

MAIS UMA FÁBULA ESÓPICA

Maria José Campos Rocha¹

A presença de livros intitulados como **Fábulas de Esopo** nas livrarias da cidade de Salvador e, também, de outros Estados brasileiros é, ao mesmo tempo, acolhedora e instigante. Acolhedora porque as bonitas capas coloridas com animais vestidos como gente chamam a atenção das crianças e até de alguns adolescentes e adultos, instigante pelo questionamento imposto quanto à origem desses textos e sua utilização nas instituições escola e família.

Alguns desses livros são traduções, para o português, de compilações estrangeiras, e têm o selo de editoras renomadas, possuem uma introdução e prefácios dignos de respeito intelectual pelo apuro das informações veiculadas, além da qualidade do material e dos apelos visuais e táteis. São livros bons de manusear.

Além desses livros que parecem mais dedicados às crianças, há, também, embora em poucas livrarias, as fábulas de Monteiro Lobato, as fábulas de Millor Fernandes, já encontradas nas redes telemáticas e a grata surpresa de um texto provocador de Jô Soares, intitulado "A raposa e as uvas", *desfabulando*, publicado na revista VEJA de 01 de abril de 1999.

Esta presença constante das fábulas nas livrarias e a sua inclusão em alguns livros didáticos do ensino fundamental e médio aguçam nos professores e pesquisadores de textos o interesse pelo diálogo e compartilhamento.

Como o Núcleo de Estudos da Análise do Discurso (NEAD) elaborou, com alguns dos seus membros, um projeto intitulado Estudo Diacrônico da Fábula: da Antigüidade Clássica à Modernidade Brasileira, parece pertinente investigar a fábula esópica com o objetivo de dialogar com os professores pesquisadores e alunos sobre as fábulas consideradas de Esopo, assunto tão antigo e tão contemporâneo pela sua presença na sociedade e pela sua temática.

Esta comunicação centra-se em alguns aspectos da figura de Esopo, sua suposta época histórica e, na perspectiva da Análise de Discurso, de linha francesa, faz uma leitura da fábula *O rouxinol e a andorinha* (Αηδων και χελιδών) do antigo escravo frígio.

O corpus selecionado se encontra no livro *Èsope, Fable, Texte établi et traduit par Émile Chambry, Edition Les Belles Lettres, quatrième tirage, Paris, 1985* e corresponde na organização geral, à fábula de número 9, do mesmo livro.

Investigar as fábulas esópicas conduz sempre a uma atmosfera de instabilidade e ao gosto de lidar com o insólito. Isto porque o nome de Esopo é envolto em lendas ao mesmo tempo em que é atestado por historiadores renomados.

Heródoto (484 – 420 a.C.) confirma a existência de Esopo e chega a narrar a sua história de vida na corte de Iadmon, como companheiro de escravatura da formosa cortesã Ródope, detalhando, ainda, a morte trágica e injusta de Esopo em Delfos. É do conhecer de todos o quanto os historiadores da Antigüidade, inclusive o "pai da história", não consultavam as referências e se atinham à autoridade da tradição.

Aristóteles, na sua Arte Retórica (ΤΕΧΝΗ ΠΡΟΤΟΠΙΚΗ), (338 ou 336 a.C.), livro segundo, capítulo XX, cita nominalmente Esopo e narra uma fábula dirigida aos sâmios pelo escravo frígio, como exemplo de cautela, mesmo em situação de dificuldade.

Plutarco disputa com Heródoto no tocante às versões existentes sobre a morte de Esopo em Delfos.

A tradição o apresenta com um físico deformado e feio, mas portador de extraordinária sabedoria. O tempo não permite acompanhar o imaginário social grego no referente à figura física de Esopo. Afirmam os estudiosos ter Esopo existido no séc. VII a.C.

¹ Professora do Curso de Letras da Universidade Católica do Salvador – UCSal, especialista em Análise do Discurso e membro do Núcleo de Estudos da Análise do Discurso – NEAD.

E isto é relevante, ou seja, aprofundar a pesquisa sobre o contexto sócio-histórico desse período, tentando examinar, com profundidade, o quanto e como numa época de guerra civil, estado aliás habitual nas cidades gregas nos séculos VIII, VII e VI a.C., com a exasperação das lutas de classe e o estado de miserabilidade de uma população faminta, contrastando com a ostentação dos poderosos, foram articuladas discursivamente narrativas populares aparentemente ingênuas e, às vezes, até "engraçadas", mas significantes da denúncia feita pelos "fracos" contra os abusos do poder.

Aí estão os acentos fulcrais da fábula grega: o seu caráter essencialmente popular, a sua oralidade, o cunho sócio-político e crítico, o aconselhamento moral, o ensinamento e a reflexão contínua sobre a condição do humano através do simbólico. As fábulas são relatos populares, anônimos, que circulavam pelas ruas e esquinas da Grécia. Guardavam um ritmo específico, próprio à memorização. Mas passando de boca em boca, alterações lhes eram feitas além dos improvisos peculiares às produções orais. Recuando ainda mais no tempo, na Antigüidade, só para marcar a relevância da oralidade, cabe relembrar a atuação dos *aedos* (αοιδοί) cantores que apresentavam composições ao som da cítara, do verbo grego cantar, celebrar alguma coisa (αδω), cuja forma poética é αειδω e também a presença do rapsodo, (ραψωδός), o que ajusta o canto. A distinção dessas duas categorias promove discussões. O filólogo dicionarista M. A. Bailly (1901) documenta o rapsodo como aquele que vai de cidade em cidade recitando poemas, principalmente poemas épicos.

Pode-se ter por aí uma pequena amostra da instabilidade do que chega através do tempo, veiculado pela oralidade.

Acresce o fato de que o trabalho dos arqueólogos apresenta a descoberta, em tabuletas de cera, de fábulas atribuídas a Esopo muitas das quais foram reconstruídas. O que se salvou dos fragmentos dessas narrativas gregas passa pelos acréscimos próprios da oralidade, já citada, pelo crivo dos mitógrafos, pelas correções e reconstruções dos copistas medievais e, ainda, pelas diferentes e legítimas edições, traduções e adaptações modernas expostas, hoje, nas livrarias e utilizadas em livros didáticos do ensino fundamental e no ensino médio.

A Antigüidade Grega também utilizou a fábula nas escolas para fins didáticos, para instrução moral, e principalmente para assegurar as regras dos seus ideais, dentro do espírito da sua educação: a paidéia (παιδεία) grega.

Como recurso argumentativo a fábula já aparece em Homero, em forma encaixada, e na memorável obra de Hesíodo, (ano 800 a.C.), *Os trabalhos e os dias* ("Εργα και ημεραι), primeiro exemplo, na Grécia, de fábulas com animais.

Quanto à origem da fábula grega muito se tem discutido e pesquisado e ainda pouco se sabe sobre o assunto, mas já é inevitável reconhecer a influência das regiões circunvizinhas da Grécia, a presença substantiva da Índia, do Egito, da Judéia e de modo especial da prática fabulística na Ásia Menor e a sua divulgação no mundo antigo. A hegemonia da perspectiva ocidental embaraçou a visão de muitos estudiosos não permitindo que, nas fábulas gregas, fossem reconhecidas representativas marcas do Oriente. Essas narrativas anônimas gregas constituem o *locus* privilegiado em que têm visibilidade as articulações intertextuais dentro da própria Grécia Antiga e, de modo particular, a alteridade presente das culturas adjacentes e/ou mais distantes.

Dezotti (1999), estudiosa da fábula esópica, compartilha com Todorov (1980) na asserção de que a fábula "é a codificação das propriedades discursivas próprias a uma prática já institucionalizada na cultura grega".

Do ponto de vista composicional, a fábula grega compõe-se de dois parágrafos. No primeiro está a narrativa e no segundo encontra-se o *epimítio* (επι μυθος), depois do *mythos*, após a narrativa. Trata-se de um texto de caráter moral ou instrutor. Muita polêmica existiu e ainda existe em torno do *epimítio*. A não correspondência entre a ação desenvolvida no primeiro parágrafo e o último, ou seja, a desconexão, às vezes, existente entre o primeiro parágrafo e a moral pregada no *epimítio*, leva alguns estudiosos a afirmar a sua anexação posterior, o que não é impropriedade em virtude do caráter oral dessas composições e, também, das apropriações delas feitas com objetivos determinados: o exemplo, a instrução, o aconselhamento, a crítica sócio-política.

Ainda, segundo Dezotti: “Deve-se, portanto, considerar a fábula esópica anônima como documento de um estágio da história da fábula em que ela já se encontrava fixada como um gênero discursivo composto de texto narrativo acompanhado de epimítio”.

A leitura da fábula *O rouxinol e a andorinha* (Ἀηδῶν καὶ χελιδῶν), aqui apresentada, não se pretende única nem definitiva, mas, tão somente, uma das possíveis leituras.

ANÁLISE DO CORPUS

9

Ἀηδῶν καὶ χελιδῶν.

Ἀηδόνι συνεβούλευε χελιδῶν τοῖς ἀνθρώποις εἶναι δμόροφον καὶ σύνοικον ὡς αὐτή. Ἡ δὲ εἶπεν· « Οὐ θέλω τὴν λύπην τῶν παλαιῶν μου συμφορῶν μεμνησθαι, καὶ διὰ τοῦτο τὰς ἐρήμους οἰκῶ. »

[“Ὅτι] τὸν λυπηθένθα ἔκ τινος τύχης καὶ τὸν τόπον φεύγειν ἐθέλειν ἔνθα ἡ λύπη συνέβη.

O rouxinol e a andorinha

Uma andorinha aconselhava o rouxinol a morar, com ela, sob o mesmo teto dos homens. Ele, então, respondeu: “Não quero recordar as desgraças dos meus antepassados, por isso habito o ermo dos locais desertos”.

Porque para onde quer que o infeliz queira fugir, em consequência de alguma desdita, a tristeza o acompanhará. (Trad. Maria José Campos Rocha)

Dando início à narrativa, toma a palavra o Locutor que convoca um enunciador anônimo (E1) para enunciar a ação que se desenvolve no primeiro parágrafo, recurso usual nos antigos relatos. É o tradicional “conta-se que”.

A forma verbal *aconselhava* (συνβουλεύε) expressa pelo verbo grego συμβουλεύω cujo efeito de sentido remete a tomar uma deliberação em conjunto, ato das resoluções nas assembleias, tem forte carga semântica pela sua inserção na formação social de um povo que priorizava a vida política, a discussão em praça pública, a *agora* (ἀγορά), um povo que conseguiu ser exímio tanto na preparação do hoplita, o soldado armado da infantaria quanto, e, principalmente, na formação do cidadão, o (πολίτης), o homem público que convinha aos afazeres da *polis* (πόλις) e portava a competência do discurso, da versatilidade necessária ao exercício da persuasão, a *pistis* (πίστις) aristotélica. É nesse contexto que se torna visível a propriedade do verbo convidar, aconselhar para uma resolução em conjunto (συνβουλεύω), de συν + βουλεύω. Como diz Pêcheux (1945):

[...] o sentido de uma palavra, expressão, proposição não existe em si mesmo (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que palavras, expressões, proposições são produzidas.

Os lexemas ομόροφον e σύνοικον, respectivamente, **o que vive sob o mesmo teto e o que mora na mesma casa**, modalizadores dentro do contexto, confirmam a dimensão semântica de aconselhamento, de procurar convencer e persuadir do verbo συμβουλεύω, trazendo, também, o espírito gregário existente entre os animais. Essa seleção lexical pode pretender se opor,

criticamente, à desagregação social da Grécia do séc. V a.C. A expressão **na mesma casa** (συνοικον) de συν e οικεω, ω, habitar, residir, intensifica a importância e o caráter de viabilidade, presentes na andorinha, de praticar a convivência das aves com os homens, mas também parece despertar no rouxinol a memória discursiva de algum acontecimento desastroso e fatal dos rouxinóis em habitações humanas.

Dando seqüência à narrativa, o enunciador 1, (E1) diz: “Mas ele respondeu:” (Η δε ειπεν ·). Cabe sinalizar o operador argumentativo δε – **por outro lado** – expressivo intensificador que se articula no jogo discursivo – μεν... δε –, tendo aqui a função de opor à argumentação da andorinha a perspectiva do rouxinol que, convocado pelo enunciador 1 (E1), através do *verbum dicendi* **respondeu** (ειπεν) tem voz, na forma do discurso direto, segundo Authier-Revuz, heterogeneidade mostrada, como enunciador 2 (E2), manifestando-se na 1ª pessoa do singular, o que pode lhe conferir o estatuto de locutor, ou seja E2 (Lp): “não quero recordar as desgraças dos meus antepassados, por isso habito o ermo dos locais desertos” (“ου θέλω την λυπην των παλαιων μου συμφορων μεμνησθαι, και δια τουτο τις ερήμους οικω”).

Ensina Ducrot (1987) que a negação pode ter uma análise polifônica. Partindo então do fato de que em um enunciado negativo é possível distinguir duas proposições, sendo uma primeira que afirma e uma outra que a nega, havendo o embate entre duas atitudes opostas, atribuídas a dois enunciadores diferentes, torna-se viável a seguinte leitura na fábula em análise: a negação **não quero... lembrar** (ου θέλω... μεμνησθαι) implica um implícito, em forma de pressuposto, dando lugar a dois enunciadores. Pressupõe-se que alguém quis algo: pelo texto quem quis foi a andorinha. O seu ato de querer uma morada conjunta (σύνοικον) é rejeitado pelo rouxinol. O pássaro do belo canto assume, portanto, a rejeição do ponto de vista da andorinha. A condição de existência do enunciado negativo **não quero** (ου θέλω), produzido pelo rouxinol, é o enunciado anterior de aconselhamento/convite para uma deliberação conjunta, tão bem pontuado pelo verbo grego **aconselhar** (συμβουλευω) e mais ainda intensificado na expressão **como ela** (ως αυτή).

Por outro lado, ao convocar a voz do rouxinol, enunciador 2 (E2), o enunciador anônimo (E1) recorre à memória discursiva, interdiscursos, revolvendo, assim, a história possivelmente catastrófica dos antepassados do rouxinol, num recurso de excelência retórica pelo poder de persuasão que o passado sempre susteve nas comunidades gregas antigas.

Finalizando, segue-se o segundo parágrafo da fábula: o *epimítio* que continua suscitando tantas discussões entre os estudiosos e pesquisadores.

Na fábula em análise, “O rouxinol e a andorinha” (Αηδων και χελιδων), cumpre observar o colchete inicial contendo o operador argumentativo “porque” (["δτι]), forma encontrada em Homero para indicar a presença de alguma inserção de enunciados, posteriormente incluídos. Esta forma foge das mais utilizadas no início dos *epimítios*, como: **a fábula mostra** (ο μυθος δηλοι οτι; ο λογος δηλοι; ουτως και), ou apenas "Οτι para especificar a moral da fábula. O sinal de colchetes [] pode contemplar as perspectivas de muitos críticos que atentam para a significância dos acréscimos comuns à oralidade.

Epimítio: “porque para onde quer que o infeliz queira fugir, em virtude de alguma desdita, a tristeza o acompanhará”. (["Οτι] τον λυπηθενθα εκ τινος τυχης και τον τοπον φευγειν εθέλειν ενθα η λυπη συνέβη.).

Vale considerar o efeito de sentido da palavra sorte (τυχη) que para os gregos indicava boa ou má sorte e remete à própria deusa, A Fortuna (Τυχη).

Também o efeito modalizador do verbo grego λυπειν: amargar, entristecer, afligir, usado, no texto, no participio presente passivo, acusativo singular, substantivado pelo artigo: τον λυπηθενθα, na função de sujeito do infinitivo querer, na expressão querer fugir (φευγειν εθέλειν), constrói o sentido dessa forma verbal que contempla a atmosfera de sofrimento recordado pelo rouxinol e o vigor da memória dos antepassados, tão cara aos gregos antigos.

As três últimas palavras do epimítio, moral da fábula, **a dor acompanha** (η λυπη συνέβη), numa significativa seleção lexical pela raiz λυπ, sofrer, no substantivo λυπη e pelo uso da terceira pessoa do singular do aoristo 2 ativo do verbo συμβαίνω, acompanhar, ir junto com, visualizam, mais uma vez, o quanto o ser infeliz é impregnado pela dor.

Assim, a voz anônima, enunciador 1 (E1) constrói o epimítio, legitimando um poderoso *topos* (τόπος) presente no imaginário social grego antigo e, ainda hoje reconhecido, que é a permanência indelével da marca psíquica do sofrimento onde quer que se encontre um homem infeliz.

REFERÊNCIAS

ARISTOTE. **Art rhétorique et art poétic**. Trad. Jean Capelle e Jean Voilquin. PARIS: Garnier, 1944.

AUTHIER-REVUZ, J. Hétérogénéité montrée et Hétérogénéité constitutive: éléments pour une approche de l'autre dans le discours. DRLAV – Revue de linguistique, 26, 1982, p. 91-151.

BAILLY, M. A. **Abrégé du dictionnaire**. Paris: Hachette, 1995.

DEZOTTI, Maria Celeste Consolin. A fábula grega: da prática discursiva ao gênero literário. Organon/UFRGS. V. 13, n. 27. Porto Alegre: Gráfica da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999.

DUCROT, O. **Dire et ne pas dire**. Paris: Hermann, 1972.

ÉSOPE. **Fables**. Trad. de Émile Chambry. 4ed. Paris: Societé d'Édition "Les Belles Lettres", 1985.

HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Trad. Mary Camargo Neves Lafer. 3 ed. São Paulo: Iluminuras, 1996.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso. In: GADET, T. e TAK T.(orgs.). **Por uma análise automática do discurso**. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Unicamp, 1990.