em si.

Essa naturalização fez com que o conceito de pecado concebido no medievo caísse em desuso, isso ocorreu justamente porque os valores são outros, o modo de pensar é outro e, dentre tantos fatores, esses são alguns dos que distinguem o comportamento social moderno do medieval.

De acordo com as leituras realizadas até aqui, entendemos que os homens medievais, instruídos pela fé e religiosidade, sabiam que a avareza os conduziriam ao apego aos bens materiais, à mesquinhez e por certo à falta de amor, distanciando-os da generosidade. Sabiam que a gula lhes trariam malefícios à saúde e também os afastariam do próximo, que a inveja os levariam à deslealdade e à meticulosidade, afastando-os de Deus, assim como a ira os fariam vingativos, violentos e indignos do amor divino e fraterno, causando-lhes feridas na carne e no espírito; sabiam que a luxúria lhes renderiam aos prazeres da carne, roubando-lhes o direito aos prazeres celestes, que o orgulho os corromperiam e os deixariam à *mercê* da arrogância extrema, tornando-os indesejados pelos demais por sua presunção; que a preguiça os impediria de contribuir para o desenvolvimento de sua época, contaminando-lhes a alma e impedindo-lhes de se encaixar nos novos moldes sociais provenientes do trabalho mercantil e cidadão. Contudo, embora esses homens aprendessem, seguissem os ensinamentos cristãos e vivessem pautados neles, o pecar era eminente.

Portanto, ainda que saibamos que o pecado é inerente à nossa natureza, o homem moderno acabou, de certa forma, por naturalizar o que na Idade Média era temido e reprimido. Podemos verificar isso elaborando um paralelo entre os sete pecados capitais, na perspectiva da obra *Pecar en La Edad Media* (GONZÁLEZ, 2008) e nossa realidade.

A gula está vinculada ao ato de comer e beber, não como necessidade biológica, mas como exagero. Em nossa perspectiva, não há nada de errado em saborear um prato, ainda mais hoje em que comer bem se associa à ideia de viver bem, porém, geralmente os excessos significam problemas, já que nas palavras de Aquino (2004, p.102), a gula se dá nos prazeres venéreos, por isso, tanto ela quanto a luxúria são considerados vícios capitais (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 102).

No cenário contemporâneo, a gula é passível de *bullying*, exclusão social e até mesmo depressão. No entanto, tem também seus prós, como a “gula por coisas boas”, a vontade de ser mais, de prosperar, de crescer e de se desenvolver como homem ou profissional.

Em síntese, a gula está presente em nossa sociedade e caracteriza-se para além da ingestão exagerada de comida, projetando-se também no consumismo.

Estudos apontam as altas taxas de obesidade, inclusive infantil; o homem vem conduzindo o mundo tão aceleradamente, que as pessoas desenvolvem distúrbios e compulsões diversas como meio de compensação, comendo por ansiedade, por questões psicológicas; não exercendo controle sobre si e nem sobre a comida, prejudicando conseqüentemente a sua saúde. Esse fato nos remete à alegoria da natureza que, na escrita de Meun, critica os hábitos que intervêm no curso normal da natureza e, portanto, da vida.

Oposta à generosidade, o pecado da avareza está intimamente ligado à ganância e à cobiça; se antes o conceito de avareza nos remetia à posse de dinheiro e bens, hoje o mundo moderno conhece outras formas de avareza.

Estamos sujeitos à ganância de poder, de fama, de *status* social e de tudo o que for passível de ambição e acúmulo, dado que “[...] a avareza é tomada em sentido geral, como desordenado afã de ‘ter’ uma coisa qualquer, e em sentido específico, pelo afã de propriedade de posses que se resumem todas no dinheiro, pois seu preço é medido com dinheiro [...]” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 101). Ainda sobre esse apego, a Bíblia ensina que “[...] o amor ao dinheiro é raiz de todos os males; e nessa cobiça alguns se desviaram da fé, e se traspassaram a si mesmos com muitas dores” (1Tm 6:10).

Atualmente, a avareza também pode ser entendida como um distúrbio comportamental de origens psicológicas, como no caso dos acumuladores compulsivos, mas normalmente associa-se ao mesmo significado do medievo.

O pecado da avareza é constante em nossa sociedade, afasta o homem da generosidade e do pensar caridoso, prova disso é a corrupção, que caracteriza o panorama político no qual nos encontramos, em pleno século XXI; a avareza moderna é também fruto da ganância e do egocentrismo, assim como a avareza antiga; é essa mesma mesquinhez que concentra as riquezas nas mãos de poucos e fomenta o egoísmo e o orgulho no homem moderno. No entanto, a ganância não é de todo ruim, pois devemos sim planejar e desejar coisas e melhores condições de vida, afinal, temos nossos sonhos e expectativas, devemos buscar por eles e não há pecado nisso, o pecado se manifesta na ganância e no egoísmo exacerbado.

Em algumas passagens de *O Romance da Rosa*, os autores mencionam a avareza como algo que deve ser evitado, mas também defendem que o homem há de ter como se manter financeiramente e fisicamente apresentável, o que despense gastos, ensinando não só àqueles homens, mas também a nós que o segredo está no equilíbrio.

Assim, conforme explicado por Lorris e Meun, o avarento está sujeito à inveja, à soberba e à ira, dado que seu pensamento e agir se tornam egoístas e possessivos, sendo capaz do ato mais vil se afrontado ou se levado ao prejuízo. Em outras palavras, a avareza levou o homem a crer que ele é aquilo que possui e, para enxergar-se enquanto indivíduo, passou a acumular bens, a valorizar em demasia a posição social, o dinheiro e o que ele pode proporcionar. É uma questão paradoxal entre a essência e a aparência, que os sistemas econômico e social incutem nas pessoas a necessidade de ser ou parecer bem posicionadas e relacionadas e os que não conseguem são de alguma forma excluídos ou marginalizados. Portanto, percebe-se que a essência humana tem sido descaracterizada em prol da aparência.

A Inveja continua sendo um elemento muito comum socialmente falando, está presente dentro dos lares, nos locais de emprego, dentro da Igreja, está instaurada na sociedade contemporânea tal qual a tecnologia. É muito comum em nosso meio, pois nossa sociedade é competitiva e consumista, isso acirra os ânimos e desperta a inveja, o que nem sempre é uma coisa ruim.

A inveja influencia negativamente a vida espiritual e se materializa na comparação entre o “eu” e o “outro”, no entanto, quando aproximada à racionalidade, pode funcionar como um elemento potencializador para o desenvolvimento, para a produtividade e para a competitividade sadia, no entanto, trata-se de um sentimento que exige cautela.

Algumas pessoas ambicionam a vida, o trabalho ou um bem de terceiros e investem tempo e recursos, trabalham, lutam por aquilo, outras apenas invejam, com desdém e maldade, chegando ao ponto de prejudicar o próximo; por isso, a inveja facilmente se familiariza à cobiça, à ira e ao ódio, provocando rancor e desgosto, aguçando o instinto primitivo, levando o homem a desejar sempre o que é do outro, a se comparar em demasia e a satisfazer-se com a infelicidade dos outros, implicando:

[...] contra a caridade, pois é próprio do amor de amizade querer o bem do amigo como se fosse para si mesmo [...] o amigo é como se fosse outro eu. Daí que entristecer-se com a felicidade do outro é claramente algo oposto à caridade, pois por ela amamos ao próximo. A inveja torna-se um pecado capital, o invejoso tende a realizar ações que atinjam a ordem moral do próximo, portanto é um mal, um pecado capital (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 90).

Além de ser vista como um mal, conforme a citação acima, a inveja também se vincula a uma gama de outros pecados, como a preguiça, a soberba e se materializa quando menos esperamos, levando o sujeito a sentimentos ruins como a frustração, pessimismo, tristeza e melancolia. A sociedade contemporânea é terreno fértil para a inveja e, por conta das lacunas na formação humana, infelizmente os homens não estão sabendo lidar com isso.

Enquanto os ensinamentos sagrados ponderam que as ações humanas devem convergirem para o bem, “[...] não retribuindo mal por mal, ou injúria por injúria; antes, pelo contrário, bendizendo; porque para isso fostes chamados, para herdardes uma bênção [...]” (1 Pe 3:4), o pecado da ira está nos noticiários, nos atos violentos e intolerantes em massa que demonstram a falta de amadurecimento do homem atual, de autocontrole, de generosidade e de amor ao próximo. No medievo, a ira era sinônimo de bravura, norteava as invasões e expansões territoriais e esse entendimento nos aproxima do conceito de Chevalier (2003) acerca da ira, que a caracteriza como:

[...] símbolo do **estado militar** e de sua virtude, a bravura, bem como de sua função, o poderio. O poderio tem um duplo aspecto: o destruidor (embora essa destruição possa aplicar-se contra a injustiça, a maleficência e a ignorância e, por causa disso, torna-se positiva); e o construtor, pois estabelece e mantém a paz e a justiça (CHEVALIER, 2003, p. 392 – grifo do autor).

Os motivos que conduzem o homem à ira são inúmeros, inclusive muitas vezes até triviais, sendo que ela “[...] torna-se pecado capital quando, [...] por tomar vingança, se cometam muitas ações fora da ordem moral e, assim, a ira é vício capital” (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 99).

Em tese, a vida está banalizada, e a violência é usada como entretenimento, é esperado que nossas crianças naturalizem isso, afinal

crecendo a par dessa realidade, tornam-se cada vez mais insensíveis. A *Bíblia* ensina, em *Eclesiastes*, capítulo 7, versículo 9, que os homens são tolos ao tolerarem e/ou reproduzirem tal comportamento, sendo deveriam zelar pela juventude, conduzindo-a por caminhos seguros e promissores:

[...] Um dos primeiros ensinamentos que a Sagrada Escritura nos dá é este: sob o sol não há nenhum outro caminho mais eficaz para corrigir as corrupções humanas que a reta educação da juventude” (COMENIUS, 2001, p. 9).

Embora a ira seja um dos desvios comportamentais que impedem o homem de atentar-se para a realidade social à sua volta, se bem administrada, pode ser vista como um agente revolucionário; corroborando com esse pensamento, Tomás de Aquino nos mostra outros aspectos da ira, que ponderada de acordo com o juízo sensitivo e racional tem para o homem uma grande valia:

Ora, se atentamos à realidade, diremos que a ira é um movimento do apetite sensitivo e esse movimento pode ser regulado pela razão e enquanto segue o juízo da razão, põe-se a serviço dela para sua pronta execução. E como a condição da natureza humana exige que o apetite sensitivo seja movido pela razão, é necessário afirmar, como os peripatéticos, que algumas iras são boas e virtuosas (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 98).

A ira pode ser despertada pelas injustiças e problemáticas sociais, pois o homem crítico tende a não se calar diante de situações erradas e delitos que prejudiquem a coletividade; logo, bem canalizada pode defender causas sociais, pode conduzir o homem à autoafirmação e promover políticas engajadas, intervir na realidade e funcionar como uma esperança de possíveis transformações. Portanto, a ira usada de forma irracional vincula-se à impaciência e falha no autocontrole, enquanto a ira que se dá racionalmente pode ser benéfica à sociedade.

A bíblia diz que “[...] a soberba precede a destruição, e a altivez do espírito precede a queda” (Pv 16:18), portanto, é considerada por Tomás de Aquino (2004) como a origem dos demais pecados, reforçando no homem a falsidade, a cobiça e a imprudência. Entendemos a soberba a como a

exaltação do orgulho, da arrogância e conseqüentemente da vaidade, dado que ela é:

[...] geralmente considerada como a mãe de todos os pecados e, em dependência dela, se situam os sete vícios capitais, dentre os quais a vaidade é o que lhe é mais próximo: pois esta visa manifestar a excelência pretendida pela soberba e, portanto, todas as filhas da vaidade têm afinidade com a soberba (De malo 9,3 ad 1 *apud* LAUAND 2004, p. 68).

Embora, a vaidade correlacione-se ao pecado, é até certo ponto saudável e necessária ao homem, principalmente ao moderno. Na atualidade, a vaidade pode ser relacionada como: ser apresentável; cuidar de si e de suas coisas; zelar pelo corpo e mantê-lo sem sujidades; inclusive os autores de *O Romance da Rosa* assim escrevem em sua obra, de modo que concordamos com Tomás de Aquino (2004, p. 80) quando ele pondera que: “[...] o excesso é o vício da soberba [...], que, como o próprio nome indica, é superar [...], a própria medida no desejo de superioridade”.

O pecado é materializado nos excessos e na forma em que o homem reage a eles. Assim como o orgulho, a vaidade bem dosada é benéfica ao homem, mas em exagero o conduzem à descaracterização de sua essência.

A soberba, entendida como orgulho, arrogância e vaidade, está enraizada em nosso meio social de forma natural e apelativa. A vaidade, por exemplo, acomete milhares de pessoas, que se submetem a inúmeras cirurgias estéticas e arriscam a saúde em intervenções clínicas para alcançar um padrão de beleza criado pelo homem, que não é acessível a todos. Alguns assumiram isso com tamanha legitimidade que se perdem no amor próprio, cultuando a beleza estética e esquecendo-se de cultivar o intelecto e a beleza da alma, deixando de valorizar os elementos sociais e humanos.

A soberba conduz a humanidade ao egocentrismo, ao senso de superioridade e autoritarismo, à arrogância, à segregação como um todo, à prepotência, à dificuldade em lidar com o erro e com a negação; categoricamente, o homem moderno vive tudo isso.

Do ponto de vista literário, isso nos faz retomar um dos ensinamentos contidos em *O Romance da Rosa*, que aconselha o emprego do bom senso e da racionalidade e apontando-os como imprescindíveis ao homem e à assimilação da realidade que o cerca.

A luxúria é considerada como pecado por conta dos condicionantes que a tornam libertina, ainda hoje é vista como uma inclinação aos prazeres terrenos e carnais, responsáveis por afastar o homem da moralidade, da boa conduta e dos ensinamentos religiosos. Atualmente, é frequentemente apontada como pivô de adultérios, prostituições, orgias, estupros, pedofilia, abusos, redes de pornografia, incestos e uma gama de atos que vão contra o tradicionalismo da moral social e religiosa.

A mídia, de forma geral, se apoderou desse elemento para vender conceitos e produtos e, por via de regra, as crianças e jovens não são poupados, o que aumenta os índices de gravidez indesejada e/ou precoce, de abortos, de doenças sexualmente transmissíveis, de consumo alcoólico e narcótico, ignorando a responsabilidade e reduzindo a vida humana ao vulgarismo.

Tudo isso passou a ser parte do nosso dia a dia; problemáticas sociais como as citadas estão explícitas nas músicas, são temáticas de produções literárias, estão estampados na mídia, vendem manchetes nos jornais e, assim como no medievo, são originados no desvio de conduta, no corrompimento terreno e mundano, isto é, essencialmente no comportamento humano. Tomás de Aquino (2004) explica que a luxúria reduz o homem ao instinto primitivo, domínio em sua inferioridade e fraqueza, dado que:

Há um fato evidente: quando a alma se volta veemente para um ato de uma faculdade inferior, as faculdades superiores se debilitam e se desorientam em seu agir. No caso da Luxúria, por causa da intensidade do prazer, a alma se ordena às potências inferiores – à potência concupiscível e ao sentido do tato. E é assim que, necessariamente, as potências superiores, isto é, a razão e a vontade, sofrem uma deficiência (TOMÁS DE AQUINO, 2004, p. 108).

Ainda que vista como um pecado ou desvio de conduta, a luxúria, ou melhor, a discussão sobre ela, levou a sociedade a pôr em pauta os tabus, as variáveis do comportamento humano, a liberdade sexual, o autocontrole, todavia, normalmente o que predomina quando pensamos nessa temática é a lascividade, a exposição corporal, e o *marketing* do mercado produtivo e midiático, ou seja, do consumo.

Basta um momento de contemplação e reflexão acerca de nossa sociedade para percebemos o quanto os pecados capitais, tão difundidos no século XIII, ainda são recorrentes em nosso tempo histórico. Vejamos sobre o orgulho, por exemplo, que hoje é visto como necessário; fala-se muito em “orgulho próprio” ou “autoestima”, não que não sejam relevantes ao homem, mas na maioria dos casos esses conceitos são administrados com tamanha soberba e vaidade, que conduzem aos enganos e pecados.

A preguiça é uma das alegorias do clássico analisado, e na narrativa assume forma feminina dotada de grande beleza, que não vê o tempo se esvaindo ao ocupar-se de si mesma, e acaba sendo a passagem para as decepções do amante; logo, podemos inferir que a preguiça seja uma ilusão, uma falsa consciência da natureza humana, uma vez que é a falta de ânimo em realizar as atividades voltadas para Deus que a configura como pecado. Normalmente, é vista como negligência, indisposição para o trabalho ou afins, e mesmo que tenha perdido espaço nessa sociedade tão acelerada, ainda assim é frequente. Nos textos clássicos, a preguiça é encontrada como acídia, sendo interessante a ressalva de que:

[...] a substituição da acídia pela preguiça parece realmente um empobrecimento, uma vez que, [...] a acídia medieval – e os pecados dela derivados – propiciam uma chave extraordinária precisamente para a compreensão do desespero do homem contemporâneo (LAUAND, 2004, p.66).

Já foi vista como aversão ao trabalho, apontada como agente impulsionador da libertinagem e vagabundagem e ainda hoje pode ser interpretada de muitas formas, sendo também associada aos distúrbios psicológicos e emocionais, sendo atrelada à terapia e casos clínicos.

Se antes era esta uma questão que envolvia a produção científica ou a cultura do ócio, na modernidade, sua abordagem está mais debatida como desvio de caráter ou questão existencial.

O fato é que, independentemente disso, a preguiça rouba do homem sua vitalidade e sua criatividade e, se na atualidade está vinculada aos sintomas da depressão, também podemos associá-la à autossabotagem, uma vez que o preguiçoso atrapalha o seu próprio desenvolvimento, não só social, mas

especialmente o profissional e pessoal. Na concepção de Lauand (2004), a preguiça:

[...] é aquela tristeza modorrenta do coração que não se julga capaz de realizar aquilo para que Deus criou o homem. Essa modorra mostra sempre sua face fúnebre, onde quer que o homem tente sacudir a ontológica e essencial nobreza de seu ser como pessoa e suas obrigações e sobretudo a nobreza de sua filiação divina: isto é, quando repudia seu verdadeiro ser! (LAUAND, 2004, p. 69).

A preguiça assola a natureza humana ainda que a nossa sociedade seja agitada; somos persuadidos em tempo integral, levados a trabalhar para sobreviver, assim a preguiça acaba conduzindo à negligência, à inveja, ao crime, ao ócio improdutivo, às drogas e outros vícios, afastando as pessoas da preocupação com o coletivo e com qualquer outra coisa que possa lhe causar fadiga ou lhe render afazeres.

Dessa forma, a preguiça pode estar relacionada com o tédio, desinteresse pela vida, assim como pelo esforço físico e até mesmo mental, com a falta de motivação, de modo que não a vemos como falta de oportunidade. Não é raro que a preguiça desencadeie a omissão, a vitimização e a procrastinação, entretanto, é preciso prudência, pois existe a ociosidade criativa, produtiva, artística, em que a “inatividade” é parte do processo intelectual, conforme nos esclarece Nietzsche (1986) em seu aforismo de número 284, sobre os homens ociosos:

Em favor dos ociosos – Como sinal de que decaiu a valorização da vida contemplativa, os eruditos de agora competem com os homens ativos numa espécie de fruição precipitada, de modo que parecem valorizar mais esse modo de fruir do que aquele que realmente lhes convém e que de fato é um prazer bem maior. Os eruditos se envergonham do *otium* [ócio]. Mas há algo de nobre no ócio e no lazer. – Se o ócio é realmente o *começo* de todos os vícios, então ao menos está bem próximo de todas as virtudes; o ocioso é sempre um homem melhor do que o ativo. – Mas não pensem que, ao falar de ócio e lazer, estou me referindo a vocês, preguiçosos (NIETZSCHE, 1986, p. 281).

E em seu aforismo de número 283, sobre os homens ativos:

Esclavidão moderna: Defeito principal dos homens ativos – Aos homens ativos falta habitualmente a atividade superior, quero dizer, a individual. Eles são ativos como funcionários, comerciantes, eruditos, isto é, como representantes de uma espécie, mas não como seres individuais e únicos; neste aspecto são indolentes. – A infelicidade dos homens ativos é que sua atividade é quase sempre um pouco irracional. Não se pode perguntar ao banqueiro acumulador de dinheiro, por exemplo, pelo objetivo de sua atividade incessante: ela é irracional. Os homens ativos rolam tal como pedra, conforme a estupidez da mecânica. – Todos os homens se dividem, em todos os tempos e também hoje, em escravos e livres; pois aquele que não tem dois terços do dia para si é escravo, não importa o que seja: estadista, comerciante, funcionário ou erudito (NIETZSCHE, 1986, p. 280).

Ao contrário das obras clássicas, os conceitos dos pecados não são atemporais; enquanto na Idade Média o homem era desvirtuado pelos vícios, na contemporaneidade a concepção do pecado deixou de ser evidente e foi substituída ao longo do tempo por uma noção de diferenciação entre o certo e o errado. Se antes os pecados eram a gênese de toda forma de injustiça e sofrimento, atualmente as atitudes individualistas conduzem as relações humanas à desigualdade, à fome, às drogas, à marginalização, à prostituição, aos atos ilícitos, à calúnia, à corrupção etc.

O diálogo entre a contemporaneidade e os sete pecados capitais aludidos nas alegorias de *O Romance da Rosa* é pertinente justamente porque os elementos e comportamentos sociais são produtos históricos das ações humanas e, sejam essas virtuosas ou pecaminosas, é nelas que a história se constrói e com esta, nossas experiências e conhecimentos. Contudo, não podemos ser hipócritas ao ponto de pensar que os pecados dominam absolutamente nossa época, as virtudes ainda existem, assim como existiam no medievo e em épocas ainda mais antigas. Falamos sobre o amor, a generosidade, a temperança, a honestidade, a fé, a fraternidade; embora essas e tantas outras virtudes existam, no mundo contemporâneo prevalece o egoísmo e a preocupação individual, perdeu-se o senso de coletividade e de humanidade tão caro aos autores clássicos.

Em contrapartida aos sete pecados, as virtudes conduzem o homem ao amor fraterno e, portanto, ao divino, prezando pela harmonia entre a natureza humana e a divina. Assim, para a gula há a temperança, ou seja, o

autocontrole, a moderação e a sensatez; para a avareza há a generosidade, ou seja, a modéstia, a humildade, a ética e o desapego material; à preguiça, a objetividade, a presteza, o compromisso; à luxúria, a castidade, ou seja, a fidelidade, autocontrole, pureza, respeito; à ira, a paciência, isto é, o autocontrole, a serenidade, a calma e o amor; à inveja, a caridade, ou seja, a empatia, a simplicidade, a fraternidade; à soberba, a humildade, ou seja, a modéstia, a simplicidade, a ética e o respeito.

Na concepção medieval, o pecado deveria ser evitado, pois manchava as virtudes responsáveis por conduzir o homem à felicidade, à pureza e a nobreza necessárias aos dignos do amor divino. Assim, cada um dos sete pecados corresponde à representação da natureza humana sendo corrompida pelos prazeres terrenos e tentações mundanas, desvirtuando o homem de seu caminho correto, cometendo-o aos impulsos e vontades da carne e do mundo.

Diante disso, o homem medieval, embora consciente do livre-arbítrio, precisava equilibrar-se entre suas vontades, entre os conceitos de certo e errado, de bem e de mal, controlando seus impulsos e pensamentos pra não cair em tentação e manter-se virtuoso.

Logo, enquanto na perspectiva medieval do século XIII os pecados eram fundamentados por meio da concepção teológica, em nossa perspectiva, o pecado perdeu espaço, pode-se dizer que foi substituído por uma rasa noção entre certo e errado, bem ou mal, de modo que esse juízo de valor varia de acordo com a consciência e reflexão íntima do sujeito e seus princípios pessoais, éticos, morais, sociais.

Embora saibamos que as desigualdades perdem-se no conformismo social e que o homem, em um contexto capitalista, tem consumido a natureza irracionalmente e, por consequência, a si, a formação humana permite ao sujeito um entendimento mais amplo do que o superficial apresentado do discurso do senso comum, isto é, permite o entendimento de que são as ações humanas que atuam sobre a realidade, que levaram o mundo ao patamar em que ele se encontra. A reversão não é, em nosso ponto de vista, impossível, e o estudo e entendimento dos pecados capitais podem auxiliar nessa empreitada.

O homem vem, histórica e culturalmente, construindo-se e destruindo-se simultaneamente, esquecendo de valorizar a vida e o bem coletivo antes de

pensar apenas em si. Vemos o autoconhecimento como uma possibilidade, não definitiva e nem universal, mas passível de múltiplas e constantes transformações sociais que, convertidas em atitudes, podem resultar em mudanças, como vem sendo historicamente construída a história da humanidade. É preciso repensar as prioridades, é preciso ressignificar a vida, conhecer os desejos, as vontades, para poder dominá-los através das virtudes, pois segundo Tomás de Aquino:

Com efeito, a salvação humana consiste no conhecimento da verdade, a fim de que a inteligência humana não seja obscurecida por erros. Além disso, consiste a salvação humana no perseguir o fim devido, para que o homem não se desvie da verdadeira felicidade, buscando objetivos indevidos. Consiste outrossim a salvação humana na observância da justiça, a fim de que o homem não se polua com os diversos vícios (TOMÁS DE AQUINO, 1988, p.109).

Sendo assim, é preciso entender o nosso sentido existencial, e com isso aprender a respeitar o outro, promover o convívio social, a natureza e a vida. Vivemos em um período histórico entendido como “modernidade”; nosso tempo também é, assim como a Idade Média, marcado e influenciado por várias transformações, já que a história é viva e se dá pelas ações humanas.

Para a tecnologia, as fronteiras entre um país e outro já não existem mais, a curiosidade e a ousadia humana cruzou esse limite há tempos, porém, a ideia de aproximação conduziu o homem a um paradoxo: o avanço chegou e modernizou tudo, acabou com as distâncias, facilitou a vida em todos os sentidos, mas não foi, até então, capaz de garantir ao homem sua essência, não preservou seu senso coletivo, de forma que a modernidade e seus avanços afastaram os homens de sua natureza e, portanto, os pecados e vícios se instauraram em nossa sociedade de forma tão natural que acabaram assimilados como normais, aceitáveis.

Sabemos que entre a Idade Média e o período atual existem muitas diferenças, de modo que a nossa sociedade é norteadas por conceitos filosóficos diferentes do medieval, os valores humanos são outros, o ensino advém de outras fontes, assim, o confronto dessa realidade com a realidade narrada no *O Romance da Rosa* nos mostra que os propósitos sociais de

nossa época estão cada vez mais distanciando o homem de seu semelhante e, conseqüentemente, da preocupação com o coletivo.

Não há hoje, ao menos não tão evidente, um temor aos castigos divinos, o entendimento do pecado como erro grave, o que se observa é certo declínio moral e espiritual, agravado pela falta de conhecimento e de autoconhecimento humano, pelas disputas políticas e tantas outras disputas originadas no seio da sociedade e no desequilíbrio humano entre os pecados e as virtudes.

Partindo dessa discussão, vemos pertinência em mencionar que Luckesi (1994), ao discutir sobre o papel social da educação, aborda o clássico *Didática Magna: tratado da Arte Universal de Ensinar Tudo a Todos* (1657), em que Iohannis Amos Comenius (1592-1670) explica que o mundo correspondia ao paraíso, compreendendo a bondade e a harmonia divina, mas a desobediência condenou o homem ao pecado original e instaurou no mundo o desequilíbrio. Deus, amando o homem, mandou Cristo para a redenção e salvação da humanidade; contudo, os homens “[...] continuaram no seu delírio de quedas, distorções e desvios. À educação cabe a recuperação dessa harmonia perdida. E preciso, pela educação, amar a sociedade” (LUCKESI, 1994, p. 39). Comenius reflete acerca do homem de seu tempo, de modo que sua crítica pode ser relacionada ao desequilíbrio causado pelo homem:

Mas que desventura foi a nossa! Estávamos no paraíso das delícias corporais, e perdemo-lo; e, ao mesmo tempo, perdemos o paraíso das delícias espirituais, que éramos nós mesmos. Fomos expulsos para as solidões da terra, e tornamo-nos nós próprios uma solidão e um autêntico deserto escuro e esqualido. Com efeito, fomos ingratos para com aqueles bens, dos quais, no paraíso, Deus nos havia cumulado com abundância relativamente à alma e ao corpo; merecidamente, portanto, fomos despojados de uns e de outros, e a nossa alma e o nosso corpo tornaram-se o alvo das desgraças (COMENIUS, 2001, p. 7).

Comenius foi um educador do século XVII, e ainda hoje nos traz ensinamentos, mostrando que, embora nossa produção literária atual seja ampla e diversificada, ao nos dedicarmos em estudar os clássicos, perceberemos que os homens de outras épocas, assim como nós, tinham suas inquietações e buscavam respondê-las ou saná-las de acordo com o desenvolvimento material e intelectual de seu período.

Ao analisarmos *O Romance da Rosa*, conhecemos a sociedade medieval dos séculos XIII e XIV pela ótica de Lorris e Meun, que essencialmente posicionados em seu tempo, viveram as problemáticas e transformações ao mesmo passo que tentavam narrá-las sem perder as características da obra enquanto um romance.

Observar e tentar entender a nossa própria sociedade e a época em que vivemos é seguramente um exercício complexo, todavia válido para resgatarmos nossa natureza humana e distanciarmo-nos um pouco de uma realidade acelerada, para que, quem sabe, observando-a de outros pontos, possamos compreendê-la melhor e nos (re)conhecermos melhor enquanto integrantes dela. Ler essa obra nos fez analisar a sociedade atual a partir do medievo, pois embora o tempo tenha passado e as circunstâncias sejam outras, ainda somos homens e continuamos agindo pelo livre-arbítrio, continuamos vivendo na incerteza, na instabilidade, cercados pela angústia e pela disputa entre o certo e o errado, entre o bem o mal, entre a fé e a razão, entre os pecados e as virtudes.

O estudo que realizamos nos leva a entender que os autores de *O Romance da Rosa*, por meio de suas alegorias, buscavam representar as relações humanas, envolvidas pelos conflitos dados do embate social e histórico da fé e da razão, permeados também pelas influências citadinas e condicionantes terrenos.

No entanto, ainda que fortemente vinculados aos conhecimentos e ensinamentos cristãos, os pecados são hoje, em sua maioria, naturalizados, considerados na temática da obra analisada como vícios por deturparem a natureza divina que existe no homem e distanciá-lo da racionalidade, reduzindo seus atos ao plano do individualismo.

Assim, *O Romance da Rosa* indica, pelas simbologias exteriorizadas nas personagens, que os princípios e elementos sociais que caracterizavam os homens religiosos estão ficando cada vez mais no passado, pois o comportamento humano acabou associado ao pecado na forma de vícios, sendo então naturalizados e disseminados socialmente.

De modo geral, Lorris instrui o homem por meio da religiosidade e da fé, enquanto Meun é a expressão da racionalidade, discutindo a natureza social a partir de uma visão mais antropocêntrica do que teológica, logo, os

ensinamentos desse clássico valorizam a educação e a instrução comportamental por meio do cultivo dos costumes e modelos nobres e virtuosos, isto é, comportamentos e conceitos sociais que, ensinados e praticados pelo homem como elementos de manutenção da organização social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo nos conduziu ao universo da medievalidade e da literatura clássica, confirmando-nos a importância da leitura e da análise de obras clássicas para a formação humana.

Ao tratar do comportamento do homem perante as transições típicas do medievo, percebemos como os intelectuais da época ao observar, discutir e criticar as transformações sociais, acabavam por instruir a sociedade por meio de suas produções literárias, uma vez que enfatizavam os acontecimentos históricos, os elementos educacionais, culturais, políticos, econômicos e religiosos de seu tempo.

Esse é o caso de *O Romance da Rosa*, uma obra que ensina o homem a manter-se socialmente ativo, a sobreviver e a adaptar-se aos moldes sociais vigentes. Por discutir o comportamento social, sustenta temáticas que continuam atuais, tais como a conduta e a formação humana, a natureza e os pecados capitais (aproximados aqui à noção contemporânea de valor moral, distinção entre certo e errado).

A relação entre fé e razão foi um marco que influenciou intensamente no modo de pensar do homem medieval; os valores antes alicerçados na religião foram se transfigurando gradativamente, influenciados pela racionalidade, pelo empirismo e pelo avanço científico. Tais transformações permitiram ao homem uma nova concepção de mundo e de si mesmo.

Quando a forma de pensar sofre alterações, todo o restante é persuadido, logo o novo e o velho passam a conviver, se justapõem, se enfrentam e a sociedade vai metamorfoseando-se de acordo com esse processo.

Partindo da premissa de que o homem seja resultado social, sua inferência na realidade e as consequências que a sociedade impõe como preço pela ação humana (ação e reação) configuram um processo contínuo de transição, superação, de adaptação e de inovações.

Esse embate entre a filosofia teocentrista (representada pelo divino, como o Cristianismo, a Igreja e a fé) e a concepção antropocentrista (representada pelo plano terreno, como a racionalidade, as descobertas, as fraquezas e os pecados) perturbou e confundiu a sociedade medievalista; desencadeou dúvidas, medos, mas também ampliou as expectativas medievais, e o ensino teve papel fundamental nesse ponto, pois serviu à

sociedade como elemento socializador e inovador, educando o homem e ensinando-o a refletir, a questionar os estereótipos consagrados pela Igreja.

Não devemos nos esquecer, no entanto, que no período medieval as comunidades cristãs exerciam grande poder, e que contrariá-la poderia resultar em sérias consequências, mas isso não impediu o homem de arriscar-se a questionar e entender o real significado dos ensinamentos pregados, a experimentar o novo, a desafiar os mares e a empenhar-se em sua emancipação intelectual.

Esse estudo envolve-se também no campo literário. E refletindo um pouco sobre isso, se fizermos alusão às aulas de Literatura, salvo algumas exceções, deparar-nos-emos com uma prática maçante, composta por leituras obrigatórias e intermináveis debates ou seminários.

Se nos remetermos às aulas de História, provavelmente não teremos uma visão muito diferente: seremos tomados por lembranças de acontecimentos, datas e nomes de personagens históricos que provavelmente nos foram ensinados fragmentadamente, lembraremos-nos das apostilas, bem como dos cansativos resumos e trabalhos.

Essa realidade não forma. Apenas informa. Contudo, informações nem sempre são convertidas em conhecimento. É obvio que a história contada pelos historiadores estará intimamente ligada ao passado e suas verdades, baseando-se em documentos, datas, evidências e descobertas, e que a contada pelo literato geralmente estará relacionada ao imaginário, baseando-se muitas vezes na realidade, porém profundamente resignada à ficção. O que nos impede de conciliá-las?

Precisamos nos atentar ao fato de que a História e Literatura têm sua própria natureza e que, trata-se de naturezas distintas, mas que, com cautela e preparação profissional é possível uni-las em prol de um ensino que prime pela totalidade do conhecimento e, portanto, pela qualidade.

A Literatura possui um caráter subjetivo, é naturalmente atrativa, e pode ser trabalhada em conjunto com outras disciplinas, como é o caso da História. Juntas, Literatura e História podem despertar o gosto pelo conhecimento, pela origem do homem e curiosidade pelo o que ele enfrentou para suprir suas necessidades e sobreviver, trabalhar e se desenvolver.

O ensino da Literatura é formativo e o de História, além de formativo, é necessário para o nosso posicionamento pessoal e “existência” social. Em conjunto, certamente conduzem à compreensão da realidade, ao senso crítico, à capacidade argumentativa, ao discernimento sobre as questões sociais, culturais, políticas e econômicas que interferem diretamente em nossa Educação e, portanto, em nossas vidas. A Literatura vale como um pano de fundo para a História e juntas nos permitem contextualizar períodos e desenvolver temáticas de forma associada, prazerosa e dinâmica.

Observando a realidade das salas de aula não é difícil constatar que estamos carentes de um ensino interdisciplinar, de professores que pensem na totalidade e que combatam a fragmentação do conhecimento.

Logo, a Literatura, principalmente a clássica, precisa ser valorizada em prol da disseminação do conhecimento histórico, permeando a formação de professores e, portanto, o espaço educacional em todos os seus níveis.

Esse estudo sobre a obra *O Romance da Rosa* (2001) é prova de que essa conciliação é possível, pois estabeleceu um entendimento sobre o período medieval por meio de um paralelo entre a arte historiográfica e literária.

A intenção nunca foi esgotar a temática, mas sim traçar alguns pontos dentro da referida obra e usá-los para contextualizar o recorte temporário estudado, abordando o comportamento social dos homens do século XIII e discutindo-o perante o contexto social da época, perpassando assim pela mentalidade e pelos conceitos que esses homens mantinham sobre sua realidade e sobre si.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **Confissões/De magistro - Do mestre**. 2.ed. - São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- ANDERSON, Perry. **Passagens da antigüidade ao feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- AZEVEDO, R. Formação de leitores e Razões para a Literatura. In: SOUZA, R. J. **Caminhos para a formação do leitor**. São Paulo: Difusão Cultural do livro, 2004
- BAGNOREGIO, São Boaventura. **Escritos filosófico-teológicos**: v. I. Tradução Luís Alberto De Boni, Jerônimo Jerkovic. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.
- BARTHES, R. **Aula**. São Paulo: Cultrix, 1978.
- BÍBLIA, Português. **A Bíblia Sagrada**: Antigo e Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.
- BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **A sociedade feudal**. Lisboa: Edições 70, 1987.
- _____. **Apologia da história, ou, O ofício do historiador**. Tradução André Telles. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BONI, Luis Alberto de, (Org.). **A ciência e a organização dos saberes na Idade Média**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- BURKE, P. Abertura: A Nova História, seu passado e seu futuro. In: BURKE, P. **A Escrita da história: Novas Perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.
- CANDIDO, Antonio. A literatura e a formação do homem. In: **Ciência e cultura**. São Paulo. USP, 1972.
- _____. O direito a literatura. In: **Vários Escritos**. São Paulo: Duas Cidades, 1995.
- CALVINO, Ítalo. **Seis propostas para o próximo milênio: lições americanas**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. **Por que ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CHARTIER, R. **A história cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.
- CHEVALIER, J. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Rio de Janeiro: José Olimpo, 2003.
- COMENIUS. 2001. **Didática Magna**. 2ª ed., São Paulo, Martins Fontes, 390 p.

DEC, Departamento de Estudos Clássicos. **Porquê estudos clássicos?** 2015. Disponível em: <<http://www.tmp.lettras.ulisboa.pt/dec/#pqclassicas-acesso>>. Acesso em: 15 Abr 2016.

DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Estampa, 1994.

_____. História da vida privada: **da Europa feudal à Renascença**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FRANCO Júnior, Hilário. (1948). A Idade média: **Nascimento do Ocidente**. 2. ed. rev. e ampl. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GASPARIN, João Luiz. **Uma didática para a pedagogia histórico-crítica**. 3. ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2005 (Coleção educação contemporânea).

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projeto de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2002.

GILSON, Etienne. Do desenvolvimento Carolíngio ao século XX. In:_____. **A filosofia na Idade Média**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 213-239.

GONZÁLEZ , María Asenjo. Integración y exclusión: **vicios y pecados en la convivencia urbana**. In: Manchado, Ana Isabel Carrasco; Obradó, María del Pilar Rábade (Coords.). Pecar en la Edad Media: Sílex Universidad, 2008.

GUREVIC, Aron. O mercador. In: LE GOFF, Jacques (org.). **O homem medieval**. Editorial Presença: Lisboa, 1989.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. 2ª Ed. Ulisseia, s/d.

LAJOLO, M. **O que é literatura**. São Paulo: Brasiliense, 1981, Coleção Primeiros Passos.

LAUAND, L. J. (trad. Estudos introdutórios); TOMÁS DE AQUINO. **Sobre o saber (De magistro), os sete pecados capitais**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LE GOFF, Jacques. **Mercadores e Banqueiros da Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **História e Memória**. – 5 ed. - Campinas, SP: UNICAMP, 2003.

_____. **As raízes medievais da Europa**. Tradução Jaime A. Clasen. – Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

_____. **Uma longa Idade Média**; tradução Marcos de Castro. – 2 ed.– Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. **Os intelectuais na Idade Média**; tradução de Marcos de Castro. – 4 ed. - Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

_____. **O Homem Medieval**; tradução Maria Jorge Vitar de Figueiredo, Lisboa: Editorial Presença, 1989.

LEONEL, Zélia. Pra ler os clássicos: lições de Montaigne. **Revista InterMeio**, v. 04, n. 08, p. 6-16, Campo Grande, MS, 1998.

LUCKESI, Cipriano Carlos. **Filosofia da educação**. São Paulo: Cortez, 1994. – Serie formação do professor/ Coleção magistério

MARTINS, Maria Helena. **O que é leitura?**. São Paulo, Brasiliense, 2003. – Coleção Primeiros Passos.

MELO, José J. P.; BORDIN, Reginaldo A. **Antiguidade e medievalidade: contribuições dos clássicos para a formação docente**. 2006.

MONTAIGNE, Michel de. **Os Ensaios**: livro I. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. São Paulo: Cia. das Letras, 1986.

NÓVOA, Antonio (Org.). **Os professores e a sua formação**. Portugal, Lisboa: Publicação Don Quixote. Instituto de Inovação Educacional, 1997.

OLIVEIRA, Terezinha; MENDES, Claudinei Magno Magre. Reflexões sobre os clássicos na história. In, OLIVEIRA, Terezinha (Org). **História historiografia da educação nos clássicos: estudos sobre antiguidade e medievo**. Dourados: UEMS, 2010.

OLIVEIRA, Terezinha. **Origem e memória das universidades medievais: a preservação de uma instituição educacional**. Varia história, Belo Horizonte, vol. 23, nº 37: p.113-129, Jan/Jun 2007.

_____. **Memória e história da educação medieval: uma análise da autentica habita e do estatuto de Sorbonne**. Avaliação, Campinas; Sorocaba, SP, v. 14, n. 3, p. 680-698, nov. 2009.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. Tradução de Mário Laranjeira.(Edição Louis Lafuma). São Paulo: Martins Fontes, 2000.

PAULINO, G.; COSSON, R. Letramento literário: para viver a literatura dentro e fora da escola. In: ZILBERMAN, R.; RÖSING, T. (Orgs.). **Escola e leitura: velha crise; novas alternativas**. São Paulo: Global, 2009.

PERIN, Conceição Solange Bution; OLIVEIRA, Terezinha. **A Construção do Discurso Científico sob o Olhar de Dois Clássicos Medievais: São Boaventura De Bagnoregio E Guilherme De Ockham**. In: X jornada de estudos

antigos e medievais, 2011, Maringá. doi: 10.4025/10jeam.ppeuem.03046: UEM, 2011, p. 1-13.

_____. **A educação de cavaleiros medievais em dois momentos históricos:** séculos XII e XV. *Acta Scientiarum*, v. 24, p.117-118, Maringá, PR, 2002.

PERRONE-MOISÉS, L. **Altas Literaturas.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PERROTTI, E. Leitores, ledores e outros afins (apontamentos sobre a formação do leitor). In: PRADO, J.; CONDINI, P. (Org.). **A formação do leitor:** pontos de vista. Rio de Janeiro: Argus, 1999, p. 31-40.

PESAVENTO, S. J. **História & história cultural.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MEC, MinC. PLANO NACIONAL DO LIVRO E LEITURA: **Objetivos e metas.** Brasília: MEC, MinC, PNLL, 2006. Disponível em: http://www2.cultura.gov.br/upload/PNLL_1185372866.pdf Acesso em: 10 Jun. 2016.

RIBEIRO, M. L. S. **Educação Escolar:** que prática é essa? Campinas: Atores associados, 2001.

RICHARDS, JEFFREY. **Sexo, Desvio e Danação:** as minorias na Idade Média. ZAHAR, 1993.

ROCHA, Zeferino. **Paixão, Violência e Solidão:** o drama de Abelardo e Heloísa no contexto cultural do século XII. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1996.

ROSSIAUD, Jacques. **A prostituição na idade média.** - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

SAVIANI, Demerval. **Escola e Democracia.** 36 d. São Paulo: Autores Associador, 1987.

_____. Educação, cidadania e transição democrática. In COVRE, M.L. A Cidadania que não temos. São Paulo: Brasiliense, 1996.

_____. **Pedagogia Histórico-crítica:** Primeiras aproximações. 9 ed. Campinas-SP: Autores Associados, 2005.

SAVIANI, Dermeval; DUARTE, Newton. **Pedagogia histórico-crítica e luta de classes na educação escolar.** Campinas, SP: Autores Associados, 2012.

SARACHE, M. V.; OLIVEIRA, T. **As influências do conhecimento universitário francês do século XIII na educação do monarca português D. Diniz.** X ANPED SUL, Florianópolis, outubro de 2014.

SOUZA, A. C. M. O direito à literatura. In: CARVALHO, J. S. (Org.). **Educação, cidadania e direitos humanos**. Petrópolis: Vozes, 2004. p.130-158.

TODOROV, Tzvetan. **Literatura não é teoria, é paixão**. Revista BRAVO! Ano 12, n. 150, p. 38-39, fev – 2010.

TOMÁS DE AQUINO; DANTE ALIGHIERI. **Sto. Tomás de Aquino, Dante Alighieri**; tradução Luiz João Baraúna [et. al]. – São Paulo: Nova Cultural, 1988, Os pensadores.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em estudos sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

VERGER, J. **Cultura, ensino e sociedade no ocidente nos séculos XII e XIII**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

WHITEHEAD, Alfred North. **O conceito de natureza**. Tradução Julio B. Fischer. - São Paulo: Martins Fontes, 1861.

YARED, Ivone. O que é interdisciplinaridade? In: FAZENDA, Ivani C. Arantes. **O que é interdisciplinaridade?** São Paulo: Cortez, 2008. p. 160-165.

ZAPPONE, M. H. Y. Modelos de letramento literário e ensino da literatura: **problemas e perspectivas**. Teoria e Prática da Educação, v. 03, p. 47-62, 2007.

ZILBERMAN, Regina; SILVA, Ezequiel Theodoro da. (Org.). **Literatura e pedagogia: Ponto e Contraponto**. Série Confrontos. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1990.

ZILBERMAN, Regina. A leitura na escola. In: _____. (org.) **Leitura em crise na escola: alternativas do professor**. Porto alegre: Mercado Aberto, 1993.

_____. **A literatura infantil na escola**. 4ª ed. São Paulo: Global, 1985.