

A ‘punição justa’ do vilão: o sentido espiritual da tortura de François Villon

Daniel Padilha Pacheco da Costa
Universidade de São Paulo (USP)

daniel.padilha.costa@usp.br

Resumo:

Neste artigo, trata-se da narração da tortura de François Villon no exórdio do *Testament* não como um evento traumático na biografia do poeta, mas como o episódio fundador da enunciação poética dessa obra. *Climax* das provas sofridas pela personagem do célebre malfeitor, a sua tortura na prisão de Meung pelo bispo Thibaut d’Ossigny é apresentada como a causa da sua morte iminente. Mas a sua subsequente libertação pelo rei Luís XI, alegoricamente interpretada como um sinal da graça divina, desencadeia uma reviravolta na vida interior da personagem. Assim, o seu martírio é retrospectivamente reelaborado como uma *punição justa* pelos erros cometidos na sua juventude, em particular o roubo ao Colégio de Navarra. Nesse sentido, o *Testament* não está fraturado em uma parte composta antes e outra depois do colapso físico do poeta na prisão de Meung, mas é unificado pelo seu lugar de enunciação que, dramatizando a angústia da personagem do vilão arrependido diante da morte, ilustra a doutrina cristã do perdão.

Palavras-chave: François Villon; *Testament*; Tortura; *Punição justa*; Personagem do vilão

Abstract:

In this paper, we discuss the narration of the torture of François Villon in the *Testament*’s exordium not as a traumatic event in the poet’s biography, but as a founding episode of this work’s poetic enunciation. Climax of the tests undergone by the character of the famous wrongdoer, his torture in Meung’s prison by the Bishop Thibaut d’Ossigny is presented as the cause of his imminent death. But his subsequent release by the King Louis XI, allegorically interpreted as a signal of the divine grace, triggers a turnaround in the character’s inner life. Thus, his martyrdom is retrospectively reviewed as a *fair punishment* for the wrongs committed in his former life, especially the robbery of the Collège de Navarre. Therefore, the *Testament* is not divided in two parts composed before and after the physical collapse of the poet in Meung’s prison, but is unified by the enunciation’s point of view which, performing the fright of the repentant villain’s character before death, illustrates the Christian doctrine of forgiveness

Key-words: François Villon; *Testament*; Torture; *Just punishment*; The villain’s character

INTRODUÇÃO

O corpo poético atribuído a François Villon (1431-?) foi composto na França da segunda metade do século XV por volta do início do reinado de Luís XI. Publicado pela primeira vez em Paris no final do mesmo século por Pierre Levet, esse corpo poético é constituído por dois poemas longos em forma de testamento e por quatorze formas fixas esparsas (em sua maioria baladas). Todas as edições antigas reproduzem o título dado a aqueles dois poemas pela edição Levet: *Le Grant Testament Villon et le Petit* (1489). A partir da principal edição moderna das *Œuvres Complètes de François Villon* (1932) por A. Longnon e L. Foulet, eles passaram a ser chamados de *Testament* e *Lais*, respectivamente¹.

Em ambas as obras, a personagem poética se investe da identidade do célebre malfeitor «François des Loges, também chamado de Villon», segundo documentos históricos da época (Longnon, 1877: 137). No início do *Testament* (a sua mais importante composição), ele contextualiza a sua escrita em relação a um episódio que a precedeu: a sua tortura na prisão de Meung durante o verão de 1461 pelo bispo Thibaut d’Ossigny. O exórdio é completado pelo agradecimento ao rei Luís XI pela sua libertação. Esses eventos referentes ao seu passado recente explicam porque, à beira da morte, ele escreve o seu testamento. Apresentada como a causa da sua morte iminente, a tortura permite explicitar o lugar de enunciação da obra.

O *Testament* se tornou em objeto de estudo autônomo a partir do artigo de I. Siciliano *Sur le Testament de François Villon* (1939). Nesse artigo, ele utiliza o seu exórdio como uma chave de leitura que permite separar a composição em duas

¹ Utiliza-se como edição de referência do corpo poético atribuído a Villon a tradução de Sebastião Uchoa Leite que, além de ser bilingue, é a mais completa em língua portuguesa. O texto original publicado por essa tradução é aquele estabelecido por Auguste Longnon e corrigido por Lucien Foulet (1932).

partes, divididas pelo trauma provocado pelo seu colapso físico na prisão de Meung. O *Testament* estaria fraturado entre uma primeira parte em tom grave que, dominada pelos seus *Regrets*, teria sido realizada depois desse evento e uma segunda parte em tom jocoso que, constituída pelos *Legs*, teria sido composta antes. Como fizera anteriormente com o conjunto da obra (Siciliano, 1934: 452), ele interpreta o *Testament* com base na biografia de François des Loges, tomado como o seu autor empírico.

Com efeito, a narração da sua tortura no exórdio do *Testament* é decisiva para a elucidação da unidade dessa obra, como reconheceu esse que constitui o maior representante da crítica biográfica de Villon. Mas ao naturalizar a ficção poética como a expressão do trauma provocado pela tortura, o filólogo italiano elidiu o sentido ficcionalmente construído pela narrativa. Neste artigo, não se trata de buscar para além da 'expressão poética' o suposto sentido existencial do colapso físico sofrido pelo indivíduo François des Loges; mas sim de compreender a função desse evento na estrutura narrativa do *Testament*, bem como o sentido dado pelo poeta a essa reviravolta na vida da personagem de François Villon.

A LIBERTAÇÃO DA PRISÃO DE MEUNG

O *Testament* é quase inteiramente narrado pela personagem de Villon no papel de testador, exceto na digressão em que ele reproduz em discurso direto os *Regrets de la Belle Heaulmière*. Desde o primeiro verso, o testador se apresenta em primeira pessoa como um homem de trinta anos. Ele faz referência aos seguintes versos do início do *Roman de la Rose*: «Au vuintieme an de mon aage/ Ou point qu'Amors prent le peage» (Guillaume de Lorris e Jean de Meun, 1992: 54). Nesse poema, a juventude é representada como a idade da descoberta do amor. Mas Villon já chegou aos trinta anos, que são anunciados como o início de uma fase de vida nova, na qual as ilusões já foram perdidas:

En l'an de mon trentiesme aage
Que toutes mes hontes j'eus beues
Ne du tout fol ne du tout sage
Non obstant maintes peines eues
Lesquelles j'ay toutes receues
Soubz la main Thibault d'Aussigny
S'evesque il est seignant les rues
Qu'il soit le mien je le regny². (Villon, 2000: 94)

Segundo a tópica da idade, a juventude é para a época um período dominado pelo engano. Mas os trinta anos são considerados como o fim da juventude e início da maturidade ou, como afirma Brasillach (*apud* Dufournet, 1993: 9), como a idade da razão, da lucidez e do testamento. Por meio da dupla negação «Ne du tout fol ne du tout sage», Villon não define o seu próprio caráter, mas o situa em uma zona de indeterminação a meio caminho entre dois extremos: embora se arrependa dos erros cometidos na sua juventude, ele ainda não alcançou a sabedoria da maturidade aos trinta anos de idade.

O início da vida adulta não lhe trouxe as promessas da juventude, mas vergonha e humilhação, como afirma o verso «Que toutes mes hontes j'eus beues». Utilizada por um rondó de Charles d'Orléans (1992: 530), a expressão «ter bebido todas as vergonhas» é empregada por Villon com grande amargor, como a tradução de sua experiência pessoal de humilhações. O emprego do verbo «beber» pode ser interpretado como uma referência ao cálice que, bebido por Cristo, metaforiza a sua Paixão. Assim, o primeiro verso situa a escrita do testamento no preciso momento em que Cristo iniciou o seu ministério, aos trinta anos (Luc. 3, 23); mas, diferentemente dele, a essa idade Villon já vivera a sua 'Paixão'.

No meio da estrofe, ele se lembra da punição recebida do bispo de Orléans Thibaut d'Ossigny, interrompendo abruptamente a sua apresentação como testador por meio de um poderoso anacoluto. Villon retoma essa apresentação apenas no final do exórdio, quando é propriamente iniciada a narração do seu testamento. Como fazem todos os testamentos reais da época (Zoest, 1974: 133), ele justifica a escrita dos seus últimos desejos pela saúde frágil, se bem que a sua privação

² «Com os meus trinta já visados/ E as vergonhas todas bebidas/ Nem tão louco ou tão avisado./ Apesar das penas sofridas/ Que foram todas recebidas/ De Thibault d'Aussigny. Renego.../ Se benze ruas e subidas/ Que é meu bispo, recuso e nego» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

material fosse ainda maior (Villon, 2000: 98). Depois de uma longa digressão, ele explica no fim do exórdio que o testamento foi composto após a sua libertação da prisão de Meung:

Esript l'ay l'an soixante et ung
Que le bon roy me delivra
De la dure prison de Mehun
Et que vie me recouvra
Dont suis tant que mon cuer vivra
Tenu vers luy m'usmilier
Ce que feray jusqu'il moura
Bienfait ne se doit oublier³. (Villon, 2000: 98)

De acordo com Villon, o *Testament* foi composto em 1461, data em que Luís XI sucedeu a Charles VII no trono francês. Era costume na época que o rei recém-coroadado, ao entrar em uma cidade, perdoasse os prisioneiros. Na estrofe citada, o testador se mostra grato ao rei Luís XI por tê-lo libertado, engajando-se voluntariamente como o seu vassalo. O 'benefício' é um termo técnico do vocabulário feudal para designar a contrapartida do senhor pelo serviço prestado pelo vassalo. Villon conclui o exórdio do *Testament* por meio do provérbio «Bienfait ne se doit oublier» (o termo «bienfait» traduz beneficium), segundo o lugar comum do *beneficiorum memini* (lembrança dos benefícios).

Entretanto, não há documentos históricos sobre o encarceramento de François des Loges na prisão de Meung, como lembra Jean Dufournet (1967: 155). Há apenas um documento sobre a sua prisão no Châtelet, no qual se que François des Loges reconheceu a autoria do roubo ao Colégio de Navarra – provavelmente sob tortura, prática comum na época para obter a confissão dos malfeitores – e foi solto, depois de se comprometer a devolver o dinheiro dentro de um prazo de três anos (Longnon, 1877: 165). Consequentemente, não é possível afirmar que a narração da sua tortura na prisão de Meung seja 'autobiográfica'.

Supondo a murmuração da época sobre a vida do célebre malfeitor, a narração da sua tortura é verossímil, seja ela verdadeira ou não. A referência verossímil à sua vida visa apenas a produzir a confiança do destinatário na sinceridade da personagem. Nesse sentido, ela não constitui um evento biográfico, mas um episódio na vida da personagem poética do testador. Por outro lado, o fato de deslocar a biografia do centro da análise não resolve o problema inicial que conduziu à instauração dessa abordagem, qual seja: o problema da unidade da obra. Para respondê-la, é preciso compreender o lugar ocupado pela sua prisão na construção da inteira estrutura narrativa do *Testament*.

A TORTURA DO VILÃO PELO BISPO

Segundo as artes poéticas escritas em latim nos séculos XII e XIII (Faral, 1924: 71), a digressão constitui um dos modos de amplificação de um caso. Com efeito, a digressão inicial do *Testament* visa a amplificar a tortura de Villon na prisão de Meung. Rompendo a progressão natural da narração, o anacoluto que origina a digressão exprime o ódio ressentido contra o bispo no momento em que Villon começa o seu testamento. A digressão explica que, não fosse pela sua libertação, Villon já teria morrido. Assim, a libertação da personagem deve ser considerada como o episódio fundador da enunciação poética do *Testament*.

Entretanto, a tortura de Villon não é jamais narrada diretamente, pelo contrário, ela é apenas aludida por meio da figura de palavras chamada na época de *significatio* (significação). Como afirma o tratado de retórica atribuído durante toda a Cristandade a Cícero: «Significatio est res quae plus in suspicione relinquit quam positum est in oratione. Ea fit per exsuperationem, ambiguum, consequentiam, abscisionem, similitudinem»⁴ (*Rhetorique à Herennius*, 2003: 221). Villon realiza repetidas insinuações sobre o que se passou na prisão de Meung, levantando mais suspeitas do que acusações.

No início da digressão, a metonímia «Soubz la main Thibault d'Aussigny» amplifica a violência da força física sofrida por ele, além de sugerir a arbitrariedade

³ «Foi escrito em sessenta e um/ Quando o bom rei me libertou/ Da dura prisão de Meun/ E a vida me recuperou/ Sendo assim, quanto vivo seja/ Hei de ante ele me inclinar/ E o faço até que morto esteja/ Não se deve o bem olvidar» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

⁴ «A significatio é o que deixa em suspeita mais do que está posto na oração. Ela é produzida por exagero, ambiguidade, consequência, reticência e similitude» (Trad. nossa a partir do original em latim).

da punição. Na sua apresentação do bispo «seignant les rues», Villon alude ao sangue derramado na prisão por meio da semelhança fonética entre seigner (benzer) e saigner (sangrar) e entre rues (ruas) e roues (rodas) – instrumento de tortura da época, que é mencionado neste verso da segunda Ballade en jargon: «Devant la roe babiller» (Sainéan, 1912: 124). No início da estrofe seguinte, a alusão ao sangue é reforçada pelo termo equívoco seigneur, que designa tanto «senhor» quanto «açougueiro»; assim, a mesma mão que benze abertamente as ruas, sangra secretamente Villon nas «rodas».

No final da primeira estrofe, Villon rompe o laço de vassalagem com o odiado Thibaut d'Ossigny. O seu primeiro gesto no *Testament* é negar a submissão como vassalo e recusar a autoridade religiosa do bispo como seu superior hierárquico, esvaziando a representação dele benzendo as ruas da legitimidade conferida pelo cargo. Essa insubmissão é uma inversão simétrica da sua subordinação a Luís XI: Thibaut d'Ossigny não foi o seu protetor nem lhe concedeu nenhum 'benefício', como se esperaria de um senhor justo, mas foi o seu cruel carrasco. A série de negações realizadas no presente da enunciação constituem uma recusa do tratamento recebido no passado do poderoso bispo:

Mon seigneur n'est ne mon evesque
Soubz luy ne tiens s'il n'est en friche
Foy ne lui doy n'ommaige avecque
Je ne suis son serf ne sa biche
Peu m'a d'une petite miche
Et de froide eau tout ung esté
Large ou estroit, moult me fut chiche
Tel luy soit Dieu qu'il m'a esté!⁵ (Villon, 2000: 94)

O verso «Peu m'a d'une petite miche» exprime por meio de um eufemismo que ele passou fome o verão inteiro passado na prisão, sugerindo a avareza de Thibaut d'Ossigny, segundo o lugar comum da poesia satírica da época contra os bispos. Suspendendo o juízo na alternativa irônica «large ou estroit», Villon finge não se pronunciar sobre a natureza do inimigo, mas garante que, no que diz respeito à sua própria experiência, ele se mostrou particularmente avaro. O provérbio final produz um efeito irônico pois, invocando Deus como o seu vingador, amaldiçoa indiretamente o bispo.

Toda a estrofe está repleta de alusões obscenas à sodomia do bispo por meio de uma série de associações entre o vocabulário alimentar, agrícola, religioso, jurídico, amoroso e o vocabulário da caça. A expressão jurídica «fê e homenagem», por exemplo, possui um sentido irônico, como referência à fidelidade conjugal. No verso «Je ne suis son serf ne sa biche», o termo *serf* (servo) é homofônico a *cerf* (cervo, símbolo da luxúria na época), permitindo-lhe evocar em seguida o seu feminino *biche* (cerva). Como o vocabulário da caça era utilizado pela poesia lírica da época como metáfora da conquista amorosa, a expressão «ser a cerva de alguém» passou a significar «ser o favorito de alguém» (Dufournet, 1992: 416).

Mais adiante no *Testament* (Villon, 2000: 164), ele identifica por meio de um trocadilho Thibaut d'Aussigny a Tacque Thibaut, que se tornou o favorito do duque de Berry. Referência à subordinação do vassalo ao seu senhor, a preposição «sob ele» insinua a sua própria submissão sexual ao bispo. Ele afirma não ter recebido nenhum feudo dele, nem mesmo «terra estéril», aludindo, assim, à sua eleição como o 'favorito' de Thibaut d'Ossigny. Para se referir à sodomia, Villon retoma a metáfora tradicional da esterilidade, que é utilizada, por exemplo, no *De Planctu Naturae*, de Alain de Lille (*apud* Kuhn, 1967: 297). A sodomia era considerada como crime *contra naturam* (contra a natureza) pois, não visando à procriação, desvirtuaria a finalidade 'natural' do ato sexual.

Nas primeiras estrofes do *Testament*, Villon alude às diversas formas de tortura de que foi objeto na prisão de Meung. Embora insista que prefere guardar para si todos os abusos sofridos na escuridão do calabouço, ele dá a entender que passou não apenas fome e sede, mas também sofreu violência física e sexual (Villon, 2000: 164). A referência oblíqua à tortura não questiona o poder da representação poética, como afirma D. Kuhn que, insistindo no caráter traumático da tortura em sua análise do exórdio do *Testament*, relegou-a à ordem do «indizível» (Kuhn, 1967: 345). É precisamente pela sua convicção no poder dessa representação que

⁵ «Não é bispo nem senhor/ Pois não me deu terras nem erva/ Não devo honra ao monsenhor/ Nem sou seu servo ou sua cerva/ Dele o pão, com muitas reservas/ A água sem fim tive de meus/ De arisco a memória o conserva/ Deus dê-lhe em dobro o que me deu!» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

Villon decide não falar diretamente do que feriria a sensibilidade do destinatário.

Pela sua crueldade, a tortura constitui um caso ‘obsceno’ que, etimologicamente, significa ‘o que está fora da cena’ (*ob-scaenus*). Para não desrespeitar o decoro, Villon mantém a discrição sobre o que é demasiado brutal para ser representado. Assim, as alusões indiretas à sua tortura na prisão de Meung permitem que ele atenuar um caso demasiadamente cru. Por outro lado, a recusa em descrevê-la em detalhes produz um efeito hiperbólico, liberando a imaginação do destinatário. Aludida logo no início do *Testament*, a sua tortura desencadeia uma reviravolta na vida da personagem, como se vê a seguir.

A PUNIÇÃO DO VILÃO REVISITADA

O *De Consolatione Philosophiae*, de Boécio, gozou de enorme prestígio em toda a Cristandade, tendo sido traduzido em francês por Jean de Meun e, no século XV, por um autor anônimo. Nele, a personificação da Filosofia consola Boécio que, injustamente encarcerado e torturado, lamenta as adversidades sofridas neste mundo dominado pela Fortuna. Interpretando a deusa da tradição estóica em chave platônica, ele afirma que os bens sensíveis distribuídos pela Fortuna, como riquezas, honras, poder, glória e beleza, conduzem ao engano, desviando o homem do único bem verdadeiro – a felicidade da alma. Como algo é bom pela utilidade e ruim pelo dano que proporciona, ele atribui a felicidade aos bons e a infelicidade aos maus (Boethius, 1963: 92).

A obra retoma a doutrina da *punição justa* do *Górgias*, de Platão. Considerando que não é infeliz a vítima, mas o autor de uma injustiça, Boécio conclui que o injusto é mais feliz quando é punido do que quando escapa à justiça (Boethius, 1963: 90). Enquanto que a impunidade é um mal ainda maior do que a injustiça, a punição corrige-a pois, libertando aquele que a comete da mancha do pecado, permite-lhe reencontrar a virtude e felicidade. Além disso, a punição oferece um exemplo para que os demais evitem a injustiça. Assim, não há no coração do homem sábio lugar para o ódio, apenas para a compaixão pelo carrasco, pois o injusto prejudica apenas a si mesmo, segundo Boécio, nas palavras da Filosofia (Boethius, 1963: 94).

Nas estrofes seguintes do exórdio, Villon utiliza essa doutrina de Boécio para interpretar os abusos cometidos pelo seu carrasco. Ele simulará sentir compaixão pelo bispo, já que a sua maldade constitui a maior infelicidade que pode acometer um homem. Por meio da figura da *abscisionem* (reticência), ele parece voltar atrás em sua atitude de amaldiçoá-lo. Em glosa do *Trésor*, de Jean de Meun (Thuasne, 1923: 86), ele lembra o ensinamento cristão: «Et l’Eglise nous dit et compte / Que prions pour noz ennemis»⁶ (Villon, 2000: 94). Mas o arrependimento pelo ódio contra o bispo não o impede de reiterar a alusão às penas sofridas. Admitindo estar errado, ele conclui a estrofe com uma nova invocação da justiça divina contra Thibaut d’Ossigny (Villon, 2000: 94).

No início da narração propriamente dita do seu testamento, ele passa à parte em que é realizada a sua confissão, anunciada pela fórmula «or est vray» (Rychner e Henry, 1974: 25). Segundo o modelo da obra de Boécio, Villon se apresenta como uma vítima da Fortuna. Por meio de diversas referências à sua vida passada, ele pinta o próprio retrato como o «pauvre Villon» (Villon, 2000: 286). As duras penas sofridas ao longo dos seus exílios, prisões e torturas são assim amplificadas:

Or est vray qu’après plains et pleurs
Et angoisseux gémissements
Après tritresses et douleurs
Labeurs et griefz cheminements
Travail mes lubres sentemens
Esguisez comme une pelote
M’ouvrist plus que tous les commens
D’Averroÿs sur Aristote⁷. (Villon, 2000: 98)

Na balada das suas poesias diversas intitulada *Requête a monseigneur de Bourbon*, a personagem se refere a si mesma da seguinte maneira: «François Villon que travail a dompté/ A coups orbes, par force de bature» (Villon, 2000: 350). Esses

⁶ «Mas se a Igreja nos aponta/ Orar por nossos desafetos» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

⁷ «O certo é que após muitos prantos/ E gemidos angustiosos/ Após tristezas e quebrantos/ Andanças, cansaços penosos/ Sofrer meus sentimentos vários/ Abriu-me a cabeça e os seus nós/ Muito mais do que os comentários/ Sobre Aristóteles, de Averróis» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

versos são construídos com base na figura chamada de *notatio* (notação), que é assim definida: «[Notatio est] cum alicuius natura certis describitur signis, quae, sicuti notae quae, naturae sunt adtributa»⁸ (*Rhétorique à Herennius*, 2003: 214). O termo central da notação acima («travail») é retomado pela estrofe citada: ele é etimologicamente derivado do latim popular *tripalium*, que designa um instrumento de tortura, como lembra D. Kuhn (1967: 215).

Na estrofe citada, a personificação «Trabalho» designa a sua tortura na prisão de Meung, entendida como o clímax das penas sofridas por Villon. Mas o testador reconhece uma consequência positiva dessas penas: elas lhe abriram os «lubres sentiments» (o termo «lúbrico» designa aquilo que manifesta pendor natural para os bens sensíveis). Os lúbricos sentidos de Villon eram confusos, como ele afirma por meio do oxímoro utilizado para qualificá-los: «esguisez comme une pelote». A personagem que se definia no *Lais* como uma «estudante» (Villon, 2000: 60) reconhece no *Testament* que não teve força para resistir aos seus maus pendores, segundo a doutrina platônica da *akrasía* (incontinência).

Produz-se uma distância entre a personagem do passado, imersa nas dores percebidas pelos sentidos, e a personagem presente, racionalmente instruída pela experiência. Assim, as suas penas são consideradas como o resultado do seu pendor natural para os bens sensíveis. Como nas vidas dos santos da literatura hagiográfica da época, o martírio é acompanhado pela ascese. Villon foi 'aberto' pelos sofrimentos físicos extremos na prisão de Meung, assim como Aristóteles pelos comentários de Averróis. Mas o seu aprendizado não se funda no conhecimento aprendido na Universidade e sim nas dores sofridas em sua vida passada, segundo o lugar comum da experiência geradora de sabedoria.

O EXEMPLO DO VILÃO ARREPENDIDO

Segundo a doutrina dos dois livros do *De Doctrina Christiana*, de Santo Agostinho, a bíblia e o mundo são ambos 'livros', pois as coisas também constituem signos (*apud* Hansen, 2006: 110). O seu sentido 'espiritual' deve ser interpretado a partir da verdade revelada pela Bíblia, como se ela oferecesse um 'dicionário' definindo a significação das coisas criadas. Depois do exórdio do *Testament*, Villon procura conferir um sentido à sua tortura e libertação baseado em referências à vida de Cristo. Para explicar como ele foi «aberto» pela sua experiência na prisão em Meung, ele cita a parábola dos peregrinos de Emaús (Luc. 24, 31):

Combien au plus fort de mes maux
En cheminant sans croix ne pille
Dieu qui les pelerins d'Emaux
Conforta, ce dit l'Euvangille
Me monstra une bonne ville
Et pourveut du don d'esperance
Combien que pechiez si soit ville
Riens ne het que perseverance⁹. (Villon, 2000: 100)

Cristo aparece pela primeira vez depois da sua ressurreição aos peregrinos de Emaús que, no caminho a Jerusalém, recebem a promessa da salvação (Luc. 24, 48). De acordo com essa parábola, Deus preparou uma cidade para aqueles que, reconhecendo-se como peregrinos sobre a terra, aguardam o retorno da alma à Jerusalém celeste. Na estrofe citada, Villon associa a sua própria vida de exílio e sofrimento depois do roubo ao Colégio de Navarra à narrativa bíblica dos peregrinos de Emaús. Assim como Deus abriu o sentido dos peregrinos de Emaús para que eles compreendessem as Escrituras, Deus mostrou a Villon «une bonne ville» e encheu-o «du don d'esperance» no clímax dos seus sofrimentos na prisão de Meung.

Nesse sentido, a libertação do célebre malfeitor pelo rei Luís XI é considerada como um sinal da graça divina. Ele identifica por trás desse episódio o sentido espiritual relativo ao mistério da Redenção do gênero humano. A sua tortura na prisão de Meung é, por sua vez, interpretada retrospectivamente à luz da doutrina de Boécio como uma *punição justa* pelos seus erros cometidos na juventude. Apesar de ter sido cruelmente exercida pelo bispo, essa punição lhe permitiu reconhecer a

⁸ «[Notação é] quando a natureza de alguém é descrita com signos distintivos que, como marcas, são atribuídas àquela natureza» (Trad. nossa a partir do original em latim).

⁹ «Se bem que fosse dura a cruz/ Quando ia eu sem cara ou coroa/ Deus, que aos peregrinos de Emaús/ Confortou pessoa a pessoa/ Mostrou-me uma cidade boa/ E encheu-me do dom da esperança/ Porque Deus só não nos perdoa/ Quando há no mal perseverança» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

sua própria injustiça. Villon inscreve o seu percurso pessoal na História da salvação, associando a sua tortura ao martírio e a sua libertação à ressurreição, segundo a cosmologia cristã da queda e redenção.

Os testamentos poéticos da época são frequentemente introduzidos por uma confissão do testador, pois somente por meio da penitência antes da morte o pecador pode alcançar a absolvição final. Na primeira parte da *Confession et testament de l'amant trespasé de deuil*, de Pierre de Hauteville, por exemplo, o amante mártir confessa os seus pecados, incluindo os sete pecados capitais e os pecados dos cinco sentidos; segue-se um diálogo entre o amante e o padre que, reproduzido em discurso direto, é concluído pela absolvição dos seus pecados (Hauteville, 1982: 29). Da mesma forma, a reflexão de Villon sobre o passado culmina na sua confissão, de acordo com o lugar comum do gênero:

Je suis pecheur, je le sçay bien
 Pourtant ne veult pas Dieu ma mort
 Mais convertisse et vive en bien
 Et tout autre que pechié mort
 Combien qu'en peché soye mort
 Dieu vit, et sa misericorde
 Se conscience me remort
 Par sa grace pardon m'acorde¹⁰. (Villon, 2000: 100)

Nessa estrofe, Villon cita as palavras colocadas por Ezequiel na boca do Senhor: «Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat»¹¹ (*apud* Kuhn, 1967: 150). Tendo se tornado um lugar comum da doutrina religiosa da época, essa passagem foi retomada, por exemplo, pelo *De imitatione Christi*, de Thomas a Kempis, no capítulo intitulado *Do exame de consciência e da resolução de se corrigir* (Kempis, 1961: 223). Essa é a principal obra da *devotio moderna*, como é chamada a corrente religiosa que, na segunda metade do século XV, insiste nos exemplos práticos oferecidos pela vida de Cristo, mais do que na discussão teológica da verdade revelada.

Na estrofe citada, Villon explora as rimas equívocas entre *mort* (morte) e *mort* (morde, que exprime os remorsos de consciência do testador ao se lembrar das injustiças cometidas na sua juventude). Nas artes poéticas da época, chama-se de «rima equívoca» a utilização de uma palavra inteira com a mesma sonoridade, mas com sentido diferente. Ele reconhece os pecados e assume a culpa pelas transgressões da lei religiosa, assumindo a personagem do 'vilão arrependido'. A culpa é condição necessária, mas não suficiente para redimir o homem da mancha do pecado. Segundo a doutrina da graça, o perdão é concedido pela misericórdia divina, como afirma esta passagem do *Testament*: «Combien, se coulpe y a à l'âme/ Dieu lui pardonne doucement»¹² (Villon, 2000: 194).

Nessa passagem, Villon imita *La repentance Rutebeuf*, também intitulado *La Mort Rutebeuf*, obra na qual o poeta teme, na hora de sua morte, ser tarde demais para se arrepender depois de uma vida entregue aos prazeres; mas sem perder a esperança de ser perdoado, ele se arrepende pelos seus pecados (Rutebeuf, 2005: 332). O início do *Testament* também dramatiza o arrependimento da personagem do vilão antes da morte. Segundo o *Antigo Testamento* (Ez. 33, 15), Deus julga os homens não pelo que eles fizeram no passado, mas pelo que eles fazem no presente. Assim como a *devotio moderna*, o *Testament* coloca a sua ênfase na doutrina do perdão: a confissão do vilão se conclui pela afirmação da sua fé na misericórdia divina.

A REDENÇÃO DO BOM LADRÃO

Na estrofe citada acima (Villon, 2000: 100), a personagem do vilão arrependido faz referência à promessa da salvação da alma feita por Cristo ao bom ladrão. De acordo com o *Novo Testamento* (Luc. 23, 32), Jesus foi crucificado junto com dois malfeitores, um à sua direita e outro à sua esquerda. Enquanto um dos malfeitores, preocupado com a sua vida terrena, pede-lhe para salvá-lo da morte, o outro responde-lhe que ele deveria temer pela sua vida depois da morte pois, diferentemente de Cristo, os dois foram condenados justamente. Depois de confessar os

¹⁰ «Sou pecador, sei muito bem/ Mas Deus não quer a minha morte/ E sim que eu me converta ao bem/ Tal qual aos outros de igual sorte/ Em pecado vivo na morte/ Mas Deus na sua compaixão/ Se o arrependimento é bem forte/ Há de conceder-me o perdão» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

¹¹ «Eu vivo, disse Deus, nosso Senhor: não quero a morte do ímpio, mas que o ímpio converta a sua via, e viva» (Trad. nossa a partir do original em latim).

¹² «Se ela o perdão no fundo quer/ Que lhe perdoe o Deus amante» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

próprios pecados, o bom ladrão pede a Jesus para não se esquecer dele ao entrar no Reino dos céus e recebe a promessa da salvação.

A crucificação de Cristo ao lado dos malfeitores é interpretada pelos evangelistas como a realização da profecia do *Antigo Testamento* (Is. 53, 12). Segundo a doutrina cristã, o *Novo Testamento* completa o *Antigo* por meio da nova aliança entre Deus e o homem. A primeira aliança foi selada com o sangue dos animais sacrificados, quando Moisés transmitiu os dez mandamentos. A nova aliança começa com o sacrifício de Cristo que, na expressão de Paulo, é o cordeiro de Deus (Heb. 9, 16). Como um testamento só adquire validade depois da morte do seu autor, o corpo de Cristo é sacrificado na nova aliança para a remissão dos pecados do gênero humano (Mat. 26, 28).

A personagem do ex-malfeitor reabsorvido ao universo da religião e da moral é análoga à história pessoal do apóstolo Paulo que, tocado pela luz da Graça, arrependeu-se de seus pecados. Em sua confissão no início do *Testament*, Villon não enumera todos os seus pecados, como faz, por exemplo, *La confession et testament de l'amant trespasé de deuil*; mas em um legado do *Testament*, ele faz referência a um episódio preciso de sua juventude – o roubo ao Colégio de Navarra. Ao legar a sua biblioteca a Guillaume de Villon, ele chama a atenção para um volume particular – o seu «Roman du Pet au Diable»:

Je lui donne ma librairie
Et le Roman du Pet au Diable
Lequel maistre Guy Tabarie
Grossa qui est hom veritable
Par cayeux est sous une table
Combien qu'il soit rudement fait
La matiere est si très notable
Qu'elle amende tout le méfait¹³. (Villon, 2000: 174)

Na *Imputação do secretário criminal do Châtelet J. Poutrel pelo roubo do Colégio de Navarra* (Longnon, 1877: 162), Guy Tabarie (um dos cúmplices do roubo de quinhentos escudos de ouro) denuncia os seus comparsas, como François Villon e Colin de Cayeux. Na estrofe citada, ele é definido pela notação irônica «hom veritable». O termo «Cayeux» é equívoco, designando o nome comum 'caderno' (onde foi escrito o seu «Roman») e o sobrenome do comparsa que, depois de um tempo foragido («sous une table») foi capturado e enforcado. Na subseção do *Testament* intitulada *Belle Leçon aux enfants perdus* (Villon, 2000: 264), Colin de Cayeux é utilizado como exemplo da punição reservada aos malfeitores.

O título do seu romance fictício faz referência ao *Dis dou pet au villain*, de Rutebeuf. No final desse dito (Rutebeuf, 2005: 65), o diabo chega ao inferno trazendo em um saco o que acredita ser a alma do vilão mas, ao abri-lo, descobre que, na realidade, trazia apenas o seu peido e o inferno é invadido pelo fedor; assim, o vilão frustra a expectativa do diabo de se apropriar de sua alma, retomando o bom caminho de penitência pelos seus erros. O *Testament* pode ser considerado como uma amplificação da estrutura do *Dis dou pet au villain*, pois a personagem do célebre malfeitor também se redime. O termo «Pet au Diable» (nome da pedra furtada pelos estudantes a Mme. de Bruyère) alude igualmente ao roubo do Colégio de Navarra.

Em seu testemunho, Guy Tabarie afirma que Villon teria fugido de Paris para Angers depois do roubo para ver um religioso riquíssimo (Longnon, 1877: 164). No exórdio do *Lais*, o testador afirma que deve partir para Angers antes de terminar o poema como um remédio para o seu amor traído, produzindo o riso do destinatário capaz de reconhecer a facécia. Assim, o *Lais* é associado ao «Roman du Pet au Diable», designado como uma obra «mal feita». O *Lais* deve ser considerado como uma composição inacabada não por circunstâncias biográficas, mas porque a sua narrativa só é completada pelo *Testament*. Nesse sentido, esse último não é independente e sim uma continuação da narrativa iniciada no *Lais*.

Os seus editores antigos reconheceram a unidade entre as duas composições, como demonstra o título dado por todos eles: *Le Grant Testament Villon et le Petit*. Como salienta D. Kuhn (1967: 145), os dois testamentos são calcados no ciclo do martírio e ressurreição de Cristo: o *Lais* foi escrito no Natal e o *Testament* na Páscoa. Assim, a obra se apresenta como uma glosa da escritura sagrada, como se

¹³ «Dou-lhe a biblioteca em paz/ E o meu romance Peido ao Diabo/ Guy Tabarie, homem veraz/ Copiou-o de cabo a rabo/ Jaz sobre a mesa, e ao fim e ao cabo/ Se ele foi rudemente feito/ A matéria, sem menoscabo/ Compensa todos os defeitos» (Trad. Sebastião Uchoa Leite).

o bom ladrão crucificado ao lado de Cristo também tivesse deixado o seu próprio ‘testemunho’. Da mesma forma que o *Novo Testamento* completa o *Antigo*, o *Testament* seria uma ‘correção’ do *Lais*. Retomando cinco anos mais tarde a mesma personagem do *Lais*, o *Testament* produz na sequência entre os dois poemas a unidade do primeiro no segundo.

CONCLUSÃO

Neste artigo, retomou-se o problema da unidade do *Testament*. Como reconheceu a crítica biográfica desde a primeira metade do século XIX, a narração no exórdio do *Testament* da prisão de Villon é essencial para a sua compreensão. Mas essa prisão não foi considerada como um evento biográfico e sim como o episódio fundador da enunciação poética da composição. Se a tortura do testador pelo bispo é a causa da sua morte iminente, a sua subsequente libertação pelo rei é a condição para que ele escrevesse os seus últimos desejos. Interpretada como um sinal da graça divina, essa libertação desencadeia uma reviravolta na vida interior da personagem, culminando na sua confissão.

Assim, a personagem do vilão se arrepende pelos pecados e afirma a sua confiança na salvação da alma. *Climax* das suas penas, a tortura na prisão de Meung é retrospectivamente reelaborada com base na doutrina de Boécio como uma ‘punição justa’ pelos erros cometidos na sua juventude, em particular o roubo ao Colégio de Navarra. De acordo com o sentido espiritual dado pelo poeta a esse episódio central na vida da sua personagem, a tortura é apresentada como a responsável pelo seu retorno ao bom caminho da religião e moral. A narração do martírio e ascese da personagem do vilão visa a oferecer um exemplo, demonstrando as más consequências do seu comportamento vicioso.

Portanto, o *Testament* não está fraturado em uma parte composta antes e outra depois do trauma provocado pelo colapso físico do célebre malfetor da época François des Loges na prisão de Meung, como afirma a crítica biográfica; mas ele é unificado pelo lugar de enunciação ocupado pela personagem de François Villon que, penitenciando-se em seus momentos derradeiros, ilustra a doutrina do perdão. Nesse sentido, o *Testament* pode ser considerado como uma dramatização da angústia do vilão diante da dúvida sobre o lugar para onde a sua alma vai depois da morte. ‘Imitação de Cristo’, o percurso exemplar da personagem do vilão arrependido reflete a cosmologia cristã da queda e redenção.

BIBLIOGRAFIA

- Boethius (1963), *The Consolation of Philosophy*, Toronto, Arundel Centaur.
- Charles d’Orléans (1992), *Ballades et rondeaux*, Paris, Librairie Générale Française.
- Dufournet, Jean (1967), *Recherches sur le Testament de François Villon*, Paris, Centre de documentation universitaire.
- Dufournet, Jean (1993), «Villon: ambiguïté et carnaval», in Dufournet, Jean (org.), *Villon: hier et aujourd’hui*, Paris, Bibliothèque de la ville de Paris.
- Faral, Edmond (1924), *Les Arts Poétiques du XII^e et du XIII^e siècle – recherches et documents sur la technique littéraire du Moyen Âge*, Paris, Édouard Champion.
- Guillaume de Lorris e Jean de Meun (1992), *Le Roman de la Rose*, Paris, Librairie Générale Française.
- Hansen, João. (2006), *Alegoria: construção e invenção da metáfora*, São Paulo, Hedra.
- Hauteville, Pierre (1982), *La confession et testament de l’amant trespasé de deuil*, Ottawa, Ceres.
- Kempis, Thomas a (1961), *L’Imitation de Jésus-Christ*, Paris, Le Seuil.
- Kuhn, David (1967), *La Poétique de François Villon*, Paris, Armand Colin.
- Longnon, August (1877), *Étude biographique sur François Villon d’après les documents inédits conservés aux Archives nationales*, Paris, Menu. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k2051172>> (consultado em data 09.03.2014).
- Rhétorique à Herennius* (2003), Paris, Les Belles Lettres.
- Rutebeuf (2005), *Œuvres complètes*, Paris, Classiques Garnier.

- Rychner, Jean e Henry, Albert (eds.) (1974), *Le Testament Villon, II: Commentaire*, Genebra, Droz.
- Sainéan, Lazare (1912), *Les sources de l'Argot Ancien*, Paris, Champion.
- Siciliano, Italo (1934), *François Villon et les thèmes poétiques du Moyen Âge*, Paris, Colin.
- Siciliano, Italo (1939), «Sur le Testament de François Villon», *Romania*, 65, pp. 39-90.
- The New Oxford Annotated Bible* (2007), Nova Yorque, Oxford University Press.
- Thuasne, Louis (ed.) (1923), *Œuvres de François Villon*, Paris, Auguste Picard.
- Villon, François (2000), *Poesia*, São Paulo, Edusp.
- Villon, François (1992), *Poésies*, Paris, Flammarion.
- Villon, François (1932), *Œuvres Complètes*, Paris, Honoré Champion.
- Villon, François (1489), *Le grant testament Villon et le petit, son codicile, le jargon et ses balades*, Paris, Pierre Levet (ed.).
- Zoest, A.J.A. Van (1974), *Structures de deux Testaments fictionnels – Le Lais et le Testament de François Villon*, Paris, Mouton.