

FRANCO JR., Hilário. *Cocanha. A história de um país imaginário*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. 313p.

Como Jacques Le Goff escreveu em seu prefácio à obra de Hilário Franco Júnior, apenas a inédita organização e apreciação sistemática e completa do *corpus* documental relacionado à descrição da terra maravilhosa da Cocanha, já teria sido suficiente para garantir à presente pesquisa uma importância inestimável. Mas trata-se também de uma obra que, seja pela temática em si, seja pelo tratamento dado à mesma, goza de capacidade de atração que de nosso ponto de vista apresenta ao menos mais duas grandes vantagens gerais.

Em primeiro lugar permite a divulgação junto a um público mais amplo que o acadêmico, de uma Idade Média ainda mal conhecida, complexa e plena de possibilidades históricas, rompendo com os estereótipos dominantes criados e veiculados pelos ideólogos sociais do período. As críticas internas e externas a estes meios dominantes geralmente encontram terreno de expressão no campo das representações sociais tão difíceis de explorar, como mostra o livro de Hilário Franco Jr. A investigação destas críticas, de sentido nem sempre claro e unívoco, de objetivos nem sempre firmes, no entanto, nos esclarecem sobre os limites de nosso próprio pensamento. E aqui se encontra uma outra importância global desta obra, pois esta permite revelar também a “nossa Idade Média” e assim, submetê-la à reflexão sistemática. O autor faz isso explicitamente no último capítulo quan-

do examina a presença da Cocanha na obra do cordel paraibano *Viagem a São Saruê*.

De fato, se as utopias se tornaram apropriadamente, neste final de século, tema privilegiado do pensamento científico, são sempre tema oportuno para as terras americanas, e talvez, em especial para o Brasil. Neste campo temático a sensibilidade do pesquisador brasileiro, que no geral, trabalha com recursos tão menos favorecidos que seus colegas medievalistas de outras partes do mundo, representa uma vantagem. Não é raro encontrarmos o Brasil associado, sobretudo pela imprensa escrita, à Terra da Cocanha. Neste caso a Cocanha vem tomada mais como terra onde o impossível acontece que na acepção plena que teve na Idade Média e Época Moderna. O gosto pelo paternalismo e pela festa, a riqueza, a sensualidade, nossas dificuldades abissais e nossa natureza ímpar ligam, nessa interpretação cocanhestra da Cocanha, alienação e rebeldia num impasse desconcertante. Mas a Cocanha de nossos ancestrais nos mostra que estes termos, embora em relações complexas, não estão necessariamente fadados a um sentido único. Nesta época de pensar as utopias e os tempos futuros, o texto de Hilário Franco Jr., indiretamente sugere a cada um que decida por si se o dito do *fabliau* lhe agrada: “*Qui bien est, qu’il ne se remueve, \ Que li gaains seroit petis*” (p.34).

Um exemplo dos ensinamentos que o texto nos traz é o fato de que a mais antiga narrativa escrita

sobre a Cocanha, o *Fabliau de Cocagne* do segundo terço do século XIII, de certa forma, prescinde de Deus. Daí, a respeito dessa outra Idade Média e da nossa Idade Média, podemos apreender, ao contrário do que por vezes se pensou, que os limites imaginários são armaduras apenas aparentes da realidade pois repletos de possibilidades. O estudo da intertextualidade que compõe este *fabliau*, ocupa todo o primeiro capítulo. Neste, o autor revela uma obra de riqueza temporal e cultural extraordinárias, oscilando entre a longa e a curta duração, entre a mudança e a conservação histórica. No texto do século XIII a Cocanha mítica se mistura de forma perfeita com a manifestação de críticas sociais e desejos próprios a determinados segmentos da sociedade penalizados pelas profundas alterações econômicas e sociais em curso. A relação constantemente evocada entre sociedades reais e imaginárias, a resignificação dos temas folclóricos e o entendimento ao qual podem ser submetidos segundo as circunstâncias históricas, levam o autor a definir sua pesquisa como uma “história social do imaginário” (p. 15-16).

Embora a obra objetive o estudo do País da Cocanha vivenciado na Idade Média, a pesquisa de Hilário Franco Jr. considera versões escritas e iconográficas que contam de um país maravilhoso chamado Cocanha - e outros similares - e citações esparsas do termo “cocanha” aparecidas entre o século XII e o século XX. Os textos, por sua vez, foram recolhidos num território não menos vasto que inclui França, Holanda, Alemanha, Itália, Espanha e Inglaterra. Acertadamente, o texto mais antigo do *corpus* medieval, o já citado *Fabliau de Cocagne*, originário da Picardia, foi tomado como parâmetro para a abordagem das demais fontes. Assim, é no contexto do norte francês que o autor primeiramente busca as razões do prestígio que levaram o relato a ser fixado na forma escrita e porque sob a forma do gênero urbano e cômico dos *fabliaux*. A partir do texto picardo foram estabelecidos os quatro temas que, segundo o autor,

dão personalidade ao mundo da Cocanha: a abundância, a ociosidade, a juventude e a liberdade.

Antes de passar para a análise destes temas que constituem respectivamente o objeto dos capítulos dois a cinco, o autor busca definir o gênero *fabliau* e arrolar influências literárias e míticas que podem ter contribuído para “a construção do imaginário da Cocanha” (p.43) que desaguarão no *fabliau* ao qual é dado o tratamento de compilação, de obra de autoria coletiva no tempo e no espaço. Nestes textos espalhados pela longuíssima duração que passa pelo *Poema de Gilgamesh* e pela *República* de Platão são buscados traços de similaridade que visam situar a tradição cocaniana como um ramo das representações paradisíacas ligada a uma experiência cultural que ultrapassa os limites da liturgia e teologia cristãs. Não se trata, no entanto, de busca segura das origens do tema mas de recuperação da importância das representações de terras maravilhosas ao longo da história ocidental e mesmo humana, e de melhor exposição de seus traços históricos. Procura-se, desta forma, respeitar os dados culturais específicos, profundamente conservadores e ao mesmo tempo atualizados, que caracterizam esta terra de realização de desejos atemporais.

Os quatro capítulos seguintes ao mesmo tempo em que descrevem e procuram analisar o significado da abundância, da ociosidade, da juventude e da liberdade também perseguem a definição do meio social gerador do *fabliau* e as razões de sua composição. O desejo de uma abundância absoluta de alimentos é relacionado pelo autor à situação de escassez e ao sentido místico e social da alimentação nas sociedades pré-industriais, mas também ao contexto de abundância inacessível, da demanda contida pelo controle sobre a produção exercido pelas corporações de ofício. Assim a comida que cai do céu em forma de chuva de pudim e as aves que voam assadas para a boca dos cocanianos - onde bem notou o autor, as fronteiras entre natureza e cultura se confundem -, seriam respostas a necessidades corporais, fonte de

prazer sexual, ato de socialização com os homens e com Deus mas também questão de *status* social (p.59). Realismo e simbolismo interagem na lógica investigativa do autor. Dessa forma, as “relações sociais livres e igualitárias” que se verificam no acesso comum aos alimentos também podem funcionar como crítica de segmentos sociais definidos a uma situação histórica objetiva.

O autor encontra na ociosidade festiva com que os elementos da Cocanha são desfrutados as razões rituais geradoras da abundância. A fruição sem trabalho de uma natureza benéfica com a qual o homem interage fisicamente leva o autor a traçar a mais importante hipótese da obra. Segundo ele a representação maravilhosa pode ser identificada a um universo panteísta, similar àquele da doutrina do erudito Amaury de Bène (c. 1150-1206) (p.90-92). Em seu prefácio, Jacques Le Goff vê com reticências a possibilidade de dados do alto pensamento da época exercerem tal influência sobre o texto do *fabliau*. De nossa parte esta hipótese realmente instigante, encontra suporte em outras obras que, embora de fundamentação erudita, também escapam às sutilezas do ambiente teológico mais refinado do século XIII. É o caso da *Legenda aurea*, coletânea hagiográfica de larga difusão, escrita na segunda metade do século XIII pelo teólogo dominicano Jacopo de Varazze. Nela encontramos dados esparsos que efetivam a identificação entre Deus, a natureza e os seres humanos. É curioso que este documento genovês, composto muito mais próximo ao perigo do dualismo cátaro, tenha demonstrado uma preocupação notável em coibir erros doutrinários ligados a uma concepção panteísta do Deus cristão.

A influência de elementos da alta erudição teológica sobre uma fonte saída provavelmente de meios menos cultos, não deve surpreender totalmente, embora de fato seja difícil de documentar. A própria lógica a partir da qual as reflexões teológicas e os textos eruditos eram compostos responde parcial e indire-

tamente por esta influência. Os contornos próprios da cultura do período, o prestígio ainda marcante da palavra oral e os contornos sociais nem sempre bem definidos em determinados segmentos, explicam influências culturais mútuas. De qualquer forma é possível que as idéias de Amaury de Bène tenham se baseado em percepções religiosas externas aos ambientes eruditos e que estas tenham chegado ao autor do *fabliau* tanto diretamente como através do refinamento teológico.

O estudo da Cocanha como Terra da Juventude apresenta o aprofundamento desta hipótese ao lado da apresentação de algumas outras. Pelo viés da juventude - que mais do que faixa etária representaria um grupo social, novamente nos introduzindo nos limites particulares que entrecortam o tecido social na Idade Média - o autor apresenta diversas interpretações que poderiam revelar os objetivos da obra e o contexto social de sua autoria. São levantadas diversas hipóteses como a possibilidade do texto ser a expressão de sentimentos corporativos tradicionais contra o individualismo crescente, uma contestação dos laços hierárquicos das guildas face as antigas relações igualitárias das confrarias ou a alegoria da iniciação do jovem em uma comunidade profissional urbana. Baseado em versos importantes do *fabliau* que dizem que o poeta foi a Cocanha cumprir penitência imposta pelo próprio Papa, o autor sugere a hipótese do documento ser uma alegoria das peregrinações à Jerusalém onde, o poeta se identificaria ao Cristo e Jerusalém à cidade de Roma, lugar ao mesmo tempo repulsivo por seus vícios e fabuloso pelas possibilidades de vida geradas por suas riquezas. Estes versos são de fato significativos e fazem uma paródia das peregrinações mas, podemos de fato identificar a cúria ao local de realização da “penitência”?

O riso provocado pelo *fabliau* seria libertário já que expressão de críticas ao *status quo* do qual os “jovens” sentiam-se cada vez mais excluídos. No entanto, esta crítica também se faria veículo de uma proposta conservadora uma vez que se ri implicita-

mente da mudança das estruturas sociais que limitam o acesso à riqueza, ao casamento, ao prestígio social e ao poder político. Daí nasce a hipótese de a obra também poder ter exercido a função de um *charivari*. Como acontece seguidamente, as hipóteses se contra-põem e ao lado da sugestão de que o *fabliau* poderia ser um documento originado na pequena aristocracia ou no ambiente burguês, surge também a possibilidade de ser mesmo uma crítica à juventude (p.133). De qualquer maneira a realização da Cocanha através do riso fazendo da representação mental uma experiência real confirma, segundo o autor, a proximidade entre o texto e o nominalismo moderado de Pedro Abelardo - que encontra “nas coisas imaginadas... elementos reveladores de certos aspectos da realidade” (p.229) - importante para firmar as ligações entre o *fabliau* e o panteísmo de Amaury de Bène.

No último capítulo dedicado à análise do *fabliau* francês, o autor recorre a aproximação entre este e a poesia goliárdica a fim de tentar resolver o impasse social da difusão e autoria da obra. Este caminho acaba por fornecer um importante fator conciliador de hipóteses uma vez que as mudanças sociais profundas que acontecem na vida social e econômica do período, segundo o autor, atingem de forma negativa tanto à pequena aristocracia do norte francês - o que responderia pelos traços cavaleirescos do *fabliau* - quanto aos clérigos ou estudantes vagantes, os goliardos. Trovadores e goliardos estariam assim próximos devido a sua origem, ao papel social meio marginal que desempenham e a seu desejo ambíguo de alterar a ordem social e ao mesmo tempo inserir-se nela (p.150-151). Por isso o aspecto utópico do texto encontra-se naquilo que não descreve - na busca de um retorno à sociedade ordenada (p.158) - da mesma forma que sua expressividade de desejos comuns está relacionada a sua faceta mítica.

Mas podemos nos perguntar se esse reordenamento por ser panteísta, não seria em si mesmo contraditório com o aspecto conservador apontado no

texto e com a hipótese da idealização cocaniana da Sé de Roma, uma vez que não é retorno a uma situação anterior mas uma idealização de outra natureza, distante do clero “ortodoxo”. A evocação da tese de Elisabeth Charbonnier segundo a qual os goliardos realmente viviam em meio à contradição da rejeição e valorização do ideal ascético, entre o desprezo do mundo e a busca de prazeres mundanos (p.157) embora importante, mereceria uma exploração mais incisiva no texto.

Ainda a partir da possibilidade do *fabliau* tratar-se de uma fonte goliárdica, o capítulo apresenta outra hipótese: as liberdades cocanianas seriam a representação poética de uma taverna (p. 158). Embora este ambiente possa responder pelo espírito festivo, licencioso e pela glotonaria da Cocanha não dá conta de todos os elementos que a compõem como a liberdade de consumo, onde o dinheiro, espalhado pelo chão, de nada serve já que o acesso a todas as coisas se dá livremente. Por outro lado, como a Cocanha poderia conciliar ao mesmo tempo uma crítica à falta de continência, à gula e à avareza praticados na Sé Romana e exaltar o estado de embriaguez como beatífico? Como conciliar a condição real da taverna à hipótese de experiência ritual nascida do riso, de hipótese anterior?

O livro de Hilário Franco Jr. efetivamente é valioso ao explicitar a complexidade histórica dentro da qual o *Fabliau de Cocagne* foi composto. O autor foi sensível ao perceber a oscilação da obra entre mito e utopia - entre presente eterno e proposta de futuro, entre o gozo presente e o retorno ao passado -, entre o comum e o particular, e sobretudo, sua colocação ambígua entre a crítica e o desejo, enfim, em suas próprias palavras, como “catarse em relação ao presente” e “utopia em relação ao futuro” (p.164). O autor tem razão ao defender que as hipóteses levantadas não são necessariamente excludentes uma vez que era próprio das narrativas breves medievais apresentar duplo sentido devido a sua construção baseada na “amplificação da metáfora por dedução meto-

nímica” (p.163-164). Mas parece-nos que este princípio não se aplica, ao menos da mesma forma, a todas as hipóteses. Nem sempre parece possível sustentar a Cocanha com afirmação e negação de um mesmo objeto. A negatividade do dinheiro que para nada serve já que tudo é consumido em total liberdade, o coloca em condição diversa, por exemplo, do vinho e do sexo. A hipótese da natureza panteísta do texto lançaria estes dois elementos na univocidade positiva. Como então vê-los ao mesmo tempo como crítica ao comportamento do clero e das práticas matrimoniais em vigor e símbolo do tempo religioso da Cocanha?

O sexto capítulo compara o *fabliau* à sua primeira versão, o texto inglês *The land of Cokaygne* composto entre o último quarto do século XIII e o primeiro quarto do século XIV. De forma diferente do texto picardo, neste as orientações sociais são bem claras. O autor o situa em meio às disputas eclesíásticas que motivaram críticas virulentas de franciscanos às licenciosidades cistercienses. Dessa forma a inclinação ideológica da região de desigualdades do relato insular pode reforçar o aspecto utópico da terra sem conflitos do texto francês e atestar mudanças importantes no tratamento do tema e na literatura de influência folclórica como um todo. Alterações que os séculos seguintes confirmariam. Assim, a Terra da Cocanha chega aos séculos XIV-XVII como objeto exclusivo de apreço da sensibilidade campesina entrando na simbologia de suas manifestações de insatisfação. Situação que leva os segmentos da sociedade que se ajustaram à crise dos séculos finais da Idade Média - monarquia, burguesia, nobreza e Igreja - a ignorá-la ou a tentar destruí-la. Os esforços oficiais para descaracterizar o “mastro da Cocanha” (p.201) seria um indício do potencial contestatório das tradições ligadas à terra da saciedade. Mas o autor também aponta, com propriedade, a limitação construtiva destas práticas, normalmente circunscritas de forma ambígua a determinados tempos festivos (p.204). Assim, o surgimento da sociedade industrializada significou

um duro golpe no papel psicológico-social desempenhado pela Terra da Cocanha, que não foi suprido pelas utopias intelectuais da Época Moderna que segundo o autor, são negações da Cocanha (p.201).

Cabem ainda alguns questionamentos gerais aos quais o texto não se atem. Em primeiro lugar, que relações podem ser estabelecidas entre as tradições utópicas medievais e, especificamente a cocaniana, e as utopias modernas? Será uma relação que se esgota na negatividade? Haverá influência construtiva de uma sobre a outra? Em que sentidos esta se daria? Em segundo lugar, o autor, baseado no “cálculo” de Bernard Guenée, segundo o qual a “memória social alcança até um século”, estabelece que o surgimento da Terra da Cocanha na oralidade seria de meados do século XII (p.50). Diante disso como explicar a existência de uma série de elementos similares encontrados pelo autor entre a Cocanha e a Terra de São Saruê do relato paraibano, cujo registro escrito examinado data de 1947?

A proposta da obra no entanto é apresentar uma investigação geral do *corpus* cocaniano sem a pretensão de ser definitiva. Na verdade - e aí reside uma das grandes qualidades deste livro - trata-se de uma obra de extrema generosidade científica ao fornecer uma exploração tão vasta, uma indicação de hipóteses tão completa, firmadas numa bibliografia farta que recobre textos clássicos e contemporâneos que tratam não apenas da Cocanha mas de um número imenso de problemáticas específicas dentro do *corpus*. Assim, o próprio esforço por entender a fonte em sua plenitude histórica - tecida em meio a conflitos os mais intrincados - ao criar um excesso explicativo e associativo que ao mesmo tempo em que fascina, inquieta ao leitor, também tem seu valor ao sugerir estudos mais específicos, ao incitar pesquisadores a dar continuidade a este trabalho. Uma destas possibilidades permanece sendo a sugestão da natureza amaúriciana do texto ou, de forma mais difusa, seu panteísmo.

Por fim, fazemos eco a uma ressalva do prefácio elaborado por Jacques Le Goff: a tendência psicoló-

gizante das análises do autor (p.11). Esta inclinação leva-o, por exemplo, a situar como hipótese explicativa do panteísmo seu potencial de abolir traumas psíquicos e sociais que trazem sofrimento ao indivíduo (p.108). Não queremos uma barreira impermeável entre a história e a psicologia, mesmo porque temos interesse num mesmo objeto, o homem, mas sugerir uma reflexão sobre os limites desta aproximação no resultado das pesquisas historiográficas. Mas da mesma forma que o autor apresenta tais conclusões saídas da psicologia que como afirma Le Goff, ficam “fora do campo de trabalho do historiador”, também demonstra um tributo bem ponderado à psicologia quando sua análise pode constatar a situação

excepcional do homem na Cocanha, colocado entre o biológico e o cultural de forma singular. É esta mesma base de orientação que nos parece responder pela exaustiva investigação simbólica que tem lugar na obra. Deste modo o autor nos presenteia com sua erudição ao examinar com minúcia os mais diversos elementos constitutivos da terra da abundância. Ao fazer isso, no entanto, esse também parece sempre correr o risco de cair na armadilha da polissemia simbólica.

De todos os méritos desta pesquisa, talvez o maior deles seja o fato de que - ao longo da travessia difícil e edificante que é o livro de Hilário Franco Jr. - podemos sempre contar com a segurança que nos vem do rigor e erudição com que o autor nos conduz à Cocanha.

Néri de Almeida Souza

*Doutora em História Social pela Universidade de  
São Paulo*

*Professora de História Medieval da UNESP-Franca*