

# *HISTÓRIA CRÍTICA DA FÁBULA NA LITERATURA PORTUGUESA*

*A Fábula na Literatura Portuguesa: Catálogo e História Crítica*  
Projeto avaliado e financiado pela FCT – PTDC/CLE-LLI/100274/2008

## CAPÍTULO 2

O *LIVRO DE EXOPO*: DOS FABULÁRIOS MEDIEVAIS À COLEÇÃO DE  
FÁBULAS EM LÍNGUA PORTUGUESA

ANA PAIVA MORAIS

## CAPÍTULO 2

### O LIVRO DE EXOPO: DOS FABULÁRIOS MEDIEVAIS À COLEÇÃO DE FÁBULAS EM LÍNGUA PORTUGUESA

#### 1. Os principais fabulários latinos medievais e o *Livro de Exopo*

O único livro de fábulas medieval em português de que há conhecimento foi encontrado por Leite de Vasconcellos, corria o ano de 1900, num manuscrito da então Biblioteca Palatina de Viena, atual Biblioteca Nacional de Áustria, onde está conservado. Os resultados desta descoberta foram descritos pelo erudito português em sucessivas ocasiões a partir de 1902 (Vasconcellos, 1903-1905: 99-100). Na edição de 1994, Adelino de Almeida Calado acrescentou alguns dados relevantes acerca da história do nosso fabulário redescoberto no início do século XX (1994: 1-2). Trata-se de um livro manuscrito, catalogado naquele arquivo com a cota 3270\*, que contém 63 ou 62<sup>1</sup> fábulas precedidas de um prólogo, que na transcrição de Leite de Vasconcellos está indicado como sendo “do auctor” (1903-1905: 102). Este manuscrito é datado do século XV e não tem título, tendo-lhe sido atribuído pelo eminente erudito português, provisoriamente, a denominação de “Fabulário Português” e, depois “Livro de Esopo” (Vasconcellos, 1903-1905: 100 e 1906: 66), e por Almeida Calado, que optou por uma solução idêntica à do Dr. Leite, embora mudando a grafia do nome do autor para *Exopo*, uma solução apoiada textualmente na fórmula latina do *explicit* e na forma portuguesa do nome patente no prólogo (Calado, 1994:1 e 5). Seguiremos esta última grafia no presente estudo.

Não se pretende aqui descrever a genealogia do *Livro de Exopo* com maior pormenor do que consta no quadro traçado pelo seu primeiro editor (Vasconcellos, 1906: 89-104), e na sistematização de Almeida Calado (1994: 6-9) que teve em conta

---

<sup>1</sup> Os textos com os números 49 e 50 são, por vezes, considerados como uma única fábula, pelo que as contagens podem variar (Calado, 1994: 6, n11).

nas suas considerações, além das informações do descobridor do nosso fabulário, os dados que George C. Keidel apresentou na sua recensão ao *Livro de Esopo* (Keidel, 1908: 88-95). Limitar-nos-emos, aqui, a contextualizar o *Livro de Exopo*, em traços gerais, face ao modelo latino e a traduções deste com as quais a nossa coleção tem maiores afinidades.

As investigações realizadas pelos primeiros estudiosos do fabulário em língua portuguesa indicam que ele procede remotamente das fábulas de Fedro, datadas do século I d. C.. Esta coleção de fábulas deu origem a uma coleção latina intitulada *Æsopus ad Rufum* a partir da qual, por sua vez, se formou uma nova compilação com uma centena de fábulas redigidas provavelmente na Gália no século V, conhecida pela designação de *Romulus primitivus*. Embora esta coleção se tenha perdido, ela é conhecida através de duas recensões, a *Gallicana*, também conhecida por *Romulus ordinarius* ou *vulgaris*, e o *Romulus Vindobonensis* (Thiele, 1910; Hervieux, 1884; Boivin, 2006: 77). Destas duas, a primeira foi repetidamente copiada e parafraseada, tendo-se tornado numa verdadeira vulgata e, como tal, constituiu o ponto de partida das coletâneas de fábulas latinas de maior circulação no período medieval, posteriormente alvo de traduções para as línguas vulgares<sup>2</sup>.

O *Romulus vulgaris* é composto de oitenta fábulas organizadas em quatro livros. Dele derivou uma coleção que veio a constituir uma das principais fontes próximas das coletâneas em língua vulgar, o *Anonymus Neveleti*<sup>3</sup>, durante muito tempo atribuída a um certo *Gualterus* ou *Walter Anglicus*, que Hervieux (1884, I: 434-452) supôs ser o capelão de Henrique II de Inglaterra, percetor de Guilherme II em Palermo<sup>4</sup>. Esta coleção é hoje muitas vezes conhecida pelo título *Anonymus Neveleti*, designação que tomou do nome do seu editor de 1610, Isaac Nevelet.

A popularidade e difusão do *Anonymus* estão atestadas pela existência de cerca de duas centenas de manuscritos que estão conservados um pouco por toda a Europa

---

<sup>2</sup> Veja-se o quadro genealógico do fabulário português elaborado por Leite de Vasconcellos (1906: 104).

<sup>3</sup> Esta cópia foi publicada por Isaac-Nicolas Nevelet, o qual deu a esta coleção o título *Anonymi veteris fabulae* ao inseri-la na sua *Mythologia Æsopica* em 1610, que acabou por tomar o nome do editor.

<sup>4</sup> A crítica entretanto demonstrou que a atribuição de Hervieux a Walter se baseou numa confusão dos nomes de duas personagens distintas: *Gualtherus Anglus*, arcebispo de Ruão, e *Waltherus Panormitanæ*, percetor de Guilherme II (Loewenthal, 1972; Salvadori, 2011: 182-184).

em várias bibliotecas<sup>5</sup>, além de ter suscitado traduções em várias línguas vulgares<sup>6</sup>. Esta coletânea reproduz os três primeiros livros do *Romulus vulgaris*<sup>7</sup>, e conta um total de sessenta e duas fábulas (sessenta em derivações de um outro ramo), das quais sessenta remontam àquela fonte e duas são de origem indeterminada: “o escansão e o judeu” e “o burguês e o cavaleiro”<sup>8</sup>. Na composição do prólogo, o *Anonymus* segue a coleção donde derivou, que apresenta dois textos prologais, conservando um prólogo geral, mais extenso, à entrada do fabulário, e um outro, reduzido, no início do Livro II, no início da fábula “os atenienses e o seu rei” (Bastin, 1930: 7 e 55; Boivin, 2006: 138-139). O *Livro de Exopo* conserva o prólogo geral, embora com uma redação significativamente modificada, mas não exhibe vestígios do segundo prólogo.

Da comparação empreendida por Leite de Vasconcellos entre o *Anonymus* e o *Livro de Exopo* ressalta a conformidade das duas coleções no número de fábulas, seguindo o nosso fabulário a versão ampliada de sessenta e duas fábulas<sup>9</sup>, e nos temas tratados.

---

<sup>5</sup> Hervieux (1884, I: 460-541) identificou mais de uma centena de manuscritos conservados em bibliotecas europeias, e Dicke e Großmüller (1987: LXVI-LXVIII) forneceram uma lista complementar. Acrescem a este importante número cerca de trinta incunábulos e outras edições realizadas durante o século XVI, popularidade que parece ter decrescido apenas com a concorrência cada vez mais forte dos novos materiais incorporados nas coleções impressas a partir do último quartel do século XV. Contudo, os resultados das pesquisas de Hervieux (1884) e, depois, por Keidel (1901) produziram resultados quase nulos quanto a existência de cópias nos arquivos documentais do nosso país de manuscritos contendo materiais fabulísticos. A estes dados convém acrescentar a existência na Biblioteca Nacional de Portugal de uma cópia do *Esopus moralisatus*, impresso em Antuérpia em 1504, que tinha sido já referenciado por Leite de Vasconcellos no seu estudo de 1906, contendo uma reprodução do prólogo e de sessenta fábulas do *Anonymus* com as respectivas glosas e comentários e na qual o filólogo português encontrou semelhanças importantes com o nosso fabulário medieval (1906: 99), apesar de qualquer relação de parentesco com o nosso fabulário ser evidentemente impossível de estabelecer devido à produção desta impressão em data posterior à do manuscrito em que se conserva o *Livro de Exopo*.

<sup>6</sup> Boivin (2006: 131) refere duas traduções para o francês, o *Isopet I de Paris* e o *Isopet de Lyon*, várias versões italianas, e as adaptações feitas em espanhol, no *Libro de Buen Amor* de Juan Ruiz, em português, no *Livro de Exopo*, e em alemão.

<sup>7</sup> À exceção das fábulas do livro III, nº 8 e nº 20: “Juno, Vénus e a galinha” (Thiele, 1910, nº 58) e “o rei leão e o macaco” (Thiele, 1910, nº 70).

<sup>8</sup> *Anonymus, De judeo et pincerna* [noutras edições designado *De buticulario et judaeo*] (Foerster, 59) e *De cive et equite* (Foerster, 60), veja-se também, Bastin (1930: 7-66) e Boivin (2006: 134). Leite de Vasconcellos (1906: 91) refere-se a estas duas fábulas como o *conto dos groues e do Ibyco*, proveniente da *Disciplina Clericalis* de Pedro Afonso, e o *duelo do cavaleiro e do campónio*, de origem incerta.

<sup>9</sup> Efetivamente, contam-se sessenta e três fábulas no fabulário português, uma vez que a fábula II,1 do *Romulus* e a 21 do *Anonymus* se dividem em duas composições distintas no *Livro de Exopo*: “os atenienses e o seu rei” (LE, nº 49) e “as rãs e o seu senhor” (LE, nº 50). Nas remissões para os textos do *Livro de Exopo*, referir-nos-emos a esta coleção usando a sigla LE seguida do número da fábula e das respectivas paginação.

Também no prólogo, o eminente crítico regista uma assinalável semelhança de temas, nomeadamente na segunda das duas partes que o constituem. Por outro lado, o cotejo das fábulas portuguesas com as do *Anonymus* revelou algumas particularidades importantes, que se encontram descritas no seu estudo do fabulário, e o levaram a concluir que o *Livro de Exopo* alterou as fábulas da coleção que lhe serviu de modelo ora por paráfrases, ora por simplificações e, outras vezes, fazendo imitações não literais. Nos textos das fábulas verificou-se igualmente a tendência para a amplificação no texto das fábulas no nosso fabulário, enquanto na coleção latina a concisão era geralmente de regra. Mau grado as semelhanças acima referidas, uma fina análise estilística e vocabular do *Livro de Exopo* levou o eminente filólogo português a colocar a hipótese de o nosso fabulário não provir diretamente do *Anonymus Neveleti*, mas antes de uma cópia de um derivado em prosa daquela coleção, possivelmente de uma versão comentada com caráter escolar (1906: 91 e 99). Por seu lado, Almeida Calado, nas considerações que tece sobre as fontes do *Livro de Exopo*, manifesta prudência quanto à determinação das influências sofridas pelo seu redator, e conclui pela impossibilidade de se estabelecer qual a extensão das alterações ou acrescentos ao texto original que foram diretamente da responsabilidade daquele (Calado, 1994: 9).

Nas páginas que se seguem iremos debruçar-nos sobre aspetos específicos do prólogo e das fábulas do *Livro de Exopo* para identificar traços significativos do nosso fabulário, seguindo uma metodologia de análise que passará, em certas passagens, pela referência ou comparação com elementos do *Anonymus* de Nevelet, com traduções deste ou com outros derivados do *Romulus*. Para maior facilidade de leitura, reproduzimos no Anexo I o quadro genealógico dos derivados de Fedro elaborado por Leite de Vasconcellos (1906: 105).

## 2. O prólogo do *Livro de Exopo*: ecos da fábula antiga e construção moderna do prólogo

Na perspetiva de uma análise dos prólogos, as coleções medievais de fábulas podem, de uma maneira geral, ser divididas em duas grandes famílias: as que seguem a matriz do *Romulus vulgaris* e as que apresentam prólogos originais ou que se afastam significativamente daquela tradição. De uma forma geral, os prólogos das

coleções derivadas do *Anonymus* de Nevelet apresentam importantes inovações, e, como sublinhou Jeanne-Marie Boivin a propósito dos fabulários medievais em língua francesa (Boivin, 1998: 17-22), ostentam concepções da fábula que se afastam consideravelmente dos seus modelos latinos, apesar de o Anónimo já apresentar algumas alterações significativas relativamente a coleções latinas anteriores.

O género da fábula, considerado desde a Antiguidade como tendo um estuto menor, sofre uma menorização suplementar ao ser submetido a tradução, a qual está expressamente assinalada em alguns prólogos: a sabedoria está associada à língua latina, enquanto as coleções traduzidas padecem, ao serem vertidas para a língua vulgar, de uma inferioridade. Tanto no epílogo do *Isopet II* (Bastin, 1929: 111, vv. 13-18) como no prólogo inserido no *Isopet de Chartres* (*id.*: 116, vv. 25-33) se assinala que a finalidade da tradução é facultar ao um público de fraco entendimento ou iletrado, leigos ou crianças, o acesso a uma obra de sabedoria, e o redator do *Isopet II* precisa que não faz senão compor em romance algo que já se encontra na língua de “autoridade”, o latim. De um modo geral, o uso da língua vulgar, em comparação com a língua latina, é um fator de desvalorização da coleção. Porém a invocação de um fundo de sabedoria que é transmitido através da fábula constitui uma maneira de compensar essa inferioridade, dado que permite lançar a luz da “verdade” sobre a obscuridade daquilo que não é acessível. As metáforas da iluminação e da obscuridade são mais frequentes nos fabulários que derivam do *Novus Æsopus* de Alexandre Neckam, um ramo de livros de fábulas distinto do ramo do *Anonymus*, mas igualmente derivado do *Romulus vulgaris*. No entanto, importa evocá-las aqui, pois elas permitem ter uma ideia mais completa das estratégias convencionais de legitimação de outros fabulários tais como outros derivados do modelo do nosso fabulário. Esclarecer aquilo que está ocultado nas obras inacessíveis mas portadoras de sabedoria é a motivação expressa pelos redatores do *Isopet II* e do *Isopet de Chartres*, cujo projeto é expandido de maneira bastante descritiva. Fica claro nestas coleções que, regra geral, o programa dos fabulários se insere numa lógica que está próxima da *translatio studii*.

O programa didático que preside à redação dos fabulários medievais em língua vulgar está igualmente contido no prólogo do *Anonymus*, mas exhibe aí uma elaboração retórica bastante mais complexa, que se reflete e é ultrapassada no prólogo do *Livro de Exopo* (Anexo II).

Como tinham já referido os primeiros críticos do nosso fabulário – Leite de Vasconcellos (1906) e Keidel (1908), o prólogo do fabulário português é composto de duas partes, que apresentam extensão diversa. Na primeira, que ocupa cerca de dois terços, é sumariamente descrita a biografia do protoautor de fábulas, Esopo. A segunda, decalcada no prólogo da coleção-matriz latina, é dedicada à caracterização das fábulas e descreve o seu funcionamento retórico a partir da dupla vocação da fábula esópica do útil e o agradável, de inspiração horaciana.

Deter-nos-emos, em primeiro lugar, na análise da secção inicial. O prólogo começa com a evocação do *Livro da vida e dos costumes dos filósofos* onde se afirma serem colhidos os dados da vida de Esopo que se descrevem nas linhas seguintes. Segundo nos diz Leite de Vasconcellos nas suas “anotações às fábulas” (1906: 68), esta obra refere-se ao *Liber de vita et moribus philosophorum* de Walter Burley (séc. XIV), de que existe uma cópia em espanhol anterior a meados do século XV (Burley, 1886), embora o cotejo dos dois textos tenha permitido ao erudito português verificar que a primeira parte do prólogo do *Livro de Exopo* não é inteiramente extraída desta obra.

Os elementos biográficos de Esopo referidos no prólogo do fabulário português informam que o primeiro fabulista viveu no tempo de Ciro, rei da Pérsia, que dava pelo nome de “Exopo Adelpho” e provinha de Antioquia, sendo poeta famoso e de engenho e autor do livro de fábulas de seguida apresentado, que redigiu em grego e foi mais tarde vertido em latim por um sábio de nome Romulo. Dão, ainda conta das circunstâncias da morte de Esopo, condenado por inveja. Sobre as fábulas é dito que versam sobre animais, homens, aves e outras coisas, e que têm por finalidade instruir os homens segundo a virtude e preveni-lo das más ações. Para a prossecussão deste projeto, o redator socorre-se de metáforas que se tornaram tópicos nos livros de fábulas, comparando a sua obra a um horto no qual existem flores, que representam as histórias, e frutos, que são a sua sentença, aconselhando a que se colha tanto das flores como dos frutos. A comparação é completada por uma segunda ordem de metáforas, que também adquiriram valor tópico neste género de obras, em que o livro de fábulas, contendo proveitosas sentenças, se assemelha à noz, com a sua casca dura, e aos pinhões, que ocultam o miolo saboroso no seu interior.

Um dos aspetos mais singulares deste prólogo reside no seu modo enunciativo, sendo apresentado, quase integralmente, como uma citação ou paráfrase de um outro

livro, atribuído a Esopo do qual a presente obra emana. O elo de ligação entre o *Livro de Exopo* e a obra de Esopo é, pois, mais estreito do que a tradução. Apesar de as convenções prologais de apresentação das obras narrativas ficcionais posteriores ao século XII incluírem a sua remissão para a *auctoritas* e atenuarem a responsabilidade do redator ou do tradutor sobre os temas tratados, não encontramos nos prólogos de fabulários em língua vulgar que analisámos exemplo semelhante de transcrição de uma fonte, ainda que este processo se enquadre na elaboração ficcional da origem. Mais habitual é o redator apresentar como suas as convenções de que lança mão, por vezes, mas não em todas as ocasiões, confirmando-as com a referência a *auctoritates*. Porém, o *Livro de Exopo* apresenta um prólogo encaixado noutra obra, criando, por este meio, um efeito de realismo assente na ideia de que o narrador é o próprio Esopo, cuja voz, que viajou através da obra biográfica referida no início, o redator do fabulário português reproduz nas linhas de abertura do livro de fábulas que compõe. Só nas duas últimas linhas do prólogo se pode encontrar uma intervenção direta e da responsabilidade deste, na qual, no entanto, ele se limita a confirmar tudo aquilo que fora reproduzido anteriormente.

Interessa atentarmos neste processo narrativo, pois ele constitui uma forma de conferir unidade a um prólogo onde se encontra uma divisão notória. Todo o fabulário é colocado debaixo da figura tutelar de Esopo, o que não se verifica no *Anonymus* nem na esmagadora maioria dos seus outros derivados. A referência à biografia de Esopo encontra-se, porém, se remontarmos ao *Romulus vulgaris*<sup>10</sup>, e a menção a Ciro, rei da Pérsia, é visível, por exemplo, no prólogo de um dos seus derivados em prosa, o *Romulus* abreviado que Vincent de Beauvais inclui no seu *Speculum Historiale* (séc. XIII)<sup>11</sup>. Não sendo conhecida a fonte direta do nosso fabulário, e havendo a crítica já aventado a hipótese de ter sido usada pelo compilador do *Livro de Exopo*, não uma cópia do *Anonymus* de Nevelet mas uma dissolução latina em prosa deste, ainda que submetida por este compilador a modificações várias (Vasconcellos, 1906: 99-103), não se apresenta uma razão plausível, do ponto de vista filológico, que possa ser avançada para justificar a estrutura singular do prólogo

---

<sup>10</sup> “De civitate Phrigia Esopus quidam homo græcus et ingeniosus famulos suos docet, quid homines observare debeant.”, (Hervieux, I, 1884: 176-177).

<sup>11</sup> Hervieux, 1884, II: 235-246.



do fabulário português, nem a inclusão dos dados sobre a vida de Esopo de modo a ocuparem cerca de dois terços do seu espaço.

Já numa perspetiva que considere as estratégias retóricas do prólogo, algumas considerações porventura úteis se poderão tecer acerca desta singular organização. Verifique-se que no *Romulus vulgaris* a atividade de narrar fábulas já equivale ao *docere* – “Esopus [...] famulos suos docet quid homines observare debeant [...] docens infirmos esse humiles...” (Hervieux, 1884: 176-177) –, sendo o pendor didático das fábulas contadas por Esopo evidenciado. A qualidade do “homo ingeniosus” no *Romulus*, retomada no fabulário português, fundamenta-se na tradição da perícia de Esopo na arte de compor e contar fábulas, a qual corresponde, em última instância, à do bom doutor. Note-se que nas moralidades das fábulas no *Livro de Exopo*, a *auctoritas* é quase sistematicamente mencionada como “doutor”, que, a partir de determinado momento, passa a “poeta”. Esta modalidade de referência provoca um efeito de dupla leitura, tanto orientada para as *auctoritates* externas como para o hábil fabulista mencionado no prólogo. A valorização de Esopo como mestre na composição e narração das fábulas é evidente nos elementos da sua biografia, na sua ligação à *auctoritas* e, além disso, porque daí resulta o mais elevado benefício para os seus contemporâneos, benefício que se atualiza a cada nova compilação por via do labor do seu respetivo promotor, que partilha esses atributos com o primeiro autor de fábulas. A biografia de Esopo integra-se, assim, nas estratégias da *laudatio*, as quais permitem observar um esquema herdeiro de modelos do prólogo de inspiração antiga que assentavam na evocação *ante opus* da vida do autor, que são muito visíveis ainda no prólogo do *Romulus vulgaris* e nalguns dos seus derivados como o do *Romulus* abreviado incluído por Vincent de Beauvais no *Speculum historiale*. E embora outros modelos do prólogo, ditos “modernos”, se tenham imposto, sobretudo, a partir do século XII, as marcas antigas da primeira parte do prólogo do *Livro de Exopo* são notórias (Minnis, 1984: 18 ss.). Assim, como observou Leite de Vasconcellos (1906: 69), é num facto histórico que se baseia, de início, o prólogo desta coleção de fábulas, e não na matéria ou na *intentio* da obra, de que se ocupará apenas a sua segunda parte. De facto, a menção de Ciro justifica-se não por haver alguma conexão do rei da Pérsia com Esopo, mas por ela ser um elemento indicador da data em que terá vivido o primeiro autor de fábulas.

Nesta linha de análise, julgamos útil, para o nosso propósito, relacionar a figura de Esopo e os seus ditos, ou seja, as fábulas, com a função retórica da *chria*. A relação antiga da *chria* com a fábula foi já mencionada por Hugo O. Bizzarri num estudo recente (Bizzarri, 2010). Como explica este crítico, a *chria* é um processo que faz parte da retórica da Antiguidade, e, em traços gerais, consiste na remissão de um dito ou de um feito para uma pessoa com alguma notoriedade, orientado para uma utilização geral e transmitido por meio de um discurso breve (Bizzarri, 2010: 433). Tendo derivado até se tornar numa forma literária, ou mesmo num género literário, foi, sobretudo, cultivada no âmbito do ensino da filosofia e teve as suas produções mais remotas ligadas aos ditos dos “sete sábios”, para evoluir, posteriormente, para a retórica medieval. Na Idade Média, a *chria* foi usada como um elemento didático, e o seu uso moral associou-a frequentemente ao discurso sentencial. Isidoro de Sevilha estabeleceu uma importante distinção entre *sententia*, que tem um carácter impessoal, e *chria*, que corresponde a um dito atribuído a alguém com identidade definida. É frequente a propagação deste género no período medieval em obras que constituem catálogos de *chrias*. A proximidade entre a *chria* e o *exemplum* no período medieval explica, também, a ligação entre aquele género e as fábulas do *Livro de Exopo*, cujo pendor exemplar é, assim, desde logo destacado.

A ideia que sobressai no prólogo do fabulário português é, efetivamente, que as suas fábulas provêm de ditos de Esopo. O título do livro, apoiado na menção de atribuição do prólogo e da fórmula de conclusão do *explicit*, tem uma dupla leitura – se, por um lado, estamos perante um conjunto de textos compostos à maneira de Esopo, que atualizam a prática da fábula poética criada por Fedro, ou seja da fábula esópica, forçoso é observar que os princípios e as convenções poéticas que se anunciam na segunda parte do prólogo são recobertos pelo autor Esopo, que, através da função autoral, confere a este conjunto uma legitimidade reforçada. Assim, no *Livro de Exopo*, a preposição “de” reveste-se de uma dupla significação, a de confirmação das convenções poéticas do género da fábula e a de pertença autoral. Observe-se que o *Livro de Exopo* é referido por duas vezes como sendo “o sseu [de Exopo] livro” para só na frase final do prólogo passar a ser mencionado como “este livro”. A estratégia de apresentação do prólogo assenta, pois, num notório reforço textual da autoria de Esopo, e conseqüentemente, na preponderância que ali assume a figura do autor, o que é singular no panorama dos fabulários medievais, que

geralmente assentam numa autoria funcional reconstituída *in absentia* (Schaeffer, 19885). À semelhança do que se verifica na retórica da *chria*, a identidade de quem profere os ditos proveitosos é aqui significativamente sublinhada e este processo permite, aqui, conferir às fábulas uma legitimidade que elas por si mesmas não logram alcançar. Por outras palavras, ao mesmo tempo que se confirma o projeto poético da fábula através da exibição de um conjunto de regras que aliam harmoniosamente num todo a vertente do agradável à funcionalidade do útil, as flores e os frutos, desenvolve-se uma estratégia paralela, que sustenta aquele projeto socorrendo-se de meios que lhe são estranhos e que consistem na exibição da figura de Esopo como origem dos ditos que são as fábulas e ncomo fator da sua coesão. A apresentação indireta das fábulas, reenviando a sua enunciação para a figura ausente, mas preponderante, de Esopo, vem reforçar esta estratégia, remetendo o redator para um anonimato – que é tão estrutural quanto contingente –, perante a figura proeminente do “autor”. Note-se que, embora a forte marca de autoria do prólogo não se repercuta da mesma forma nas fábulas, cada uma delas se inicia, na parte inicial da coleção, de forma estereotipada por fórmulas como “Em aquesta hestoria o doutor diz que...” ou “Pom este doutor em exemplo”, sugerindo o legado sapiencial das fábulas<sup>12</sup>.

O prólogo do fabulário resumido que Vincent de Beauvais inclui no *Speculum historiale* apresenta elementos que estão bastante próximos do livro de fábulas em português, e possivelmente lhe serviram de fonte indireta<sup>13</sup>. Dada a sua brevidade, aqui o reproduzimos integralmente:

Anno regni Cyri primo Æsopus à Delphis interimitur. Extant Æsopi fabulæ elegantes & famosæ, quas Romulus quidam de Græco in Latinum transtulit; & ad filium suum Tyberinum dirigit ita scribens. De ciuitate Attica. Æsopus

---

<sup>12</sup> A partir da fábula 17, as fórmulas iniciais referem-se à autoridade oscilando entre “doutor” e “poeta”, passando gradualmente a predominar esta última sobre a primeira à medida que a coleção vai avançando.

<sup>13</sup> A coleção de fábulas inserida no *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, ou uma fonte comum a esta obra, terá sido usada na composição da vida de Esopo do *Liber de vita et moribus filosoforum* de Walter Burley, única fonte mencionada no prólogo do *Livro de Exopo* (Knust, 1886). Tal permitiu a Keidel (1908: 90) concluir que o texto do *Livro de Exopo*, naquilo que respeita à vida de Esopo está, de certa forma, ligado ao do autor francês por intermédio da obra citada no prólogo, ainda que as conexões entre estes dois textos careçam de esclarecimentos mais precisos.

quidam homo Græcus, & ingeniosus; famulos suos docet quid obseruare debeant homines. Et vt vitam hominum ostendat & mores, inducit Aues & Bestias, & Arbores loquentes probanda cuiuslibet fabula, id ego Romulus transtuli de Græco sermone in Latinum. Si autem legas Tyberine filii, & pleno animo aduertas, inuenies apposita ioca, que tibi misceant risum, & acuant fatibus ingenium, verbigratia. (Vincent de Beauvais, 1624: 87).

Não se encontra em Vincent de Beauvais a insistência reiterada na autoria de Esopo nem o cuidado na construção da figura autoral que estão patentes no *Livro de Exopo*, mau grado a semelhança dos tópicos dos dois prólogos. É curioso notar, ainda, que o fabulário de Vincent de Beauvais exhibe marcas muito notórias de uma função exemplar das fábulas, tal como acontece no fabulário português, mas aparentemente sem que isso assente na figura do autor enquanto origem e caução das fábulas como ditos de sabedoria. O fundo filosófico que cauciona as fábulas, parece ser um fundamento mais remoto no *Speculum historiale* do que no *Livro de Exopo*. Este facto e o carácter mais ténue da figura autoral de Esopo também permitem afirmar que a retórica da *chria* está distante dos processos de construção deste prólogo, com o qual, no entanto, o do nosso fabulário mantém outras semelhanças. Não se pretende afirmar que o prólogo do *Livro de Exopo* integra a *chria* linearmente, no entanto, parece-nos existirem pontos de contacto visíveis com este processo retórico, possivelmente usado por via indireta e assimilado à narrativa resumida e fragmentária da biografia de Esopo expendida na primeira parte do prólogo.

A construção da autoria assente na figura do criador das fábulas está intimamente relacionada com aquilo a que Jean-Marie Schaeffer (1985: 357) chamou o contrato genológico. A menção “fábula” nas coleções é suficiente para superar a heterogeneidade destas, conferindo-lhes uma unidade por via da imposição de um contrato genológico comum. Explica Schaeffer que apesar de as coleções poderem integrar textos bastante dispersos, como anedotas, contos ou fabliaux, estes ao serem submetidos à pressão genológica que aquele contrato impõe, acabam por ser abarcados pelo princípio comum de interpretação e por tornar-se fábulas ao mesmo título que as fábulas esópicas propriamente ditas. Um texto como “a viúva e o alcaide”, que se baseia numa narrativa interpolada no *Satyricon* de Petrónio e que circulou como conto cómico sob a forma do *fabliau*, pôde também integrar várias coleções de fábulas entre as quais o *Livro de Exopo* (LE, 1994: 68-71). O contrato

genológico está instituído ao nível do título, o que, no caso do *Livro de Exopo* inclui a menção do nome do autor. Esta “projeção de origem”, para recorrer, ainda, a um conceito de Shaeffer, constitui não só uma forma de identificação do género da fábula como também um modo da sua legitimação no período medieval, pois se na Antiguidade essa referência autoral não conferia, à partida, uma dignidade à fábula, uma vez que ela incidia sobre o Esopo escravo<sup>14</sup>, nas coleções da Idade Média como o *Livro de Exopo*, pelo contrário, ela tendeu a referir-se ao estatuto mais elevado do fabulista que foi o de sábio.

Passando à análise da segunda secção do prólogo, iremos examinar o programa poético desenhado para o livro de fábulas. Keidel (1908: 90-91) dividiu esta secção em duas partes distintas: na primeira são referidos os protagonistas e a matéria das fábulas, bem como o proveito que se pode retirar destas; a segunda é dedicada à descrição do funcionamento alegórico das fábulas na sua dupla dimensão estética e didática, e inclui os *topoi* recorrentes nos prólogos das coleções medievais de fábulas, com destaque para a comparação entre o livro e um jardim com flores e frutos (Anexo II).

Entre a parte inicial do prólogo, que acima foi examinada, e a segunda, sobre a qual iremos agora deter-nos, vislumbram-se duas orientações conflituais: por um lado os vestígios de uma literatura que enaltece a personagem, de certo modo, próxima, ainda, da literatura heróica; por outro lado, na parte final a alteração destes valores em proveito de uma conduta pessoal e intelectual arquetípica, com valor filosófico e moral, que é preconizada. Mau grado a sua centralização inicial na figura de Esopo, o prólogo do nosso fabulário parece ter operado esta diluição heróica, fazendo recuar a dimensão individual do herói nas suas secções finais em prol de uma universalização da matéria biográfica, que se tornou numa palavra exemplar atemporal. Os feitos e ditos de Esopo, que constituem dados de uma biografia exemplar individual, passam, depois, a integrar uma palavra biográfica universal.

Enquanto, primeiro, se verifica uma reminiscência de fontes antigas, surge, depois, a imposição de uma tradição medieval através de tópicos mais característicos de uma hermenêutica da alegoria, com a predominância da lição de Horácio que

---

<sup>14</sup> Para informações mais detalhadas acerca da relação de Esopo na *Vida de Esopo* com o universo da filosofia e da sabedoria e, nomeadamente, com a figura do sábio louco ou a ideia da sabedoria da ignorância que se desenvolveu, em grande medida, por influência da filosofia cínica, veja-se Jedrkiewicz, 1991-1992: 122 e Jouanno, 2006: 9-10.

preconiza a reunião da utilidade e do deleite nos textos poéticos. É possível afirmar que impera nesta última um modelo “moderno” do prólogo, com os esquemas que se desenvolvem a partir da Idade Média quando a fábula se afirmou como um género em que a finalidade suplanta a forma, ideia transmitida através das imagens do núcleo (*intentio*) que se opõe à casca (a letra) (Minnis, 1984: 9-39). Assim, a matéria profana, onde predominam “animalias, homeês, aves e outras cousas” ganha legitimidade ao adequar-se ao esquema alegórico de significação através do princípio da interpretação pelo *integumentum*. Tal sistema de construção da significação é característico das obras da literatura profana, e um número significativo de exemplos semelhantes pode ser encontrado em textos medievais (Dronke, 1974; Westra, 1993), o que torna compreensível a dificuldade de Leite de Vasconcellos em sugerir possíveis fontes desta secção do prólogo (1906).

Passemos à secção seguinte da segunda parte do prólogo. Também aqui se verifica que o redator é um conhecedor da retórica da época, retomando lugares comuns do exórdio como as imagens do jardim da obra, que produz as suas flores e os seus frutos, a noz com a casca e o miolo.

Mais especificamente, o *Livro de Exopo* desenvolve a metáfora do vergel do livro de fábulas e glosa o binómio da utilidade e do prazer inspirado em Horácio. Esta figuração do conceito horaciano parece ter sido aplicado às fábulas pela primeira vez no prólogo do *Anonymus Neveleti* (Vasconcellos, 1906: 93; Boivin, 1998: 18). A sua análise enquanto *topos* prologal permite-nos perceber a sua importância na gestão feita pela fábula das suas duas componentes principais: o enredo – a “estória” ou “exemplo”, para usar a terminologia do *Livro de Exopo* –, e o epimítio, onde é apresentada a sentença ou moral.

A crítica tem já sublinhado que o modo como foi expandido o binómio de Horácio nos prólogos e nos epílogos das fábulas é variável e revela os entendimentos diversos que surgiram durante o período medieval da relação entre os seus dois termos. A metáfora do jardim onde o leitor é convidado a colher tanto das flores como dos frutos apresenta uma perspectiva dupla, mas integradora, da fábula, composta de ficção poética e moral, ou seja, da flor (o prazer) e o fruto (a utilidade). A segunda comparação, que assemelha o livro à noz, confirma e aprofunda esta visão sintética, conjugando as duas componentes da fábula num mesmo objeto que se torna um elemento totalizador: o miolo (do proveito) debaixo da casca (do deleite). Note-se

que o *Anonymus* apresenta geralmente esta segunda ordem de figuras em posição final, o que sublinha o seu carácter de síntese conclusiva: “et nucleum celat arida testa bonum” (Hervieux, II, 1984: 385). Se compararmos este procedimento ao que é seguido no *Isopet de Lyon* (séc. XIII), uma tradução do *Anonymus*, podemos verificar que aí se apresenta, de modo mais desenvolvido, o esquema do modelo latino, e se confirma a tónica na indissociabilidade das coisas sérias e das coisas agradáveis, apresentando a metáfora da casca e do miolo de noz como complemento do binómio prazer / utilidade. Assim, o valor sentencial deste *topos* pode ser confirmado pela sua apresentação final alegórica ou, como no *Isopet I* (primeira metade do séc. XIV) – uma outra tradução francesa do *Anonymus* -, sob a forma gnómica: “J’ai oÿ dire mainte fois: | Sous seche cruse est bonne nois.” (Bastin, 1930: 204, vv. 33-34).

O *Livro de Exopo*, no entanto, não só apresenta este desenvolvimento tópico de modo bastante mais resumido, como a sua exposição em prosa, pouco favorável à marcação do ritmo que sublinha a sentença, o transmite desprovido de grande parte do valor sentencial que ele exibia tanto na matriz latina, em verso, como nas duas traduções francesas referidas, que mantêm a forma versificada. Se se considerar, além disso, que a fundamentação alegórica das fábulas, que ocupava o lugar central tanto na matriz latina como nos prólogos das outras duas coleções em francês, e constituía o principal elemento de legitimação das fábulas, no nosso fabulário compete com a apresentação da figura do seu criador, ocupando apenas um terço do espaço do prólogo, ter-se-á uma noção mais clara da medida em que o seu peso aqui se encontra diminuído.

As coleções que apresentam o binómio horaciano no prólogo com valor tópico tendem, de uma maneira geral, a evidenciar a existência das duas vertentes da significação na fábula, e a pôr em destaque a importância do elemento do deleite em todo o processo de significação. Como foi já sublinhado pela crítica (Boivin, 1998: 20-21), este esquema abre caminho a uma existência poética da fábula que só se expandiu plenamente vários séculos mais tarde<sup>15</sup>. Porém, as marcas de afirmação do deleite nas coleções medievais de fábulas parecem ter sido pontuais, e a regra geral sobrepõe a esta ideia a noção de que é na moralidade que se encontra a substância da

---

<sup>15</sup> A estética da fábula “égayée”, a que se referirá La Fontaine na sua edição das fábulas de 1668, constituiu um marco decisivo para a constituição da fábula poética, segundo alguns críticos (Lessing, 2008; Dandrey, 2012).

fábula. É este princípio que prevalece na primeira coleção de fábulas conhecida em língua vulgar, de Marie de France, que separa cuidadosamente “fable de folie” e “philosophie” (Brucker, 1991: 50, vv. 23-24), e é também a esta ideia central que se refere a conclusão do prólogo do *Livro de Exopo* ao colocar a tónica nas “notavees sentenças” escondidas no livro, para darmos como exemplo duas coleções com grande separação temporal e geográfica. O miolo está, pois, contido na moral da fábula, expressa no epimítio, e não se confunde com a casca da narrativa, o que pressupõe uma nova separação da unidade e, parafraseando Boivin (1998: 21; 2006, 392), o regresso da separação esquizofrénica da fábula entre a ficção e a moral, a mentira e a verdade.

O funcionamento do dispositivo alegórico da fábula implica que se mantenha uma separação visível entre os níveis de significação. E, apesar de quase nunca ser explicitado o mecanismo analógico sobre o qual repousa a alegoria, nas coleções ele torna-se não só um pressuposto das fábulas a partir da construção retórica do prólogo, como também, num contexto mais geral, ele é um postulado da fábula que é ativado por um efeito de leitura sem que sejam necessárias precisões.

O prólogo do *Livro de Exopo* omite qualquer referência a fusão das duas vertentes das fábulas, limitando-se a referir as “flores” e os “frutos”, a “casca” e o “miolo”. Além disso, verifica-se a particularidade de existir, não uma, mas duas metáforas para significar a coexistência das duas componentes: “aa noz que ha dura casca” e “os pinhoões, que demtro teem ascomdido o meolo” (Calado, 1994: 38), o que compromete a força sintetizadora da figura final. O prólogo do livro de fábulas em português parece, pois, resistir aos esquemas alegóricos que promovem a fusão das duas componentes da fábula, o proveito e o prazer, para manter ativos outros esquemas mais conformes ao sistema da hermenêutica exegética, além de patentear uma finalidade didática conforme aos padrões da moral cristã. Apesar disto, o *Livro de Exopo* não se pode confundir com uma obra de índole religiosa, e as suas fábulas evidenciam um carácter poético que se desenvolve a par de referências bíblicas e da menção a diversos livros religiosos, e constroem um sólido edifício pedagógico assente em ditos morais, provérbios e sentenças. Esta dupla vertente será observada com maior nitidez no percurso de análise das fábulas ao qual serão dedicadas as páginas seguintes.



### 3. As fábulas do *Livro de Exopo* – a prática do fabulista

No que respeita às fábulas, o *Livro de Exopo* apresenta coincidências relevantes com o *Anonymus Neveleti*, tanto no que respeita à seleção das fábulas como na sua organização na recolha (Vasconcellos, 1906: 93-94), como já acima foi referido. Como se poderá observar no Anexo III, o *Anonymus* contém as fábulas dos três primeiros livros do *Romulus*, excetuando-se a 8<sup>a</sup> e a 20<sup>a</sup> no Livro III, que estão omissas, e, por outro lado, incluindo as fábulas 45 e 60 e, nas versões expandidas, a 61 e a 62. Alguns manuscritos do *Anonymus* conservam a divisão da coleção em três livros, que, no entanto, não corresponde exatamente à do *Romulus*: enquanto esta coleção segue o esquema 19/21/20, aquela apresenta uma repartição mais rigorosa dos textos, contendo cada um dos livros exatamente 20 fábulas (Foerster, 1882). Todas as fábulas do *Anonymus* de Nevelet têm correspondência na nossa coleção. A ordem apresenta algumas alterações, nomeadamente a partir da fábula 17 e até à fábula 60 (Vasconcellos, 1906: 90). O texto português segue a versão completa do *Anonymus*, que contém 62 fábulas, incluindo as duas fábulas finais “o capão e o gavião” e “o pastor e o lobo” e, além disso, separa as fábulas “os atenienses e o seu rei” e “as rãs e o seu senhor”, o que perfaz um total de 63 fábulas na nossa coleção.

A comparação estabelecida por Leite de Vasconcellos entre as fábulas do fabulário português e as do *Anonymus* permitiram-lhe concluir que, de um modo geral, no nosso texto as fábulas são menos resumidas do que no texto latino. Existe uma separação mais vincada entre o enredo e o epimítio, sendo a primeira parte desenvolvida sob as formas da narrativa ou do diálogo. À fábula “o cão e a posta de carne” (*LE*, nº 5, 42-43) que no Anónimo é relatada com extrema concisão e se limita a fornecer, de uma forma quase esquemática, os elementos imprescindíveis para o entendimento da lição, corresponde no nosso fabulário um texto bastante mais elaborado estilisticamente com pormenores que enriquecem a narrativa: diz-se que o cão furtou a carne, que vislumbrou o seu reflexo na água ao fugir e atravessar uma ponte<sup>16</sup>, e são fornecidos dados acerca da perceção que tem o cão do objeto refletido. Além disso, a parte ficcional é rematada por uma conclusão que já não é estritamente narrativa mas tem antes a função de preparar a moral: “E assy perdeo hũa e a outra”

---

<sup>16</sup> O pormenor da ponte está presente no *Romuli Anglici cunctis exortae fabulae* e na fábula correspondente de Marie de France.

(LE: 42). O epimítio desenvolve e pormenoriza a analogia: alarga-se na caracterização dos maus costumes ilustrados pela fábula e desdobra a lição em duas conclusões - “aaquelles que leixam as cousas çertas pellas imçertas” e “querem leixar as ssuas cousas por cobiiça de cobrar as alheas” (LE, nº 5: 43) - além de ainda proceder a um resumo das ações do cão narradas na fábula. Nesta fábula a primeira parte é integralmente ocupada com a narrativa, enquanto outras fábulas são desenvolvidas através do recurso ao diálogo (LE, nº 9: 45-46; nº 23: 57-59), que constitui um traço característico das fábulas em língua vulgar (Brucker, 1980: 388).

Contudo, o *Anonymus* já apresentava *epimythia* mais descritivos e normativos do que coleções primitivas como a de Fedro, expandindo a condenação dos viciosos e aprovando a sua punição, o que, por outro lado, oferece uma estrutura favorável ao desenvolvimento da sátira. De uma forma geral, as moralidades são aí já mais veementes naquilo que respeita a assuntos especialmente sensíveis no período medieval, como a tentação do suicídio, o juramento de fé, e acentuam significativamente a misoginia.

Sendo certo que as fábulas do *Livro de Exopo* mantêm traços da tradição antiga, também se verifica que eles são geralmente assimilados a uma nova ordem de valores ou recobertos por desenvolvimentos que adequam os textos a novas exigências. Um exemplo desta dupla situação é visível no tema da liberdade. A questão da servidão e da liberdade refere-se muito explicitamente à organização social antiga, e pouca aplicação tem no mundo medieval que as fábulas ilustram. As duas fábulas das rãs e o seu senhor (“os atenienses e o seu rei” e “as rãs e o seu senhor”, LE: 85-87) conservam bem visíveis as marcas do universo antigo donde provêm praticamente sem atenuante cristã que as assimile a um novo universo. Com efeito, as marcas antigas que constituem a localização da ação em Atenas e a invocação de Júpiter pelas rãs mal são mitigadas pela fugaz referência cristã à “boa aventurança” no epimítio da segunda fábula. O nosso fabulário mantém praticamente intacto o espírito da cultura antiga deste conjunto de fábulas, no entanto, o anacronismo é assumido e não interfere com a transmissão da lição. A fábula “o lobo e o cão” (LE: 75-76) está intimamente relacionada com aquele conjunto através do tema e de uma citação da fábula correspondente a “os atenienses e o seu rei” no *Anonymus*: “E este emxempllo

sse concorda com este vesso que diz: «Ne ssyt alterius» (LE: 76)<sup>17</sup>. Contudo, isso não a impede de denunciar uma vertente mais conforme aos temas da cultura medieval, como a inveja, mal disfarçada nas palavras elogiosas que o lobo dirige ao cão ou, no epimítio, a comparação da liberdade à “graça çelestriall a quall passa todolas rriquezas do mundo” (*ibid.*), que reorienta a moral para o *topos* medieval do *contemptus mundi*.

A influência dos temas cristãos nas nossas fábulas é um dos traços mais notórios do seu afastamento relativamente aos modelos latinos. Não só nas moralidades, mas também nas narrativas das fábulas se exibem marcas muito significativas dessa influência. Em “o minhoto e a sua mãe” (LE: 83-84), a ação desenrola-se no contexto de um universo pagão mas é dedicada temas piedosos como o arrependimento e da contrição, e a moralidade estende-se sobre as questões da remissão dos pecados e a misericórdia. Outras fábulas apresentam marcas textuais da cultura cristã, como “o judeu, o escudeiro e as perdizes” (LE: 81-82), fábula contra o furto e o homicídio onde se refere o tema do temor a Deus através de uma citação do Evangelho<sup>18</sup>, ou “A viúva e o alcaide” (LE: 68-71), narrativa sobre a misoginia oriunda da literatura latina, mas cujo epimítio é sobrecarregado de ditos morais de inspiração cristã: a invoção da autoridade de Salomão através de duas falsas citações (Vasconcellos, 1906: 78-80), várias ditos morais que retomam o *topos* da mulher como vaso do demónio<sup>19</sup> e uma glosa o *Eclesiastes* (Ecl 9, 12).

Mas marcas como estas, se, por um lado, confirmam a finalidade didática, eivada de moral cristã, do *Livro de Exopo*, não eliminam, contudo, outras vertentes das fábulas, como o pendor satírico ou, mesmo, a presença do cómico. Como sublinhou Jeanne-Marie Boivin (2006: 179), o *Anonymus* introduziu a estratégia do riso, que era desconhecida no *Romulus*<sup>20</sup>, para combater o mal e os maus costumes. Um dos temas que mais se prestou a desenvolvimentos na esfera do cómico foi o da hipocrisia verbal, expressa por meio do motivo do engano com palavras doces, muito

---

<sup>17</sup> Trata-se de uma citação do verso do *Anonymus Neveleti* “Alterius non sit, qui suus esse potest” (Foerster, 1882: 180, v. 22). Veja-se, igualmente, as “Anotações às fábulas” de Leite de Vasconcellos (1906: 81).

<sup>18</sup> “Nichill occultum quod non reveletur”, Mt 10, 26.

<sup>19</sup> Fontes várias não identificadas. O mesmo *topos* se encontra na lenda de “Santa Maria Egipcíaca”

<sup>20</sup> Mas que Fedro já tinha explicitado: “duplex libelli dos est: quod risum movet, | et quod prudenti vitam consilio monet.” (“A double dowry comes with this, my little book: it moves to laughter, and by wise counsels guides the conduct of life.”) (Perry, 1965: 190, v. 3-4).

popular nas coleções de fábulas medievais. Encontramo-lo no *Livro de Exopo* por exemplo nas fábulas 3, 9, 15, 24, 35, 53, 54 e 63. Atendendo a que o prólogo põe grande ênfase na dicotomia do útil e do agradável, das palavras doces e agradáveis contra as palavras proveitosas e sábias, é possível considerar que este tema apresenta um carácter metapoético, refletindo-se sobre a própria função da fábula como género que ultrapassa a mera organização e transmissão de uma lição singular e isolada. Comparativamente ao *Anonymus* e a outros derivados seus, como o *Isopet de Lyon*, por exemplo, o fabulário português, apesar de vincar o tema do engano por meio de palavras, ou de outros meios, usa em menor grau de outros recursos do cómico, como o escárnio ou a ironia, e praticamente não integra o riso, preferindo lições mais descritivas. Um sintoma deste recuo é o recurso mais modesto à metáfora do “fel” ocultado sob o “mel”, que se encontra apenas em “o corvo e a raposa” (*LE*: 51-52), quando ela é recorrente na coleção latina e noutros derivados seus, ao ponto de aí adquirir um valor quase tópico. O riso tem uma única manifestação na nossa coleção, na fábula “o judeu, o escudeiro e as perdizes” (*LE*: 81-82), ainda assim, tem aí uma função pedagógica e punitiva, destinando-se a desmascarar um ladrão e assassino, e não pertence, portanto, às estratégias habitualmente satíricas do cómico, muito usadas na preparação das lições no *Anonymus* e em alguns derivados.

Já no que toca ao escárnio, verifica-se na nossa coleção maior abundância de ocorrências. A este tema é dedicado um grupo de fábulas, testemunhando a importância que lhe é concedida no *Livro de Exopo* – “o cãozinho e o asno”, “o velho calvo e a mosca” e “a raposa e a cegonha” (*LE*, nºs 17, 18, 19: 52-55). A este conjunto acrescenta-se mais um pequeno grupo de fábulas – “o cavalo e o leão” e “o asno e o cavalo” (*LE*, nºs 28 e 29: 63-65) e, por fim, “a terra que pariu um rato” (*LE*, nº 54: 89-90). Destas, as do primeiro grupo apontam o escárnio como um defeito, e as lições associam quem escarnece ao “ssamdeu” sem “ssiso” ou à “vergonça”. Só nas fábulas do segundo grupo se apresenta o escárnio como uma punição dos culpados e é posto ao serviço da demonstração da lição. A fábula 54 é o caso mais singular, uma vez que o escárnio decorre de uma peripécia que elimina o temor, e corresponde, por isso, a uma situação de alívio da tensão: a terra que inchou acabou por parir um rato. De resto, o nosso texto não explicita que se trata de escárnio, preferindo usar uma expressão mais neutra para referir a reação final dos vilões – “ouverom gram prazer” –, que corresponde a uma neutralização do franco cómico que prevalece tanto no

*Anonymus* como num dos seus outros derivados, o *Isopet de Lyon*. A coleção latina refere expressa e reiteradamente a transformação cómica: “in risum timor ille redit” e “jocus est quod timor ante fuit” (A, 110: 5-6), e no texto francês, que dramatiza o contraste entre as duas situações hiperbolizando as convulsões da terra, insiste-se repetidamente no riso das gentes provocado pelo ridículo da conclusão, e acentua-se a transformação da situação trágica numa facécia:

En *ris* torne ceste dotance;  
Quar, quant la Terre ovre sa pance,  
Ele enfante une grosse Rate:  
Chescuns *rit* de ceste *barate*. (IL, XXVI: 126-127, sublinhados nossos)

O *Livro de Exopo* distancia-se das outras coleções referidas quanto à liberdade com que se recorre ao riso, sendo bastante mais modestas as aplicações deste recurso nas fábulas que o compõem. Além disso, como se observou já, o escárnio nem sempre é uma arma usada para sancionar a culpabilidade do vencido. Assim, os textos do nosso fabulário procuram atenuar os recursos do seu modelo que não correspondem ao programa didático que lhe está subjacente, o qual envolve uma seriedade cristã que se adequa pouco à graça mais licenciosa com que as lições são transmitidas no seu modelo latino, que soube privilegiar o riso como um recurso dos fracos, licenciosidade que, por outro lado, se transmitiu a derivados com projetos distintos que fizeram passar sob a capa da ironia as lições a transmitir.

A este tipo de recursos, o nosso fabulário prefere outros mais facilmente adaptáveis ao contexto da moral cristã. Efetivamente, parece haver uma desqualificação do cómico no *Livro de Exopo*, acompanhada de uma repartição mais rigorosa da história e da moralidade. A moralização, no nosso fabulário, salvo raras exceções, é remetida para o epimítio, um sinal de desvalorização do potencial moralizador da narrativa em proveito desta secção, onde, geralmente, se colocam as reflexões de carácter moral da fábula. Há uma separação nítida das funções narrativa e moral da fábula no nosso fabulário, mas que submete a totalidade da fábula à lógica moralizadora. Daí um interesse manifestamente reduzido do redator do *Livro de Exopo* pela caracterização dos protagonistas, com exceção das fábulas que têm exclusivamente atores humanos, e a tendência para os epimítios desenvolvidos que, por vezes, chegam a ultrapassar a extensão da narrativa (LE, nº 20: 55-56; nº 35: 71-

72; nº 43: 78-79; nº 47: 83-84; nº 54: 89-90). É possível, no entanto, observar na parte narrativa das fábulas outras marcas do pendor predominantemente didático do texto português, por exemplo em casos em que a narrativa toma a forma de uma demonstração, como em “a mosca e a formiga” (*LE*, nº23: 57-56) ou “a andorinha e as outras aves” (*LE*, nº 48: 84-85), ou, menos frequentemente, quando há difusão da moral em ambas as secções da fábula e a moralização se torna independente da moralidade, situação que se pode observar, por exemplo, em “o cão e a posta de carne” (*LE*, p. 42-43, nº 5).

Tais distinções revelam o peso menor que tem a vertente poética das fábulas portuguesas relativamente a coleções congéneres. Por outro lado, também é reveladora a assimilação dos seus textos ao *exemplum*. A profusa apropriação de fábulas em compilações medievais de *exempla* é reveladora da proximidade dos dois géneros. No *Livro de Exopo* podemos verificar, na introdução dos epimítios, o uso de fórmulas estereotipadas como sejam “por aquesta hestoria este doutor...”, “Per este exemplo o ssabedor poeta...”, “Queremdo-nos este poeta amostrar...”, etc., pelas quais se sublinha a vertente exemplar conferida à fábula, em que a moralidade se sobrepõe à narrativa através da autorização. Este procedimento é assinalável no *Livro de Exopo* pela sua recorrência em todas as fábulas nele contidas, mas não é exclusivo desta coleção<sup>21</sup>.

O recurso a provérbios ou enunciados gnómicos é uma outra estratégia que concorre para sublinhar a lição e confirmar o poder da sentença nas fábulas. Pudemos identificar no *Livro de Exopo* cerca de 16 ocorrências de provérbios, expressões proverbiais (ditados ou adágios) ou citações com valor proverbial<sup>22</sup>:

“Buscar cajom contra rrazom” (nº 2: 24)

“A lingua nom ha osso, mais rrompe o dosso” (nº 14)

“muytas vezes o mell sse mistura com ffell” (nº 15)

“o homem nom deve fazer a outrem aquello que nom queria que fosse fecto a elle” (nº 16)

---

<sup>21</sup> Nas fábulas de Fedro já era observável um procedimento deste tipo, sem que existisse uma sistematização como a que se observa no *Livro de Exopo*.

<sup>22</sup> Muitos dos quais já assinalados por Leite de Vasconcellos (1906: 65). A lista apresentada não pretende ser exaustiva, mas tão-só relevar as ocorrências mais explícitas com o objetivo de identificar alguns breves elementos tipológicos dos enunciados gnómicos no *Livro de Exopo*. É, no entanto, um trabalho que deverá ser completado e aprofundado.

- “os homens nom devem a fazer a outrem o que elles nom queriam que a elles  
fezessem” (nº 19)
- “a todo homem servirás, a quem errares dell te guardarás” (nº 19)
- “Ffemyna nula bona, quya ter mutatur im ora” (nº 34) [dito atribuído a  
Salomão]
- “[a mulher] poucas vezes acaba cousa que compeçe” (nº 34)
- “a molher he vaso do demonio que traz em ssy hũa doçe peçonha” (nº 34)
- “a molher he hũu armuzello do demonio” (nº 34)
- “O boy pequeno aprende de arar do grande, e quem quer castigar o leom, ffere  
o cam” (nº 36)
- “maladante he aquell que sseu aver nom vee” (nº 44)
- “Nichill occultum quod non reveletur” (nº 45) [Lucas, VIII, 17]
- “Quem neyçiamente cree, neyçio he chamado e neyçiamente peca” (nº 53)
- “Cam que muyto ladra poucas vezes morde” (nº 54)
- “Nas prosperidades nom se conhecem os amygos, mas conhecem-sse nas  
averssidades” (nº 61)
- “Illa est vera amicicia que non querit ex rrebus amicy nisy ssolam  
benyvolemcian” (nº 61) [Séneca]

Destes, apenas dois são textualmente referidos como provérbios (*LE*, nº14:51; nº 44: 80) e dois como “emxemplo” (*LE*, nº 19: 55; nº 54: 90). Na sua esmagadora maioria, os provérbios ou outras sentenças estão situados nos epimítios e são da responsabilidade do “doutor” ou “poeta” que constitui a *auctoritas* nas fábulas. A sua função consiste na confirmação da moralidade, ocupando, por vezes, o lugar da conclusão. Como exemplos deste tipo de ocorrências é possível citar “a limgoa nom ha osso, mais rrompe o dosso” (*LE*, nº 14: 51), e “muytas vezes o mell sse mistura com fell” (*LE*, nº 15: 52). Como várias vezes acontece em provérbios medievais, nestes dois casos, o valor sentencial é sublinhado pelo jogo com metáforas opostas e pelo ritmo introduzido pela sonoridade em “-osso” ou em “-ell”. O provérbio ou o ditado pode, também, decorrer da moral, repetindo textualmente elementos desta: “a todo homem servirás, a quem errares dell te guardarás” (*LE*, nº 19: 55) - glosa a ideia de serviço que domina a moralidade. Algumas moralidades estão saturadas de elementos gnómicos. É o caso de “a viúva e o alcaide” (nº 34: 68-71) onde se apresenta uma citação falsamente atribuída a Salomão e vários adágios que sublinham o pendor eminentemente misógino desta fábula, não só na parte narrativa, mas

aprofundado na moralidade. O facto de se colocar a autoridade sob uma figura bíblica que é representante da sabedoria proverbial vinca o valor universal das expressões proverbiais nesta fábula e, por extensão, sublinha a universalidade das sentenças no *Livro de Exopo*. É possível, também, ver, aqui, uma referência por antítese do tópico medieval do sábio enganado pela astúcia feminina que se propagou em textos medievais de vários géneros<sup>23</sup>. Apesar disso, é notória, aqui, uma insistência em fontes bíblicas ou outras fontes no contexto da moral cristã: encontramos o motivo da mulher como vaso do demónio na literatura hagiográfica<sup>24</sup>, e o desenvolvimento da última expressão proverbial desta fábula é paráfrase de uma passagem do *Eclesiastes* (*Ecl.*, 9, 12) – “A mulher he hũu armuzello do demonio. E assy como o pescador pesca os peixes com o armuzello, assy a molher pesca os homens e manda-os ao inferno”. Acrescente-se à estratégia extremamente elaborada de “a viúva e o alcaide” a citação dos Evangelhos de São Mateus e São Lucas sobre a revelação das coisas ocultas (Mt, 10, 26; Lc, 8, 17), em “o judeu, o escudeiro e as perdizes” (*LE*, nº 45: 82), cuja recorrência na literatura medieval lhe conferiu um valor tópico.

Já o provérbio “malandante he aquell que sseu aver nom vee” assenta na narrativa de Io e Argus das *Metamorfoses* de Ovídio (*LE*, nº 44: 80), situação única no nosso fabulário de uma ocorrência proverbial com referência numa obra da Antiguidade. Mencione-se, por fim, a conjugação de duas expressões proverbiais em “o burguês e o filho” (*LE*, nº 36: 72): “O boy pequeno aprende de arar do grande, e quem quer castigar o leom, ffere o cam”. Este é um caso singular no *Livro de Exopo* na medida em que se trata de uma ocorrência intradieética. Com efeito, estes provérbios são enunciados por um dos protagonistas, e constituem parte da retórica do burguês na educação do seu filho. Note-se que ambos os enunciados apresentam uma estrutura dicotómica, assentando em contradições – pequeno / grande e leom / cam –, embora o segundo provérbio sublinhe a ideia transmitida no primeiro ao acrescentar técnicas de marcação rítmica sonora através da repetição em “-om”, bem como a vivacidade da imagem animal numa fábula cujos protagonistas pertencem ao género humano.

---

<sup>23</sup> No “Iai d’Aristote” de Henri d’Andeli, narra-se como a mulher de Alexandre seduziu o sábio Aristóteles, velho mestre deste, por meio de uma artimanha. Os fabliaux também integraram esta narrativa, e aprofundaram o seu carácter cómico.

<sup>24</sup> Veja-se o recurso a este motivo em “Vida de Santa Maria Egipcíaca”: “ca nom posso eu aver gloria pellas minhas obras que fige enquanto foy vaso do diaboo” (Castro *et alii*, 1984-1985: 62).



Podemos considerar que, pela posição que ocupam na moralidade, os provérbios e outras expressões sentenciais constituem um recurso privilegiado da *brevitas*. Apesar de se observar nos textos portugueses uma expansão significativa das moralidades relativamente ao que é praticado no modelo latino, a sentença, pela força de contração que imprime aos epimítios, atenua a dispersão moral das fábulas. Aos dísticos da moralidade no *Anonymus* correspondem epimítios mais ou menos desenvolvidos no fabulário português, que chegam a igualar ou, até, a ultrapassar a extensão da narrativa. Os casos mais significativos observam-se em “o lobo e a cabeça do homem morto” (*LE*, nº 20: 55-56) e “o minhoto doente e a mãe” (*LE*, nº 47: 83-84), duas fábulas que se distinguem por exibirem a influência da moral cristã de modo especialmente vincado e cujas moralidades são mais extensas do que a narrativa. Mas a tendência para a moralidade descritiva é marcante em toda a coleção, apresentando epimítios de extensão equivalente à narrativa em cinco fábulas e de metade da sua extensão em vinte e uma fábulas. Verifica-se que cerca de metade dos textos da nossa coleção manifestam uma extensão desproporcional da moralidade relativamente à parte narrativa que é invulgar nos fabulários medievais, não só no modelo latino, mas também nas suas traduções. A expansão das moralidades deve-se à necessidade de ultrapassar a dualidade estrutural e funcional das fábulas. A fim de conferir maior peso à componente didática, o redator desenvolve a moral, por vezes, desmesuradamente, assim infringindo a regra da brevidade em prol de motivações que são contraditórias com certas convenções que regem o género no contexto medieval e que preconizam uma dualidade mais equilibrada. Além disso, certas infrações às regras da fábula geralmente denunciam a influência ou de outros géneros, como acontece, por exemplo em casos de extensão inesperada de uma fábula, por exemplo. Veja-se a adaptação da narrativa de a Matrona de Efeso, de Petrónio, no *Livro de Exopo*, uma das mais extensas fábulas da coleção (“a viúva e o alcaide”, *LE*, nº 34: 68-69). Esta narrativa, de resto, como já acima se pôde observar, prestou-se a diversas adaptações a vários outros géneros, desde o conto ao *fabliau*, o que a carregou de formas alheias à fábula que acabaram por contaminar a forma desta nas coleções, nomeadamente no que respeita à quebra da regra da *brevitas*.

No *Livro de Exopo*, que exhibe uma situação em que a moralidade se estende adquirindo proporções relevantes que denuncia a proximidade entre as fábulas e o *exemplum*, as técnicas da *brevitas* adquirem uma função de especial relevo na

configuração genológica da fábula. A *brevitas* pode manifestar-se de diversas maneiras, e não se limita à extensão dos textos. Recorrendo aos termos da classificação de Jeanne-Marie Boivin (2011: 83) diga-se que, além de material, a brevidade é também uma noção estilística, que tem um efeito de concentração e de abstração (Noejgaard, 1967: 2211 e 138 ss), e é também de ordem estrutural por estar associada à dualidade dos textos. Nas nossas fábulas é visível a tendência para a descrição em detrimento do recurso à abstração, como demonstram as exposições mais alongadas nos epimítios e o recuo da alegoria. Por outro lado, a maior concentração da narrativa orienta a atenção para a lição, onde se pressupõe estar a resolução da questão e onde reside o verdadeiro núcleo da composição. O recurso ao provérbio nesta posição é um reforço desta estratégia. A sentença atenua a energia, de certa forma dissipadora, da extensão da moral, e restaura o impacto da moral através da concisão e da sua força de abstração. De certa forma, este tipo de enunciados é um modo de compensar a condensação perdida das fábulas da Antiguidade.

Uma outra modalidade da condensação nas fábulas medievais vem da estética da reunião das duas componentes da dualidade destas. O *Isopet de Lyon*, numa expressão feliz desta estética, refere-se a “...un soultiz laz, | qui melle sent avec soulez.” (*IL*, 85, vv. 5-6), mas é uma designação que não tem paralelo em outras coleções de fábulas em língua vulgar. Como se afirmou já, a conexão entre as duas componentes da fábula dá-se em graus variáveis. Se o *Isopet de Lyon* é uma das coleções que opera esta reunião de modo mais eficaz (Boivin, 1998), no *Livro de Exopo*, pelo contrário, ela é bastante atenuada de modo a dar a primazia à vertente didática das fábulas. Não impede este facto de se promoverem no nosso fabulário outras estratégias de articulação das duas componentes: em “a víbora e a lima” (*LE*, nº 37: 72-73) é sobretudo pela voz da lima que, entretecendo habilmente fanfarronadas sobre a sua força e poder com admoestações de bom senso, é enunciada a moral e são fornecidos conselhos, com a consequente retração do narrador. No primeiro texto da coleção, “o galo e a pedra preciosa” (*LE*, nº 1: 38-39), tal como acontece na tradição desta fábula, as reflexões do galo sobre o desprezo da pedra preciosa são desenvolvidas de tal modo que se cria um efeito de antecipação da moral na narrativa, mas enquanto o epimítio é tradicionalmente reservado à exposição das correspondências alegóricas, o nosso texto ocupa-o com uma glosa das palavras do galo. O menor poder de síntese das nossas fábulas tem reflexo no modo como aí

se opera a *brevitas*, sem que isso signifique, contudo, que se rompa o fio que faz oscilar o sentido entre os dois pólos da fábula e os mantém numa proporção variável mas com balizas não demasiado distanciadas. Este funcionamento hermenêutico da fábula depende em larga medida do facto de ela constituir um dispositivo retórico mais do que existir como um género poético, de ser um argumento da prova e do ornamento que deve preservar determinadas regras da disposição e da proporção (Boivin, 2011).

À falta de dados sobre a produção e a autoria do *Livro de Exopo*, e na ausência de elementos de comparação do nosso fabulário, tal como foi transmitido no manuscrito conservado em Viena, com outros testemunhos desta coleção, que, até ao momento, não se supõe existirem, ou com outros fabulários medievais em língua portuguesa, igualmente desconhecidos, se alguma vez chegaram efetivamente a vir a lume, quaisquer considerações sobre a coleção portuguesa de fábulas devem ter em conta outros testemunhos da produção fabulística no período medieval. Neste estudo, manteve-se no horizonte de análise o modelo latino medieval do nosso fabulário que foi o Anónimo de Nevelet, e deu-se preferência à observação de algumas soluções, geralmente muito diversas, das traduções deste que mais afinidades têm com a coleção em português. O fabulário português é uma obra complexa e compósita, como o são por regra as coleções medievais de fábulas. Apresenta, no entanto, algumas singularidades que aqui se procurou descrever sem se entrar em grandes desenvolvimentos dado o carácter generalista deste estudo. Apesar de pertencer à literatura profana, o nosso livro de fábulas medieval revela uma influência marcante da moral cristã, que se verifica sobretudo, mas não exclusivamente, nos temas e na forma dos epimítios. Por outro lado, exhibe um prólogo particularmente complexo que sugere uma tradição parcialmente distinta dos modelos principais do corpo das fábulas, como foi possível observar. As interferências nas nossas fábulas de textos pertencentes a outros géneros parecem ser frequentes, ao mesmo tempo que elas obedecem às regras e convenções específicas deste género na Idade Média. Um dos traços mais problemáticos das fábulas no *Livro de Exopo* é o tratamento que sofre a regra da dualidade das fábulas, pela sua contradição com a moralização cristã que tem expressão significativa nas nossas fábulas. As leituras de Horácio nunca são pacíficas nas fábulas, apesar de o preceito da dualidade que dele provém figurar de modo muito claro desde o prólogo na generalidade das coleções em língua vulgar.

Paradoxalmente, a vertente poética das fábulas nutre-se da leitura cristã dos autores da Antiguidade, mas na segunda metade do século XIV, momento da redação primitiva do nosso fabulário (Vasconcellos, 1906: 167), a alegoria profana e a prática do *integumentum* tinham já um fundo filosófico solidamente estabelecido na produção poética medieval (Dronke, 1974; Westra, 1993). As expressões que teve esta questão apresentam-se variáveis ao longo do fabulário, e esta diversidade pôde refletir-se tanto na estrutura da fábula quanto no estilo, no tema ou nas fontes convocadas e nas referências feitas. O programa e a teoria das fábulas desenhados no prólogo nem sempre são cumpridos integralmente nas fábulas, sendo necessária uma verificação em pormenor dos modos da sua realização, ou da desobediência, na prática do fabulista. Também à semelhança do que se verifica na maioria das coleções medievais de fábulas e, em especial, nas traduções dos modelos latinos, a coleção portuguesa oscila entre a referência às regras transcritas a partir das fontes e a prática, bastante mais livre, da escrita fabulística.

Ana Paiva Morais

FÁBULAS CITADAS OU REFERIDAS:

A andorinha e as outras aves, Perry, p. 428, nº 39

O asno e o cavalo, Perry, p. 13, nº 7; p. 486, nº 357

Os atenienses e o seu rei, Perry, p. 193, nº 2; Adrados, H. 44; M. 375

O burguês e o filho

A cadela prenhe e a amiga, Perry, p. 215, nº 19; Adrados, no M. 165; M. 100

O cão e a posta de carne, Perry, p. 99, nº 79; p. 197, nº 4; Adrados, H. 136

O cãozinho e o asno, Perry, p. 167, nº 129; p. 438, nº 91

O capão e o gavião

O cavalo e o leão, Adrados, H. 198; M. 221

O cervo e os bois, Perry, p. 245, nº 8

O corvo e a raposa, Perry, p. 97, nº 77; p. 207, nº 13; Adrados, H. 126; M. 138

O galo e a pedra preciosa, Perry, p. 279, nº 12; Adrados, no H. 271; M. 174

O judeu, o escudeiro e as perdizes, Adrados, M. 208

- O lobo e a cabeça de homem morto, Perry, p. 201, nº 7; Adrados, H. 27; M. 263
- O minhoto doente e a mãe, Perry, p. 97, nº 78; Adrados, H. 288; M. 290
- A mosca e a formiga, Perry, p. 341, nº 25; Adrados, no H. 112; M. 164
- O pastor e o lobo, Perry, p. 467, nº 234; Adrados, H. 165
- A raposa e a cegonha, Perry, p. 221, nº 26; p. 504, nº 426; Adrados, no H. 17; M. 493
- As rãs e o seu senhor, Perry, p. 193, nº 2; Adrados, H. 44; M. 375
- A terra que pariu um rato, Perry, p. 339, nº 24; Adrados, no H. 218; M. 296
- O velho calvo e a mosca, Perry, p. 355, nº 3; Adrados, no H. 159; M. 77
- A viúva e o alcaide, Perry, p. 393, nº 15; Adrados, H. 299; M. 478

ANEXO I – QUADRO GENEALÓGICO DOS DERIVADOS DE FEDRO<sup>25</sup>

Derivados de Fedro...	1. <i>Fabulae antiquae</i>	a) ms. de Wissemburg	edições	de Steinhöwel, em Ulm (séc. XV)
	2. <i>Æsopus ad Rufum</i> , representado por...	b) <i>Romulus primitivus</i>	derivados latinos	<p>prosa: <i>Romulus</i> de Beauvais</p> <p>verso: <i>Anonymus</i> de Nevelet, em latim (séc. XII). Com traduções e derivados: <i>Isopet I</i> de Paris, <i>Isopet de Lyon</i> (séc. XIII-XIV); vários fabulários italianos (<i>Per uno da Siena</i>, <i>Riccardiano</i>, <i>Accio Zuccho</i>, <i>Apologhi Verseggiati</i>, <i>Tuppo</i>; <i>Livro de Exopo</i>, em português)</p> <p>verso: Alexandre Neckham, em latim, séc. XII. Donde provêm o <i>Isopet II</i> de Paris e o <i>Isopet de Chartres</i>.</p>
				<p>A) <i>Romulus ordinarius</i> ou <i>vulgaris</i></p> <p>B) <i>Romulus</i> de Viena</p> <p>C) <i>Romulus</i> de Florença</p> <p>D) <i>Romulus</i> de Nilant: daqui provêm, em parte, as fábulas de Marie de France (séc. XII), e destas provêm muitos fabulários italianos (<i>Isopo Laurenziano I e II</i>, <i>Palatino I e II</i>, <i>Rigoli</i>).</p>

<sup>25</sup> Reprodução, em versão simplificada, do quadro genealógico dos derivados de Fedro estabelecido por Leite de Vasconcellos (1906b: 105).

ANEXO II – QUADRO COMPARATIVO DA ESTRUTURA DOS PRÓLOGOS DE FÁBULÁRIOS E DO “ESOPUS” DE WALTER BURLEY<sup>26</sup>

<i>Livro de Exopo</i>		<i>Speculum Historiale</i> , Vincent de Beauvais	“Esopus”, <i>Liber de vita et moribus philosophorum</i> , Walter Burley	<i>Anonymus</i> de Nevelet	<i>Isopet de Lyon</i> <sup>27</sup>
Biografia de Esopo parafraseada a partir do <i>Livro da vida e dos costumes dos philosophos</i> : sua origem, notoriedade como poeta, autor do livro das fábulas em grego, depois vertido para o latim por um sábio chamado Romulo e morte. (1-11)	I	Biografia de Esopo: sua origem, notoriedade como poeta, autor do livro de fábulas em grego, depois vertido para o latim por Romulo.	Biografia de Esopo: sua origem, notoriedade como poeta, autor do livro de fábulas em grego, depois vertido para o latim por Romulo.	—	—
Temas e matéria das fábulas de Esopo: composição de histórias de animais, homens e aves com as quais ensinava os homens a viver virtuosamente e a evitar o mal. (11-17)	II	Temas e matéria das fábulas de Esopo: composição de histórias de animais, homens e aves com as quais ensinava os homens a viver virtuosamente e a evitar o mal.	Temas e matéria das fábulas de Esopo: composição de histórias de animais, homens e aves com as quais ensinava os homens a viver virtuosamente e a evitar o mal.	—	—
—		As fábulas conjugam os feitos proveitosos e o riso, como poderá verificar quem as ler cuidadosamente.	As fábulas conjugam os feitos proveitosos e o riso, como poderá verificar quem as ler cuidadosamente.	—	O livro de fábulas contém sentenças de grande proveito.
—				—	Vantagem das fábulas de reunirem a razão ao deleite, como um subtil laço (‘soutilz laz’) (3-6)
—		—	Data da morte de Esopo: durante o reinado de Çiro, rei da Pérsia.	—	—
					Fundamenta-se com a retórica

<sup>26</sup> Capítulo XXIV do *Liber de vita et moribus philosophorum* (Knust, 1886: 94).

<sup>27</sup> Bastin, 1930: 85-86.

CAPÍTULO 2 – O LIVRO DE EXOPO: DOS FABULÁRIOS MEDIEVAIS À COLEÇÃO DE FÁBULAS  
EM PORTUGUÊS, ANA PAIVA MORAIS

—		—	—	—	de Cícero a estratégia de ligação entre sentido e deleite. (7-8)
Metáfora do vergel do livro de fábulas, com flores e frutos. (17-19)	III	—	—	Metáforas vegetais relacionadas com o binómio horaciano da utilidade e do prazer das fábulas: as flores e os frutos (1-4)	Metáfora do vergel onde há flores e frutos que significam, respetivamente, o exemplo da fábula e a doutrina proveitosa, e que são as metáforas do binómio deleite/utilidade, e aconselha o público a colher ambos (9-12).
As metáforas vegetais das flores e dos frutos significam, respetivamente, as histórias e as sentenças das histórias. (19-20)		—	—		
Convida os homens a colher tanto das flores quanto do fruto. (21-22)		—	—	Aconselha os homens a colher as flores ou os frutos ou ambos. (5-6)	Aconselha os homens a colher as flores ou os frutos ou ambos. (13-18)
—		—	—	Evocação do tema da preguiça: a função das fábulas é manter o narrador desperto e ajudarem-no a resistir à sonolência (7-8)	Evocação do tema da preguiça: a função das fábulas é manter o narrador desperto e ajudarem-no a resistir à sonolência (19-20).
—		—	—	Invocação da divindade, através das metáforas do pequeno campo árido, da colheita e do orvalho, para que regue o seu pobre espírito de forma a que as suas palavras possam frutificar (9-10)	Invocação da divindade, através das metáforas do pequeno campo árido que é a língua seca do narrador, para que a regue com o orvalho de forma a que as suas palavras ligeiras possam frutificar em feitos honestos. (21-26)
Metáfora da noz com a dura casca e dos pinhões com o miolo saboroso, que significam o livro. .O narrador relaciona as metáforas da noz e dos pinhões com as notáveis sentenças que o livro contém (22-26).	IV	—	—	Justificação da relação entre a ligeireza do verbo e o peso da moral. Esta conclusão é duplicada por uma justificação, sob a forma de sentença, que retoma a metáfora da noz em cuja casca seca se esconde o bom miolo (11-12).	Evoca-se a metáfora da casca e do miolo da noz para significar as palavras ligeiras da obra e os feitos honestos que dela frutifiquem (27-28).



ANEXO III – TABELA DE CONCORDÂNCIAS DAS FÁBULAS DO *LIBRO DE EXOPO*, DO  
*ANONYMUS* DE NEVELET E DO *ROMULUS VULGARIS*

<i>Livro de Exopo</i>		<i>Anonymus de Nevelet</i>		<i>Romulus vulgaris</i>
O galo e a pedra preciosa	1	De gallo et aspide	[I] 1	I, 1
O lobo e o cordeiro	2	De lupo et agno	[I] 2	I, 2
O rato, a rã e o minhoto	3	De muro et rana	[I] 3	I, 3
O cão e o carneiro	4	De cane et oue	[I] 4	I, 4
O cão e a posta de carne	5	De cane carnem ferente	[I] 5	I, 5
As alimárias que foram à caça	6	De oue et capra et iuuenca et leone	[I] 6	I, 6
O casamento do ladrão	7	De fure uxorem ducente	[I] 7	I, 7
O lobo e a grua	8	De lupo et grue	[I] 8	I, 8
A cadela prenhe e a amiga	9	De duabus canibusgh	[I] 9	I, 9
A serpente e o vilão	10	De rustico et colubro	[I] 10	I, 10
O asno e o porco montês	11	De asino et apro	[I] 11	I, 11
O rato da cidade e o rato da aldeia	12	De mure urbano et rustico	[I] 12	I, 12
A águia e a raposa	13	De uulpe et aquila	[I] 13	II, 8
A águia, a gralha e o cágado	14	De aquila et testudine	[I] 14	I, 13
O corvo e a raposa	15	De vulpe et coruo	[I] 15	I, 14
O leão velho	16	De leone et apro et tauro et asello	[I] 16	I, 15
O cãozinho e o asno	17	De asino et catulo et domino	[I] 17	I, 16
O velho calvo e a mosca	18	De calvo et musca	[II] 32	II, 13
A raposa e a cegonha	19	De uulpe et ciconia	[II] 33	II, 14
O lobo e a cabeça de homem morto	20	De lupo et capite	[II] 34	II, 15
O corvo e os pavões	21	De graculo et pauone	[II] 35	II, 16
A mosca e a mula	22	De mula et musca	[II] 36	II, 17
A mosca e a formiga	23	De musca et formica	[II] 37	II, 18
O lobo, a raposa e o bugio	24	De lupo et uulpe	[II] 38	II, 19
A doninha e o homem	25	De rustico et mustela	[II] 39	II, 20
O boi e a rã	26	De rana et boue	[II] 40	II, 21
O leão e o pastor	27	De oastore et leone	[III] 41	III, 1
O cavalo e o leão	28	De leone et equo	[III] 42	III, 2
O asno e o cavalo	29	De equo et asino	[III] 43	III, 3
A batalha entre as aves e as alimárias	30	De quadrupedibus et auibus	[III] 44	III, 4
O rouxinol e o gavião	31	De filomena et accipitre	[III] 45	III, 5
O lobo e a raposa	32	De lupo et uulpe	[III] 46	III, 6
O cervo e os caçadores	33	De ceruo tibiis, et cornibus	[III] 47	III, 7
—	—	—	—	III, 8
A viúva e o alcaide	34	De uiro et uxore	[III] 48	III, 9
A prostituta e o mancebo	35	De iuuenae et Thayde	[III] 49	III, 10
O burguês e o filho	36	De patre et filio	[III] 50	III, 11
A víbora e a lima	37	De uipera et de lima	[III] 51	III, 12
Os lobos e as ovelhas	38	De lupis et ouibus	[III] 52	III, 13
O machado e a mata	39	De uiro et securi	[III] 53	III, 14
O lobo e o cão	40	De cane et lupo	[III] 54	III, 15
Os pés, as mãos e o ventre	41	De uentre et membris	[III] 55	III, 16
A bugia e a raposa	42	De simia et uulpe	[III] 56	III, 17

O vilão e o asno	43	De institore et asino	[III] 57	III, 18
O cervo e os bois	44	De ceruo	[III] 58	III, 19
—	—	—		III, 20
O judeu, o escudeiro e as perdizes	45	De iudeo et pincerna	[III] 59	—
O leão e o rato	46	De leone et mure	[I] 18	I, 17
O minhoto doente e a mãe	47	De milo egrotante	[I] 19	I, 18
A andorinha e as outras aves	48	De hyrundine aues monente	[I] 20	I, 19
Os atenienses e o seu rei	49	[Qualiter Attici elegerunt sibi regem]	[II] 21a	II, 1
As rãs e o seu senhor	50	Dse ranis a Ioue querentibus regem	[II] 21b	II, 1
As pombas e o gavião	51	De accipitre et columbis	[II] 22	II, 2
O ladrão e o cão	52	De fure et cane	[II] 23	II, 3
A porca prenhe e o lobo	53	De lupo et sue	[II] 24	II, 4
A terra que pariu um rato	54	De terra parturiente murem	[II] 25	II, 5
O cordeiro e o lobo	55	De agno et lupo	[II] 26	II, 6
O cão velho e o seu dono	56	De cane uetulo	[II] 27	II, 7
As lebres e as rãs	57	De leporis et ranis	[II] 28	II, 9
A cabrita e o lobo	58	De lupo et edo	[II] 29	II, 10
O vilão e a cobra	59	De rustico et angue	[II] 30	II, 11
O cervo e o bode	60	De ceruo et oue et lupo	[II] 31	II, 12
O cavaleiro, o velho e o vaqueiro	61	De ciue et equite	[III] 60	—
O capão e o gavião	62	De capone et accipitre <sup>28</sup>	61	—
O pastor e o lobo	63	De lupo, de pastore et de cane <sup>29</sup>	62	—
—	—	—		IV

Nota 1: Correspondências estabelecidas de acordo com o quadro fixado por Leite de Vasconcellos (1906b: 90) e com a tabela de concordância de Jeanne-Marie Boivin (2006: 449-450).

Nota 2: Os títulos das fábulas do *Livro de Exopo* correspondem aos da edição de Almeida Calado (Calado: 1994).

Nota 3: Os dados relativos ao *Anonymus* de Nevelet são baseados na edição de Foerster (1882: 98-137), completados com apoio na edição de Julia Bastin (1930: 7-66) e na tabela de concordância de Jeanne-Marie Boivin (2006: 449-450).

<sup>28</sup> Fábula incluída em alguns dos manuscritos em que se conserva o *Anonymus* (Bastin, nº 56), considerada apócrifa por alguns críticos (Boivin, 2006: 137n).

<sup>29</sup> *Id.* (Bastin, nº 57).

## BIBLIOGRAFIA

### TEXTOS:

- BASTIN, Julia (ed.) (1930). *Recueil général des Isopets*, vol. II. Paris: Société des Anciens Textes Français.
- CALADO, Adelino de Almeida (ed.) (1994). *Livro de Exopo*. Edição crítica com introdução e notas. *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, vol. 42, 1-100.
- CASTRO, Ivo *et alii* (1984-1985). “Vidas de santos de um manuscrito alcobacense. Vida de Eufrosina. Vida de Santa Maria Egípcíaca”, *Revista Lusitana*, Nova Série 5, 56-71.
- PERRY, B.E. (ed.) (1965). *Babrius and Phædrus*. Harvard University Press, Loeb Classical Library: Cambridge, Mass.- London.
- FOERSTER, Wendelin (1882). *Lyoner Yzopet. Altfranzösische Überzetsung des XIII. Jahrhunderts in der Mundart der Franche-Comté; mit dem kritischen Text der lateinischen Originals (sog. Anonymus Neveleti)*. Heilbronn: Henninger, «Altfranzösische Bibliothek», V, 96-137.
- HERVIEUX, Léopold (1884). *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Age*, vols. I e II. Paris: Firmin Didot.
- KNUST, H. (1886). *Liber de Vita et moribus philosophorum poetarumque veterum ex multis libris tractus nec non breviter et compendiose per venerabilem virum magistrum Walterum Burley compilatur incipit feliciter*, mit einer altspanischen übertsetzung der Eskurialbibliothek herausgegeben vom Tübingen: Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, 177.
- VASCONCELLOS, José Leite de (1903-1905). “Fabulário Português”. *Revista Lusitana*, vol. 8, 99-151.
- VINCENT DE BEAUVAIS (1624). “Speculum Historiale”, *Bibliotheca Mundi sev Speculi Maioris Vincentii Burgundi*, v. 4, livro III, Caps. I-VIII. Duaci: Officina Typographica Baltazaris Belleri, 87-90.

### ESTUDOS:

- BOIVIN, Jeanne-Marie (1998). “Prologues et épilogues des isopets”, *Reinardus* 11, 3-23.

- (2006). *Naissance de la fable en français: l'«Isopet de Lyon» et l'«Isopet I-Avionnet»*. Paris: Honoré Champion.
- (2011). “Fables et *brevitas* au Moyen Âge”, in *Faire court. L'esthétique de la brièveté dans la littérature du Moyen Âge*. Presses Sorbonne Nouvelle: Paris, 65-90.
- BIZZARRI, Hugo O. (1991). “El texto primitivo de los Dichos de sabios”. *Anuario Medieval*, 3, 66-89.
- (2010). “De la *Chria* al *exemplum*”, in *Actas del XIII congreso internacional Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009, José Manuel Fradejas Rueda, Déborah Dietrick Smithbauer, Demetrio Martín Sanz e M<sup>a</sup> Jesús Díez Garretas eds.. Asociación Hispánica de Literatura Medieval: Valladolid.
- BRUCKER, Charles (1980). “La conception du récit dans la fable ésope en langue vulgaire: De Marie de France à Steinhöwel”, in *Le récit bref au Moyen Age: Actes du colloque des 27, 28 et 29 avril 1979* (Danielle Buschinger ed.). Paris: Champion, 387-419.
- CARNES, Pack (1988). *Proverbia in Fabula. Essays on the Relationship of the Fable and the Proverb*. Bern-Frankfurt-New York-Paris: Peter Lang.
- MINNIS, A.J. (1984). *Medieval Theory of Authorship*. London: Scholar Press.
- DANDREY, Patrick (2012). “Le pouvoir de la gaieté”, In *La fabrique des “Fables”*, Paris, Klincksieck, 321-353.
- DICKE, Gerd e GRUBMÜLLER, Klaus (1987). *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit, ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen*. Munich: W. Fink.
- DRONKE, Peter (1974). “*Fabula*”. *Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism*. E.J. Brill: Leiden and Köln.
- JEDRKIEWICZ, Stefano (1991-1992). “The Last Champion of Play-Wisdom: Aesop”. *Itaca*, 6-8, 115-130.
- JOUANNO, Corinne (ed.) (2006). *Vie d'Ésope*. Paris: Les Belles Lettres, La Roue à livres.
- KEIDEL, George C. (1901). “Notes on Æsopic Fable Literature in Spain and Portugal during the Middle Ages”. In *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 721-730.
- (1908). “Dr. J. Leite de Vasconcellos, O Livro de Esopo: Fabulário Português Medieval”. in *Zeitschrift für romanische Philologie*, Halle, 88-95.
- LESSING, G.E. (2008). “Du style des fables”, in *Traité sur la fable*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 81-90.
- LOWENTHAL, L. J. A. (1972). “For the Biography of Walther Ophamil, archbishop of Palermo”. *The English Historical Review* 87, 75-82.
- NOEJGAARD, Morten (1967). *La fable antique*, II. Copenhagen: Nyt Nordisk Forlag.

SALVATORI, Emanuela (2011). “Les dernières recherches sur l’*Anonymus Neveleti*”. In *Les Fables avant La Fontaine* (Jeanne-Marie Boivin, Jacqueline Cerquiglini-Toulet e Laurence Harf-Lancner eds.). Genève: Droz, 181-191.

SCHAEFFER, Jean-Marie (1985). “*Æsopus auctor inventus*. Naissance d’un genre: la fable ésopique”, *Poétique*, 63, 345-364.

THIELE, Georg (1910). *Der Lateinische Äsop des Romulus und die Prosa-Fassungen des Phädrus*. Heidelberg: Carl Winter.

VASCONCELLOS, José Leite de (1906). “Fabulário Português (Conclusão)”. *Revista Lusitana*, vol. 9, 1-109.

WESTRA, H. J. (1993). “Animals and Integumental Interpretation in the *Commentary on Martianus Capella* Attributed to Bernardus Silvestris”, *Reinardus*, 6, 229-241.

PALAVRAS-CHAVE:

Coleção de fábulas, prólogo, moralidade, alegoria, *brevitas*