

THÉOPHILE IN CARCERE

Dois rostos, uma moeda

Sónia Gonçalves da Costa¹
Universidade do Porto
kimoto@portugalmail.pt

Resumo: Théophile de Viau foi condenado à morte por recusa de comparecer em juízo. Durante a sua estadia na prisão da *Conciergerie*, o libertino publicou um violento panfleto, em latim, para desmascarar o carácter imoral do líder da Companhia de Jesus, único responsável pela sua condenação. Por detrás de um texto que aparentemente se submete aos preceitos do princípio da imitação clássica, descobrimos um escritor que não hesita em aclamar o seu desejo de modernidade e de liberdade estética, através da exaltação de temáticas pagãs.

Palavras-chave: imitação – modernidade – liberdade – Viau.

Abstract: Theophile de Viau was sentenced to death for refusing to appear in court. During his stay in prison of the *Conciergerie*, the libertine published a violent pamphlet, in Latin, to expose the immoral nature of the leader of the Society of Jesus, the one responsible for his conviction. Behind a text apparently going through the precepts of the classical principle of imitation, we find a writer who does not hesitate to applaud his desire for modernity and aesthetic freedom, through the exaltation of pagan themes.

Keywords: imitation – modernity – freedom – Viau.

¹ Estudante do MELCI, Faculdade de Letras do Porto, Sónia Costa retira este ensaio do trabalho extenso sobre Théophile de Viau, que elaborou, no âmbito da avaliação contínua do seminário de Literatura Francesa Clássica, sob a orientação da Professora Doutora Cristina Marinho, no ano lectivo de 2010-2011.

O texto de *Theophile in carcere* é um panfleto clandestino, em torno da defesa de ideias que pautavam a renovação literária e filosófica, numa época em que a Contra-Reforma se endurece:

Théophile ne réussit, donc, en aucune façon, à éviter la persécution dont il est l'objet comme prince des «libertins». Rappelons qu'après la condamnation à mort par contumace, il est arrêté alors qu'il tente de quitter la France et que son procès se termine le premier septembre 1625 par sa condamnation au bannissement à perpétuité et, en même temps, par sa libération après presque deux ans passés à la Conciergerie. (Guido, 2008: 172)

Todavia, o panfleto é de carácter elitista, visto que foi redigido em Latim. Destinado a um círculo de leitores muito restrito, o libelo de Théophile de Viau voltou a apresentar ideias, opiniões ou informações sobre o que já anteriormente discutira, porventura já na origem da sua condenação.

O facto de Théophile de Viau se ter manifestado no modo latino, em vez de se exprimir em língua francesa, não significa que o autor se tenha cingido à dureza do espartilho antigo. A escrita em Latim constituía, só por si, contra-ataque ao seu adversário Garasse que, num passado muito remoto, o tinha acusado de “moderno”. O texto em Latim constitui uma moeda de duas faces distintas. Se por um lado, o Latim o identifica com a fonte de inspiração clássica, é também a garantia para as autoridades que defendiam o princípio de imitação. Por outro lado, é verdade que o Latim aproxima o poeta de Roma e de todas as temáticas da Antiguidade. Desta forma, o texto não defende os preceitos da imitação clássica, mas sim os cultos associados ao paganismo e à Antiga Roma².

Théophile de Viau diferencia-se, então, do estilo do seu adversário Garasse, que escrevia em língua vernacular: “je n'ai pas voulu, pour que ne se révèle pas au grand jour ta faute, divulguer en français tes sottises à la molle populace, que tu courtises tellement” (Viau, 1998: 51). Na Antiguidade, o Latim estava incondicionalmente ligado ao cânone da linguagem natural, ditada pela Razão. O uso do Latim é um recurso literário para criticar a ingenuidade de Garasse, que inspira a autocrítica. Como é que Garasse ousa combater a modernidade e a liberdade de pensamento se ele próprio se serve da língua vernacular para traduzir as Sagradas Escrituras? Segundo Théophile de Viau, a Verdade da criação literária

² Cf. sobre o culto da Antiguidade associado ao paganismo, (Aubenas, 1951: 252).

opõe-se à teoria classicista da imitação do Ideal³. A poesia deveria limitar-se a representar coisas ou signos. Em vez de tentar melhorá-los, ou seguir os costumes de outros poetas, a poesia deveria simplesmente estar de acordo com a verdade da Natureza ou das Escrituras⁴. Neste sentido, o libertino contra-ataca Garasse, acusando-o de inautenticidade⁵: “tu supprimes des lignes entières, tu y substitues les tiennes, exposant ainsi au plein jour tes crimes sous mes noms.” (Viau, 1998: 56). Ao distorcer o texto da Bíblia para converter a massa e defender interesses mundanos⁶, o jesuíta comete um erro e acaba por se afastar das verdades sagradas. O afastamento em relação às exigências de fidelidade histórica, num cânone de natureza religiosa, também constitui um erro de moral. A baixeza do estilo jesuíta assente, ao mesmo tempo afastado, na verdade da Bíblia não passa de um pretexto para captar a atenção de um auditório numeroso, com disposições intelectuais muito reduzidas.

O libertino critica a arte imitativa, caracterizada por uma relação de passividade, no confronto com o texto representado e defende a liberdade de imaginação dos artistas. O defensor da ideia de Verdade alega que a escrita só pode resultar da união entre a razão e a natureza. Os argumentos em torno da defesa da liberdade de criação também podem ser sustentados, sob o ponto de vista teológico: se Deus, ao criar o homem à sua imagem, não os fez de modo a que fossem semelhantes uns aos outros, a natureza dos textos também nunca deve revestir formas idênticas⁷. Para não cometer erros, basta seguir a natureza e para tal, devemos ser nós próprios e sermos livres: “il faut, par ses propres voies, retrouver les qualités des Anciens comme des Modernes, écrire comme Homère a écrit, mais non pas ce qu’il a écrit.” (Balavoine, 1986: 142). O discurso coerente e reflexivo de Théophile de Viau também

³ “Dans l’épître À *Monsieur de Fargis*, de même qu’il rejette la tradition qui se réclamait de Pétrarque, Théophile, ‘moderne’ avant la lettre, marque [...] son opposition au principe fondamental de la poétique de la Pléiade, celui de l’imitation des Anciens” (Saba, 2008: 3).

⁴ Segundo Guido Saba, “l’affirmation selon laquelle le poète doit dans son travail obéir uniquement à son naturel, à son inspiration ou, en termes platoniciens, à sa ‘fureur’, est conforme à son refus du principe même de l’imitation qui concerne la création littéraire tout autant que la vie intellectuelle et morale” (*idem*: 19).

⁵ Segundo Pascal, uma das principais funções da tradição consiste em manter a precisão da Sagrada Escritura. As opiniões anti-jesuíticas de Pascal vão ao encontro das de Théophile de Viau, porque ambos concordam com o facto de ninguém acrescentar nada de novo aos escritos sagrados. Pascal diz o seguinte, acerca das Sagradas Escrituras: “elle n’est fidèle que si elle se répète. L’église n’a pas le droit d’ajouter à son enseignement de nouvelles opinions ou de nouvelles interprétations. L’erreur des jésuites, comme le dénonce Les Provinciales, est de l’avoir oublié” (Gounelle, 1970: 55-67).

⁶ Pascal também denuncia o relaxamento das doutrinas jesuítas, chegando mesmo a compará-las com a moral pagã: “Allez donc, je vous prie, voir ces bons Pères, et je m’assure que vous remarquerez aisément dans le relâchement de leur morale la cause de leur doctrine touchant la grâce. Vous y verrez les vertus chrétiennes si inconnues et dépourvues de la charité qui en est l’âme et la vie, vous y verrez tant de crimes palliés et tant de désordres soufferts que vous ne trouverez plus étrange, qu’ils soutiennent que tous les hommes ont assez de grâce pour vivre dans la piété de la manière qu’ils entendent. Comme leur morale est toute païenne, la nature suffit pour l’observer.”: « Cinquième lettre » (*idem*, 59).

⁷ Do ponto de vista literário, Théophile de Viau também rejeita a imitação, partindo da ideia que é impossível escrever “suivant un autre” (Balavoine, 1986: 142).

revela algumas afinidades com o sistema de classificação das artes⁸ que esteve muito em voga durante o período do Renascimento. Com o intuito de ver a sua actividade literária reconhecida como ciência, Théophile de Viau parece recorrer ao sistema de classificação das artes. Em primeiro lugar, tenta demonstrar que as artes liberais só podiam ser produzidas por homens livres e nobres. Neste sentido, para desacreditar Garasse, o libertino começa por acusá-lo de simulador, dizendo que “la renommée annonce, indifféremment le faux, le vrai” (Viau, 1998: 50). Segundo o investigador francês Jean Pierre Cavaillé, a simulação é um método usualmente utilizado para “simuler ce qui est” e a dissimulação serve para dissimular “ce qui n’est pas” (Cavaillé, 2002: 11). Garasse esconde a sua hipocrisia, os seus vícios e planos políticos, por detrás da autoridade da sua veste religiosa, ao passo que Théophile de Viau opta por dissimular, ou camuflar, as suas ideias libertinas por detrás da fachada de um texto redigido em Latim.

Numa primeira fase do discurso, Théophile de Viau elabora uma longa descrição sobre a nobreza das suas proveniências e sobre o seu distinto leque de amizades. Todos são representantes da moral pública, desde o seu pai, que “fut secrétaire de la reine de Navarre” (Viau, 1998: 51), até ao procurador do rei Mathieu Molé, e o “évêque de Nantes” (*idem*: 53). Numa segunda fase, o libertino avilta as origens assim como o meio de relacionamento de Garasse, no âmbito da despromoção dos seus propósitos religiosos e políticos: “Chose inouïe, ô Garasse! Le fils d’un aubergiste!” (*idem*: 58). Um homem, cujas origens e círculos de amizade se ancoram no estrato social da plebe⁹ dificilmente poderá comunicar-se com a esfera dos espíritos iluminados pela luz da Razão: “Dans la foule les cris, devant la Cour le silence. (...) As-tu pu croire qu’il n’y aurait point de différence d’appréciation entre les consciences divines et inébranlables des juges et les esprits aveugles de la foule tumultueuse et profane?” (*idem*: 59). O libertino faz um apelo à longa existência da arte e, tal como na Antiga Grécia, na sua contemporaneidade, a arte também só podia ser praticada por homens livres e com o reconhecimento de homens nobres.

Em segundo lugar, para adquirir uma posição social mais elevada, o artista denuncia os artifícios mecânicos da arte jesuítica. Com base no sistema de classificação das artes, o libertino condena a inautenticidade das cópias das Sagradas Escrituras feitas pelos jesuítas,

⁸ Galeno desenvolveu um sistema para distinguir as artes liberais das artes vulgares ou mecânicas. Cf. “A classificação das artes, Antiguidade e Nobreza” (Saldanha, 1995: 209-214).

⁹ No texto, Théophile de Viau denigre o perfil da plebe que rodeia a figura de Garasse do seguinte modo: “Ô foule insensée, populace ignoble, ô flots errants, tourbillons aveugles, ô lie, ô écume du monde, réceptacle des vices, ô foule criarde, soutien le plus ferme de la haine, secours le plus sûr de la calomnie, ô foule fangeuse, principale fierté de Garasse, ignorante, vengeresse des sottises, foule aveugle qui n’a d’autre nom que *Fama, malum quo non aliud*” (Viau, 1998: 58).

partindo do princípio que a prática da arte não podia resumir-se a um trabalho artesanal ou mecânico, pelo que era necessário o uso das faculdades intelectuais. Para além dos aspectos propriamente estéticos, e de acordo com as exigências sociais em vigor, Théophile de Viau dá ênfase ao agrado do público e aos ideais da *honnêteté* ao privilegiar temáticas da boa conduta no seu discurso. As características do *honnête homme* são expressas através da caridade, “il me faudrait aujourd’hui périr de froid si mon frère ne me donnait de quoi me réchauffer et me vêtir” (Viau, 1998: 52), da modéstia, “tous ceux qui me connaissent attestent ma franchise et ma bonne foi” (*idem*: 50), da amizade e do respeito para com as obrigações políticas e religiosas: “ô prodige! J’ai ouvertement professé ma foi, je suis attaché à l’Église romaine para tous ces hommes de piété, et tu décides que je ne suis pas chrétien!” (*idem*: 55).

Neste texto, a rebelião política e intelectual contra o poder em vigor é ilustrada por uma luta entre a Razão e a ignorância. A luta ou perseguição do conhecimento dá-se no interior da prisão que encarcera Théophile de Viau. O combate é simbolizado pela luz e pela sombra. A sombra corresponde à dominação religiosa, que afasta os homens dos seus direitos naturais e da felicidade. O regime opressor é representado pelas substâncias sólidas e brutas que fazem parte da constituição do próprio estabelecimento prisional: “bois dur”; “pierre insensible”; “ferraille brute”; “qui n’ouvre aux yeux, ni aux oreilles aucune fissure”; “qu’on ne peut fléchir d’aucune plainte” (*idem*: 49). A adjectivação alusiva aos materiais expressa a aniquilação da Razão e dos sentidos humanos. No contexto sombrio da prisão, o direito de pensar dificilmente resiste à repressão religiosa. A luz, símbolo da Razão, sente dificuldade em penetrar através de uma entrada tão estreita “pratiquée dans l’épaisseur du mur (...) fermée d’innombrables barres de fer, gonds épais, lourds verrous, clous sans nombre (...) forment un assemblage qui ferme tout hermétiquement” (*ibidem*). Consciente da aniquilação corpórea e racional, imputada aos discípulos da Companhia de Jesus, Théophile de Viau compara estes seres humanos a uma montagem mecânica e desprovida de movimento¹⁰: “les portes de fer, même sans serrures, sans verrous ni traverses ni clous, par leur seul poids comme par leur seule masse, semblent interdire toute évasion” (*ibidem*). A atmosfera da prisão assemelha-se à moral jesuíta: “air impur, choses répugnantes, immonde, rugueux, (...) on ne peut respirer les émanations grasses (...) et avaler un air empoisonné” (*idem*: 48).

Assim, o contraste entre a luz e a escuridão da prisão pode eventualmente ser interpretado como metáfora da Caverna de Platão. No mito platónico, a Razão também se

¹⁰O investigador Leroy compara o conjunto dos jesuítas a uma máquina infernal, com o único fim de perseguir o conhecimento: “a máquina infernal jesuíta bebe a energia psicológica, e não procura outro fim, que não seja a do seu próprio crescimento” (Leroy, 1999: 153).

encontra encarcerada na escuridão que a rodeia. Os prisioneiros da caverna julgam que as sombras projectadas nas paredes correspondem à realidade, e, na prisão de Théophile de Viau, os presos, ilusoriamente acorrentados a falsas crenças, preconceitos, ideias enganosas e, por conseguinte, inertes em suas poucas possibilidades, acreditam que a ignorância, ou aparência, é a verdadeira condição da Humanidade. Tanto o mito como o texto de *Théophile en prison* são a exemplificação de como nos podemos libertar da condição de escuridão que nos aprisiona. O processo para a obtenção do conhecimento abrange o domínio da realidade, contrário às aparências. Em ambos os casos existem frestas por onde passam feixes de luz exterior, capazes de conduzir o prisioneiro à Razão, e de maneira que ele possa apreender imagens perfeitas da realidade. Na prisão, a luz escassa manifesta-se de várias formas e somente em específicos momentos do dia:

Pendant deux heures seulement, vers Midi, les rayons du soleil, comme une perpétuelle éclipse, tentent de tromper les ténèbres de ce lieu et laissent, par les sinuosités d'une étroite et très lointaine ouverture, s'insinuer quelques minces traits de lumière quasi plus pâles que la plus faible veilleuse ; et, le reste du temps, une minuscule bougie porte un feu blafard et fumeux qu'on dirait enfermé dans un pot et, dans une telle immensité de ténèbres, diffuse une lumière ténue qu'à peine la plus profonde obscurité en peut être dissipée. (*idem*: 47s)

Tal como Platão, Théophile de Viau condena o efeito de ilusões provocado pelas artes imitativas, por estas se distanciarem da Verdade. Porém o prisioneiro da caverna, ou o homem, que acaso se consiga libertar da opressão jesuítica, ascendendo ao plano das imagens claras ou verdadeiras, corre o risco de ser morto por expressar seu pensamento e querer mostrar um mundo totalmente diferente.

Théophile de Viau recorre, neste contexto argumentativo, à ciência para demonstrar a impossibilidade da aniquilação da Razão. A cosmologia é um recurso científico para demonstrar que o movimento cíclico dos astros nocturnos e diurnos é perpétuo e irreversível. Pic de la Mirandole estabelece um elo de ligação entre o ser humano e o cosmos¹¹. Se as leis que governam o universo regem a convivência entre os contrários, a dissociabilidade entre os indivíduos racionais e os ignorantes também é impensável, porque ambos fazem parte do próprio ciclo da Natureza. Segundo o filósofo Pic de la Mirandole, o efeito dos astros varia conforme o tipo de material em que eles incidem. Se os raios do astro solar entrarem em contacto com matérias impróprias, é muito natural que estas venham a deteriorar-se, mas se a

¹¹ Cf. Weil, 1985: 50-135.

matéria for compatível com a fonte de energia, então a luz provocará a excitação, indispensável ao poder de criação. Neste discurso de Théophile de Viau, a incidência do astro da noite sobre os discípulos de Jesus traz consequências nefastas, tornando-os “aveugles”, “rueux” e “glacés” (Viau, 1998: 48). No entanto, o astro nocturno serve os propósitos dos planos arquitectados pela Companhia de Jesus, visto que ajuda a aniquilar o corpo e os sentidos dos seus fiéis.

Depois de arquitectar o perfil sombrio do seu adversário Garasse, Théophile de Viau redefine a liberdade humana, através da exibição de temáticas pagãs. A ressuscitação de Deuses da Antiguidade, como Júpiter e Témis, são sinais de libertinagem. Recorde-se que a época helenista e romana tinham acrescentado à teoria da imitação grega as ideias de imaginação, inspiração e invenção, valores muito caros à libertinagem. Théophile de Viau recorre ao mito pagão de Júpiter para reforçar a ideia da inviolabilidade da prisão jesuítica e também para exaltar a temática da liberdade sexual. O libertino faz uma crítica à impermeabilidade dos costumes¹² da sua época, ao dizer que nem a chuva de ouro de Júpiter seria capaz de penetrar, no cárcere jesuítico: “Jupiter lui-même enverrait en vain sa pluie d’or sur ces lieux inaccessibles” (*idem*: 49). O libertino faz o elogio da virtude da justiça na Antiguidade e, para tal, convoca a célebre Témis. No sentido de sensibilizar e influenciar a decisão da sua sentença, o libertino defende a restituição da ordem judicial, fazendo apelo aos modelos da Antiguidade: “les plus vénérables magistrats, les plus augustes juges, que dans le temple de Thémis l’on appellerait ses colonnes si le nom de dieux ne leur convenait mieux, sont génies divins qui s’élèvent au dessus des artifices de tous les mortels” (*ibidem*). Para além de colocar os juízes num patamar igual ou superior ao dos deuses da Antiguidade, Théophile de Viau também tece elos de ligação entre o renome dos juízes e a reputação da sua própria família e amizades. Todos “sont en effet presque tous issus de familles illustres” (*ibidem*).

O libertino ataca, ainda, os princípios da doutrina jesuítica ao vincar a sua rejeição pela teoria da imortalidade da alma e faz a sua apologia do hedonismo. Os discípulos de Jesus, corrompidos pelo pecado original, anteviam na Graça uma oportunidade de salvação. Neste sentido, e para obter o direito à redenção, a doutrina jesuítica prescrevia a encarceração física e espiritual do indivíduo. Théophile de Viau defende precisamente o contrário. No texto, a imagem do naufragado que dispõe das suas faculdades físicas e psicológicas para

¹² O investigador Michel Jeanneret relembra que, na época de Théophile de Viau, a liberdade sexual era interpretada como um crime: “si la main des juges est devenue si lourde, c’est qu’ils assimilent systématiquement l’érotique et l’hérétique. [...] hédonisme et athéisme relèvent indifféremment du même vice: le libertinage” (Jeanneret, 2003: 126).

retardar o momento da sua inevitável morte é um argumento de autoridade em defesa da liberdade criativa:

Il est pourtant doux au malheureux d'essayer, quoiqu'illusoirement, d'améliorer son sort; ainsi le naufragé, au milieu de la mer, submergé dans les flots et luttant vainement, périrait plus douloureusement s'il ne disposait de la liberté de ses membres pour nager et retarder le moment de sa mort. (*idem*: 48)

Por certo, o prazer afigura-se como o bem supremo da vivência humana. Dentro do espírito que defende a liberdade humana, podemos referir a filosofia epicurista, a propósito do tema da mortalidade da alma. Partindo da constatação da inexistência de um outro mundo e da certeza da morte física e instintiva do ser humano, a filosofia epicurista associa a morte ao *thanatos*: “la mort n'est rien” (Fallot, 1993: 22). Este ponto de vista epicurista é partilhado com Théophile de Viau. Ambos recomendam o ser humano a não adiar o prazer e a lutar pela liberdade e pela felicidade. A visão do mundo libertino brota da moral naturalista. É recomendado seguir a natureza, sem contrariar as paixões. Os excessos dos Deuses, associados à liberdade sexual e de expressão, devem ser seguidos com rigor.

No intuito de restituir a liberdade estética e a ordem política, Théophile de Viau publica clandestinamente um panfleto violento, em Latim, para atacar os perseguidores do conhecimento: a inclinação para a matriz linguística primordial, clássica, autoriza, por um lado, em erudição, o seu propósito, implicando, por outro lado, em latente ambiguidade, todo o universo pagão, antigo, em que libertinos se filiarão. Numa exposição clara e pouco extensa, o libertino consegue fazer suscitar compaixão e terror, através de uma descrição física e psicológica do corpo da Companhia de Jesus, responsável pela encarceração da sua liberdade.

Numa segunda fase, Théophile de Viau opta por fazer uma descrição mais extensa e detalhada da nobreza das suas origens, de modo a influenciar o parecer dos juízes. Apela à restituição da Ordem política, baseada nos modelos da Antiguidade. Ao ressuscitar temáticas pagãs, Théophile de Viau consolida a sua ideia libertina, contra o princípio de imitação, que diz respeito à criação literária e ao modo de viver. A sua encarceração foi em vão, porque, tal como as leis que regem o universo, o desejo de liberdade natural jamais poderá ser extinto pela escuridão da ignorância.

Bibliografia

- AUBENAS, Roger *et al.* (1951). *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, Volume XV: l'Église de la Renaissance (1449-1517)*. Paris: Bloud et Gay.
- BALAVOINE, Claude *et al.* (1986). *Le modèle de la Renaissance, Volume I*. Paris: J. Vrin éditeur.
- CAVAILLÉ, Jean Pierre (2002). *Dis/simulations: Jules-César Vanini, François la Mothe de la Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto, Religion Morale et Politique au XVII siècle*. Paris: Honoré Champion.
- FALLOT, Jean (1993). *Cette mort qui n'en est pas une*. Paris: Presses Universitaires de Lille.
- GOUNELLE, André (1970). « La Bible selon Pascal », in *Cahiers d'Histoire et de Philosophie Religieuses*. Paris: Presses Universitaires de France.
- GUIDO, Saba (2008). *Théophile de Viau: un poète rebelle*. Paris: Slatkine Reprints.
- LEROY, Michel (1999). *O mito jesuíta, de Béranger à Michelet*. Lisboa: Roma Editora.
- JEANNERET, Michel (2003). *Éros rebelle: Littérature et dissidences à l'âge classique*. Paris: Éditions du Seuil.
- PRÉVOT, Jacques (1998). *Libertins du XVII Siècle*. Paris: Éditions Gallimard.
- SALDANHA, Nuno (1995). *Poéticas da Imagem, a Pintura nas Ideias Estéticas da Idade Moderna*. Lisboa: Editorial Caminho.
- WEIL, Éric (1985). *La Philosophie de Pietro Pomponazzi, Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Paris: J. Vrin Éditeur.