

## ***A Roda da Fortuna nos Dictats de Ausiàs March (c. 1397-1439)***

## ***The Wheel of Fortune in the Dictats of Ausiàs March (c. 1397-1439)***

RICARDO DA COSTA  
ricardocosta1962.rdc@gmail.com

*Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)*

WILSON COIMBRA LEMKE  
wilson\_coimbra@hotmail.com

*Universidade Federal do Espírito Santo (UFES - CAPES/DS)*

**Resumo:** A alegoria da *Roda da Fortuna* é um tema recorrente no pensamento medieval, sobretudo na Filosofia e na Literatura. A noção de *fortuna* foi herdada de uma dupla tradição e adaptada por Ausiàs March (c. 1397-1439) para uso literário. A primeira fonte é antiga: greco-romana. Primeiro, Aristóteles (384-322 a.C.) começou a lhe arranjar um espaço na sua concepção filosófica e política (Física, II, 4-6; Política, V, 3). Depois, Políbio (200-120 a.C.), Tito Lívio (c. 59 a.C. - 17 d.C.) e Plutarco (46 - 120) analisaram sua influência na história. A segunda, medieval, é a da *Consolação da Filosofia*, de Boécio (c. 477-524). Trataremos dessa alegoria nos Dictats, de Ausiàs March, para mostrar como o poeta valenciano desenvolveu literariamente o tema da instabilidade da Roda da Fortuna em seus poemas.

**Palavras chave:** Ausiàs March, *Roda da Fortuna*, Literatura.

**Abstract:** The allegory of the *Wheel of Fortune* is a recurring theme in medieval thought, especially in Philosophy and Literature. The notion of fortune was inherited from a double tradition and adapted by Ausiàs March (c. 1397-1439) for literary use. The first source is ancient: Greco-Roman. First, Aristotle (384-322 BC) began to find a place for it in his philosophical and political conception (Physics, II, 4-6; Politics, V, 3). Afterwards, Polybius (200-120 BC), Livy (c. 59 BC - 17 AD) and Plutarch (46 - 120) analyzed its influence on history. The second, medieval, is the *Consolation of Philosophy*, by Boethius (c. 477-524). We will deal with this allegory in the Dictats, by Ausiàs March, to show how the Valencian poet literarily developed the theme of the instability of the Wheel of Fortune in his poems.

**Keywords:** Ausiàs March, *Wheel of Fortune*, Literature.

---

\* O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, do Instituto Superior de Investigación Cooperativa IVTTRA (ISIC-IVTTRA) e é fruto do Projeto Internacional de Pesquisa intitulado «Tradução ao Português dos Dictats de Ausiàs March (1397-1439): Poesia e Arte», do Grupo de Pesquisa do CNPq: Arte, Filosofia e Literatura na Idade Média. Número do Projeto PRPPG/UFES: 11483/2021.

DATA PRESENTACIÓ: 03/09/2022 ACCEPTACIÓ: 14/09/2022 · PUBLICACIÓ: 29/12/2022

**Imagem 1**



*A Fortuna gira sua Roda* (detalhe). Afresco românico (c. 1200), Catedral de Rochester (public domain). Só metade da pintura sobreviveu (estava escondida atrás de um móvel): a metade perdida, visível, foi destruída na *Reforma* do período Tudor (1485-1603). Na imagem, a *Fortuna* (coroada, e com um colar a representar o globo – o mundo! – empurra sua Roda. À esquerda, pessoas ascendem. A Roda da Fortuna recordava a todos na Idade Média que tudo poderia mudar num piscar de olhos, caso a Fortuna girasse sua roda.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Com essa imagem o historiador Jacques Le Goff (1924-2014) inicia sua *Civilização do Ocidente Medieval* (de 1964): “A roda da Fortuna, esse símbolo tão caro ao Ocidente medieval, gira também para as épocas, e até para as civilizações.”

## 1. Antecedentes

### Imagem 2



Altar pintado (sécs. I-III). Provavelmente de uso privado (imagens típicas dos *larari* [templos de casas particulares]). São uma mensagem de boa sorte, conforme a *linguagem simbólica* da era augustana. **Lado A:** a deusa *Tellus* (Terra) ou Ceres, com orelhas de trigo (símbolo da fertilidade e da abundância); abaixo, em mármore preto, uma cabeça de Dionísio/Baco; **Lado B:** a *Fortuna-Abundantia*, com cornucópia e leme descansando em uma roda, símbolos das reviravoltas do destino; **Lado C:** Hércules com uma clava, pele de leão e uma taça na mão; **Lado D:** uma Vitória alada, nua, com um ramo de palma na mão esquerda e uma coroa vegetal na direita, gesto de coroação do vencedor. Cívico Museo Archeologico di Milano, inventário A 0.9.1070. Fotos: José Luiz Bernardes Ribeiro (esquerda) e *ArbhaiOptix* (direita).

A deusa é antiga. Já os gregos adoravam *Tique* (Τύχη), *divindade tutelar* que governava os destinos de uma cidade (seu *atributo* era uma *coroa amuralhada*)<sup>2</sup>. Como Fortuna (Fors), seu culto foi ampliado em Roma por Sêrvio Túlio (r. 578-535 a. C.), lendário sexto rei etrusco.<sup>3</sup> A *Fortuna* passou a designar

---

(Le Goff 1983: 15).

2«*Atributos* – objetos habitualmente associados a uma personagem (real ou imaginária), por meio dos quais ela pode ser identificada quando representada em forma artística [...]». (Chilvers 2007: 34).

3«[...] os templos da *Fortuna* são muito antigos e esplêndidos, adornados com todos os tipos de honras e espalhados entre as mais famosas partes e lugares de Roma. O templo da *Fortuna Viril* foi construído por Anco Márcio, o quarto rei, cujo nome lhe foi dado porque a Fortuna contribuiu muito para o valor de sua vitória. O templo da *Fortuna Feminina* foi consagrado pelas matronas que expulsaram Márcio Coriolano à frente de um exército que marchava contra Roma, como todos sabem. Além disso, Sêrvio Túlio, que acima de todos os reis foi quem mais ampliou o poder do povo e adornou a República [...] mesmo ele se lançou sobre a *Fortuna* [...] ele ergueu dois templos para a *Fortuna* [...] Infinitas

o acaso, ou seja, a própria vida. Temível! E havia muitas manifestações da Fortuna. Por exemplo, *Fortuna Virilis* era ritualmente invocada pelos homens e *Fortuna Muliebris* pelas mulheres.<sup>4</sup> Muito cedo os romanos consagraram um templo à *Fortuna Muliebris* (pela intervenção das romanas quando do cerco de Coriolano [séc. V a. C.] à cidade) (Tito Lívio 1989: 161).<sup>5</sup> A Fortuna era adorada pela plebe e cultuada em um festival dedicado a ela, em junho, às margens do rio Tibre (Ovid, 1931). À medida que sua devoção se ampliava, crescia também a crença de sua influência em todas as esferas da vida. Muitas fortunas recebiam súplicas, libações, oferendas. Além das supracitadas *Fortuna Virilis* e *Fortuna Muliebris*, outras com grandes devoções eram *Fortuna Belli* (boa sorte na guerra), *Fortuna Redux* (para que voltassem sãos e salvos de quaisquer jornadas)<sup>6</sup>, *Fortuna Annonaria* (sorte na colheita), *Fortuna Primigenia* (para o primeiro filho) e *Fortuna Virgo* (para a virgem). Por isso, a profusão de imagens: além de esculturas e decorações pintadas em paredes e em túmulos (**imagem 2**), chegaram até nós gemas esculpidas, altares (**imagem 3**) e amuletos.

### Imagem 3



**Esquerda:** I(uppiter) O(ptimo) M(aximo) /CALP(urnius?). La Coruña, séc. I-II; **centro:** Ara à Fortuna FORT/ VNAE/ IVLIVS PLATO EX VO(to); **direita:** RI [...] /RO SIG(nifero)/ C(ohortis) I C(eltiberorum)/ L(íbens) A(nimo). La Coruña, séc. II. Os romanos prometiam aras (altares) a seus deuses, caso seus pedidos fossem cumpridos. Por isso a fórmula EX VOTO («por

---

são as honras e títulos da *Fortuna*, a maior parte das quais foram instituídas por Sêrvio, que sabia que 'A Fortuna é de grande peso, é tudo, em todos os assuntos humanos' [...].» (Plutarch 1874).

<sup>4</sup>Mas também poderia ocorrer o inverso (mulheres rogando os favores da *Fortuna Virilis*). Por exemplo, Ovídio (43 a.C.-17 d.C.) afirmou que *Fortuna Virilis* tinha o poder de ocultar os defeitos da pele das mulheres aos olhos dos homens. Bastava um pouco de incenso em sua honra (Ovid, 1931).

<sup>5</sup>«El paper, doncs, de les dones en els afers públics a Roma fou sempre molt destacada [...]» (Villalba i Varneda, 1996: 117).

<sup>6</sup>Após o retorno de Augusto (63 a. C. - 14 d. C.) de uma campanha na Ásia Menor, em 19 a. C., o culto à *Fortuna Redux* foi muito difundido, a ponto de, posteriormente, ser erguido um altar em sua homenagem, o *Ara Fortunae Reducis*, enaltecido pelo poeta Marcial (c. 40-104) em um de seus *Epigramas* (VIII, 65), pelo retorno de Domiciano (51-96) em 93 da *Germania*. Ver Martial, 1976/82.

uma promessa») ou V(otum) S(olvit) L(ibens) M(erito) («cumpriu seu voto de livre-vontade»). As aras costumam ter aberturas no topo para serem depositadas oferendas (perfumes, alimentos, líquidos, etc.). Aos *deuses dos viajantes*: Netuno (para proteger os navegantes), os Lares (deuses dos caminhos) e a *Fortuna* (para se ter sorte em qualquer empresa). Júpiter (I.O.M., *Júpiter Ótimo Máximo*) representa a obediência ao poder imperial. Autoria: Álvaro Pérez Vilariño. Museo Arqueológico Castillo de San Antón.

Para ser inequívoca e imediatamente reconhecida, seus *atributos* estavam sempre presentes em suas imagens. Eram basicamente três: **1**) um Leme (*Gubernaculum*); **2**) uma Cornucópia (κάρυξ Ἀμαλθείας)<sup>7</sup> e **3**) uma Roda.<sup>8</sup> Eles são *alegorias imagéticas* do rumo da vida, da prosperidade e da instabilidade, respectivamente.<sup>9</sup> Por tudo isso, no início do Império (séc. I) já estava bem assentada no imaginário coletivo romano a ideia de que a Fortuna era a principal divindade responsável pelas inconstâncias da existência. Por exemplo, assim se expressou o filósofo Sêneca (4 a.C.-65 d.C.) em sua tragédia *Agamemnon* (Lúcio Aneu Sêneca 2009):

Ó Fortuna, que com mão zombeteira concede a elevada dádiva do trono, em estado perigoso e duvidoso pões muitos exaltados. Nunca os cetros obtiveram paz calma ou posse certa; as preocupações os sobrecarregam, e sempre novas tempestades atormentam suas almas (Seneca 1917).

---

<sup>7</sup>Na Mitologia, *Amalteia* era a cabra de cujo leite o menino Zeus foi alimentado. De um de seus chifres fluía ambrosia e, do outro, néctar. Segundo outros, Amalteia era uma ninfa que dona da cabra que amamentou o deus. Alguns diziam que, em agradecimento por ter sido alimentado com o leite do animal, Zeus fez uma constelação da cabra e deu um de seus chifres às ninfas que o criaram, simultaneamente ordenando que o chifre produzisse o que elas pedissem. «E chegando a Cálidon (□□□□□□□), Hércules cortejou Dejanira, filha de Eneu. Ele lutou pela mão dela com Aqueloo, que assumiu a aparência de um touro, mas Hércules quebrou um de seus chifres. Assim, Hércules se casou com Dejanira, mas Aqueloo recuperou seu chifre e deu o chifre de Amalteia em seu lugar. Ora, Amalteia era filha de Hemônio, e tinha um chifre de touro que, segundo Ferécides, tinha o poder de fornecer carne, bebida em abundância, ou o que se desejasse». (Apollodorus 1921).

<sup>8</sup>Embora menos recorrente no rol de imagens da deusa, também o **Globo** é um atributo da Fortuna (alegoria do acaso e da noção de tempo como imprevisível alternância da vida). Por exemplo, em uma pintura holandesa do séc. XVI, de autor anônimo (atualmente no Museu de Belas-Artes de Estrasburgo, ref. 00190021178), a Fortuna é representada nua, em cima de um globo e com uma esfera de cristal encimada por uma cruz.

<sup>9</sup>Para o papel da Alegoria (ἀλληγορία) como recurso literário, filosófico e estético na tradição cultural ocidental, ver Silva; Costa 2021: 87-96.

## 2. Os cristãos e a Fortuna: Santo Agostinho e Boécio

### 2.1. Agostinho (354-430)

Ainda no âmbito cultural romano, mas já com o Império em processo de cristianização (Veyne 2010), Santo Agostinho (354-430) dedicou dois capítulos de *A Cidade de Deus* (426) à *Fortuna* (um *maligno demônio*). Em seu Livro II, o Bispo de Hipona decidiu esclarecer que os *falsos deuses* greco-romanos eram

[...] espíritos imundíssimos, os mais maléficos e os mais enganadores demônios que chegaram a comprazer-se com seus crimes reais ou fictícios, e quiseram que os representassem solenemente nas suas festas para que a fraqueza humana não deixasse de cometer atos condenáveis quando uma pretensa autoridade divina os oferecia à sua imitação (Santo Agostinho 1991: 375).

A respeito da *Fortuna*, retoricamente perguntou: como ela pode ser boa ou má?

[...] como pode ser boa a que, sem discernimento, favorece bons e maus? Para que venerar então a que é de tal modo cega que cai ao acaso sobre qualquer um – preterindo o mais das vezes os seus adoradores e favorecendo os que a desprezam? [...] Se ela é, na verdade, fortuna – não interessa adorá-la. Mas se discerne os seus adoradores para os favorecer, então já não é fortuna [...] (Santo Agostinho 1991: 415-416).

Apesar de tratar de um tema teológico de uma forma retórica, a argumentação de Santo Agostinho é lógica. Mostra a incongruência da pretensa influência da deusa na vida humana. A força intrínseca da pregação cristã estava baseada em uma *moral universalista* com um sentimento novo e o desejo da igualdade de todos diante de sua Lei.<sup>10</sup> Graças a esse tipo de abordagem, argumentativa, filosófica, os pensadores cristãos contribuíram muito para o deslocamento da Fortuna do campo da religião (pagã) para o da Literatura (cristã). E para a Filosofia.

### 2.2. Boécio (c. 477-524)

Mais do que Agostinho, foi Boécio (c. 477-524) quem transmitiu à posteridade a imagem da Roda da Fortuna.<sup>11</sup> Foi acusado de alta traição juntamente com o Senado durante o reinado ostrogodo de

---

10 «Enquanto os filósofos estoicos não se preocuparam com as massas, os mestres cristãos propagaram a boa nova a todos; apresentaram o cristianismo como uma moral realmente universalista, arraigada num sentimento novo e na igualdade de todos diante de sua lei. Foi a mais profunda revolução do período clássico tardio. Cresceu com a pregação e a especulação cristãs para formar um profundo sedimento de noções morais difundidas entre milhares de pessoas humildes» (Brown 1991: 239-241).

11 É maravilhosa a síntese de Robert S. López (1910-1986) sobre Teodorico: «Mas que pretendia ele afinal? As pomposas cartas de Cassiodoro, a história compilada pelo godo Jordanes, a lenda romana que nos pinta um Teodorico diabólico, engolido por um vulcão em castigo dos seus pecados, a lenda germânica que dele faz um herói sem mácula, devolvem-nos quatro imagens bem diferentes. Concordam apenas em sublinhar-lhe a grandeza. O seu reinado assinala-se à posteridade pelos mosaicos bizantinos e pelo túmulo bárbaro de Ravenna, e pelas obras filosóficas de Boécio, o

Teodorico I, o Grande (c.454-†526). Enquanto aguardava o desfecho de seu processo, na prisão, o filósofo (e *magister officiorum*)<sup>12</sup> escreveu *A Consolação da Filosofia*.<sup>13</sup> No cárcere, Boécio considerava sua triste condição. Como as coisas haviam tomado outro rumo. E lamentava sua sorte. Escrevia, com lacrimoso queixume. Foi então que surgiu, acima de sua cabeça,

[...] uma mulher de rosto venerando, olhos cintilantes e perspicazes mais do que a normal capacidade humana, de cor vívida e um vigor inexaurível, embora fosse tão carregada de anos que de modo algum se pensaria que fosse da nossa geração, com uma estatura difícil de definir. Na verdade, ora se reduzia ao tamanho normal dos homens, ora parecia tocar o céu com o cimo da cabeça [...] (Boécio 2011: 18).

#### Imagem 4



Boécio (à direita) e Símaco (à esquerda), seu sogro. *De institutione arithmetica*. Iluminura (c. 845), Msc. Class. 5, folio 2v. Staatsbibliothek Bamberg (public domain).

---

último dos Romanos antigos, o primeiro dos escritores medievais. Mas Boécio, depois de longamente servir Teodorico, foi acusado de ter conspirado com o imperador de Constantinopla, e executado. O reino sobreviveu alguns anos a Teodorico, mas a verdade é que os seus dias estavam contados» (Lopez 1965: 29). Para uma fonte primária sobre Teodorico, ver Jordanes 2001: 217-230.

12 O *Magister officiorum* era um elevado cargo da administração do Império: comandava a guarda de elite do palácio imperial (*Scholae Palatinae*) e as secretarias palatinas. Ver Piepoli 2017.

13 Um tribunal composto por cinco senadores (*Iudicium Quinquvirale*) condenou-o à morte. Para o tema, ver Coster 1935.

Uma visão! Era a própria Filosofia! Ao ver as Musas em volta de seu leito, inspirando-o (*galderiazecas de teatro*, vituperou), ela se exasperou com Boécio (2011: 19).<sup>14</sup> E considerou tratá-lo com seus remédios. Claro: a Filosofia não era então também considerada a Medicina da Alma?<sup>15</sup> Após algumas perguntas preliminares – a primeira e mais importante de todas, «Tu achas que este mundo é conduzido por azares fortuitos e ocasionais ou crês que existe nele algum governo racional?» (Boécio 2011: 40) –, a Filosofia expôs a Boécio as causas de seu sofrimento. E ela recordou o que Boécio esquecera: a Fortuna é um *monstro de multiformes e falaciosas aparências!* Aparenta *suavíssima afabilidade* aos que deseja iludir, mas depois inesperadamente os abandona, e com intolerável dor. Sua natureza própria e constante é sua mutabilidade.

Por isso, a tristeza que ela proporciona deveria ser causa de serenidade, já que é felicidade efêmera. Não se deveria recear suas ameaças, nem desejar seus favores! (Boécio 2011: 46). Nessa passagem é que então surge a *imagem da roda*, impiedosa:

Entregaste-te à Fortuna para que ela te governasse, tens de te conformar com a forma de agir da tua senhora. Mas tu tentas, pelo contrário, **parar o ímpeto da roda que gira?** Mas, ó, mais estúpido dos mortais, no momento em que se detivesse, deixaria de ser a Fortuna! (Boécio 2011: 47, grifo nosso).

A seguir, a Filosofia confronta Boécio com as palavras da própria Fortuna:

Porque é que tu, homem, me acusas com queixas constantes? Que ofensa te fiz eu? [...] Não cometemos contra ti nenhuma violência: riquezas, honrarias e coisas quejandas caem sob a minha alçada.

[...] a insaciada cupidez dos homens há-de prender-me a uma constância que não está nos meus hábitos? É esta a minha força, é este o jogo que continuamente jogo: **faço girar a roda com o seu volúvel círculo,**

---

14 As **Musas** (μοῦσαι) habitavam o monte Helicão. Ali estavam sob a dependência do deus **Apolo**, que dirigia seus cantos junto à *Fonte de Hipocrene*. Eram representadas como virgens de comprovada castidade. São elas: **Calíope** (musa da *eloquência* e da *poesia épica*. A ela os poetas se dirigiam à procura de inspiração), **Clio** («a que celebra». Cantava a glória dos guerreiros e as conquistas de um povo. Patrona da História), **Euterpe** («a doadora de prazeres», presidia a Música e era considerada a inventora da flauta e de outros instrumentos de sopro), **Tália** (presidia a Comédia e a Poesia), **Melpômene** (musa da *Tragédia*, mas também do *Canto* e da *Harmonia musical*), **Polímnia** («A de muitos hinos», musa da Oratória e do *Ditirambo* [canto coral ao deus Dioniso]), **Erato** («A amável», musa da Poesia lírica), **Terpsícore** (da Dança e dos *Coros dramáticos*) e **Urânia** (quem presidia a *Astronomia* e as *Ciências Exatas*). Cf. Apollodorus 1921.

15 «[...] Não consigo imaginar qual possa ser a causa, Bruto, pela qual, sendo nós formados de alma e de corpo, se inventou uma arte com a finalidade de curar e de velar pela saúde do corpo, e até se atribuiu aos deuses imortais a descoberta de uma prática tão útil, ao passo que a **medicina da alma**, não só não se lhe sentia a falta antes de ter sido inventada, como não tem sido muito praticada desde a sua descoberta, e, além de não merecer a gratidão e a aprovação da maioria, ainda por cima incorre na má vontade e na suspeição de muitos! Será porque nos damos conta do mal-estar e das dores do corpo por meio da mente, ao passo que as **doenças da mente** não as sentimos no corpo? [...] Existe, de certeza, uma **medicina para a mente: a filosofia**, cuja ajuda não tem de vir de fora, como sucede com as doenças do corpo, pelo contrário, devemos recorrer a todas as nossas forças para sermos capazes de nos curarmos a nós mesmos.» (Marco Túlio Cícero 2014: 147 e 151, grifo nosso).

**divirto-me a passar para cima o que está em baixo e para baixo o que está em cima.** Sobe, se te apraz, mas com a condição de depois não considerares injusto que **as regras do meu jogo te façam descer.** Ou será que ignoras os meus costumes? [...] De que te queixas tu, se **esta mesma mutabilidade** que me é própria é para ti justa causa de ter esperança em coisas melhores? (Boécio 2011: 48-49, grifo nosso).

Foi muito impactante essa imagem alegórica dessa passagem de *A Consolação da Filosofia*. Pela primeira vez era descrita a ação da *Roda da Fortuna* como um atributo de um ato intrínseco da deusa (Lucía Gómez-Chacón 2018). Por isso, *A Consolação da Filosofia* é considerada a principal fonte literária para a profusão medieval de seu *modelo iconográfico* (ver **imagem 1**) (Sánchez Márquez 2011: 232) – além, é claro, Isidoro de Sevilha (c. 556-636).

### Imagem 5



*A Filosofia consola Boécio e a Fortuna gira sua roda.* Iluminura atribuída ao Mestre Coëtivy (fl. 1450-1485). Paris, têmpera colorida, folha de ouro e tinta dourada em pergaminho, 7,3 x 17 cm, J. Paul Getty Museum, Los Angeles, Ms. 42, folio 1v, 91 MS.11.1.verso (public domain). À esquerda, a Filosofia visita Boécio na prisão. Pergunta porque está abatido. E o adverte: «Você está errado se acha que a Fortuna mudou para você. A mudança é seu comportamento normal». À direita, a Fortuna gira sua Roda. Um rei está entronado, no topo da Roda, mas basta uma volta para derrubá-lo. A Filosofia mostra que a Fortuna governa o mundo e que o sábio ignora seus mutáveis caminhos, pois prefere as *verdades eternas*.

Em suas *Etimologias*, o bispo reforçou a imagem da Fortuna cega (difundida por Santo Agostinho), já que ela, sem levar em conta os méritos pessoais, atingia tanto bons quanto maus (San Isidoro de Sevilla 1994: 734-735). Agostinho e Isidoro enfatizaram assim o caráter imoral, pagão, da imponderável «justiça» da Fortuna, ao contrário da justiça divina cristã, moral porque equânime!<sup>16</sup>

16 «[...] sendo assim o **contrário da justiça divina cristã**, como indica, por exemplo, o livro de milagres de Rocamadour». (Franco Júnior 2021: 164, grifo nosso).

### 3. O Romance da Rosa (c. 1230-1280)

Por volta de 1268-1285, Jean de Meung (c. 1240-†1305), clérigo, tradutor, poeta e estudante parisiense, decidiu continuar *O Romance da Rosa* de Guilherme de Lorris (1200-1240).<sup>17</sup> Cerca de meio século havia se passado. O *Roman* (conto, não *romance* como hoje entendemos) era uma das composições típicas dos trovadores.<sup>18</sup> Mas, ainda que ambas fossem do mesmo século, as gerações de Meung e de Lorris eram muito diferentes. Embora Meung tenha mantido tanto a forma alegórica (personificações de qualidades de caráter) quanto a metrificação dos versos octossilábicos, ambas características tanto da novela em verso quanto da poesia trovadoresca (Cohen 1997: 123),<sup>19</sup> seu espírito literário já não era *cortês*.

#### Imagem 6



*Carmina Burana* (Codex Buranus). Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4660, folio 1r. (public domain). «Na primeira página do manuscrito está a famosa imagem que lhe serve de assinatura, a Roda da Fortuna, representando um rei que a preside

<sup>17</sup> Para uma tradução em prosa da primeira parte do poema, cf. Guilherme de Lorris 2012.

<sup>18</sup> As outras eram a *Balada*, a *Dança* e o *Desacordo* (gêneros conforme a versificação), e a *Canção* (gênero exclusivamente amoroso), o *Sirventès* (moral, pessoal, político literário, etc.), o *Lamento* (*Planh*), o *Alvorecer* (*Alba*) e a *Pastorela* (gêneros conforme seu conteúdo). Ver De Riquer 2012: 45-65.

<sup>19</sup> «No que se refere à medida do verso [em relação à poesia provençal], deve-se ter em conta que o cômputo das sílabas se faz de acordo com o número da última tônica, em oposição ao uso italiano e castelhano, que conta uma sílaba a mais após a última acentuada. Assim, são versos de oito sílabas, ou octossilábicos» (De Riquer 2012: 35).

no topo e que depois despenca enquanto a coroa cai de sua cabeça, e finalmente jaz estatelado ao pé da roda. [...] Ao pé da página [...] estão as palavras que se tornaram icônicas nos staccatos [...] ‘*O fortuna, velud luna, statu variabilis, semp[er] crescis aut decrescis, vita detestabilis* [...]» (De Hamel 2017: 366-367) (Ó Fortuna, como a Lua, estado inconstante, sempre crescendo e decrescendo, vida detestável).

Na segunda metade do século XIII havia se consolidado outra tendência, filosófica: a *Escolástica* (Alessio 2002: 367-382). Com o enciclopedismo nos métodos (as famosas *Summas*), esse novo tempo ainda presenciou o desabrochar do *Gótico*.<sup>20</sup> Por tudo isso, o Romance da Rosa deixou de ser a *alegoria (profana) do amor* de Guilherme de Lorris para se converter em um *poema didático*, erudito, de Jean de Meung (Curtius 1996: 173). Além disso, Meung acrescentou quase dezoito mil versos aos quatro mil e cinquenta e oito da primeira parte de Lorris (linhas 4.089-21.780). Apesar de satírica, mordaz e irônica, sua verve (também prolixa!) foi uma ode à *altivez do poeta*. Para ele, Poesia, Sabedoria e Ciência eram a mesma coisa.<sup>21</sup> O modelo literário escolhido por Meung para prosseguir a obra inacabada de Lorris foi o da *digressão* – longas divagações intelectuais, comentários pormenorizados a respeito de vários temas e inseridos em sua narrativa (Lewis 2015: 191).

Nessa segunda parte de *O Romance da Rosa*, a primeira *digressão* de Meung é sobre o *Amor* (aliás, uma das passagens mais belas da obra, como veremos adiante); a segunda, sobre a *Juventude* e a *Velhice*, e a terceira, sobre os tipos de Amor (o primeiro deles, a Amizade). É quando surge a poderosa imagem da *Roda da Fortuna* (linhas 4.753-4.944):

Já que chegamos à **FORTUNA** e nos referimos ao amor que ela produz, dir-vos-ei a seu respeito algumas maravilhas que, creio, nunca ouvistes. Não sei se podeis crê-las, mas são todas verdadeiras e estão escritas: as gentes mais aproveitam a **FORTUNA adversa e contrária** do que a *doce e benfeitora*. E se isto vos parece duvidoso, provar-vos-ei com argumentos, pois a **FORTUNA** benévola e graciosa mente para os homens, os engana, os enlouquece e os amamenta como uma mãe que não parece cruel; põe um semblante leal e distribui seus bens, honras e riquezas, dignidades e elevados títulos; promete

---

20 «Existe outro campo, que não é o do público e é peculiar aos clérigos, no qual, no entanto, registra sua **conjunção com a multidão**: é a filosofia da escola chamada escolástica. **Tamanha concordância** não se dá, **de modo tão** absoluto, em nenhuma outra época, nem lugar. [...] O povo diz as orações que lhe ensinaram, invoca a Deus, a Jesus, à Virgem e aos santos, os confessa e os adora, mas a **Escola interpreta a fé popular e a baseia na razão**. [...] Outro tanto pode ser dito da Escola, já que **não é necessário ter sangue azul para entrar nela**, assim como tampouco se requer para ser sacerdote ou para ser papa. **A Igreja é a grande escola da democracia**, fato que se esquece em demasia» (Cohen 1997: 116-117, grifo nosso).

21 Já C. S. Lewis (1898-1963) é excessivamente rigoroso com Meung: apesar de reconhecer seu «trabalho honesto», «da melhor qualidade e que é «o maior dos divulgadores e merece, portanto, toda a imensa influência que seu caráter enciclopédico lhe deu em relação aos seus antecessores», considera sua continuação «desordenada e violenta», que «o vício característico de sua obra é a torpeza» e que «sua mão é pesada e seus dedos são desajeitados. E que tenha sido uma desgraça para ele o fato de [...] ter lido muito e se lembrar de tudo: e nada do que ele se lembrava poderia ser deixado fora do seu poema» (Lewis 2012: 153, 151, 146, 149, 159).

estabilidade e mantém os homens na instabilidade, nutrindo-os de vanglórias e com a felicidade deste mundo **quando os faz sentar-se no alto de sua roda.**

Pensam eles, então, que são grandes senhores e creem que sua situação está tão solidamente assentada que **jamais poderão cair dali.** E após a **Fortuna** tê-los enaltecido, os faz crer que têm tantos amigos que não podem contá-los e não podem descansar sem que eles vão e venham ao seu redor, dispostos a reconhecê-los como seus senhores e prometendo-lhes seus serviços até perderem as vestes e verterem seu sangue para defendê-los e protegê-los, afirmando que estão dispostos a obedecê-los e segui-los durante todos os dias de sua vida. E aqueles que tais palavras escutam, se incham com elas e creem como se fossem o Evangelho.

No entanto, é tudo adulação e astúcia, como compreenderiam de imediato se perdessem todos os seus bens e não tivessem quaisquer recursos. Então veriam seus amigos lhes prejudicarem, pois se de cem amigos aparentes, companheiros ou familiares, restasse apenas um, deveriam dar graças a Deus. Esta **Fortuna** que vos descrevi, quando habita junto aos homens, turva seu conhecimento e os alimenta de ignorância.

Em contrapartida, a **Fortuna** *adversa e contrária*, **quando os derruba de sua elevada posição, os faz caírem com as voltas de sua roda, de cima para baixo, até o barro,** e lhes aplica, tal qual uma madrasta, um doloroso emplastro no coração, composto não de vinagre, mas de desgraçada e sutil penúria. Este é seu verdadeiro comportamento, e ninguém deve confiar na **Fortuna** *benfeitora*, pois com ela não existe segurança.

Agora ela lhes faz conhecer, ao perderem todos os seus bens, com que amor os amavam os que antes diziam ser seus amigos, porque aqueles que chegam com a felicidade se impressionam tanto diante da desgraça que se convertem em inimigos e não resta nem um, nem meio: todos fogem e se distanciam quando os vê empobrecidos. E não se contentam com isso, mas por onde passem os difamam e insultam, chamando-os de néscios infelizes. Inclusive aqueles que receberam os maiores bens quando os poderosos se viam em todo o seu esplendor, atestam depois, com alegres vozes, quão manifesta era sua estupidez.

No entanto, **os verdadeiros amigos permanecem,** porque seus corações são tão nobres que não os amam pelas riquezas, nem pelo proveito que lhes possa vir. Esses amigos se ajudam e se defendem mutuamente, **pois a Fortuna em nada os influenciou [...]** (Guillaume de Lorris; Jean de Meung 2003: 116-117, grifo nosso).

### Imagem 7



Guillaume de Machaut (c. 1300-1377). *Poésies: Jugement du roi de Bohême* (c. 1350-1355). *Remède de Fortune* (23-58v).  
Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits, iluminura, detalhe do *folio* 30v. (public domain).

Catapultada por Boécio no século V, a imagem da *Fortuna* e sua Roda se consolidou na consciência literária europeia com a redação de *O Romance da Rosa* no século XIII e seu tremendo sucesso. Foi provavelmente a obra mais lida no século XV: há cerca de trezentos manuscritos e traduções para outras línguas, como a de Heinrik van Aken (fl. 1280-1325) para o holandês e a de Chaucer (c. 1340-1400), para o inglês!<sup>22</sup> Além disso, provocou uma notável polêmica cortesã: a misoginia exposta em sua segunda parte fez com que a escritora Cristine de Pizan (1364-1430) participasse ativamente de um debate intelectual acerca das mulheres (conhecido como *Querelle des femmes – Disputa de mulheres* (Régnier-Bohler 1990: 529-536) e a levasse a escrever *A Cidade das Damas* (1405), onde citou, literalmente, o *enorme crédito* de *O Romance da Rosa* pela «grande autoridade de seu autor».<sup>23</sup> Todo esse ambiente intelectual ajudou a consolidar ainda mais a *Roda da Fortuna* como um motivo

22 Cf. The Sheridan Libraries, «Roman de la Rose», *Digital Library of Medieval Manuscripts Viewer*.

23 «[...] Por exemplo, no que se refere a diatribe contra o estado do matrimônio – algo, contudo, são e digno, segundo a Lei de Deus – a experiência claramente demonstra que a verdade é o contrário do que se afirma, quando tentam responsabilizar as mulheres por todos os males. Não se trata apenas desse Mateolo [autor de um *Livro de lamentações*], mas de muitos outros, particularmente o *Romance da Rosa*, que goza de enorme crédito pela grande autoridade de seu autor [...]» (Cristina de Pisan 2000: 67).

literário (e imagético).<sup>24</sup> O terreno estava preparado para seu uso por parte do poeta Ausiàs March (c. 1397-1439) em seus *Dictats*.<sup>25</sup>

#### 4. Ausiàs March (c. 1397-1439)

#### Imagem 8



*A Fortuna e sua Roda*. Boccaccio (1313-1375). *De Casibus Virorum Illustrium*. Paris: 1467, MSS Hunter 371-372 (V.1.8-9) (public domain). O *De Casibus Virorum Illustrium* (*Sobre o destino dos homens ilustres*) consiste em *histórias moralizantes* sobre quedas de homens famosos. Este manuscrito é uma cópia da tradução de 1409 de Laurent de Premierfait (c. 1365-1418),

24 O debate – do qual até o teólogo e chanceler da Universidade de Paris, Jean Gerson (1363-1429) tomou parte – está belissimamente retratado em Huizinga 2010: 186-194.

25 Utilizamos a edição Ausiàs March 2017.

secretário de João I, duque de Berry (1340-1416), da obra para o francês. Na iluminura de abertura (folio 1r), Boccaccio (à esquerda) aponta para a deusa Fortuna, ao lado de sua Roda, na qual suas vítimas se levantam e caem. A *Fortuna* personificava a crença medieval de que o infortúnio pessoal era menos o resultado da ação individual do que um reflexo da inevitável volta de sua Roda. In: *The World of Chaucer. Medieval Books and Manuscripts*. University of Glasgow.

#### 4.1. A constância do amor atinge a inconstância da Fortuna

Devidamente assentada como *alegoria da inconstância da vida*, a *Roda da Fortuna* foi um recurso utilizado com maestria pelo poeta valenciano Ausiàs March (c. 1397-1439).<sup>26</sup> A imagem da deusa surge no Poema XXIV e, curiosamente, como analogia no tema (clássico) da *amizade*.<sup>27</sup> Aliás, como vimos, a mesma associação foi feita por Jean de Meung, o que sugere que o recurso de March seja uma alusão da transmissão desse vínculo literário (Ausiàs March 2017: 244-245).

O poeta apregoa a *constância de seu amor*, fato que faz com que a Fortuna dele se apiede e decida deter os aros de sua Roda para não o fazer cair no mundo da *desordem*. É um *afortunado*: a Fortuna anula seu próprio deleite (a inconstância), por empatia pelo louco amor do poeta por seu *Lírio entre cardos*.<sup>28</sup>

---

26 Poemas XXIV, XXX, XXXI, XXXVI, XLVI, LIV e LVI. Ver Ausiàs March 2017: 244-247, 276-279, 282-285, 312-315, 424-427 e 436-439. Na tradição literária catalã, a Fortuna já havia sido utilizada antes de March, na obra *O Livro da Fortuna e da Prudência* (*Llibre de Fortuna e Prudència*, de 1381), de Bernat Metge (1340-1413), tema analisado em Butiñá Jiménez 1993: 209-229.

27 Por exemplo, há várias epístolas de Sêneca que abordam, direta ou indiretamente, o tema (3, 9, 34, 35, 45, 48, 55, 63, 78). Na 55, há uma bela passagem: «[...] É dentro da alma que temos os amigos, e a alma nunca se separa de nós; dentro da alma está sempre presente quem ela queira e quando o queira! Podes, assim, estudar, comer, passear na minha companhia [...]» (Lúcio Aneu Sêneca 2007: 190). Sabe-se que Boécio leu Sêneca na prisão, o que torna a referência do poeta valenciano um *eco literário* não apenas pela mesma forma alegórica do *Romance da Rosa*! Ver Dudley 2022; Reynolds 1968: 355-372.

28 **Cardo** – nome dado a diversas espécies de plantas espinhosas do gênero *Cynara* (família das *Asteraceae*). Lir entre cards é o *senhal* mais famoso das poesias de Ausiàs March, de base bíblica («Qual o lírio entre os espinhos, tal é meu amor entre as filhas», *Cânticos* 2, 2). Sobre o senhal: «[...] Já foi defendida a ideia que, motivada em parte pela necessidade de respeitar a lei do segredo amoroso e não revelar o nome da dama cantada, pôde surgir o costume de designá-la com um pseudônimo, suposto nome, palavra ou frase que muitas vezes é uma invocação ou personificação de qualidades físicas ou morais. Esse pseudônimo, que geralmente aparece nas tornadas e forma parte da função de ‘envio’ que estas têm, recebe em *Las leys d’amors* o nome de *senhal*, ‘signo, distintivo, senha’ [...]» (De Riquer 2012: 95).

**Poema XXIV**  
**Ausiàs March (c. 1397-1459)**

Trad. e notas: Prof. Dr. Ricardo da Costa  
Supervisão: Prof. Dr. Vicent Martines Peres

- I.** No sec lo temps mon pensament immobile,  
car no és trespost de ésser en altre;  
fortuna vol son torn variat perdre,  
sí que amistat ab fermetat acapta:  
quan m'ha sentit al pus jus de son centre,  
aspres ha fets los corròns de sa roda  
perquè, allissant, en altre torn no munte  
perquè, allissant, en altre torn no munte  
a seure lla on és lo gran desordre.
- Meu pensamento permanece imóvel com o tempo,  
pois não se traslada de um ser a outro.  
A Fortuna deseja abandonar a instabilidade de sua roda,  
pois a amizade se adquire com a estabilidade.  
Quando me sentiu na parte mais baixa de seu centro,  
asperamente deteve os aros de sua roda,  
para que, deslizando, em outro aro não montasse  
para que, deslizando, em outro aro não montasse  
e estivesse onde é grande a desordem.
- 05**
- II.** Com l'envejós qui soberg dan vol rebre  
perquè major dan son desamic senta,  
e pren delit del mal que veu soferre,  
tant que no sent lo mal qui l'és proïsmo,  
tal semblant cas fortuna ab mi practica:  
faent procés, a son delit denul le,  
muda lo nom que pren d'ésser no ferma;  
perd son plaer, que és no dar temps al vogi.
- Como o invejoso que, soberbo, dano deseja receber  
para que maior dano seu inimigo sinta,  
e se deleita com o mal que o vê sofrer  
a ponto de não sentir o mal que lhe está próximo,  
tal semelhante caso a Fortuna comigo practica,  
ao proceder com a anulação de seu deleite,  
alterando o nome de inconstante que seu ser recebeu,  
e perdendo seu prazer, que é o de não dar tempo à roda.
- 10**  
**15**
- III** Sí com aquell que adorm ab artifici  
son cos perquè la dolor no soferre,  
volgra adormir los pensaments qui m porten  
coses a què ma voluntat s'enclina,  
causant en mi cobejança terrible,  
passionant l'arma, qui és ajunta
- Assim como aquele que artificialmente adormece  
seu corpo para a dor não sofrer,  
desejaria eu adormecer os pensamentos que me trazem  
coisas com as quais minha vontade se inclina,  
causando em mim terrível cobiça,  
apaixonando minh'alma que é unida
- 20**

en sofertar aquest turment tan aspre  
ab lo meu cos, qui en tal cas l'acompanya.

IV. Sí col castor caçat, per mort estorçre,  
tirant ab dents, part de son cos arranca

(per gran instint que natura li dóna  
sent que la mort li porten aquells membres),

per ma raó volgra haver coneixença,  
posant menyspreu als desigs qui m turmenten,

matant lo cos, empecadant-me l'arma,  
sí que jaquir-los me cové per viure.

V. En aquell punt que l cobejar me sobta  
volgra ser foll, ab la pensa tan vana

que no pensàs pus aventurat home  
Fortuna hagués prosperat de béns mobles.

En gran calor lo fred tot hom desija,  
ne creure pot que jamés l'hivern torne;  
així me'n pren com dolors me congoixen:  
creure no pusc que en part de content baste.

VI. Llir entre cards, si lo comun enginy  
és tan grosser que no us basta comprendre,

vullau ab Déu fer que, si fe los basta,

sia remés lo pecat d'amor folla.

em sofrer este tormento tão áspero  
ao meu corpo que, em tal caso, a acompanha.

Assim como o castor que, caçado pela morte, se  
livra 25  
tirando com os dentes e arrancando partes de  
seu corpo

(pelo grande instinto que a Natureza lhe deu,  
sente que a morte lhe é trazida por aqueles  
membros),<sup>29</sup>

por minha razão desejaria ter conhecimento  
e colocar o menosprezo nos desejos que me  
atormentam, 30

matam o corpo e inundam de pecados a alma.  
Claro que deixá-los me conviria para viver.

Naquele ponto em que a cobiça me assalta  
desejaria ser louco, com meu pensamento tão  
vão

que não imaginaria mais aventurado homem 35  
que a Fortuna tenha prosperado com bens  
móveis.

Em grande calor o frio todo homem deseja,  
nem crer pode que jamais o inverno retorne.  
Assim me vejo quando as dores me angustiam:  
crer não posso que parcialmente satisfeito  
possa estar. 40

*Llir entre cards*, se o comum engenho  
é tão grosseiro que não vos basta para  
compreender,  
desejai que Deus faça com que, se a fé vos  
basta,  
seja remediado o pecado do louco amor.

---

<sup>29</sup>O poeta alude aos **testículos**: o castor era caçado por eles, valiosos para a fabricação de remédios. Nos bestiários medievais, quando se dava conta que não poderia escapar de seu caçador, o castor arrancava seus testículos e os jogava para o caçador, que então parava de persegui-lo. As fontes são: Esopo (c. 620-564 a. C.) – *Fábulas* (Aesop 1998); Plínio, o Velho (23-79) – *Historia Natural*, VIII, 47; Isidoro de Sevilha (c. 556-636) (que afirma que o nome castor deriva de castrar) – *Etimologias* (San Isidoro de Sevilla 1994: 72-73); Geraldo de Wales (c. 1146-1223) – *Viagem por Gales* (*The Journey Through Wales*, book 2, chapter 3) e Bartolomeu, o Inglês (c. 1203-1272) – *As propriedades das coisas* (*Mediaeval Lore from Bartholomew Anglicus*. London: Alexander Moring (*The King's Classics*), 1893/1905, book 18). Ver *The Medieval Bestiary. Animals in the Middle Ages*. March se vale da *alegoria moral do bestiário*: se um homem deseja viver de modo casto, como o castor, deve cortar todos os seus vícios e jogá-los na face do diabo. O demônio, ao ver que o homem não tem nada mais que lhe pertença, deixá-lo-á em paz.

Ao inserir a *Fortuna* em um poema sobre a dor que o amor provoca no apaixonado, e justamente na passagem poética da constância desse doloroso amor, que faz com que a deusa abandone sua inconstância e se compadeça do poeta, March finca raízes na tradição literária medieval do *Romance da Rosa*.<sup>30</sup> Ainda que discorra poeticamente em uma psicologia muito mais complexa, March não renega a tradição, mas a renova, espiritualmente.

#### 4.2. March, Boécio e a Fortuna

Após rapidamente reaparecer no Poema XXX, quando são destacadas sua imprevisibilidade e radical inversão emotiva – o «semblante de seu amor é ira, e sua ira grande amor»<sup>31</sup> – March retorna a ela no poema seguinte, que traduzimos:

#### Poema XXXI Ausiàs March (c. 1397-1459)

Trad. e notas: Prof. Dr. Ricardo da Costa  
Supervisão: Prof. Dr. Vicent Martines Peres

I. Molts homens oig clamar-se de fortuna

e malair aquella per sos actes,  
volents ab lei fer amigables pactes,

donant-los bé e que tostemps fos una,  
no recordand sa pròpria natura,  
que és l'alt baixar e lo baix muntar alt.  
embaixo.

E qui d'açò se dóna gran desalt,  
lleixe los béns portants ab si fretura.

II. A Déu no plac haver del món tal cura  
que no hi jaquis de terribles afanys:

pèrdues són en nombre més que ls guanys;

n'esguard del ver, lo seny és oradura.

Muitos homens ouço vociferarem contra a  
Fortuna

e amaldiçoarem seus atos,  
desejosos de fazerem amigáveis pactos com  
ela,

para que dela ganhem bens e ela sempre seja una.

Não recordam sua intrínseca natureza, **05**  
que é de baixar quem está no alto e elevar quem está

Quem disse muito se desgosta  
que deixe os bens que porta e que falta não  
fazem.

A Deus não agradou ter o mundo tal cura,  
para que não deixasse de haver terríveis  
sofrimentos: **10**

as perdas sempre são muito maiores que os  
ganhos

e, ao se olhar a verdade, o senso é insensatez.

<sup>30</sup>Sobre o *amor hereos*, ver Lacarra Lanz 2015: 29-44.

<sup>31</sup>Ausiàs March 2017: 276-279.

E l'hom, girat al mundanal saber,  
ídoles creu, donant-hi plena fe;  
en béns mundans creu ésser complit bé,  
volent morir solament per havr.

**III.** Si algú pogués de fortuna tener  
ab un fort clau sa roda quan és sus,  
  
fóra-li bo anar amunt e jus,  
Soferint mals, per trobar tal mester.  
Mas los metalls no han tanta vigor  
que tan gran pes ab llur força retinguen,  
e ginys no fan que d'alt en baix no vinguen  
  
los qui seuran en la falsa honor.

**IV.** Per negun temps perdrà fortuna ardor  
de fer llocs plans de les timpes e munt,  
e quan del tot son desijat és junt  
  
e no pot fer pus ab sa gran furor,  
torna refer deshabitada casa  
que en poc espai havia feta buida,  
e l'hom desert que enrequir jamés cuida  
  
umple graners, olis e vins embasa.

**V.** En son costat no deu portar espasa,  
com a foll hom deu franc arbitre perdre,  
  
qui no creu cert que fortuna pot perdre  
los béns movents e los sients arrasa.  
Mas l'hom del món per fortuna mirat  
  
ab lo esguard de riallosa cara  
la part del plor no ha vista encara;  
creu que sos ginys l'han de béns prosperat.

**VI.** Llíri entre cards, propi só comparat  
a Tàntalus, per continu desig.  
  
No sé perquè tots dies hi afig,  
puis que m'és prop compte desesperat.

E o homem, voltado para o mundano saber,  
em ídolos crê, dando-lhes plena fé;  
em bens mundanos crê que o bem é completo, **15**  
e deseja morrer somente para tê-los.

Se alguém pudesse a Fortuna impedir  
com um forte cravo sua roda quando em cima  
estivesse,  
ser-lhe-ia bom ir para cima e para baixo,  
sofrendo males para encontrar tal conhecimento. **20**  
Mas os metais não têm tanto vigor  
para tão grande peso com sua força reter,  
tampouco engenho para que, do alto ao baixo,  
não venham  
os que estão na falsa honra.

Nunca perderá a Fortuna seu ardor **25**  
de fazer locais planos precipícios e montanhas  
e quando de tudo o quanto deseja está  
satisfeita,  
e nada mais pode fazer com seu grande furor,  
volta a refazer a desabitada casa  
que, em pouco tempo, havia esvaziado, **30**  
e o abandonado homem que enriquecer jamais  
pensou,  
enche celeiros, azeites e vinhos envasa.

Em sua cintura não deve portar espada  
como um louco homem que seu livre-arbítrio  
perde,  
quem não crê que a Fortuna pode fazer perder **35**  
seus bens móveis e os imóveis arrasar.  
Mas o homem do mundo pela Fortuna  
considerado  
com o olhar de sua risonha face,  
pela parte das lágrimas não ter visto ainda,  
crê que seu engenho fez prosperarem seus bens. **40**

Lírio entre cardos, propriamente sou  
comparado  
a Tântalo, por meu incessante desejo.

Não sei por que todos os dias me entrego,  
pois mais desesperadamente me aproximo de  
meu fim.

De fato, de todo o corpus de Ausiàs March, a *Fortuna* é o tema do *Poema XXXI*. Trata-se de uma verdadeira *digressão poética* sobre a natureza e os atos da deusa romana. E relacionados ao amor. Em sua consideração, o poeta constata que muitos desejam bens materiais, e do modo mais fácil. Por isso, anseiam acordos com a *Fortuna*, mas se esquecem de sua dupla face, de sua *natureza volátil: baixar quem está no alto e elevar quem está abaixo*. A passagem é inteiramente boeciana!<sup>32</sup>

No mundo, *o senso é insensatez*. Os que são louvados pelo *ardor da Fortuna* têm falsa honra. Seu *furor* faz com que transforme locais planos em precipícios e montanhas. Ela eleva homens que nunca poderiam imaginar serem capazes de encher celeiros e adegas. March os denomina *homens do mundo*. São tolos: pensam que suas riquezas foram fruto de seu trabalho. Ademais, essas riquezas materiais, sempre passageiras, são a prova viva que esses *homens do mundo* de March são os *energúmenos* de Boécio:

[...] se as honrarias e poderes fossem bons por natureza, nunca recairiam sobre os energúmenos. Com efeito, os opostos não costumam associar-se, e a natureza rejeita que os contrários se unam. Assim, uma vez que não há dúvidas de que são os homens muito maus que gozam da maior parte das honrarias, é também evidente que estas não são bens por natureza, visto que admitem ser ligadas a homens muito malvados. Então aquilo que de todos os bens da fortuna pode ser considerado mais digno são precisamente as coisas que mais abundantemente recaem sobre os homens mais malvados (Boécio 2011: 67).

Em mais um belo *jogo retórico de contrários*, March afirma que, como *inesperada perturbadora da vida*, o *semblante do amor da Fortuna é ira*, e sua *ira, grande amor*. Novamente essa sintética (e poética) *dialética de paradoxos* faz eco a uma passagem de *O Romance da Rosa*, a primeira digressão de sua segunda parte:

O Amor é uma paz odiosa, um ódio amoroso; é lealdade desleal e deslealdade leal; é um tranquilo arrebatamento e uma esperança desesperada; é sensatez demente e insensatez razoável, doce perigo que convida a afogar-se nele, fardo leve de suportar; é Caríbdis, a perigosa;<sup>33</sup> é desagradável e atrativo; é languidez cheia de saúde e saúde doentia; é fome abundantemente saciada e ansiedade satisfeita; é uma sede sempre bêbada, embriaguez que morre de sede; é falsa delícia, alegre tristeza, gozo e ira; é doce mal, doçura maliciosa, doce sabor, mal saboroso, pecado cheio de perdão e perdão cheio de pecado; é pena demasiado gozosa, crueldade piedosa, jogo instável, estado firme e mutável, força débil e debilidade forte que quebra com seu esforço; é louco sentido, sábia loucura, prosperidade triste e formosa; é riso cheio de pranto e lágrimas, repouso que trabalha sem cessar; é inferno doce e paraíso infernal, prisão

---

32 «[...] faço girar a roda com o seu volúvel círculo, divirto-me a passar para cima o que está em baixo e para baixo o que está em cima» (Boécio 2011: 49).

33 Caríbdis (□□□□□□□□), filha de Poseidone e de Gaia, monstro marinho feminino que três vezes ao dia tragava enormes quantidades de água e depois as expelia, o que criava redemoinhos que sugavam navios que passassem por perto. Vivía em um estreito canal, sob uma figueira, em frente a Cila (□□□□□□□□), monstro de seis cabeças (Homer 1919). Em Ovídio, Caríbdis é «[...] perdição das embarcações, que ora sorve, ora vomita o mar [...]»; «[...] que o Austro subleva [...]»; que «[...] arrebatava as embarcações ingurgita-as e vomita-as [...]»; e fica «[...] perto da costa da Ausônia [...]» (Ovídio 2017: 367, 423, 717 e 735).

que alivia o preso, primavera cheia de frio inverno, traça que nada perdoa e que destrói púrpuras e saias – já que igualmente brotam paixões tanto em saias quanto em ricos mantos.

Não há ninguém de tão elevada linhagem, nem é tão prudente ou de comprovados esforços, ou tão valoroso, nem com tantas outras virtudes, que não seja domado pelo Amor. O mundo inteiro segue seus caminhos, pois ele é deus que a todos desencaminha, exceto os de má vida, a quem o Gênio excomunga por não obedecer à Natureza. E embora esses não me preocupem, não desejo que as pessoas amem com tal amor que, no fim, as torna infelizes, miseráveis e angustiadas: o Amor as enlouquece a esse ponto. Caso queiras evitar que o Amor te faça sofrer assim, caso desejes ser curado dessa loucura, não tomarás melhor poção que pensar em esquivá-lo. Não te salvarás de outro modo: caso o sigas, ele te seguirá; caso o rechaces, fugirá (Guillaume de Lorris; Jean de Meung 2003: 108-109, tradução nossa).<sup>34</sup>

Trata-se do mesmo *jogo de antíteses* de March. E, de modo surpreendente, na *tornada*<sup>35</sup> o poeta valenciano abandona a imagem da *Fortuna* para recorrer (também como Meung) a uma *analogia mitológica*: Tântalo, aquele que mais suporta males (cf. Platão 2010: 97).

O efeito da *tornada* é surpreendente. O discurso reflexivo sobre a *Fortuna* (ou seja, as vicissitudes da vida) é deixado de lado para mostrar ao leitor que, sob aquela implacável e fria máscara moralizante, há o amante. *Moral da história*: o homem pode aprender com a experiência o que não conseguiu com o amor (Archer 1991: 6). March não desenvolve essa *ponte analógica* da *Fortuna* para *Tântalo* com base na trágica história do mito, mas à sua condenação. Tão incessantemente deseja seu *Lário entre cardos* que sua *ânsia insaciada* é como a sina de Tântalo. No mito, Tântalo, condenado, permanece eternamente em uma lagoa, com a água no queixo, sedento, sem conseguir sorver o tão ansiado líquido, e também faminto, pois o incessante vento o impede de consumir as peras, maçãs, romãs, doces figos e luxuriantes azeitonas ao seu alcance (cf. Homer 1919).

Quanto ao poeta, relacionar a *Roda da Fortuna* e o *mito de Tântalo* em um mesmo poema é, naturalmente, uma das facetas de sua genialidade lírica: o classicismo.<sup>36</sup> Mas também de sua *punição tentadora* (□□□□□□□□□□μ□□□□), comodiziamos antigos gregos, porousarexpressardemodotão divino a introspecção de suas sedentas e famintas angústias amorosas.

### 4.3. Melhor a morte que a Fortuna

Em um breve *momento estoico*, o poeta invoca a morte como remédio contra a *Má Fortuna* (Ausiàs March 2017: 313). Em contrapartida, a inveja dos bens é sentimento compartilhado entre a *Fortuna* e a morte (Ausiàs March 2017: 424). Mas é no Poema LVI que March retorna à Roda. Suplica que, caso realmente seja a *Fortuna* uma deusa, descanse seu ofício, pois derrubar quem se encontra no alto parece um terrível vício, já que comete dois assassinatos em uma só vida! (Ausiàs March 2017: 436).

---

34 Para esta tradução, utilizamos a edição espanhola em prosa.

35 *Tornada* – palavra de origem occitana que, na literatura *trovadoresca medieval*, designa a meia estrofe, isto é, três versos que se repetem ao fim de uma composição ou de cada estrofe ou grupo de estrofes que costumeiramente revelam a *chave interpretativa do sentido do poema*.

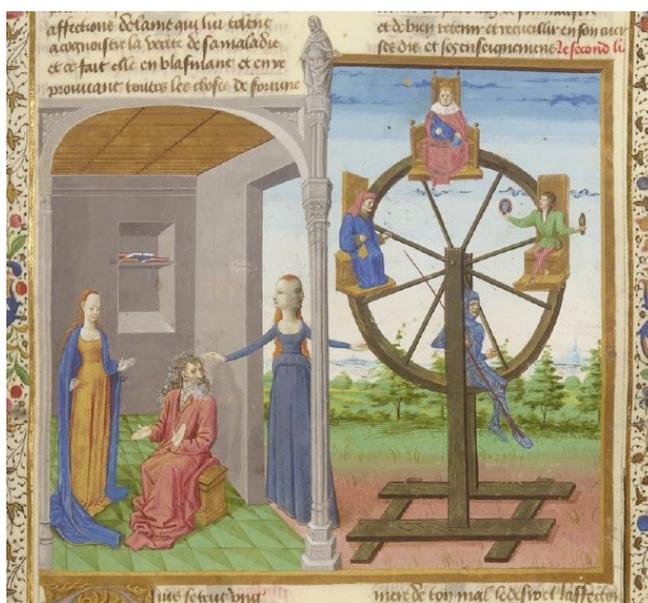
36 *Classicismo* no sentido específico de utilização da mitologia greco-romana como *recurso poético*, algo recorrente ao longo da Idade Média, pelo menos desde o Renascimento carolíngio (sécs. VIII-IX), com ênfase a partir do *Renascimento do séc. XII* – e seus cumes: São Bernardo de Claraval (1090-1153) e, especialmente, João de Salisbury (c. 1110-1180).

Além disso, o poeta afirma que aceitaria de bom grado trocar sua visão pelo poder de cegar a *Fortuna*.<sup>37</sup> Só assim ela não se daria conta de quão elevada foi a posição na qual o colocou. Caso isso não seja possível, que no mesmo instante em que ela girar sua roda e suas costas sentirem a dura terra, que ele seja acolhido pela morte! (Ausiàs March 2017: 436-438). Como uma criança jogada nas rochas, o poeta vive, entre o amor e a *Fortuna*. Sente grandes angústias e breves alegrias (Ausiàs March 2017: 720).

## 5. Conclusão: as duas caras da Fortuna

O *poeta é categórico*: quem deseja os bens do corpo e da *Fortuna* não vive em alegres pensamentos! É como um navegante à mercê dos ventos (por isso não pode se queixar quando o escarnecem). O *poeta é melancólico*: o amor o deseja, o atrai, mas a *Fortuna* o afasta, o desvia (Ausiàs March 2017: 720). Suas duas caras (uma triste, outra alegre) são, para March, como a morte: quem a considera de modo triste, deixa negro o coração, mas quem medita seu fim com alegria, nenhuma dor o atinge. Muito estoicamente – e com pinceladas senequianas – o poeta assegura que o *sábio* nunca se espantará com a *Fortuna/Morte*: ela poderá derrubá-lo, mas na terra não cairá! (Ausiàs March 2017: 872).

### Imagem 9



*As duas caras da Fortuna*. Iluminura em cópia de *A Consolação da Filosofia* (c. 1401-1500). Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Français 809, folio 40r. (public domain).

<sup>37</sup> Isso apesar de, em várias imagens, a Fortuna ser representada vendada. Por exemplo, na iluminura do *Manuscrito 5113, folio 12v* (1486) da Bibliothèque de l' Arsenal (Poema *A Dança dos Três Cegos* [*La Danse des trois aveugles*] de Pierre Michault [†1467]: o *Amor cego*, a *Fortuna cega* e a *Morte cega* dominam a Humanidade.

Essas foram as últimas considerações de Ausiàs March a respeito da *Fortuna*. Muito assentado na tradição medieval, herdeira de Boécio, mas em especial na ramificação da segunda parte do *Romance da Rosa*, o poeta valenciano ultrapassou todos esses parâmetros filosóficos para alçar a imagem da *Roda da Fortuna* a um impensado patamar poético-psicológico.

March não olvida sua herança, medieval, mas a renova. Seus versos, já modernos, aliam a tradicional melancolia provocada pelo amor com uma intelectualidade especulativa com um toque mitológico que abre as portas para o que chamaríamos posteriormente de *Humanismo*.<sup>38</sup> Tudo com versificada elegância rítmica, cavaleiresca. Valenciana.

## Bibliografia

- Aesop. (1998) *The Complete Fables* [trans. Olivia & Robert Temple], London, Penguin Books.
- Alessio, F. (2002) «Escolástica», in Le Goff, J. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval I*. Bauru, EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, pp. 367-382.
- Apollodorus. (1921) *The Library* (English translation by Sir James George Frazer, F.B.A., F.R.S. in 2 Volumes), Cambridge/London, Harvard University Press; William Heinemann Ltd..
- Archer, R. (1991) «Ausiàs March i els tòpics», *Anuari de l'agrupació Borriana de Cultura: Revista de Recerca Humanística i Científica*, 2, pp. 5-17.
- Ausiàs March. (2017) *Dictats. Obra completa* (edición de Robert Archer; traducciones de Marion Coderch y José María Micó), Madrid, CÁTEDRA Letras Hispánicas.
- Boécio. (2011) *Consolação da Filosofia* (trad.: Luís M. G. Cerqueira), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Brown, P. (1991) «Antiguidade Tardia», in Ariès, P. e Duby, G. (eds.) *História da Vida Privada 1. Do Império Romano ao Ano Mil*, São Paulo, Cia. das Letras, pp. 225-299.
- Butiñá Jiménez, J. (1993) «El paso de “Fortuna” por la Península durante la Baja Edad Media», *Medievalismo*, 3, pp. 209-229.
- Butinyà Jiménez, J.; Cortijo Ocaña, A. (eds.) (2011) *L'Humanisme a la Corona d'Aragó (en el context hispànic i europeu)*, Potomac, Scripta Humanistica Publishing International.
- Chilvers, I. (ed.) (2007) *Dicionário Oxford de Arte*, São Paulo, Martins Fontes.

---

38 O «renascentismo» de March – que escreve pensando não nas cortes castelhanas, mas na Toscana e em Avinhão – e o cariz humanista de suas reflexões psicológicas do fenômeno amoroso estão bem expostos em Butinyà Jiménez; Cortijo Ocaña 2011: 18 e 31 (e 37, 42, 44, 60, 161, 219, 240, 267, 270, 361 366, 389, 391 e 401).

Ricardo da Costa & Wilson Coimbra Lemke. *A Roda da Fortuna nos Dictats de Ausiàs March*  
(c. 1397-1439)

- Cohen, G. (1997) *La vida literaria en la Edad Media (La literatura francesa del siglo IX ao XV)*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Coster, C. H. C. (1935) *The Iudicium quinquievirale*, Cambridge, The Mediaeval academy of America.
- Cristina de Pisán. (2000) *La Ciudad de las Damas* (edición a cargo de Marie-José Lemarchand), Madrid, Ediciones Siruela.
- Curtius, E. R. (1996) *Literatura Européia e Idade Média Latina*, São Paulo, HUCITEC.
- De Hamel, C. (2017) *Manuscritos notáveis*, São Paulo, Companhia das Letras.
- De Riquer, M. (2012) *Los trovadores. Historia literaria y textos* (prólogo de Pere Gimferrer), Barcelona, Ariel.
- Dudley, D. R. (2022) «Seneca», *Encyclopædia Britannica*.
- Franco Júnior, H. (2021) *Em Busca do Paraíso Perdido: as Utopias Medievais*, Cotia/Araçoiaba da Serra; Ateliê Editorial/Editora Mnêma.
- Guilherme de Lorris. (2012) “O Romance da Rosa (c. 1225)” (trad. de Sonia Regina Peixoto, Eliane Ventorim e Ricardo da Costa), *Nonada*, 24, pp. 1-20.
- Guillaume de Lorris; Jean de Meung. (2003) *El libro de la Rosa* (trad.: Carlos Alvar y Julián Muela), Madrid, Ediciones Siruela.
- Homer. (1919) *The Odyssey* (English translation by A. T. Murray, PH.D. in two volumes), Cambridge/London; Harvard University Press/William Heinemann, Ltd.
- Huizinga, J. (2010) *O Outono da Idade Média*, São Paulo, Cosac Naif.
- Jordanes. (2001) *Origen y gestas de los godos* (ed. Y trad.: José María Sánchez Martín), Madrid, Ediciones Cátedra.
- Lacarra Lanz, E. (2015) «El “amor que dicen hereos” o aegritudo amoris», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 38, pp. 29-44.
- Le Goff, J. (1983) *A Civilização do Ocidente Medieval*. Volume I, Lisboa, Editorial Estampa.
- Lewis, C. S. (2012) *Alegoria do Amor. Um Estudo da Tradição Medieval*, São Paulo, É Realizações.
- Lewis, C. S. (2015) *A Imagem Descartada. Para compreender a visão medieval do mundo*, São Paulo, É Realizações.
- Lopez, R. (1965) *O nascimento da Europa*, Lisboa, Edições Cosmos.
- Lucía Gómez-Chacón, D. (2018) «La Rueda de la Fortuna», *Base de datos digital de Iconografía Medieval*, Universidad Complutense de Madrid.
- Lúcio Aneu Séneca. (2007) *Cartas a Lucílio* (trad., prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, p. 190.
- Lúcio Aneu Sêneca. (2009) *Agamêmnon* (trad., introd. e notas de José Eduardo dos Santos Lohner), São Paulo, Editora Globo.

- Marco Túlio Cícero. (2014) *Textos filosóficos II. Diálogos em Túsculo* (trad. do latim, introd. e notas: J. A. Segurado e Campos), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Martialis. (1976/82) *Epigrammata*, in Heraeus, W./Borovskij, J. (ed.), Leipzig.
- Ovid. (1931) *Fasti* (Translated by James G. Frazer), Loeb.
- Ovídio. (2017) *Metamorfoses* (trad., introd. e notas de Domingos Lucas Dias), São Paulo, Editora 34.
- Piepoli, G. (2017) *Il magister officiorum e le altre dignitates nell'amministrazione del tardo impero romano*, München, Verlag.
- Plutarch. (1874) *De fortuna Romanorum 10*, in *Plutarch's Morals* (Translated from the Greek by several hands. Corrected and revised by William W. Goodwin, PH. D. Boston. Little, Brown, and Company), Cambridge, Press Of John Wilson and son, 4.
- Régnier-Bohler, D. (1990) «Vozes literárias, vozes místicas», in Duby, G.; Perrot, M. (dir.) *História das Mulheres no Ocidente. A Idade Média*, Porto, Edições Afrontamento, pp. 517-591.
- Reynolds, L. D. (1968) «The Medieval Tradition of Seneca's Dialogues», *The Classical Quarterly, New Series*, Cambridge University Press, 18, 2, nov. 1968, pp. 355-372.
- San Isidoro de Sevilla. (1994) *Etimologias*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, vol. I.
- Sánchez Márquez, C. (2011) «□ Fortuna velut luna?: iconografía de la Rueda de la Fortuna en la Edad Media y el Renacimiento», *eHumanista*, 17, pp. 230-252.
- Santo Agostinho. (1991) *A Cidade de Deus* (trad., prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, vol. I.
- Seneca. (1917) *Agamemnon* (translated by Frank Justus Miller). Loeb Classical Library Volumes. Cambridge/London; Harvard University Press/William Heinemann Ltd.
- Silva, M. C.; Costa, R. (2021) «A Alegoria. Do Mundo Clássico ao Barroco», in Oswaldo Ibarra, C.; Lértora Mendonza, C. (coords.) *XVIII Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval – Respondiendo a los Retos del Siglo XXI desde la Filosofía Medieval*. Actas, Buenos Aires, Ediciones RLFM, pp. 87-96.
- Souza, L. F. (2010) *PLATAÃO. Crátulo. Estudo e Tradução*, São Paulo, USP.
- The Sheridan Libraries, «Roman de la Rose», *Digital Library of Medieval Manuscripts Viewer*.
- Tito Lívio. (1989) *História de Roma. AB URBE CONDITA LIBRI*. Primeiro volume (introd., trad. e notas de Paulo Matos Peixoto), São Paulo, Editora Paumape.
- Veyne, P. (2010). *Quando o nosso mundo se tornou cristão [312-394]*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Villalba i Varneda, P. (1996) *Roma a través dels historiadors clàssics*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona.