

LIGIA CRISTINA CARVALHO

O AMOR CORTÊS E OS *LAIS* DE MARIA DE
FRANÇA: um olhar historiográfico

ASSIS
2009

LIGIA CRISTINA CARVALHO

O AMOR CORTÊS E OS *LAIS* DE MARIA DE
FRANÇA: um olhar historiográfico

Dissertação apresentada à Faculdade de Ciências
e Letras de Assis – UNESP – Universidade
Estadual Paulista para a obtenção do título de
Mestre em História. (Área de conhecimento:
História e Sociedade)

Orientador: Ruy de Oliveira Andrade Filho

ASSIS
2009

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

Carvalho, Ligia Cristina

C331a O amor cortês e os Lais de Maria de França: um olhar historiográfico / Ligia Cristina Carvalho. Assis, 2009
186 f. il.

Dissertação de Mestrado – Faculdade de Ciências Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista.

1. Amor Cortês. 2. Literatura medieval. 3. Poesia francesa-Séc. XII. 4. História social – Idade Média, 500 – 1500. I. Título.

CDD 809.02
940.1

*Aos meus pais
Maria Helena e Teofredo*

AGRADECIMENTOS

É difícil listar e agradecer em poucas linhas todos aqueles que contribuíram para a realização deste trabalho. Desde já, peço desculpas àqueles que não foram mencionados.

Primeiramente, agradeço o CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) pelo auxílio financeiro. Para me acompanhar nessa jornada, contei também com a orientação, com a amizade e a atenção do professor Ruy que, com uma sutileza inigualável, fez-me uma amante da Idade Média, propondo o estudo do amor cortês. Agradeço igualmente a professora Maria Lúcia pelo carinho e pelos momentos agradáveis que pude passar ao seu lado. À professora Ana Paula e ao professor Milton, agradeço pelas contribuições feitas na ocasião da qualificação que ajudaram no enriquecimento deste trabalho.

Agradeço as velhas amigas Daniele, Juliana, Mariane e Renata, que souberam compreender minhas ausências e, embora não participando diretamente deste trabalho, sempre tiveram os ouvidos atentos para as minhas inseguranças, meus entusiasmos; amigas antigas e eternas. A Renata, em particular, agradeço as correções gramaticais que pedia a ela em momentos inoportunos.

Aos companheiros do NEAM (Núcleo de Estudos de História Antiga e Medieval), em especial, ao João, à Pâmela e à Raquel agradeço por terem cruzado meu caminho, tornando-o mais florido e gostoso de percorrer: com certeza, sem vocês, essa dissertação não seria a mesma; amigas sinceras.

Agradeço ao Lucas e aos novos amigos da pós-graduação, que sempre me arrastaram para um *chopp*, sempre diziam “vamos fazer um rock”, afirmando que isto faz parte do mestrado e ajuda a assentar as idéias - ainda não entendi como, mas de fato ajudou.

Agradeço aos meus tios, primos e avós. Em especial, à minha avó Alice que, apesar do pouco estudo, nunca questionou minha escolha, a pesquisa, e me tornou beneficiária de sua sabedoria de vida. Ao meu irmão, estranhamente agradeço sua ausência e por se orgulhar tanto de mim.

Ao meu amado companheiro e amigo Rodrigo, agradeço pela paciência e por estar sempre ao meu lado, incentivando-me, segurando-me para não cair e me levantando quando o tomo era inevitável. Agradeço pelo silêncio, por entender meus acessos de cólera, por escutar as idéias surgidas de minuto à minuto. E, claro, por sua preocupação em me fazer relacionar teoria e método com a fonte. Espero ter atingido suas expectativas.

Por fim, não encontro palavras para expressar meus sinceros agradecimentos aos meus pais, Maria Helena e Teofredo, que sempre acreditaram em mim, nos meus sonhos, nas minhas decisões. Sem seus incentivos, carinho e compreensão, nada na minha vida teria sido possível. A eles dedico este trabalho.

Ligia Cristina Carvalho

*Se não é amor, o que é isso que sinto
Mas se é amor, por Deus, que coisa é tal qual
Se é bom, por que é áspero e mortal
Se é mau, por que é doce seu tormento
Se ardo por gosto, por que me lamento
Se a meu pesar que vale tal pranto
Oh, viva a morte, ou o deleitoso mal
Por que podes em mim se não o consinto
E se consinto, é erro queixar-me
Entre contrários ventos vai minha nave
Que em alto-mar me encontro sem governo
Tão leve de saber, tão grave de erro
Que não sei o que quero aconselhar-me
E se temo o verão ardo no inverno.*

Petrarca

RESUMO

Durante a Idade Média Central (XI-XIII), mais precisamente na segunda metade do século XII, foram produzidos os *Lais* de Maria de França, escritos literários que abordam o amor cortês. Apesar de fazerem parte das literaturas de divertimento da corte, os *Lais* são um tipo específico de registro histórico acerca da sociedade aristocrática medieval. Propomo-nos neste trabalho, por meio de uma análise centrada na temática do amor cortês presente nesta fonte, refletir sobre a construção de uma nova representação mental de amor. Neste mesmo sentido, respeitando a especificidade da fonte, buscaremos apreender as realidades sociais e o imaginário medieval, tentando compreender de que maneira Maria de França retrata a sociedade de seu tempo, com seus preceitos e interdições, ao mesmo tempo, reafirmando certos valores e insurgindo contra outros.

Palavras-chave: Amor Cortês, Literatura Cavaleiresca, Idade Média Central.

ABSTRACT

During Central Medium Age (XI-XIII), exactly at the second half of XII Century, *Lais de Marie de France* were written, literary writings which discuss the Courtly Love. Although they are considered funny literature of the court, *Lais* are a specific history record about medieval aristocratic society. This work intends to reflect about the construction of a new love mental representation, according to analyses about the Courtly Love found in this source. The same way, respecting the source specificity, we will try to understand the social realities and the medieval imaginary, trying to comprehend how *Marie de France* presents the society of that time, with the precepts and interdictions, reaffirming such values and, at the same time, rebelling against others.

Key words: Courtly Love, Chivalrous Literature, Central Medium Age.

SUMÁRIO

Introdução	10
Capítulo I: Seguindo o rastro dos <i>Lais</i>	17
1. Buscando Maria de França e os <i>Lais</i>	18
2. Contexto histórico e “Renascença do século XII”	34
3. <i>Roman</i> e seu núcleo difusor	41
Capítulo II: O amor cortês e os <i>Lais</i> de Maria de França	51
1. Entre o sagrado e o profano	52
2. Entre o livre e o condicionado	71
Capítulo III: O “cavaleiro”	91
1. Nobreza Cavaleiresca.....	92
2. <i>Juvenis</i>	112
Capítulo IV: A “Dama”	128
1. Misoginia medieval.....	129
2. Revalorização da mulher?.....	160
Conclusão.....	182
Referências	187

Introdução

Os *Lais* de Maria de França, escritos literários do século XII, são uma importante fonte para estudo historiográfico, pois por meio da perspectiva aberta pela Nova História Cultural que, herdeira de Lucien Febvre, Marc Bloch, Fernand Braudel dentre outros, ampliou o campo de trabalho dos historiadores, propondo novos objetos, novas problemáticas e novas abordagens, relatados em três livros organizados por Jacques Le Goff e Pierre Nora¹ que, para além de um balanço, apresentam-se como um manifesto desta nova história. Dentro desta perspectiva, houve uma “revolução documental”, caracterizada pela multiplicidade:

[...] escritos de todos os tipos, documentos figurados, produtos de escavações arqueológicas, documentos orais, etc. Uma estatística, uma curva de preços, uma fotografia, um filme, ou, para um passado mais distante, um pólen fóssil, uma ferramenta, um ex-voto são, para a história nova, documentos de primeira ordem.²

Lucien Febvre, em especial, e outros ainda antes dele, já havia manifestado sua propensão à análise de fontes literárias como um tipo específico de registro histórico. Logo, decidimos trabalhar com os *Lais* de Maria de França, primeiramente por considerá-los uma importante fonte de estudos historiográficos acerca da sociedade aristocrática medieval e, em segundo plano, por sua beleza literária caracterizada pela dramaticidade de seus personagens, pela exuberância de seus versos e pela delicadeza e profundidade das declarações amorosas.

Como fonte primária básica, utilizamos a edição bilíngüe (francês arcaico-francês) de Laurence Harf-Lancner³ e, servimo-nos também da edição bilíngüe (francês arcaico-espanhol) de Luis Alberto de Cuenca⁴ e da tradução para o português de Antônio L. Furtado⁵. Entretanto, todos os versos citados em língua portuguesa neste trabalho, foram traduções nossas, visto que, optamos conservar, na medida do possível, a forma e o conteúdo - a versão de Laurence Harf-Lancner ainda que conserve os versos, adapta o conteúdo, as outras duas versões mesmo assemelhando-se, em boa parte, ao texto original, não mantiveram a forma, transcrevendo em prosa.

Os principais obstáculos que encontramos durante a tradução dizem respeito ao vocabulário, devido às mudanças de sentido de algumas palavras, tal como a palavra *ami*:

¹ LE GOFF, J; NORA, P. (Dir). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. LE GOFF, J; NORA, P. (Dir). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995. LE GOFF, J; NORA, P. (Dir). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

² LE GOFF, J.; CHARTIER, R.; REVEL, J. (Dir) *A História Nova*. Trad. Eduardo Brandão. 5^o ed. São Paulo: Marins Fontes, 2005. p. 36-37.

³ MARIE DE FRANCE. *Lais*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner. Texte édité par Karl Warnke. Paris: Le Livre de Poche, 1990.

⁴ MARIA DE FRANCIA. *Lais*. Edición bilingüe francés-espanhol preparada por Luis Alberto de Cuenca. Madrid: Editora Nacional, 1975.

⁵ MARIA DE FRANÇA. *Lais*. Introdução e tradução de Antonio L. Furtado. Prefácio de Marina Colasanti. São Paulo: Editora Vozes, 2001.

ainda que *amistié* sublinhasse o apoio esperado de próximos que possuem interesses semelhantes, dos laços institucionais ou políticos, tendo uma dimensão social, *ami* carregava conotações afetivas, sentimentais e sexuais, podendo significar tanto “amante” como “namorado”. Neste caso, procuramos manter o termo; entretanto, quanto aos nomes próprios, baseando-se na tradução de Antônio L. Furtado, substituímos aqueles para os quais existem formas portuguesas.

Apesar de nos arriscarmos no campo lingüístico (mais especificamente o da tradução), nosso objetivo consiste, evidentemente, em abordar os *Lais* como um “documento” portador de informações de cunho histórico. Os escritos literários podem não ser um retrato fiel da sociedade da qual eles partem e da qual eles se referem, entretanto, esses escritos, assim como outras fontes medievais, têm o mérito de demonstrar a sociedade a seu modo, fornecendo, muitas vezes, uma imagem realista da mesma. Ainda que enquadrado no campo da ficção⁶ - o que gerou, e ainda gera, muita desconfiança acerca do seu valor como documento histórico - a literatura está calcada na realidade, reflete os anseios da época na qual foi produzida e, ao influir sobre a conduta de seus receptores, por ser um poderoso meio de formulação e difusão de ideologia⁷, age sobre esta realidade histórica. Como afirma Georges Duby, a literatura do século XII representa o que a sociedade quer e deve ser, portanto, para além de divertir, propunha imagens exemplares⁸.

Assim sendo, respeitando a especificidade da fonte, buscamos apreender as realidades sociais e o imaginário medieval, tentando compreender de que maneira Maria de França retrata a sociedade do seu tempo, com seus preceitos e interdições, , reafirmando certos valores e, ao mesmo tempo, insurgindo contra outros.

Como procuramos demonstrar no primeiro capítulo, as informações a respeito da autora são escassas, não possuímos obras sistemáticas e específicas, principalmente no que se refere à produção historiográfica brasileira. Recorremos, portanto, aos artigos presentes nos periódicos franceses e ingleses que, não obstante, apresentam muitas controversas e lacunas

⁶ Vale destacar que a palavra ficção vem da palavra latina *fingere*, que significa remodelar.

⁷ Estamos utilizando o conceito de ideologia dado por Georges Duby, o qual a entende, tal como o faz Louis Althusser, como “um sistema (possuindo sua lógica e rigor próprios) de representação (imagens, mitos, idéias ou conceitos, segundo a ocasião) dotado de uma existência e de um papel histórico no seio de uma dada sociedade”. Duby também coloca que coexistem vários sistemas de representações concorrentes numa determinada sociedade. Apesar de vários traços comuns que aproximam essas ideologias, umas se apresentam como as imagens invertidas das outras. Para exemplificar este fato o autor utiliza-se do amor cortês, que aparece “como uma inversão quase maliciosa das relações afetivas vividas no seio das linhagens e das companhias vassálicas, e nas novas formas de devoção à Virgem”. DUBY, G. História social e ideologias das sociedades, p.132. In: LE GOFF, J; NORA, P. (Dir). *História: novos problemas. Op. Cit.* p.130-145.

⁸ DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 11.

que ainda não foram preenchidas devido às poucas informações sobre a autora, estas, por sinal, retiradas de seus supostos escritos. Baseado nisto, procuramos decifrar quem poderia ter sido Maria de França e qual o contexto social no qual o aspecto da sua cultura se modelou, tentando entender sua visão de mundo presente nos *Lais*.

Naturalmente, não poderíamos deixar de incluir o que foram os *lais* - colocado aqui com letra minúscula por se referir aos cantos presentes na tradição oral – que, segundo Maria de França, foram transcritos na sua obra, tornando-se assim necessário a não menos pertinente discussão acerca da oralidade, da cultura escrita, da memória e das expressões formulares.

Buscando ainda entender os *Lais* de Maria de França, descrevemos o contexto histórico e a chamada “Renascença do século XII” que, dentre outras coisas, propiciaram o desenvolvimento da literatura cavaleiresca da qual esta fonte faz parte. Durante a Idade Média Central (XI-XIII) ocorre o emergir da literatura vernácula. Devido a isto, tornou-se necessário discutir a dicotomia, tão marcante neste período, entre a “língua erudita” – o latim – e a “língua vulgar” que ganhou na Idade Média o designativo “românica”. Ora, por *romance* também ficou conhecida a narrativa de uma sucessão de aventuras, tal como era a literatura cavaleiresca e, conseqüentemente, os *Lais* que, ainda que contando com elementos da realidade, eram adornados com a presença do extraordinário e do sobrenatural.

Por fim, acabamos este primeiro capítulo discorrendo sobre a formação do “Império Angevino” com Henrique II Plantageneta, e seu destaque na difusão da literatura cavaleiresca, tendo em vista que Maria de França provavelmente escreveu em uma das cortes deste rei.

Percebe-se que a fonte escolhida dita certos limites temporais e espaciais, assim o núcleo temporal da pesquisa é o século XII, tanto por ser o período de literalização dos *Lais* quanto por ser o momento da formação da literatura ou ainda da cultura cavaleiresca. No que diz respeito ao espaço, a análise foi limitada à região Norte e Sul da França e à Inglaterra. Durante a Idade Média Central, a literatura e a cultura francesa serviram de modelo para o restante da Europa. Entretanto, as cortes principescas inglesas destacam-se no incentivo ao novo gênero e, as disputas literárias destas regiões eram reflexos de rivalidades políticas.

Não obstante, as delimitações temporais foram flexíveis quando procuramos investigar permanências ou analogias além de diferenças e rupturas acerca de determinados pontos, para tais verificações permitimo-nos retroceder até a Antigüidade, principalmente quando tratamos da representação mental do amor.

Estamos, pois, diante de um objeto histórico – o amor cortês – que ao longo das últimas décadas vem marcando o interesse dos estudos da História, o que é facilmente percebido pelo número de escritos que historiadores, como Georges Duby, dedicaram ao

assunto. Entretanto, existem ainda muitos pontos a serem discutidos. Obviamente não temos a pretensão de tratar uma hipótese geral sobre o amor cortês. Tencionamos mostrar como o amor cortês, apesar de destoar-se em muitos pontos dos códigos comportamentais ditados pela sociedade medieval, foi produto desta.

Sendo assim, o capítulo II gira em torno da discussão sobre o amor, tal como era proposto pelos eclesiásticos e tal como era colocado pela literatura. Logo, iniciamos discorrendo sobre a corte, lugar no qual o sagrado e o profano coexistiam de maneira singular. Tomando por base a obra *Tratado do amor cortês* de André Capelão⁹, muitos clérigos escreviam com clareza obras mundanas, visto que, no medievo, o profano emerge no sagrado, de uma forma ou de outra. Por codificar as regras do amor cortês, recorreremos com frequência ao tratado de André Capelão.

Como demonstraremos, ao contrário do que já se propôs, o amor não foi uma invenção do Ocidente no século XII. O que ocorreu foi a proposta de um novo tipo de relacionamento entre homens e mulheres, consagrado pela historiografia como amor cortês. Por ter sido elaborado dentro de uma sociedade religiosa cristã medieval, que tem a Bíblia como paradigma e, de certa maneira, a Igreja como orientação espiritual, atuando como norteadora comportamental, o amor cortês caracteriza-se pela tensão dos contrários que marca tão singularmente o perfil histórico e cultural da Idade Média¹⁰.

E, se o amor cortês aparece “em tempos de amor divino”, parte de nossa pesquisa direcionou-se no sentido de procurar entender o que era o amor para os clérigos, demonstrando que a nova ideologia amorosa cortês, apesar de seu aspecto profano, não se distanciava sobremaneira do sagrado.

Entretanto, o amor traduzido em versos por Maria de França nos *Lais*, possui características próprias, particulares e únicas. Para demonstrar este fato, procuramos, primeiramente, percorrer a trilha, por vezes tão sinuosa, do desenvolvimento da temática do amor cortês que se baseava em modelos ritualizados. Neste ponto, vemos cintilar a dubiedade do amor cortês que, dentre outras coisas, pregava liberdade dos sentimentos diante de interesses sociais, políticos e econômicos, por meio de comportamentos condicionados.

Ao fazermos a exploração teórica do amor cortês, buscamos verificar em que ponto esta corresponderia ou não à exploração romanesca do tema feito por Maria de França, quais

⁹ Utilizamos nesta dissertação a edição ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do Amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant, tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

¹⁰ Conforme colocado por Lênia Marcia Mongelli na conferência “Amor profano em tempos de amor divino: burlando interdições” apresentada no II Ciclo Internacional de Estudos Antigos e Medievais e VIII Ciclo de Estudos Antigos e Medievais, em Assis, em 04 de maio de 2006.

foram os pontos de tolerância e inovação a respeito da representação existente, tendo em vista que os *Lais* oferecem múltiplas faces da relação amorosa.

Contudo, para melhor entendermos o surgimento da temática do amor cortês e, em especial, da literatura cavaleiresca, procuramos reconstruir os fundamentos históricos responsáveis por sua elaboração. De pronto concordamos, e tentamos demonstrar, que para além de contar grandes aventuras, mexer com as emoções, refletir sobre os valores, esses romances exercem uma função social de reafirmação da nobreza cavaleiresca que, por meio da exaltação da sua imagem, afirma-se ante a ameaça do grupo mercantil, que ganhava cada vez mais destaque no campo econômico, procurando, através da obtenção de terras, consolidar a sua posição social e ter acesso a níveis mais elevados da sociedade¹¹. Neste sentido, logicamente, não nos furtaremos de falar sobre a própria formação da nobreza cavaleiresca.

Lançando nosso olhar para o “cavaleiro”, algumas questões mereceram nossa atenção: Será o amor cortês uma realização literária para os filhos não primogênitos forçados ao celibato? Representa também o sonho de hipergamia masculina? Ou ainda, seria um meio encontrado para disfarçar a homossexualidade? Em que consistiria a função pedagógica do amor cortês? Analisar os sustentáculos destas questões é um dos propósitos da segunda parte do terceiro capítulo.

Por fim, os poemas de amor, dos quais os *Lais* fazem parte, são uma das chaves que o historiador possui para decifrar tanto os códigos de comportamento quanto as hierarquias que regem o relacionamento entre homens e mulheres¹² da Idade Média.

Como muito bem explica Georges Duby, a sociedade medieval tende a se apresentar revestida de um caráter masculino devido, entre outros fatores, à sua latente misoginia. As mulheres eram colocadas sob a autoridade masculina; convencidos da sua superioridade natural, os homens as desprezavam, zombavam do seu sexo, ao mesmo tempo que as temiam, afinal, eram filhas de Eva. Diante disto, dedicamos o capítulo IV à “dama”.

Da mesma maneira que fizemos no tocante ao cavaleiro, verificamos o quanto certas interpretações valem para os *Lais*. Será que o amor cortês representa uma revalorização da mulher? Ou, então, seria uma versão secularizada do culto mariano? Ou ainda, como afirma Duby, o amor cortês seria um jogo de homens no qual a mulher ocupa apenas o papel coadjuvante, tendo como função exaltar a coragem do cavaleiro? Diante de tantas linhas

¹¹ Cf. HAUSER, A. *História social da literatura e da arte*. São Paulo: Mestre Jou, 1972. v.1, p.275.

¹² Cf. BARROS, J. D’A. *O amor cortês*. Rio de Janeiro: Celta, 2002. p.8.

interpretativas, propusemos analisar a pertinência de cada uma na temática do amor cortês e sua adequação ou não à nossa fonte.

Além disto, os *Lais* oferecem imagens femininas que não podem ser desprezadas, posto que expressam a idéia que a autora fazia das mulheres. Entretanto, como procuramos demonstrar, Maria de França reflete as representações presentes nesta sociedade aristocrática cristã. Percebe-se aqui que não aspiramos alcançar o real vivido diante desta preponderância de imagens, quase sempre forjadas pelos homens, dentre eles muitos clérigos, o que não nos impossibilita de relacionar os elementos fornecidos pela fonte com a realidade histórica medieval. Portanto, um dos pontos que propomos verificar, neste capítulo, é o significado histórico dos tipos femininos presentes nos *Lais*.

Como acabamos de expor, a nossa análise dos *Lais* tem duas orientações básicas: perscrutar todo e qualquer elemento ou indício que puder caracterizar e definir o amor proposto pela autora e a sua imagem da sociedade; e relacionar estes elementos à realidade histórica medieval.

Capítulo I: Seguindo o rastro dos *Lais*.

1. BUSCANDO MARIA DE FRANÇA E OS LAIS.

Devemos começar assinalando que pouco se sabe sobre a biografia de Maria de França, que é considerada uma das primeiras escritoras da literatura medieval, representando, desta maneira, o emergir literário das vozes femininas. As concisas considerações sobre sua pessoa e sua obra foram concluídas a partir de minuciosos estudos filológicos do escasso conjunto literário, apenas três títulos, em francês arcaico, a ela atribuídos. Assim, os primeiros escritos de Maria de França teriam sido os *Lais*, compostos no período entre 1160 e 1178¹³; uma compilação de doze pequenos contos de dimensões variadas (de 118 versos do *lai* “*Madressilva*” aos 1184 versos do *lai* de “*Eliduc*”). A palavra *lai* tem a sua origem na palavra celta *laid*, que designa um canto semilírico e seminarrativo, em versos octossílabos, composto a fim de perpetuar a recordação de um sucesso notável, de uma aventura, cantado pelos jograis da Idade Média com acompanhamento de harpa, alaúde e flautas. Maria de França afirma que rimou e converteu em obra poética os *lais* que havia ouvido na tradição oral:

“Pensei nos lais que havia ouvido.
 Não duvidei, bem o sabia,
 que para relembrar
 as aventuras que ouviram
 primeiro os compuseram
 e depois os propagaram.
 Muitos lais eu ouvira contar,
 e não queria deixá-los nem esquecê-los.
 Rimei-os e fiz contos,
 o que me exigiu noites de vigília” (Prólogo, vv.33-42).

Em um deles, no *lai* de “*Guigemar*”, parecendo estar consciente do valor de sua obra, a autora reivindica um lugar entre os autores de seu tempo: “Escutem, senhores, o que diz Maria,/ que em seu tempo não passou despercebida” (*Guigemar* vv.3-4). O único manuscrito que contém o prólogo e os doze *lais* é o de Harley 978 da British Library de Londres, da segunda metade do século XIII¹⁴. Segundo Laurence Harf-Lancner, nada nos permite afirmar que os contos reunidos nestes manuscritos são obra de um único autor, exceto a unidade de tom, de intenção e de estilo que apresentam entre si¹⁵.

¹³ Consideramos a cronologia aceita por Antonio L. Furtado MARIA DE FRANÇA. *Lais*. Introdução e tradução de Antonio L. Furtado. Prefácio de Marina Colasanti. São Paulo: Editora Vozes, 2001.

¹⁴ Todas as edições dos *Lais* escolhem por texto de base este manuscrito H 978. A edição crítica utilizada na pesquisa é fundamentada na terceira versão feita por Karl Warnke, sendo, como as outras, deste único manuscrito.

¹⁵ MARIE DE FRANCE. *Lais*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner. Texte édité par Karl Warnke. Paris: Le Livre de Poche, 1990. p.10.

As outras duas obras, de inspiração muito diferente, assinadas por uma Maria, são traduções. As *Fables*, escritas entre 1167 e 1189, são a primeira adaptação em francês de uma versão em inglês de fábulas esópicas – gênero muito popular na época – que antes teriam sido traduzidas do latim pelo rei Alfredo, o Grande, que reinou em Wessex de 871 a 899¹⁶. Nesta obra, no epílogo, a autora nos diz que é originária da Île-de France:

“No final deste escrito
que em romance traduzi e disse,
me colocarei para recordação:
Maria tenho por nome,
e sou de França.”¹⁷

O que fez que o antiquário Claude Fauchet, em 1581, denomina-se-lhe Maria de França, nome que passou a ser aludido por todos para referir-se a ela.

“Eu, Maria, coloquei em memória,
o livro do *Espurgatoire*,
em romance, para ser compreendido
pela gente laica e colocado ao seu alcance”¹⁸

Essa terceira Maria é encontrada no *L'Espurgatoire saint Patrice*, uma “tradução”¹⁹ do latim para a língua românica do *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii*, do monge cisterciense Henri de Saltrey, realizada, provavelmente, após 1189, pois se refere a São Malaquias, que só foi canonizado em 6 de julho de 1189.

¹⁶ Ver LOBATO, M. de N. Alfredo, O Grande: Um rei Saxão no *Esope* de Maria de França. *Brathair* 2 (1), 2002:14-28. Disponível em << http://www.brathair.com/revista/numeros/02.01.2002/Alfredo_O_Grande.pdf>>. Acesso em: 11 nov. 2007. Segundo Maria de Nazareth Lobato, Alfredo “é considerado como um rei na literatura inglesa, pois foi através dele que a prosa literária nesse idioma – no caso, o inglês arcaico – teve início”. Vale colocar que, conforme a mesma autora, “embora atualmente Marie de France seja conhecida pelos *Lais*, até o século XVIII eram às fábulas que seu nome estava ligado. Foi somente no século XIX que o lirismo dos *lais* atraiu a atenção dos românticos, em virtude de seu interesse pelos tempos medievais. O sucesso de suas fábulas junto ao público medieval tem sido comprovado pela quantidade de manuscritos – vinte e três – que foram produzidos entre os séculos XIII e XVI”

¹⁷ MARIE DE FRANCE. *Fables*, éd. A. Ewert et R.C. Johnston, Oxford, 1942, *apud* L. Harf-Lancner na introdução, p.8, MARIE DE FRANCE. *Lais*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner. Texte édité par Karl Warnke. Paris: Le Livre de Poche, 1990. Estes dois últimos versos de Maria de França ecoa na confissão de Joana d’Arc: “O meu nome é Joana e sou de França, de Domrémy” *Apud* HEER, F. *O mundo medieval*. São Paulo: Ed Arcádia Limitada, 1968. p. 339.

¹⁸ *Das Buch vom Espurgatoire S. Patrice der Marie de France*, éd. K. Warnke, Halle, 1938, *apud* L. Harf-Lancner na introdução, p.8, MARIE DE FRANCE. *Lais*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner. Texte édité par Karl Warnke. Paris: Le Livre de Poche, 1990.

¹⁹ Utilizamos o termo “tradução” para simplificação, já que “pôr em romance” não é apenas uma transferência lingüística, havia uma transformação devido tanto a impossibilidade de simplesmente traduzir uma língua como o latim em línguas como as vernáculas, no caso o francês antigo, quanto a introdução de “glosas”, que clarificavam o conteúdo. ZUMTHOR, P. *A letra e a voz. A “literatura” medieval*. Trad. Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 267.

Além do nome Maria presente nestas obras, existem outros vestígios que nos permitem supor que estas três mulheres tenham sido uma única pessoa. Nas três obras a autora demonstra uma preocupação em evitar o esquecimento de tais histórias, além disto as obras foram transcritas para o francês no mesmo período, final do século XII.

O problema da autoria é típico da Alta Idade Média (séculos IV – X), na qual não havia, na maioria das vezes, precisões do autor em citar seu nome e nem a data em que escreveu a obra, já que o gosto da exatidão permanecia alheio a muitos espíritos. Segundo Julius Schwietering, a omissão do nome do autor remonta ao surgimento do cristianismo que, através dos preceitos de Salviano, Sulpício Severo e outros, admoesta os escritores contra o pecado da “*vanitas terrestris*”²⁰. Além disso, a falta de preocupação com a autoria explica-se pelo fato dos ouvintes aplaudirem simplesmente a execução da obra, lida em voz alta, tendo pouca relevância as distinções entre autor e intérprete; nesse sentido vale retomar Paul Zumthor:

O “autor” é o avatar laicizado do elocutor divino, *Ditactor* da Escritura; avatar cujas primeiras manifestações, ainda esporádicas, aparecem durante a segunda metade do século XII, embora por longo tempo ainda o “autor” continue a ser o intérprete na performance de uma poesia que, presença total, não precisa declarar sua origem²¹.

Do mesmo modo um texto, cuja razão de ser está no ser lido, não precisa ser compilado com todos os rigorismos da escrita, em especial sua dívida para com suas origens, onde encontraríamos o autor nomeado. A nítida distinção entre o poeta e o recitador, só se inicia com os noruegueses²² e, a partir da Idade Média Central (século XI-XII), a menção do nome torna-se mais freqüente, levando o monge cluniacense Pierre de Poitiers, em 1140, a censurar expressamente esta praxe²³. No século XII, ressurge a preocupação do poeta em chamar direitos de autoria e de propriedade do seu trabalho, essa preocupação do autor em identificar-se como tal está ligada a um fator mais geral que foi a crescente valorização do indivíduo, a emergência do eu; nas suas obras Maria de França menciona a si própria, e como nos mostram os dois últimos trechos citados acima, em primeira pessoa²⁴.

²⁰SCHWIETERING, J. Die verhüllende Einkleidung des Autornamens. In: *Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter*. apud CURTIUS, E. R. *Literatura européia e Idade Média Latina*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957. p.629.

²¹ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* p. 103.

²²HAUSER, A. *História social da literatura e da arte*. São Paulo: Mestre Jou, 1972. v.1, p. 229.

²³Ver sua censura na carta-dedicatória ao abade Pedro, o Venerável, de Cluny apud CURTIUS, E. R. *Op. Cit.* p.631-632.

²⁴Ver NICHOLS, S. *Medieval Women Writers: Aisthesis and the Power of Marginality*. *Yale French Studies*. New Haven, n. 75, p. 77-94, 1988. Este autor procura demonstrar que um estilo literário inovador emerge com a força do *eu* feminino,

A questão da autoria auxilia na explicação histórica da obra, principalmente quando esta se mostra como uma exceção, isso porque, apesar de não ser um fato único, na Idade Média, o número de homens – até o século XIII, a maioria dos nobres permaneciam iletrados: “as formas de inteligência e o tipo de saber exigidos por sua função ou impostos por sua situação social não tinham nada que ver com a prática de leitura”²⁵ – e de mulheres que sabiam ler e, principalmente, escrever era restrito, realidade que só mudará na época moderna, principalmente na corte francesa, que era um lugar de cultura. E, na sociedade medieval, revestida de um caráter masculino, o acesso da mulher à expressão era penoso, já que este era um dos domínios que os homens reservavam para si²⁶, sendo que dos 400 nomes de poetas conhecidos, apenas 17 eram mulheres²⁷. Entretanto, como nos alerta a iconografia, a faculdade de leitura entre as mulheres estava possivelmente mais disseminada do que usualmente se pressupõe, já que em diversas imagens vislumbramos a mulher exercendo sua função de primeira mestra na alfabetização de seus filhos.

Por meio das suas obras, Maria de França nos mostra ser uma mulher letrada, que conhecia o latim e era apta a fazer traduções. Vale destacar que a maioria dos poetas em língua vulgar eram pessoas instruídas, que estudaram as *artes* e os *autores* nas escolas-catedralícias do século XII. No entanto, durante muito tempo as mulheres medievais foram excluídas de uma formação universitária, a sua formação ocorria nos conventos femininos, onde algumas delas trabalhavam como bibliotecárias, copistas, tradutoras e professoras, além de ser um espaço adequado de criação e difusão do saber.

Tal fato sustenta as teses de que Maria de França era abadessa de Shaftesbury, filha natural de Geofredo Plantageneta e meia irmã ilegítima de Henrique II da Inglaterra²⁸, ou uma religiosa ou abadessa do mosteiro de Reading, ou ainda, seria a Maria de Boulogne, abadessa de Romsey²⁹. Mas se Maria de França fosse realmente uma dessas abadessas, um sopro de espiritualidade seria sentido em suas obras o que, excetuando o *lai* de “*Eliduc*”, não é o caso; Maria de França viveu no “século”, já que utilizando a temática do amor cortês, representa com compreensibilidade nos *Lais* a sociedade aristocrática de seu tempo, com seus códigos de

²⁵ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* p. 107.

²⁶ Sobre a palavra das mulheres na Idade Média Ocidental ver RÉGNIR-BOHLER, D. A palavra das mulheres. In: DUBY, G.; PERROT, M. (Org) *História das mulheres no Ocidente*. Vol 2: A Idade Média. Lisboa: Afrontamento, 1990. p. 517-591.

²⁷ HAUSER, A. *Op. Cit.* v.1,p. 304.

²⁸ FOX, J. Marie de France. *English Historical Review*, XXV, p.303-306, 1910; FOX, J. Mary, Abbess of Shaftesbury. *English Historical Review*, XXVI, p.317-326, 1911; BULLOCK-DAVIES, C. Marie Abess of Shaftesbury and her Brothers. *English Historical Review*, LXXX, p.314-322, 1965; LEVI, E. Maria di Francia e le abbazie d’Inghilterra. *Archivum Romanicum*, V, p.472-493, 1921.

²⁹ KNAPTON, A. À la recherche de Marie de France. *Romance Notes*, XIX, p. 248-253, 1978/79.

comportamentos, padrões morais e valores, que, muitas vezes, não se harmonizam com a relação entre os amantes, como veremos nos capítulos subseqüentes, nos quais também analisaremos como a autora vai de encontro a muitos preceitos religiosos, a título de exemplo, a indissolubilidade do casamento. Vale colocar que na obra *L'Espurgatoire saint Patrice*, o cavaleiro Owein recusa se juntar a uma ordem monástica e assegura que podemos alcançar a salvação e servir a Deus como laico (*Esp.*, vv. 1927-1932), o que para Yolande de Pontfarcy provaria que Maria de França “vivia no mundo”³⁰. Assim, muito mais sedutora é a hipótese de Urban T. Holmes de que Maria de França seria a filha de Agnés de Montford e Galeran de Beaumont, conde de Melun e de Worcester e viúva de Hugues de Talbot, barão de Cleuville³¹. Destaca-se aqui a condição social da autora, uma nobre, letrada. Há assim dentro de uma certa “emergência da mulher”, por meio de Maria de França, uma emersão possível: ocorreu dentro das possibilidades que certamente lhe foram propiciadas por ser nobre, estatuto cujas responsabilidades supõem uma certa erudição para além do domínio das funções tradicionais adquiridas com o casamento. Portanto, caso não abraçassem a vida celibatária, mas fossem nobres, as mulheres eram, na sua maioria, instruídas em casa, como Heloísa.

De qualquer maneira, a voz de Maria de França aparece à frente de uma obra importante, os *Lais*, que apesar de já existirem na tradição oral, não desprezamos a intervenção específica da autora aos registrarem por escrito visto que, tanto a transmissão oral como as transcrições, implicam mudanças; sendo importante destacar que os textos poéticos medievais – a título de exemplo o *Brut*, o *Rou* e o *Saint Nicola* de Wace - fazem freqüentes referências à fonte oral que, por possuir nesta época uma autoridade particular, conferia a seus discursos uma certa autoridade também, ligando-os a uma tradição³².

Cronologicamente, a oralidade tem uma história muito mais longa que a escrita; a primeira iniciou-se com o *homo sapiens*, que como espécie, data de cerca de um milhão de anos, já a escrita foi um desenvolvimento tardio e teve sua primeira aparição há cinco mil anos atrás, sendo que no Ocidente só entrou por volta de 600 a.C.³³, gerando diferentes situações de cultura: uma seria a *oralidade primária*, que ocorre nas sociedades totalmente

³⁰ PONTFARCY, Y. de. Si Marie de France était Marie de Meulan... *Cahiers de Civilisation Médiévale X^e-XII^e siècles*, XXVIII Année, n. 4, p. 353-361, oct./dec., 1995.

³¹ HOLMES, U. T. New Thoughts on Marie de France. *Studies in Philology*, XXIX, p. 1-10, 1932. Ver também o artigo de Yolande de Pontfarcy que procura confirmar a identificação proposta por Holmes e examinar a importância, o papel e as relações familiares dos Beaumont e Talbot na Normandia, na Inglaterra e na Irlanda da segunda metade do século XII. PONTFARCY, Y. de., *Art. Cit.*

³² ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* p. 123.

³³ ANDRADE, M. L. da C. V. de O. História e Lingüística. Oralidade e Escrita no Discurso Religioso Medieval, p. 49. In: ANDRADE FILHO, R. de O. (Org) *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antigüidade e Idade Média*. Santana do Parnaíba: Solis, 2005. p. 47-55.

desprovidas de qualquer sistema de simbolização gráfica, sendo assim, o contato com a escrita é nulo; a segunda situação seria a da *oralidade mista*, presente na “cultura escrita”, que, apesar de “possuidora de uma escritura”, a sua influência conserva-se parcial, externa e atrasada; por fim, existe a *oralidade segunda*, característica da “cultura letrada”, que ocorre num meio onde a escrita marca quase toda expressão, extenuando a preeminência da voz no uso e no imaginário³⁴. Na Idade Média encontramos as três situações de oralidade, sendo que a primária caracteriza amplos setores do mundo camponês, e as duas últimas alteram-se segundo as épocas, as regiões, os grupos sociais e até mesmo conforme os indivíduos³⁵. Desta maneira, apesar da presença da escrita, a sociedade medieval em geral, conservou um alto grau de oralidade residual.

No século XII, apesar da multiplicação de textos escritos, a transmissão e realização social destes textos, ocorriam principalmente pela oralidade, já que, no Ocidente, a cultura manuscrita medieval esteve sempre na fronteira com o oral e só se desvinculou desta de maneira extremamente lenta, assim, convém fazer breves considerações a respeito de algumas características da oralidade e seus efeitos e/ou resquícios sobre a escrita dos *Lais*³⁶.

O fato do ritmo auxiliar na recordação, faz com que ele seja um apoio mnemônico à repetição oral, assim, muitos gêneros poéticos tendem a ser altamente rítmicos, seja em prosa ou em verso, termos aliás, tomados de empréstimos das palavras latinas *prosa* e *versus* que, sem muita precisão, designavam diferentes fenômenos de ritmo. No entanto, existe uma persistência da tradição dos relatos em verso que, segundo Paul Zumthor, tem como causa principal o fato tanto do verso estabelecer uma relação privilegiada com a voz, como também a estrofe ligada pela rima constituir uma unidade rítmica mais facilmente audível do que uma frase de prosa, mesmo se fortemente escandida³⁷. Vale destacar que a palavra *rima*, vinda do grego latinizado *rhythmus*, conservava a idéia dominante de cadência, e, até o século XV, as palavras *vers* e *rime*, no francês, alternavam-se – fato verificável durante a tradução dos *lais*. Maria de França utilizou-se em sua obra de pares rítmicos, de semelhança fônica, dispostos

³⁴ Segundo Hilário Franco Jr, imaginário é “o conjunto de imagens, verbais e visuais, que uma sociedade ou um segmento social constrói com o material cultural disponível para expressar sua psicologia coletiva. Logo, todo imaginário é histórico, coletivo, plural, simbólico e catártico(...)”FRANCO JR, H. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. 2º ed. São Paulo: Brasiliense, 2001. p.183.

³⁵ ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* pp. 18-19.

³⁶ As considerações seguintes sobre a oralidade e a cultura escrita que iremos aplicar nos *Lais* foram baseadas em ANDRADE, M. L. da C. V. de O. *Art. Cit.* p.47-55; ONG, W. J. *Oralidade e cultura escrita: A tecnologização da palavra*. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papyrus, 1998.; ZUMTHOR, P. *Op. Cit.*

³⁷ ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* p.207.

aos pares (aabbcc...) no final³⁸ dos versos de oito sílabas, que formam uma série, na maioria das vezes longa, de estrofes desiguais:

*Pur l'aventure des enfanz
a nun li munz des Dous Amanz.
Issi avint cum dit vus ai;
Bretun en firent un lai.* (grifo nosso)

“Por causa da aventura dos jovens nomearam o Monte dos Dois Amantes. Tudo se passou como vos contei; os Bretões fizeram desta história um lai.” (Dois Amantes, vv. 251-254)

A importância mnemônica da rima não deve ofuscar, ainda, seu caráter artístico já que, segundo Karl Langosch, seu emprego exige do poeta um grande esforço, para que não utilize “tão freqüentemente a mesma palavra e a mesma rima, em não deixar o sentido sucumbir à obrigação da rima, mas em jogar engenhosamente com rima e fortalecer a arte”³⁹.

Além do ritmo, outros índices de oralidade estão presentes nos *Lais*: quando um texto é transmitido oralmente, numa situação de performance, mesmo que só o interprete possua a palavra, existe uma situação de diálogo por requerer a presença de um espectador – ouvinte, que mesmo estando em silêncio, participa da obra como co-autor, pois tanto o falante quanto o ouvinte fazem parte da situação comunicativa, que requer uma interação. Esta interação falante/ouvinte, durante uma enunciação oral, tem paralelo no caso da escrita, que seria a interação entre o escritor/leitor. Entretanto, nos *Lais*, Maria de França deixa explícita várias marcas lingüísticas da situação de performance através de intervenções dialógicas: direcionamentos a *vós* - a título de exemplo, “vos contarei brevemente” (Guigemar v.21), “Isto aconteceu assim como vos disse” (Equitan v.317), “Eu vos direi o lai de Freixo” (Freixo, v.1) – referindo-se a um auditório, interpelações do tipo “Escute agora o começo” (Prólogo, v. 56), neste caso referindo-se ao rei, “Escutem, senhores, o que diz Maria” (Guigemar, v.3). Estas intervenções estruturadas sobre o verbo que indica a audição – *oëz* – são abundantes nos *lais*, na forma imperativa quando no início do *lai* e no passado quando no final. Vale destacar, segundo a afirmação de Scholz, em seu estudo das intervenções dialógicas, que no

³⁸Segundo Álvaro Bragança Júnior as rimas presentes no final de sílaba são denominadas *caudati* BRAGANÇA JR, Á. A. *A fraseologia medieval latina como reflexo de uma sociedade*. 1998. 207f. Tese (Doutorado em Letras – Letras Clássicas) - Universidade Federal do Rio de Janeiro/Faculdade de Letras, Rio de Janeiro, 1998. p. 47-48.

³⁹ LANGOSCH, Karl *apud* SOUZA, D. G. G. e Descrição de fonte(s) literária(s) em um trabalho historiográfico: um exemplo em *Parzival* de Wolfram Von Eschenbach, p. 418. In: VI SEMANA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DO PROGRAMA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DA UFRJ, 2005, Rio de Janeiro. *Atas...* Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2006. p. 415-421.

funcionamento da arte literária medieval, o “ouvinte fictício” representa um agente essencial⁴⁰.

O verbo *oëz* nos *Lais* refere-se ao modo de recepção que Maria de França pretende ao seu público, mas também à maneira que a autora teve acesso às histórias – “um lai que eu ouvi falar” (O infeliz, v.2). A par com este verbo encontra-se os verbos referentes ao modo de comunicação - “Escutem, senhores, o que diz Maria” (Guigemar, v.3, grifo nosso), “Vos direi o lai de Freixo” (Freixo, v.1).

Este aspecto performancial dos *Lais* fica ainda mais sublinhado devido à presença de algumas estratégias expressivas consideradas oriundas da oralidade primária, que tendem a ser: mais aditivas do que subordinativas; mais agregativas do que analíticas; redundantes e “copiosas”; conservadoras ou tradicionalistas; próximas ao cotidiano da vida humana; agonísticas; mais empáticas e participativas do que operando por distanciamento; homeostáticas; mais situacionais do que abstradas.

Nas culturas orais a originalidade de uma narrativa não está na elaboração de novas histórias, mas na adaptação das velhas histórias ao público presente, às novas situações. Assim, há uma introdução de novos elementos nas velhas histórias e, quanto mais estas foram repetidas, mais variantes menores encontraremos. Arnold Hauser analisando as narrativas heróicas que, segundo ele, presentes na idade das invasões, ressurgiram na época de desenvolvimento da cavalaria (séculos XI – XIII) em razão de sua sobrevivência na tradição oral, coloca: “Disse-se que a poesia épica popular ‘crescia’ ao transmitir-se a saga heróica de uma geração para outra e que só cessava o crescimento, quando entrava na literatura propriamente dita”⁴¹.

No entanto, se ponderarmos que paralelamente a escritura, circulava a transmissão oral, compreenderemos o motivo do surgimento de versões diversas, mesmo quando a história já havia sido transcrita, como ocorreu com a lenda de Tristão e Isolda, escrita a partir da segunda metade do século XII, de quando nos chegaram seis narrativas distintas: *Tristan* de Béroul; *Tristan* de Thomas – ambas fragmentadas; *Folie Tristan* de Berna; *Folie Tristan* de Oxford e *Chèvrefeuille* (“*Madressilva*”) de Maria de França – sendo estas três últimas episódios que se referem aos retornos de Tristão exilado na Bretanha Armoricana; e a versão alemã de Eilhart von Oberg, *Tristrant* – que junto com a obra norueguesa *The saga of Tristam*

⁴⁰ *Apud* ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* p. 225.

⁴¹ HAUSER, A. *Op. Cit.* v.1, p. 232.

and Isönd de Frère Robert, do século XIII, nos chegaram completas, suprimindo as lacunas existentes da história⁴².

Mas, apesar das diferenças, percebemos que há uma conservação da temática, que sofre apenas remodelações e não uma superação por novo material. Entender isto é fundamental para analisarmos os *Lais*, que desenvolve suas histórias em volta da temática do amor cortês, como veremos no capítulo seguinte.

Outro ponto importante está no tom das narrativas. O tom agonístico é uma característica marcante das culturas orais e residualmente orais, fato ligado tanto ao estilo de vida, quanto à própria estrutura da oralidade, quando “toda comunicação verbal deve ser feita diretamente pela voz, envolvida na dinâmica da troca sonora, as relações interpessoais são mantidas em tons extremos – tanto as atrações quanto, e sobretudo, os antagonismos”⁴³. Nos *Lais*, os tons extremos caracterizam mais as atrações que os antagonismos e, o foco da ação não é tanto nas crises exteriores, mas nas interiores, característica cada vez mais presente nos romances. Entretanto, Maria de França chega a extremos de vituperação em dois versos no *lai* de “*Eliduc*”, utilizando de expressões ríspidas, que parecem contrastar com o estilo cortês que predomina na obra: “‘Filho de puta’, disse ele, ‘malvado/ traidor infiel, não digas mais!’” (*Eliduc*, vv.843-844). Outra das afrontas agonísticas que os *Lais* mantiveram, é a ênfase excessiva de louvor que se encontra ligada à oralidade, e é característica da antiga tradição retórica ocidental residualmente oral, que se inicia na Antiguidade Clássica e está presente em toda a Idade Média, desta maneira encontramos:

“Em honra a vos, nobre rei,
que tanto sois valente e cortês,
a quem toda a alegria se inclina,
e em cujo coração todo o bem nasce” (Prólogo vv.43-46)

Sendo importante colocar que existem numerosos epítetos nos *Lais* – que numa cultura letrada, são considerados pesados e tediosamente redundantes – tais como “nobre rei”, “boa mãe”, “dama de alta linhagem, nobre, cortês, bela e prudente”, “velho padre”, “bom cavaleiro, valoroso e leal”, “bela amiga”, “o rei valoroso e cortês”. Esses epítetos são mais agregativos

⁴² Segundo Maria Nazareth A. de Barros: “Se ao lado de um hipotético Tristão primitivo corriam oralmente episódios da lenda, nada mais normal que os ‘trouvères’ utilizassem os episódios seguindo seu gosto pessoal, adaptando a seqüência conforme convinha a sua versão. Isso justificaria a eterna preocupação de proclamar que a versão que escreviam era a verdadeira e explicaria os episódios fechados que constituem as *Folies* e o *Chèvrefeuille*”. BARROS, M. N. A. de. *Tristão & Isolda: o mito da paixão*. São Paulo: Mercuryo, 1996, p. 142. Ver edições críticas de PAYEN, J. C. (Ed), *Tristan et Yseut*. Paris: Garnier, 1974 e POIRION, D. (Ed), *Tristan et Yseut*. Paris: Gallimard, 1995. Esta última contém as versões medievais de diferentes regiões européias.

⁴³ ONG, W. J. *Op. Cit.* p.56.

do que analíticos e representam elementos formulares remanescentes das culturas orais, que preferem não o rei, mas o nobre rei, como comprovam as fórmulas homéricas epitéticas: “sábio Nestor”, “esperto Ulisses”.

Essas qualificações ajudam na composição de personagens “fortes”, os heróis, representados pelos cavaleiros nos *Lais*, cujos feitos são notáveis e memoráveis, assim, estes personagens, além de estarem relacionados a um estilo de vida agonístico, adquirem um papel noético na memória oral. Desta maneira, para assegurar memorabilidade, os cavaleiros tendem a compor figuras-tipo, as quais estão presente em longa medida na literatura medieval, desde as canções de gestas, os romances até as hagiografias. As figuras anômalas também se apresentam como auxílio mnemônico, é o caso da corça que fala, do homem-lobo e da fada, presentes nos *Lais*. O fato dessas figuras heróicas e anômalas terem uma função mnemônica, não são a única razão de suas existências, outros fatores – sociais, econômicos, políticos e/ou até psicológicos, alguns dos quais serão desenvolvidos ao longo deste trabalho - contribuem sobremaneira para as suas produções.

Em suma, apesar das remanescentes, o processo de literalização de histórias procedentes da tradição oral, no caso os *lais*, implica certas mudanças e adaptações. Primeiramente, a escrita, ao ser incapaz de reproduzir numerosas das ocorrências da fala - a título de exemplo, os gestos, o olhar e a prosódia, ou seja, o conjunto de características que acompanham os sons -, não pode ser entendida como uma representação exata do oral⁴⁴, somando-se a isto existe na maioria dos casos a interferência do próprio escritor que, mesmo que indiretamente, participa da história, opina e forma opinião ao longo do texto. Assim, nos *Lais*, Maria de França não assume apenas o papel de narradora, mas também de autora, ao selecionar relatos orais e adaptá-los à escrita e a uma demanda social e cultural específica; Maria de França torna-os aceitáveis ao fazer modificações segundo o gosto, a necessidade e as inquietações do público dessa sociedade cortesã, cristã, feudal e monárquica, que se faz presente ao longo de toda sua obra.

Acreditamos que a passagem para o escrito não concretiza a história necessariamente - como demonstramos com Tristão e Isolda -, mas se não a história em si, em sua originalidade, integralidade, concretiza seu espírito, o “encadeia” na letra e a immortaliza. Maria de França demonstra uma concepção de poesia como “imortalização” - a associação

⁴⁴ ANDRADE, M. L. da C. V. de O. *Art. Cit.* p.49.

entre a escrita e a morte é antiga, presente, por exemplo, em 2 Coríntios 3:6: “a letra mata”⁴⁵ - , sendo um sinal de consciência literária, pois grande parte das histórias se perderam ao não serem transcritas, visto que a memória é pouco resistente à usura do tempo⁴⁶. Esta concepção é atestada por clichês que, presentes desde o século XII em toda a Europa, alegam o uso da escrita devido a perenidade da memória humana. Para exemplificar este fato vale citar o início da carta conferida, em 1174, aos habitantes de Tonnerre por Guy, conde de Nevers :

O uso das letras foi descoberto e inventado para conservar a memória das coisas. Aquilo que queremos reter e aprender de cor fazemos redigir por escrito a fim de que o que se possa reter perpetuamente na sua memória frágil e falível seja conservado por escrito e por meio de letras que duram sempre⁴⁷.

Nos *Lais* temos também um exemplo deste julgamento:

“Muitos lais eu ouvira contar,
e não queria deixá-los nem esquecê-los.
Rimei-os e fiz contos” (Prólogo vv. 39-41).

A questão da memória é uma constante nas culturas orais e residualmente orais. A importância da memória é facilmente verificável na Antigüidade, onde, segundo o mito grego, *Mnemosine* é a mãe das nove musas, inclusive de *Clio*, que surgiram de sua união com *Zeus*. Entretanto, a escrita havia sido finalmente interiorizada pelos gregos por volta da época de Platão (427?-347a.C.), que sai em defesa da memória no *Fedro*, dizendo através de Sócrates, a lenda do deus egípcio *Thot*, inventor dos números, da astronomia, da geometria, do cálculo, do jogo de dados e também do alfabeto, sendo assim patrono dos escribas e dos funcionários letrados. E objeta que este deus corrompeu a memória por meio de suas criações, contribuindo para seu enfraquecimento, já que o alfabeto “engendrará esquecimento nas almas de quem o aprender: estas cessarão de exercitar a memória porque, confiando no que está escrito,

⁴⁵ Ver CURTIUS, E. R.; A poesia como imortalização. In: IDEM, *Op. Cit.* p. 579-582. Segundo o autor, já os antigos heróis de Homero sabiam que a poesia imortaliza, idéia presente em muitos poetas da Antigüidade, consciência também manifesta nos poetas latinos de França desde 1100.

⁴⁶ “A etnologia contemporânea pôde estimar que fosse de duas ou três gerações a duração de validade de lembranças pessoais, no seio da comunidade familiar; medida natural, sem dúvida irredutível. Mas, para além desse grupo social estreito, memórias longas se constituem por armazenamento de lembranças individuais; a continuidade é assegurada ao preço de uma multiplicidade de afastamentos parciais. Aí, ainda lançamos um limite que B. Guénée, fundamentando-se em testemunhos medievais, fixa em um século no máximo” ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* p. 140.

⁴⁷ *Apud* LE GOFF, J. *História e memória*. Trad. Bernardo Leitão. 3º ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994. p. 450.

chamarão as coisas à mente não já do seu próprio interior, mas do exterior, através de sinais estranhos”⁴⁸. Relevante é o fato de Platão ter colocado suas objeções por escrito.

A prática da memória essencialmente oral era uma necessidade na sociedade medieval, na qual a escrita era reservada a uma minoria letrada e, apesar da intensificação no século XII, do recurso ao escrito como suporte mnemônico, a função da memória e de seu armazenamento pela linguagem falada, continuou a ser importante tanto no meio cultural quanto no meio social, político e, principalmente, religioso – já que “o ensino cristão é memória, o culto cristão é comemoração”⁴⁹.

Esta relevância da memória pode ser atestada, a título de exemplo, pela memória genealógica, que apesar de seletiva, de manipular as lembranças e as adaptá-las às exigências do presente – sendo homeostáticas-, tinha papel de legitimar, por exemplo, as dinastias principescas na França durante o processo de restauração monárquica no século XII, momento no qual se começou a escreve-las⁵⁰. Ocorrência interessante é que foram criadas para muitos príncipes medievais fabulosas e arbitrarias árvores genealógicas, favorecendo a popularidade do romance de Tróia, já que muitos deles acreditavam descender de heróis troianos⁵¹.

Além das lembranças das glórias ancestrais, a presença da memória também conservou elementos da cultura folclórica⁵², de antigos mitos, de crenças e valores tradicionais e, através da narrativa oral, ocorre a migração desses elementos, juntamente com temas e estilos - não sem alterações, já que sem o auxílio de um texto, as reproduções estão sujeitas às variações, que “são às vezes pouco perceptíveis, e seus efeitos sobre a estabilidade do arquétipo, mal observáveis nas durações curtas”⁵³-, de um lugar a outro, por meio dos profissionais do canto, que contratados para entreter os membros da corte, difundiam-na ao viajarem com seu séquito; um exemplo disso é a presença da Matéria da Bretanha em toda a

⁴⁸ Apud LE GOFF, J. *Op. Cit.*. p.437.

⁴⁹ IDEM, *Ibidem*. p. 445.

⁵⁰ Ver capítulos *Memórias sem historiador* e *Escrever os mortos* respectivamente em DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989; DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

⁵¹ CARPEAUX, O. M. *História da Literatura Ocidental I*. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1959. p. 297.

⁵² Estamos empregando o conceito de cultura folclórica dado por Le Goff, que a entende como a camada profunda da cultura tradicional subjacente em toda a sociedade histórica e, que parece aflorar ou prestes a aflorar na desorganização que reinou entre a Antiguidade e a Idade Média. Para este autor, o que torna a identificação e a análise desta camada cultural particularmente delicadas, é ela ser recheada de contribuições históricas discordantes tanto pela idade como pela natureza. LE GOFF, J. *Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia*. p.212 In: *Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*. Trad. Maria Helena da Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1980. p. 207-220.

⁵³ ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* p. 143.

Europa cristã, o que torna inteligível o “aparecimento de tradições independentes nas versões dos romances, surgidas nas diversas partes do continente”⁵⁴.

Em suma, ao colocar no prólogo que escreveu os *lais* para que não fossem esquecidos, Maria de França também justifica sua obra e a torna aceitável aos ouvintes, sendo isto um dos pontos introdutórios do discurso retórico. A retórica, na Antiguidade Clássica, significava fundamentalmente a arte de falar em público ou “oratória” e seu estudo iniciou-se como o núcleo da educação e da cultura grega antiga, uma vez que ela fornecia um fundamento coerente para o que lhes era mais dileto, a apresentação oral convincente e muitas vezes pomposa⁵⁵.

Não obstante, a retórica, tornando-se o paradigma de quase todos os discursos, não ficou restringida à prática oral. Seu uso estendeu-se a escrita que, transformou seus constituintes em uma “arte” científica - um conjunto de preceitos em séries ordenadas -, apresentada na *Arte retórica* de Aristóteles. Apesar desta transposição, a retórica reteve muito das estratégias expressivas orais de tipo agonísticas e formulares. Atesta este fato o ensino retórico que, devido seu legado agonístico, declarava que o propósito de quase todos os discursos era apresentar ou contestar uma questão contra alguma objeção. Além disso, o tema a ser desenvolvido deveria reaver no estoque de argumentos já explorados por outros os que eram adequáveis ao caso. Vistos como “assentados” (termo de Quintiliano) nos “lugares” (*topoi* em grego, *loci* em latim), estes argumentos eram muitas vezes chamados *loci communes* em latim quando se julgava que fossem apropriados a quaisquer desenvolvimentos ou variações⁵⁶. Na literatura os *topoi* - as tópicas, transformam-se em temas ideológicos de emprego universal.

Maria de França, ainda no prólogo, recorre a outros artifícios para conquistar a benevolência do leitor/ouvinte. Para isto, a autora faz uso da *tópica exordial*, que “serve para expor os motivos que determinaram a criação de uma obra”⁵⁷:

“Quem recebeu de Deus ciência
e o dom de falar com boa eloquência,
não se deve calar nem esconder,
antes deve mostrar-se voluntariamente.
Quando um grande bem se faz ouvir,
Então primeiro ele começa a florir,
e quando elogiado é por muitos,
então desabrocham suas flores.” (Prólogo vv. 1-8).

⁵⁴ MELLO, J. R. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo: Contexto, 1992. p. 20.

⁵⁵ ONG, W. J. *Op. Cit.* p. 127.

⁵⁶ ONG, W. J. *Op. Cit.* p. 127. Ver também o capítulo *Retórica* em CURTIUS, E. R. *Op. Cit.*

⁵⁷ CURTIUS, E. R. *Op. Cit.* p.129.

Assim, nestes versos, a autora coloca a obrigação de partilhar o conhecimento, o saber. Na Bíblia existem abundantes exemplos desse *topos*, um deles está no Eclesiástico “Sabedoria escondida e tesouro oculto são coisas inúteis. É melhor um homem que esconde a sua loucura, do que um homem que esconde a própria sabedoria” (Eclo., 20: 30,31).

Outra manifestação, dentro desse mesmo *topos exordial*, que a autora aplica é o da preguiça que deve ser evitada, afirmando a virtude salutar do trabalho no combate ao vício:

“Quem do vício quer defender-se,
deve estudar e tencionar
uma obra trabalhosa começar;
desta maneira pode-se mais o vício distanciar
e de grande dor libertar-se.”(Prólogo vv. 23-27).

Neste ponto, será que mais do que um *topos*, há um testemunho escrito que Maria de França estava imbuída de um espírito cristão e, de certa forma, erudito, pois conhece a preguiça ou a apatéia do grego como um dos vícios, chamados posteriormente por um dos pecados capitais que se contrapõe às virtudes cristãs? Ou ainda, poderíamos questionar se a formação cultural da autora edificada em uma substancial presença cristã, como não poderia deixar de ser, é de toda forma tão relevante que a fez não ignorar em sua escrita? Maria de França era letrada e por meio de sua obra percebemos que tinha uma formação erudita, o que a colocava em contato, mesmo que não direto, com as obras dos autores clássicos: em Teógnis, Horácio e em Sêneca, podemos encontrar os primeiros vestígios da necessidade da transmissão do saber; quanto à preguiça a ser evitada, encontra-se também em Horácio e em Ovídio. Portanto, apesar de estarem presentes na Bíblia e na cultura cristã, as idéias presentes nesses trechos de Maria de França fazem parte de fórmulas literárias presentes já na Antiguidade. Entretanto temas bíblicos não estão ausentes nos *Lais*, como veremos nos capítulos seguintes. Por fim, há o *topos* da dedicatória:

“Em honra a vos, nobre rei,
que tanto sois valente e cortês,
a quem toda a alegria se inclina,
e em cujo coração todo o bem nasce,
me dediquei a reunir os lais,
e a recontá-los em versos.
Em meu coração pensei e disse,
senhor, que vos presentearia.
Se vos agrada recebê-los,
muito grande alegria me farás;
para sempre isso me deixará feliz.
Não me tenhas como presunçosa,
se vos ousa fazer este presente.” (Prólogo vv. 43-55).

É importante destacar que já na “Roma dos tempos imperiais, as fórmulas de submissão iriam desenvolver-se à proporção que aumentava a glorificação cortesã da pessoa imperial (...). Essa exaltação do imperador deveria corresponder ao rebaixamento da própria pessoa”⁵⁸. Maria de França faz uso do *topos* “*falsa modéstia*” ao glorificar o rei, por meio de um discurso laudatório, oferecendo humildemente sua obra. Mas neste caso, já estamos diante de uma *humilitas* cuja a razão de ser não está na idéia de *civilis*, ou ainda, respeito a uma pessoa pública e que merece ser enaltecida por sua personificação do poder exercido e representado pelo e para o Estado, como acontecia na Antiguidade, mas por uma humildade cristã. Aqui o ser humilde é o ser diante de um bem transcendente, de uma necessidade premente para a salvação e não uma ideologia social, da formação cívica do Estado. O rei na Idade Média Central não goza da universalidade e do mesmo *status* de supremacia ideológico do imperador na Antiguidade. Assim a humildade de Maria de França pode ser vista como uma forma de “auto-edificação” mas do que a edificação da pessoa do rei por seu intento de se fazer humilde. Além disso, a glorificação do rei era necessária para os autores que contavam com a audiência e o patrocínio real. Já Danielle Régner-Bohler questiona se essas cláusulas de humildade presentes em obras femininas pertenceram a uma tópica ou simplesmente a uma consciência de uma inferioridade de competência⁵⁹. Tal questão permanecerá insolúvel, ainda que tendamos a considerar a primeira alternativa para a nossa fonte, tanto pelo que já foi dito acima sobre humildade, quanto pelo valor que Maria de França conferia a sua obra.

No que diz respeito ao “nobre rei”, a hipótese de ser Henrique II Plantageneta, rei da Inglaterra desde 1154 é a mais considerada, em razão dos *Lais* terem sido escritos antes da sua morte, em 1189. Entretanto, se Maria de França era Maria de Meulan, a hipótese de ser Henrique, filho de Henrique II, coroado em 1171 e morto em 1183, ganha credibilidade devido ao contexto político no qual se encontrava a suposta família da autora. Em 1173, o jovem rei Henrique lidera uma rebelião contra seu pai Henrique II, e entre os nomes de seus partidários encontramos a maior parte dos membros da família de Beautmont e seus aliados⁶⁰.

Após esta análise, convém reintegrar os *Lais* no grande movimento de criação que animou o século XII, para que possamos entender tanto o seu processo de produção, quanto e principalmente a sua serventia social e a historicidade de suas mensagens.

⁵⁸CURTIUS, E. R. *Op. Cit.* p.127

⁵⁹ RÉGNIR-BOHLER, D. Amor Cortesão. p. 539. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C. (Coord) *Op. Cit.* v.1, pp.47-56

⁶⁰ Ver PONTFARCY, Y. de. *Art. Cit.*, p. 360.

2. CONTEXTO HISTÓRICO E “RENASCENÇA DO SÉCULO XII”.

A literatura cavaleiresca, da qual os *Lais* são exemplo, insere-se dentro de um florescimento cultural laico, proporcionado por mudanças socioeconômicas e literárias, ocorridas entre os séculos XI e XIII, que convencionou-se chamar Idade Média Central.

Neste período, com a ausência de entraves externos, em virtude do cessar das invasões, e internos, devido à diminuição das epidemias - “com o recuo da peste e da malária, continuando apenas a lepra a ter certa intensidade”⁶¹- e às guerras de menor impacto, houve um crescimento demográfico, tendo como um dos indícios o acentuado movimento migratório, tal como a ocupação de novas terras, devido o desbravamento de florestas e terrenos baldios.

O aumento de terras cultiváveis e de mão-de-obra possibilitou a existência de um excedente agrícola, este também favorecido pelo progresso das técnicas agrícolas: adubo mineral, charrua, força motriz animal, azenha ou moinho de água, moinho de vento, sistema trienal. Este excedente agrícola favoreceu o revigoramento das trocas, facilitado pelo término das invasões e pelo movimento da população, que acarretou uma “aproximação dos grupos humanos uns dos outros” e, as distâncias ainda existentes tornaram-se mais fáceis de transpor, devido a construção de inúmeras pontes e ao aperfeiçoamento da atrelagem dos animais, que beneficiou o transporte em grandes proporções⁶².

Esse crescimento econômico-demográfico fomentou o desenvolvimento urbano, cidades já existentes cresceram e outras 140 surgiram entre 1100 e 1300⁶³ - contudo, vale destacar que, a sociedade medieval continuava a ser basicamente rural, com cerca de 80% da população total no século XIII, deste modo, antes do século XV, salvo em algumas regiões como Flandres e o norte da Itália, o surgimento e/ou o crescimento das cidades não alteram de fato a paisagem social e mental.

Neste contexto, a moeda, antes objeto de entesouramento, volta a circular (apesar de nunca ter estado totalmente ausente das transações) proporcionando a monetarização da economia. A moeda torna-se uma nova espécie de riqueza, ao lado da propriedade da terra e, devido sua mobilidade, emancipa gradualmente o indivíduo da situação social em que nascera, abolindo, em princípio, os limites rígidos dos grupos sociais⁶⁴. Dentro desta

⁶¹ FRANCO JR, H. *Op Cit.* p.26.

⁶² BLOCH, M. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1973. p.90.

⁶³ FRANCO JR, H. *Op. Cit.* p. 41-42.

⁶⁴ HAUSER, A. *Op. Cit.* v.1, p. 272-274.

conjuntura, afirmaram-se cada vez mais duas categorias ativas: a dos artesãos e dos mercadores, com destaque para os segundos.

As crescentes necessidades de uma população em expansão, com um aumento do nível de vida, que apesar de não atingir a totalidade foi considerável, e seu gosto cada vez mais voltado, principalmente, para artigos de mobiliário e de indumentário, ocasionou o aperfeiçoamento e até a criação de métodos de produção, levando Jean Gimpel a assegurar que “na Europa, em todos os domínios, a Idade Média desenvolveu mais do que qualquer outra civilização o uso de máquinas”⁶⁵.

Diante desta evolução econômica, os grandes beneficiários foram a camada superior da nova sociedade urbana, ou seja, como disse Jacques Le Goff, “a que por conveniência de simplificação daremos o nome de burguesia”⁶⁶. O surgimento desse novo grupo acarretou grandes transformações sociais e culturais na sociedade feudal, o que impeliu José Luis Romero a considerar a ocorrência de uma revolução burguesa no mundo feudal⁶⁷. Deste modo, o esquema tripartido no qual a sociedade via-se refletida é abalado; este esquema foi elaborado em cerca de 1027-1031 pelo bispo Adalberon de Laon no seu poema dedicado ao rei capetíngio Roberto, o Piedoso: “Tripla é a casa de Deus que se crê una. Uns rezam, outros combatem, outros ainda trabalham. São três conjuntos e não podem estar desunidos”⁶⁸ – *oratores, bellatores e laboratores*.

Esta tripartição funcional, segundo Jacques Le Goff, tinha por finalidade submeter não apenas os trabalhadores aos sacerdotes, mas também os guerreiros, que deveriam tornar-se guardiões da Igreja e da religião e, além disso, “vai a par da reforma gregoriana e da luta entre o Sacerdócio e o Império”⁶⁹. Na busca de maior autonomia, de fortalecimento do poder papal e de maior controle sobre a sociedade laica, a Igreja procurou purificar-se e regressar as origens. As primeiras mudanças ocorreram em 1059, com Nicolau II, que decretou que o direito de escolher o papa estava reservado aos cardeais-bispos. Mas, as mudanças só foram realmente concretizadas com Gregório VII (1073-1085) – devido a isso a reforma ficou ligada ao seu nome – que, objetivando elevar o nível de vida moral do clero, combateu o nicolaísmo

⁶⁵ GIMPEL, J. *A Revolução Industrial da Idade Média*. Lisboa: Europa-América, 1976, p.9. Em contradição com Jean Gimpel, para Jacques Le Goff a invenção de técnicas entre os séculos V e XIV foi muito fraca e rudimentar, seu progresso foi mais quantitativo que qualitativo, além disso havia na mentalidade medieval um horror pela “novidade”, principalmente neste domínio. LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1983. v.1, p. 243-247. Acreditamos que, ainda que houvesse um horror pela “novidade”, esta existiu, devido, e certo ponto, às necessidades impostas pela época.

⁶⁶ LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Op. Cit. v.1, p. 304.

⁶⁷ ROMERO, J. L. *La revolución burguesa en el mundo feudal*. México: Siglo XXI, 1979.

⁶⁸ Apud DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Trad. Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p. 66.

⁶⁹ LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Op. Cit. v.2, p. 13.

e a simonia⁷⁰. No que se refere a sobreposição de poderes, os conflitos entre papas e imperadores foram freqüentes, resultando na “Querela das Investiduras”.

Além disso, a Reforma Gregoriana teve suas manifestações iniciais no movimento de *pax Dei* (“paz de Deus”), promovido em fins do século X, e da *tregua Dei* (“trégua de Deus”), em princípios do século XI, desencadeando em fins do século XI na idéia de Guerra Santa, que representou um importante papel no disciplinamento da violência e na externalização da guerra feudal. Conseqüentemente, as Cruzadas, para além de exportar a violência, foi “um fenômeno aglutinador da Cristandade sob o comando da Igreja”⁷¹, que difundindo valores cristãos dava-lhe coesão.

Mas, apesar do esforço da Igreja em assumir o controle da sociedade, devido as acentuadas transformações socioeconômicas descritas acima, esse foi um tempo de laicização, humanização e racionalização, principalmente no que se refere aos conteúdos culturais⁷², que presencia a elaboração das formas mais aprimoradas da poesia em língua vulgar e a valorização da figura humana na arte representativa, especialmente a escultura⁷³.

Principia-se a “Renascença do século XII”, conceito introduzido por Charles Homer Haskins em seu estudo pioneiro sobre a renascença iniciada no fim do século XI e cessada no primeiro quartel do século XIII⁷⁴.

Segundo Ernest Robert Curtius, essa expressão “se origina dos reflexos do florescimento italiano sobre o pensamento histórico do século XIX”, portanto não poderia ter sido usada no período medieval. Entretanto, havia entre os contemporâneos, uma consciência de uma época de transição e, segundo o mesmo autor, “nenhum século sentiu tão fortemente o contraste entre o presente ‘moderno’ e a Antiguidade pagã-cristã como o século XII”⁷⁵, o que justifica este conceito que, no entanto, como nos lembra Marc Bloch, deve ser utilizado com algumas ressalvas. Em primeiro lugar, houve uma mudança e não apenas uma simples ressurreição e, em segundo lugar, apesar do movimento ter alcançado toda sua grandeza no

⁷⁰ Sobre a complexidade das mudanças na vida religiosa medieval no século XII, ver o livro de Giles Constable que, na introdução, discute o próprio conceito de reforma. CONSTABLE, G. *The reformation of the twelfth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

⁷¹ FRANCO JR, H. *Op. Cit.* p. 75.

⁷² CARVALHO, Y. de. *Para ler um Roman Medieval: as chaves de leitura do Tristan de Béroul*. 2003 Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003. p. 3.

⁷³ ZUMTHOR, P. *Op. Cit.* p. 241.

⁷⁴ HASKINS, C. H. *The Renaissance of the 12th century*. Harvard: Harvard University Press, 1927. Segundo Giles Constable, “*Renaissance of the 12th century*” de Haskins era parte do que tem sido chamado a revolta dos medievalistas, que resentem a implícita calúnia lançada sobre a Idade Média pela aplicação do termo renascença exclusivamente para uma idade tardia, e que continua achar outras renascenças por toda a Europa medieval”. CONSTABLE, G. *The reformation of the twelfth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p.1.

⁷⁵ CURTIUS, E. R. *Op. Cit.* p. 321-322.

século XII, cujo nome lhe é concedido, suas primeiras manifestações remontam ao fim do século anterior⁷⁶.

A “Renascença do século XII”, foi antes de tudo, uma “revolução escolar”⁷⁷. Nas cidades, devido ao contexto favorável acima descrito, houve uma transformação da rede escolar com o florescimento das escolas-catedralícias, que sobrepujam as velhas escolas monásticas. A grande afluência às escolas urbanas, principalmente as parisienses, criou a atmosfera necessária ao surgimento das universidades; sendo a mais antiga a de Bolonha, de 1154, que surgiu a partir da reunião de escolas já existentes no local, assim com a Universidade de Paris, de 1200, que desenvolveu-se mais lentamente. Com as universidades, inicia-se uma nova época da educação medieval, que deixa de ser instrumento decisivo da Igreja.

Houve uma releitura do patrimônio cultural clássico⁷⁸ que havia sido conservado e “cujo caráter pagão, que havia limitado sua utilização nos séculos anteriores, era sobrepujado agora pela consideração de seu caráter científico”⁷⁹. Esta releitura foi propiciada pelas inúmeras traduções de obras gregas e sobretudo árabes – “sendo estas, na sua maioria, apenas interpretações do pensamento helênico”⁸⁰ - surgidas principalmente na Espanha e na Sicília.

A importância que os autores clássicos gozavam na Idade Média é incontestável, como ilustra a famosa frase do teólogo e filósofo escolástico francês Bernardo de Chartres (- c.1124): “Somos anões empoleirados nos ombros de gigantes. Assim, vemos melhor e mais longe do que eles, não porque nossa vista seja mais aguda ou nossa estatura mais alta, mas porque eles nos elevam até o nível de toda a sua gigantesca altura.”⁸¹. No prólogo dos *Lais* a autora define a posição dos “modernos” com relação aos “antigos”:

“Costume entre os antigos,
como testemunha Prisciano,
nos livros que outrora escreviam
exprimir-se com bastante obscuridade
para aqueles que viriam depois
e que deveriam aprender com eles,
pudessem glosar o texto
e seus excessos de conhecimento colocar.
Os filósofos sabiam,
eles mesmos entendiam,
quanto mais tempo transcorresse,

⁷⁶ BLOCH, M. *Op. Cit.* p. 127.

⁷⁷ VERGER, J. Universidade, p.574. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. v.2, p. 573-588.

⁷⁸ Sobre o conceito de “clássico”, “antigo” e “moderno” ver CURTIUS, E. R. *Op. Cit.* p. 313-322.

⁷⁹ FRANCO JR, H. *Op. Cit.* p.119.

⁸⁰ BLOCH, M. *Op. Cit.* p.127.

mais sutil seriam os sentidos
e mais saberiam guardar-se
contra o que estivesse por vir.”(Prólogo vv. 9-22),

Assim, Maria de França confirma que os “modernos” avistam mais longe que seus predecessores, mas graças a eles e, a partir do final do século XII, na França, há um esforço dos poetas em língua vulgar em divulgar o conhecimento sobre a filosofia antiga e, a exemplo disto, no prólogo de suas *Fables* a autora escreve:

“Os que conhecem a literatura⁸²
Deveriam bem colocar seu interesse
Nos bons livros e escritos
Nos exemplos e ditos
Que os filósofos acharam.”⁸³

Como vemos no trecho citado anteriormente, Maria de França menciona uma das “autoridades” da Idade Média, Prisciano (século VI, aproximadamente 500 d.C.), autor de um dos compêndios de gramática latina mais divulgados, a *Institutio grammatica*, e os chamados *Praeexercitamina* (exercícios retóricos preliminares), uma tradução da obra grega de Hermógenes, composta no século II d.C., que passou a fazer parte do sistema escolar latino. Nesta última obra, encontram-se os principais *topoi* panegíricos da Antiguidade grega.

Sem a pretensão de afirmar que Maria de França havia lido as obras de Prisciano, acreditamos que a autora utiliza-se de seu nome para dar maior veracidade ao que havia dito, tendo em vista o prestígio que o passado e seus autores tinham na Idade Média.

A autora também menciona Ovídio no *lai* de “*Guigemar*”, uma alusão que parece, em um primeiro momento, extraordinariamente negativa e será analisada no capítulo ulterior. Neste *lai*, a parede do quarto da dama ilustra Vênus lançando um dos livros do poeta latino ao fogo. Pelas indicações presentes no próprio texto, o livro a que refere-se é *Remédios de amor*. Como no caso de Prisciano, isto não significa que a autora possuía um conhecimento direto do poeta. Sendo importante ressaltar que Ovídio desfrutava de uma tão grande popularidade nos séculos XII e XIII, que L. Traude chegou a denominar esse período por idade ovidiana⁸⁴. Desta maneira, Maria de França, apesar de mostrar conhecimento de latim, poderia ter tido

⁸² No texto original encontra-se o termo *letreüre*, que no francês antigo é usado, concomitante com o termo *littérature*, para determinar tanto o conhecimento do escrito e dos livros que são autoridade quanto, em menor frequência, a própria materialidade da escritura. Portanto, ao traduzirmos *letreüre* por literatura, devemos levar em conta o significado que esta palavra tinha no século XII.

⁸³ *Apud* CURTIUS, E. R. *Op. Cit.* p. 268.

⁸⁴ BURIDANT, Claude. Introdução.p. XXXI In: ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do Amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant. Trad. Ione Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2002., p. IX-LXXVII.

acesso a Ovídio por meio da tradução feita por Chrétien de Troyes de *Remédios de amor* mencionada no começo de *Cligés*, ou até mesmo através das *Institutiones* de Prisciano, que reproduzia numerosos exemplos dos autores clássicos, tal como Ovídio.

Por fim, “copiar, ler, escrever, imitar, comentar Virgílio, Horácio, Ovídio ou Estácio é uma parte importante da atividade literária medieval” e, as influências ovidiana nos lais são claras. Existem vários paralelos entre o lai de “*Guigemar*” e a história de *Narciso e Eco* em *Metamorfoses*⁸⁵, minuciosamente descritos por SunHee Kim Gertz⁸⁶. Ainda nesta obra, temos *Pícaro e Tisbe*, que conta a história de dois jovens vizinhos apaixonados que se comunicam através do muro divisório, sendo-lhes impossível o contato pessoal, tal como no lai do “*Rouxinol*” e, com a morte do rapaz a jovem não resiste a dor de perde-lo e morre em seguida, o que nos remete ao lai dos “*Dois Amantes*”⁸⁷.

No entanto, apesar da literatura medieval perpetuar e, muitas vezes imitar a letra antiga, que sofreu grande revalorização no período da “renascença”, existe uma ruptura ocasionada pelas influências do mundo germânico e do mundo celta, que são estranhas à latinidade⁸⁸, e por um novo contexto histórico, caracterizado principalmente por uma mudança de mentalidade⁸⁹, de cosmovisão, inaugurada pelo cristianismo, que dirige os valores e as apreensões realizadas pela cultura antiga. Assim, mais do que uma nova influência ideológico-etnica-geográfica dos germanos e celtas, a civilização do Ocidente medieval encontrava-se imbuída de um mesmo esquema mental cristão.

⁸⁵ OVID: *The Metamorphoses*. Translated, and with an introduction, by Horace Gregory. New York: The new american library, 1960. Ver também OVÍDIUS NASO, PUBLIUS: *The Metamorphoseon*. Seleção, anotações e crítica de Adelino José da Silva D’Azevedo. 3.ed. São Paulo: Livraria Lusitana, 1956

⁸⁶ GERTZ, S. K. Echoes and Reflections of Enigmatic Beauty in Ovid and Marie de France. *SPECULUM. A journal of medieval studies*, Massachusetts, v.73, n.2, p.372-396, april. 1998.

⁸⁷ Ver sobre a relação Ovídio e Maria de França BRIGHTENBACK, K. *The Metamorphoses and Narrative Conjointure* in ‘Deus Amanz’, ‘Yonec’, and ‘Le Laüstic’. *Romanic Review*, 72, p.1-12, 1981.

⁸⁸ ZINK, M. Literatura(s), p 81-82 .In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Op. Cit.* v.2, p. 79-93.

⁸⁹ Estamos utilizando a definição de mentalidade proposta por Hilário Franco Jr : “plano mais profundo da psicologia coletiva, no qual estão anseios, esperanças, medos, angústias e desejos assimilados e transmitidos inconscientemente, e exteriorizados de forma automática e espontânea pela linguagem cultural de cada momento histórico em que se dá essa manifestação. FRANCO JR, H. *Op Cit.* p.184.

3. ROMAN E SEU NÚCLEO DIFUSOR.

Os *Lais* inserem-se no grande movimento de florescimento, nos séculos XII e XIII, das literaturas em língua vulgar, que fazem frente ao latim, considerado a língua erudita desde a época carolíngia⁹⁰. Toda a Idade Média ficou marcada por este signo do dualismo lingüístico, peculiar à civilização ocidental, excetuando a Inglaterra anglo-saxônica, onde ainda que se escrevesse em latim, o *Old English* “tinha-se se elevado à dignidade de língua literária e jurídica”⁹¹, desenvolvimento interrompido pela invasão normanda de 1066.

Apesar de fazer concorrência com o latim, as línguas românicas, independentemente uma das outras, derivam-se dele, mas, devido o afastamento destas línguas do seu denominador comum, por meio de uma lenta seqüência de mudanças fonéticas, morfológicas, sintáticas, semânticas, para dominá-lo era preciso passar por uma longa aprendizagem escolar. Por conta disto o latim, outrora uma língua materna – aprendida na infância -, tornou-se uma língua escolar. Desta maneira, o cisma lingüístico passou a ser considerado um cisma cultural entre dois grupos humanos, os *illitterati*, que compreendia a maioria da população e os *litterati*, liderados pelos clérigos⁹². Assim, nos concílios do século IX, mais especificamente de 813, percebemos uma preocupação em fazer-se entender pelos fiéis, o que só poderia ocorrer se as instruções religiosas fossem dadas ou traduzidas em língua vulgar e não em latim, que tornara-se incompreensível ao vulgo. Para ilustrar este fato, vale citar um trecho da prescrição do concílio de Tours que, dentre os outros, exprime mais categoricamente esta idéia: “*Et ut easdem omelias quisque aperte transferre studeat in rusticam romanam linguam aut theotiscam, quo facilius cuncti possint intellegere quae dicuntur*” (“E que cada um se esforce por traduzir as referidas homilias na língua romana rústica ou tudesca do modo que todos possam entender mais facilmente o que é dito”)⁹³.

Entretanto, o latim não era uma “língua morta”, apesar das línguas romanas serem a “viva voz” – expressão presente em um capitulário de Carlos Magno. Sua sobrevivência é

⁹⁰ “A absorção do Mediterrâneo ocidental pelo Islão rebaixou a cultura carolíngia a um nível de vida rústica. Desapareceu, entre os leigos, a capacidade de ler e escrever. Os carolíngios só encontram gente instruída no clero; precisam, pois, da colaboração da Igreja. ‘Aparece um novo traço essencial da Idade Média: uma casta clerical, que submete o Estado a sua influência’. Então o latim se torna língua erudita e como tal permanece durante toda a Idade Média”. CURTIUS, E. R. *Op. Cit.* p. 58.

⁹¹ BLOCH, M. *Op. Cit.* p. 97.

⁹² Interessante notar que no século XII, segundo Giles Constable, “*clericus* passou a significar quem tinha estudado e era letrado, e *laicus*, como *simplex*, *idiota*, e *rusticus*, era usado para alguém que era iletrado.” (tradução nossa, grifo do autor). CONSTABLE, G. *The reformation of the twelfth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 9-10.

⁹³ *Apud* LOT, F. Em que época se deixou de falar latim? p. 202. *Signum – Revista da Abrem. Associação Brasileira de Estudos Medievais*, São Paulo, n.8, p.193- 260, 2006.

atestada por numerosos documentos oficiais, obras teológicas e escritos literários latinos e, só no século XIII perde o *status* de linguagem do mundo intelectual da Europa, posto que os escolares, já em fins do século XII, passaram a não utilizá-lo por considerar uma língua “imprecisa” e “aberta”, na qual uma única palavra adequava-se a vários significados diferentes⁹⁴. O que não significou a estagnação ou o recuo da literatura latina, como demonstra as obras de Dante, Petrarca e Boccaccio, escritas tanto em italiano como em latim.

A essas línguas vulgares neolatinas, que aparecem em contraposição à língua erudita - latim, a Idade Média aplicou o nome “românico”. Desta maneira, antes de designar um gênero literário, *romance*, inicialmente advérbio, derivado do latim *romanice*, referia-se primeiro ao oral e significava “língua popular”, depois, obra escrita em língua românica e, em seguida, ganhou a concepção que permanece até os dias atuais.

O *romance* - na sua segunda concepção - dito cavaleiresco, que já anunciava-se de certa maneira como gênero literário, surgiu entre 1150 e 1180, sendo contemporâneo das canções de gesta que, apesar de ainda agradarem, foram perdendo espaço no gosto do público a medida que a “verdadeira história”, lentamente, assumia a posição das epopéias na memória coletiva⁹⁵, o que não impediu que feitos grandiosos (*des gestae*) permeassem o novo gênero.

Esta nova forma poética jogava com a realidade e com elementos da ficção, contando com a presença de dragões, feiticeiras, gigantes, fadas, encantamentos misteriosos, que animavam as grandes façanhas e aventuras dos cavaleiros, permeadas de angústia, ódio incontrolável, dor, paixões desenfreadas e amor. A presença do sobrenatural e do extraordinário sempre fascinou o homem medieval e, nos séculos XII e XIII, ocorre a irrupção do maravilhoso⁹⁶, oriundo de diversas culturas antigas, inclusive pré-cristãs. Este reaparecimento foi possível devido a pressão oriunda de certa base laica, a cavalaria, que durante os séculos centrais medievais, foi adquirindo lentamente o estatuto de *ordo*, recorrendo às tradições folclóricas para forjar sua identidade coletiva; e a relativa tolerância da Igreja que, voltada principalmente à luta contra os hereges, diminui a repressão e as barreiras que levantara, na Alta Idade Média, contra o maravilhoso⁹⁷, que passa a ser discernido como um intermediário, terreno e natural, do miraculoso de natureza divina e do mágico de procedência diabólico, como ilustra esta frase do inglês Gervásio de Tilbury na

⁹⁴ HEER, F. *O mundo medieval*. São Paulo: Ed Arcádia Limitada, 1968. p. 102.

⁹⁵ BLOCH, M. *Op. Cit.* p.129.

⁹⁶ Por maravilhoso entendem-se na atualidade uma “categoria intelectual, estética, científica ou mental”. Contudo, a Idade Média latina, em vez de uma categoria, via o maravilhoso como “um conjunto, uma coleção de seres, fenômenos, objetos, possuindo todos a característica de serem surpreendentes (...)” LE GOFF, J. *Maravilhoso*. p.106. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Op. Cit.* v.2, p.105-119. Com respeito às fontes, características e funções do maravilhoso nos apoiamos em sua abordagem.

⁹⁷ LE GOFF, J. *O imaginário medieval*. Trad. Manuel Ruas. Lisboa: Editora Estampa, 1994. p. 48-49

enciclopédia *Otia imperialia* composta, em torno de 1210, para o imperador Oto IV de Brunswick: “*Mirabilia vero dicimus quae vestrae cognitioni non subjacent etiam cum sint naturalia*” (“Chamamos de maravilhas os fenômenos que escapam à nossa compreensão, embora sejam naturais”)⁹⁸.

Nos *Lais*, a presença do maravilhoso é constante. Desta maneira não nos causa espanto a corça que fala no *lai* de “*Guigemar*”, já que o maravilhoso está ricamente presente no mundo animal, repleto de “animais extraordinários”.

As metamorfoses humanas em animais, que gera grande perturbação entre os cristãos e a Igreja, já que “criou Deus, pois, o homem à sua imagem” (Gn, 1: 27) ocorrem no *lai* de “*Yonec*” e no *lai* do “*Homem-lobo*”. No primeiro, um cavaleiro metamorfoseia-se em pássaro para visitar sua amada, diferente metamorfose ocorre no segundo, no qual um homem desaparece três dias da semana para transformar-se involuntariamente em um lobisomem. Na literatura medieval abundam a figura do homem-lobo, inventado na Idade Média através da dupla influência da literatura antiga, com destaque ao *Satiricon* de Petronio, e do folclore.

Já no *lai* de “*Lanval*” temos a presença da fada, malgrado não receber este designativo no *lai*. Esta figura feminina sobrenatural, que nasce propriamente no século XII, exerce seus dons mágicos para intervir nos acontecimentos humanos, apresentando-se como herdeira das Parcas – personagem da mitologia antiga -, que por meio de uma lenta evolução teve seus traços sobrepostos aos da *fatás* da literatura latina clássica e aos das mulheres sobrenaturais da floresta de origem céltica, para que fosse composta a imagem da fada medieval.

O tema folclórico das fadas aparece em várias narrativas medievais, tornando-se um *topos* literário, tal como o lobisomem. No *lai*, a fada é do tipo melusiniano, que tem como característica básica a união amorosa, no mundo dos mortais, entre um ser sobrenatural, a fada, e um mortal, no caso Lanval - sendo importante constatar que o imaginário erótico da Idade Média é dominado pela figura das fadas amantes. Tal como na lenda de Melusina, a união é mantida por um pacto no qual o cavaleiro, cumulado de grandes riquezas, deve respeitar um interdito que, entretanto, é quebrado.

Vale destacar que por meio dos esquemas de Vladimir Propp propostos nos seus estudos sobre a morfologia do conto, uma análise estrutural das diferentes versões desta lenda torna-se executável. Assim, através de alguns exemplos do esquema de Vladimir Propp citados por Jacques Le Goff⁹⁹, enquadraremos o *lai* de “*Lanval*”:

⁹⁸ Apud LE GOFF, J. Maravilhoso. p.108. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Op. Cit.* v.2, p. 105-120.

⁹⁹ LE GOFF, J. *Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente. Op. Cit.* p.302. Ver o artigo “Melusina maternal e arroteadora” presente neste livro (p. 289-310), no qual Le Goff, por meio de

I – o herói afasta-se de casa – Lanval monta a cavalo e sai a passeio, e num prado o encontro com a fada acontece.

II- É imposta ao herói uma interdição – Para ficarem juntos, a donzela adverte Lanval a não revelar nada a ninguém. (J. Kohler ao analisar a lenda melusiana e os outros mitos que dela se aproximam, notou que o acontecimento que provoca a separação e o desaparecimento, consiste na maioria das vezes na revelação da natureza deste ser mágico)

III- A proibição é transgredida - “... Surge então no conto uma nova personagem, a que podemos chamar a antagonista. O seu papel é perturbar a paz da família feliz, provocar qualquer desgraça...” (Propp)¹⁰⁰ - No *lai* este papel cabe à rainha, mulher de Artur.

IV- O antagonista tenta obter informações – Através das acusações da rainha, Artur convoca a corte para saber a verdade de Lanval. Neste momento, Lanval infringe a proibição da fada.

Neste ponto ocorre um distanciamento¹⁰¹ do conto melusiniano e uma aproximação dos contos morgonianos irlandeses, visto que, mesmo com a infração, a fada não cumpre a promessa de desaparecer como Melusina, mas ressurge inesperadamente e conduz seu amado ao reino encantado de *Avalon*, assemelhando-se a Morgana, que atrai o herói ao Outro Mundo¹⁰².

No *lai* dos “*Dois Amantes*”, os dois jovens apaixonados recorrem a uma mulher sábia, parenta da jovem, para que prepare uma bebida mágica que dê forças ao donzel para cumprir a tarefa exigida pelo pai da donzela:

“até o cume do monte fora da cidade
entre os braços a carregará,
sem nenhum descanso” (Dois Amantes ,vv. 44-46).

A presença de uma mulher mais velha que, por conhecer ervas e raízes, é perita em remédios, remete as lendas célticas e está presente nas histórias de Tristão e Isolda.

pequenas comparações, apresenta certas ligações entre as histórias de Melusina, ou possíveis Melusina, presente em três textos dos anos próximos de 1200 e em dois romances de cerca de 1400, além de discorrer acerca da questão das origens, da difusão, das hipóteses e dos problemas de interpretação.

¹⁰⁰ *Apud* IDEM, *Ibidem*. p.302.

¹⁰¹ Ver o exame crítico da “morfologia” proppiana feito por Algirdas Julien Greimas, que nos alerta quanto ao perigo “da aplicação mecânica dos modelos proppianos – ou dos seus derivados triviais - a textos literários de uma grande complexidade”. É nesse sentido que rompemos com o esquema narrativo de Propp, visto que “[...] o valor do modelo proppiano, vê-se bem, não reside na profundidade das análises que o suportam, nem da precisão das suas formulações, mas na virtude de provocação, no seu poder de suscitar hipóteses [...]”GREIMAS, A. J. Prefácio, p.8. In: Courtés, J. *Introdução à semiótica narrativa e discursiva*. Trad. Norma Backes Tasca. Coimbra: Livraria Almedina, 1979. p.7-34.

¹⁰² Ver sobre a fada no *Lai* de “*Lanval*” RÍMOLI, M. T. Capítulo 5: A fada. In: *Os tipos femininos do imaginário medieval nos Lais de Marie de France*. 1996. 128f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo /Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 1996. p.96-113.

Em suma, os *Lais*, assim como os romances arturianos e as histórias de amor de Tristão e Isolda, recorreram as maravilhas da Matéria da Bretanha, expressão das velhas lendas celtas, onde o fictício e o real vivem em harmonia, tal como o sagrado e o profano e, ao incorporar elementos da realidade à narrativa, esses escritos afirmavam uma pretensão à veracidade, como nos mostra Maria de França: “Os contos que sei verdadeiros/ dos quais os Bretões fizeram os lais,/ vos contarei brevemente” (Guigemar, vv. 19-21).

Entretanto, segundo Marc Bloch, a sociedade medieval deste período já estava requintada o bastante para distinguir da descrição real a mera evasão literária¹⁰³.

Além do maravilhoso, havia nestas histórias um esforço por analisar os sentimentos individuais, convidando os leitores a meditem sobre o eu, isto porque, na Idade Média Central, o homem tornou-se mais livre, houve um movimento cada vez maior de emancipação do indivíduo, uma maior preocupação com suas emoções humanas. O homem começou a despertar para uma nova apreciação de mundo e, nesse momento, a juventude se ergue sedenta de saber, de conhecimento e ansiosa para "descobrir mais, amar mais e até sofrer mais", neste contexto, a literatura reflete acerca dos valores sociais, promovendo um choque de modelos comportamentais, como veremos nos capítulos seguintes.

Estas obras literárias representam também o veículo pelo qual a cavalaria pode registrar e expressar seu ideal cavaleiresco, que destacou-se através do fenômeno cultural da cortesia¹⁰⁴. As maneiras cortesias foram forjadas ao sul do Loire, na Aquitânia, “numa aristocracia cujos impulsos a Igreja, fechada nos seus claustros e nas suas litâneas redentoras, travava menos do que ao norte do Loire”¹⁰⁵.

Esta região foi anexada a França, em 1137, em decorrência do casamento de Luis VII (1120-1180), rei da França e Eleonora (1122-1204), uma das mais ricas herdeiras do cristianismo ocidental, contando com o ducado referido acima, que se estendia entre Poitiers e Bordeaux, atingindo Toulouse ao Sul. Este casamento foi aconselhado por Suger, abade de S. Dinis a Luís VI, pai do noivo, que considerava o abade seu chefe espiritual e conselheiro político e precisava trazer à Coroa, restringida a um exíguo território, as terras do duque da Aquitânia, seu vassalo. Apesar dos esforços, este arranjo político - após várias intempéries, sendo a mais famosa o escândalo lendário em Antioquia, em 1148, onde Eleonora recusou-se seguir o marido, preferindo ficar na cidade com Raymond, seu tio paterno e senhor da cidade

¹⁰³ BLOCH, M. *Op. Cit.* p.130

¹⁰⁴ “A ‘cortesia’ é o ideal do comportamento aristocrático, uma arte de viver que implica polidez, refinamento de costumes, elegância, e ainda, além dessas qualidades puramente sociais, o sentido de honra cavaleirosa” RÉGNIER-BOHLER, Amor Cortesão, p.48. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C. (Coord) *Op. Cit.* v.1, p. 47-56.

¹⁰⁵ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Trad. José Saramago. Lisboa: Editora Estampa, 1979. p. 131.

- foi dissolvido em 21 de março de 1152 e, neste mesmo ano, oito semanas depois, outro se seguiu: o casamento de Eleonora e Henrique II Plantageneta (1133-1189), rei da Inglaterra.

Com o fim do primeiro casamento, Eleonora readquiriu o ducado, que passou a fazer parte das possessões de Henrique II que já contava com o ducado da Normandia e o condado de Anjou, a posse do condado da Bretanha ocorreu por meio do casamento do seu filho Geoffrey com Constança, filha do conde da Bretanha; nas ilhas, Escócia e Irlanda foram relativamente controladas. Desta maneira, Henrique II torna-se “senhor de um vasto organismo político só ultrapassado em extensão pelo Império Romano-Germanico”¹⁰⁶, formando, desta maneira, o “Império Angevino”, com seus contornos políticos bem definidos através do fortalecimento do poder real, que afirma-se cada vez mais como uma monarquia moderna, o que o distingue do restante dos reinos cristãos.

Nesta segunda união Eleonora, residindo em Angers, a principal cidade de Anjou, teve condições de organizar a corte, assim como instaurar as maneiras cortesãs de viver, a seu gosto¹⁰⁷ e, a partir de então, desenvolveu-se um novo clima social que criou e organizou a cultura cortesã, favorecida pela presença de intelectuais e trovadores, desafiados a eclipsar os Capetos.

Logo, com a junção da Matéria da Aquitânia, caracterizada pelas doutrinas de amor e de erotismo, ao espírito cortês e ao gênio celta, nasce a Matéria da Bretanha, citada acima. A nova literatura, ligada às aspirações políticas do “Império Angevino”, era uma investida à velha idéia franco-germânica do Sagrado Império de Carlos Magno¹⁰⁸, e para fazer frente à sua figura, cujo culto ganhava força em S. Dinis devido ao incentivo de Suger, voltaram sua atenção para a lembrança do rei Artur, “envolvido nos entrelaços da imaginação céltica”¹⁰⁹. Sendo interessante notar que era proveitoso para os Plantagenetas colocarem-se como herdeiros deste rei, já que assim, legitimariam seu poder perante os rebeldes bretões, sendo significativo o fato de Geoffrey, filho de Henrique, colocar o nome de Artur em um dos seus filhos¹¹⁰.

¹⁰⁶MELLO, J. R. Os alicerces medievais da Inglaterra Moderna (1066-1327), p.33. In: MONGELLI, L. M. (Coord). *Mudanças e rumos: o Ocidente medieval (séculos XI-XIII)*. Cotia, SP: Ibis, 1997. p.17-51.

¹⁰⁷ HEER, F. *Op. Cit.* p.170

¹⁰⁸ HEER, F. *Op. Cit.* p. 172.

¹⁰⁹ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420. Op. Cit.* p. 131. Sobre a utilização da Matéria da Bretanha pelos Plantagenetas para se protegerem da sombra que lhes faziam os Capetos com a figura de Carlos Magno, ver também KÖHLER, E. *L’Aventure chevaleresque. Ideal et réalité dans le roman courtois: études sur la forme des plus anciens poèmes d’Arthur et du Graal.* 2.ed. Paris: Editions Gallimard, 1974.

¹¹⁰ MELLO, J. R. *O cotidiano no imaginário medieval. Op. Cit.* p. 11-12. Vale lembrar que aos Plantagenetas também foi atribuído por Geraldo de Cambrai (Geraldo de Barri), no início do século XIII, uma ascendência “melusiana”. De acordo com Jacques Le Goff, trata-se da utilização do maravilhoso para fins políticos que se dá sobretudo a nível das origens míticas. Assim, Geraldo afirma que a dinastia dos Plantagenetas teria tido uma

Neste sentido, destacam-se as obras do poeta francês Chrétien de Troyes, que tendo como patrono literário Maria de Champagne, filha de Eleonora, e também sendo protegido por vários senhores da corte de Henrique Plantageneta e pelos condes de Flandes, transformou toda a lenda arturiana em série de *romans* cortesões, ocupando-se dos personagens mais romanescos da Távola Redonda, de Erec, Lancelot, Guinevere, criando também a principal versão da história de Perceval e da demanda do Santo Graal.

No *lai* de “*Lanval*”, Maria de França também faz uso de um falar propriamente arturiano, com a presença do rei Artur e seus cavaleiros da Távola Redonda, neste, como nos outros *lais*, a Matéria da Bretanha está presente não como centro da narrativa, mas como referencial histórico e, muitas vezes, geográfico. Quanto ao referencial histórico, todos os *lais* estão projetados no passado, mesmo quando justifica, exalta ou questiona os valores do presente.

Outro grande poeta que, juntamente com Chrétien de Troyes e Maria de França, aperfeiçoou a nova forma do *roman*, transformando esse material em literatura de grande destaque, é Gautier d’Arras; interessante notar que alguns de seus romances são como que um protesto do Norte da França contra Maria de França e a corte de Eleonora de Aquitânia.

Em suma, apesar dos esforços dos reis angevinos, a Inglaterra permaneceu, durante vários séculos, uma extensão da cultura francesa, sendo Paris sua capital literária e, no decurso dos cem anos de aproximação com o continente nasceu, a partir do normando, uma nova língua, o franco-normando ou anglo-normando, utilizada na corte e na administração inglesa, substituída pelo inglês no século XIV, durante a Guerra dos Cem Anos. A produção naquela língua foi diversificada o bastante para englobar quase todos os gêneros literários típicos do medievo¹¹¹, como os *Lais* de Maria de França, nos quais a autora demonstra estar atenta a diversidade lingüística:

“Laüistic tem por nome, ao que me parece,
assim o chamam em seu país;
isto é russignol em francês
e nihtegale em bom inglês.” (Rouxinol, vv. 3-6)

“Bisclavret é seu nome em bretão

mulher-demônio como antepassada, no século XI. Por meio de outros testemunhos percebemos que esta lenda era bastante conhecida ao ponto de Ricardo Coração de Leão utilizá-la para justificar suas atitudes desconcertantes e extravagantes. Ricardo gostava de dizer: “Nós, filhos da mulher-demônio...”. Entretanto este mito das origens maravilhosas era uma moeda de duas faces, visto que, Filipe Augusto procurou utilizá-lo contra os Plantagenetas, em especial contra João Sem Terra. LE GOFF, J. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1983. p. 28-29.

¹¹¹ MELLO, J. R. Os alicerces medievais da Inglaterra Moderna (1066-1327), p.34. In: MONGELLI, L. M. (Coord). *Op. Cit.* p.17-51.

Garulf os chamaram os normandos” (Homem-Lobo, vv.3-4)

Aqui vale retomar a questão das línguas vulgares dentro de uma outra abordagem. Segundo Jacques Le Goff, o recuo do latim diante das línguas vulgares em ascensão, não ocorreu sem acessos de nacionalismos lingüísticos - foi defendendo a sua língua que uma nação em formação afirmou-se. Assim, Lênia Márcia Mongelli afirma que durante a formação e a ascensão das nacionalidades na Idade Média Central, todos os governantes estavam empenhados, dentre outras questões, “na fixação da nascente língua nacional e seus numerosos dialetos”, que consolida a autonomia dos reinos¹¹².

Neste sentido, o *Juramento de Estrasburgo*, de 842, apresenta-se como um marco histórico e lingüístico uma vez que, escrito e assinado por Luís em alemão e por Carlos em francês, representa tanto a dissolução do Império Carolingio em nacionalidades separadas quanto o emergir de duas línguas.

Entretanto, buscando a unidade da Cristandade Ocidental, os clérigos lutavam contra as diversidades lingüísticas, que antecede as separações nacionais, associando-a ao pecado original e ao símbolo da torre de Babel, que pretendiam combater por meio do latim, fator determinante, segundo Ernest Robert Curtius, da unidade da civilização medieval européia. Diante deste quadro a frase de Rangerius de Lucca de início do século XII torna-se inteligível: “Tal como outrora Babilônia, com a multiplicação das línguas, juntou novos e piores males aos antigos, assim a multiplicação dos povos multiplicou a seara dos crimes”¹¹³. A imagem das línguas vulgares como fruto da diáspora de Babel ainda no século XIV é relembrada por Dante em sua obra *De vulgari eloquentia*, I, VII e, neste mesmo século, em 17 de Junho de 1369, Gregório XI e o imperador Carlos IV proclamaram seu firme propósito de acabar com a heresia e de queimar todos os livros, textos e sermões escritos em vernáculo¹¹⁴.

Contudo, havia os que defendiam a diversidade lingüística e nacional, ancorando-se em um texto de Santo Agostinho: “O africano, o sírio, o grego, o hebraico e todas as outras diversas línguas fazem a variedade do vestuário desta rainha que é a doutrina cristã. Mas, tal

¹¹² LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval. Op. Cit. v.2*, p.32; MONGELLI, L.M. *Op. Cit. p. 9*.

Nação como organização política autônoma que ocupa território com limites definidos e cujos membros respeitam instituições compartilhadas (leis, constituição, governo) ainda não existia verdadeiramente na Idade Média, apesar dos primeiros passos em busca de sua formação ocorrerem neste período, como tentou demonstrar o livro coordenado por Mongelli. Deste modo, quando utilizamos o termo nacional, seguindo o mesmo viés de Le Goff e Mongelli, referimo-nos antes a sua ligação com um determinado território, do que com uma determinada nação propriamente dita. De fato, o emprego deste termo neste contexto não deixa de ser contestável, embora o mantemos por comodidade de simplificação, ao consideramos o mais adequado a nosso propósito.

¹¹³ *Apud* LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval. Op. Cit. v.2*, p. 30.

¹¹⁴ HEER, F. *Op. Cit. p.398*.

como a variedade do vestuário concorre num só vestido, também todas as línguas concorrem numa só fé. Que haja variedade no vestuário, mas não rasgões”¹¹⁵.

Fato que não abala a utilização do latim pelos clérigos como instrumento de comunicação universal e, principalmente, de domínio das massas, já que tornou-se uma língua de ordem: “o próprio exemplo de uma língua sagrada, que isola o grupo social que tem o privilégio, não de a compreender – que pouco importa – mas de a falar, melhor ou pior”¹¹⁶. Devido a isto, tendenciou-se dividir em dois planos a cultura literária medieval, tendo como critério o idioma utilizado, assim, a cultura clerical seria latina e a cultura popular seria vernácula. Mas, como bem demonstrou Hilário Franco Jr, a questão é mais complexa, já que a literatura latina englobava tanto as obras nitidamente clericais, tais como as crônicas, as poesias de cunho clássico, como as produções clericais de caráter popular – as hagiografias- e as levianas, satíricas e mesmo obscenas feitas pelos goliardos. Na literatura vernácula também existe esta combinação, pois havia as canções de gesta e o ciclo do Graal, que caracterizam-se pela forte coloração clerical, ao lado dos *lais* e dos *fabliaux*, que são acentuadamente laicos¹¹⁷ e marcaram a produção de Maria de França, que provavelmente viveu e escreveu em alguma corte dos domínios dos plantagenetas.

¹¹⁵ Apud LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval. Op. Cit.* v.2, p. 34.

¹¹⁶ IDEM, *Ibidem.* p. 32.

¹¹⁷ FRANCO JR, H. *Op. Cit.* p. 113.

Capítulo II: O amor cortês e os *Lais* de Maria de França.

1. ENTRE O SAGRADO E O PROFANO.

O objeto de nossa pesquisa será o novo conceito de amor que surgiu no século XII. Os termos usados na época pelos trovadores e *trouvères*¹¹⁸ para designá-lo era “*fin’amour*” ou “*vrai amour*”. Considera-se que, em 1883, surge pela primeira vez a expressão “amor cortesão” com Gaston Paris, em um artigo que escrevera sobre *Le chevalier de la charrette* (O Cavaleiro da charrete), de Chrétien de Troyes¹¹⁹. No presente trabalho usaremos o termo “amor cortês”, já consagrado pela historiografia e justificado pelo fato desta nova concepção amorosa ser enquadrada em maneiras cortesias e ter surgido no ambiente da corte, que também é um dos cenários recorrentes dos romances.

Vale destacar que esta corte não era, a princípio, real ou imperial, centro de cultura em épocas anteriores e também posteriores, mas a dos príncipes e a dos senhores feudais. Isto porque, na Idade Média Central, o feudalismo já deitava suas raízes, favorecido pela perda de controle, no final do século IX, dos reis carolíngios sobre a nobreza nas regiões que formaram a França, ocasionando a fragmentação do poder. Essas cortes de pequena escala rivalizavam entre si e para aumentar o brilho de sua corte a ponto de ofuscar outras, os príncipes e magnatas preocupavam-se em torná-las um lugar agradável, fato que justifica o mecenato principesco que procurava manter os melhores poetas em sua casa, a exemplo da corte de Henrique Plantageneta.

É considerável a dificuldade dos historiadores para definir, em poucas palavras, o que era a corte na Idade Média devido a sua complexidade interna, assim como sua variedade temporal e espacial, apesar dos traços permanentes; problema talvez presente no próprio período se levarmos em conta a frase de Gautier Map do final do século XII: “*In curia sum et de curia loquor, et quid ipsa sit nom intelligo*” (“Estou na corte e falo sobre ela e não sei o que ela é”¹²⁰). A ambigüidade maior reside no fato de corte designar tanto o conjunto de pessoas que acompanha o rei, o imperador, o príncipe ou o senhor feudal, quanto o lugar que

¹¹⁸ A França encontrava-se dividida, em termos culturais, em Norte e Sul, separadas principalmente por uma linguagem distinta, respectivamente *langue d’oil* e *langue d’oc*. “*Troubadour*, ‘trovador’, é o poeta lírico que vivia nas cortes do Sul da França, *trouvère* seu correspondente do Norte, que não tem em português um vocábulo específico para designá-lo. (N.T.)” RÉGNIER-BOHLER, D. Amor Cortesão. Nota 2. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J.-C. (Coord) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. 2v. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. v.1, p.47-56.

¹¹⁹ PARIS, G. Etudes sur les romans de la table ronde: Lancelot du Lac. *Romania* 12, p. 459-534, 1883. Entretanto, Raúl César Gouveia Fernandes refuta a idéia que Gaston Paris foi o criador do conceito ao afirmar que o trovador Peire d’Alvernh já empregava a expressão “*cortez amors*” em seus poemas. FERNANDES, R. Amor e Cortesia na Literatura Medieval. *NOTANDUM* 7. Disponível em <<<http://www.hottopos.com/notand7/raul.htm>>>. Acesso em: 16 ago. 2007.

¹²⁰ *Apud* GUENÉE, B. Corte. p.269. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J.-C. (Coord). *Op. Cit.* v.1, p. 269 -280.

estes vivem. Entretanto, existiam dois termos latinos que faziam esta distinção: *curia* e *curtis* respectivamente.

A presença da corte como cenário dava aos contos tonalidades de realidade e verossimilhança. Assim como nos seus modelos históricos, as cortes nos *lais* existiam de modo permanente e esporádico ao mesmo tempo. De modo perene, na época que nos cabe, ela funcionava como pólo administrativo, contando com oficiais leigos responsáveis pela vida cotidiana da corte e com os clérigos da capela que por sua vez velavam pelo serviço divino. Os dois segmentos ajudavam o senhor tanto a lidar com os negócios administrativos quanto a tomar decisões políticas e, por serem de confiança do senhor, faziam parte de seu conselho¹²¹. Este aspecto, por mais que algumas vezes apareça implícito, devido a ausência de especificações quanto a vida cotidiana da corte e as funções dos personagens que acompanham os senhores, não está de todo omissos nos *lais*, que faz freqüentes referências à presença de conselheiros. Para exemplificar tal observação, no *lai* de “*Freixo*”, os cavaleiros feudatários insistiram para que seu senhor casasse com alguma mulher nobre e no *lai* “*Homem-Lobo*” o rei acata o conselho de um homem sábio de investigar a causa da fúria que acometera a besta.

Já as cortes esporádicas aparecem de modo latente nos *lais* por meio da convocação de cavaleiros e barões para torneios (*lai* de “*Guigemar*”, *lai* de “*Milun*”, *lai* “*O infortunado*”) e festividades (*lai* de “*Freixo*”, *lai* “*Homem-Lobo*”, *lai* de “*Lanval*”, *lai* de “*Yonec*”). Outra faceta da corte era transformar-se em tribunal, no qual eram sentenciadas querelas relativas ao rei e seus vassallos, fato apresentado com singular nitidez no *lai* de “*Lanval*” em que, o rei Artur, convoca seus homens para julgar a acusação que a rainha fizera de Lanval, seu vassallo.

Apesar da pertinência de tais observações, não devemos desprezar o fato de que a cultura cavaleiresca/cortesã teve como centro de formação, enriquecimento e, principalmente, difusão a corte, na qual foi forjada, no decorrer do século XI e XII, a “cortesia” – *courtoisie*, derivada da palavra *courtois*, em francês, que surgiu por volta de fins do século XI, a partir da palavra *cour*, *court*, que designa corte. A cortesia ditava as maneiras de viver, de vestir, de falar, ou seja, o próprio modo de ser do indivíduo que se queria cortesão. Para isto foram criados manuais de comportamentos cortesões.

Este ideal de comportamento, que durante séculos foi proposto à sociedade ocidental em diferentes lugares, foi alimentado por uma atmosfera particular da corte, na qual havia

¹²¹ GUENÉE, B. Corte. p.272. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C. (Coord). *Op. Cit.* v.1, p. 269 -280.

cavaleiros, clérigos e damas, os três sustentáculos desta cultura cortesã e de sua forma de expressão que aqui nos interessa: a literatura.

Os clérigos eram responsáveis pela edificação das damas e dos senhores, assim escreviam predominantemente em latim hagiografias, obras históricas, Espelhos. Mas vivendo neste ambiente, alguns clérigos, sobretudo os que coabitaram na corte de Henrique II Plantageneta, amaldiçoavam tanto a corte como sua cultura, sendo João de Salisbury e Gautier Map seus grandes exemplos. Para eles, a corte era um lugar de desordem, onde os clérigos deixavam de ser clérigos, os cavaleiros não eram mais cavaleiros, os homens também deixavam de serem homens, já que incitados pela corte a usarem cabelos longos e anelados, vestes de seda e sapatos de bico levantado, tornavam-se *militēs effeminati* em vez de *militēs litterati* que, para estes clérigos, era o ideal¹²². Além disto, a corte era um lugar marcado pela inveja, pelo ódio, pela ambição e pela bajulação. Uma das explicações desta hostilidade está no fato destes clérigos serem formados segundo os rigorosos preceitos introduzidos pela reforma gregoriana¹²³.

Entretanto, muitos clérigos não ficaram indiferentes a nova cultura¹²⁴ e compuseram obras referentes a ela e a sua invenção capital: o amor cortês; o principal exemplo disto é a obra de André Capelão, *De amore*, “Do amor”, ou *De honeste amandi*, “Do amor honesto”, terminada por volta do ano 1186, em Paris, em um ambiente de mecenato benévolo à produção literária, o círculo de Maria de Champagne, filha de Eleonora de Aquitânia. Segundo Moshe Lazar “não é impossível que Maria de Champagne tenha sido inspiradora dessa obra”¹²⁵, idéia expressamente refutada por Georges Duby¹²⁶, o qual também rejeita o título *Tractatus de amore*, “Tratado do amor cortês”, dado pelo editor e tradutor francês

¹²² Vale colocar que a propagação da moda foi estimulada tanto pela melhora da comunicação quanto pelas transformações económicas dos séculos XI e XII que tornaram os bens de luxo mais disponíveis. Assim a invenção e adoção de certas modas pelos homens foram alvo de críticas dos cronistas monásticos do século XII que “encontravam sinais de declínio moral não nas roupas alongadas e justas das mulheres, mas antes nos laços apertados e nas caudas exageradas dos homens, cujas cabeleiras caídas e andar afectado completavam uma ameaça travestida aos modelos de um passado marcial” e, só no século seguinte o olhar destes moralistas vira-se para as mulheres e para seu interesse pela moda, ainda que, prescrições de como se vestir permeiem a literatura didática e pastoral desde os finais do século XII. Interessante o fato da crítica aos homens por adotarem as moda femininas ter cedido espaço à crítica das mulheres por usarem vestuário masculino. HUGHES, D. O. As modas femininas e o seu controlo, p.186 - 187. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *História das mulheres no Ocidente. A Idade Média*. Porto: Edições Afrontamento, 1990. v.2, p. 185 – 213.

¹²³ GUENÉE, B. Corte. p.275-276. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C. (Coord). *Op. Cit.* v.1, p. 269 -280.

¹²⁴ Em sua investigação, na França de língua d’oil, Duby observa que os criadores da literatura cortês foram homens de Igreja que, além de responsáveis pelos serviços divinos, ajudaram na edificação da cultura de corte. O autor ainda acrescenta que foi através dos clérigos domésticos que as cortes principescas tiveram acesso às descobertas, no domínio da afetividade, que os doutores faziam em Clairvaux, em Chartes, em Paris, nos mosteiros, nas comunidades de cônegos regulares, no claustro das catedrais. DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. São Paulo: Cia das Letras, 2001. p.121-122.

¹²⁵ LAZAR, M. *Amour courtois et fin’amors dans la littérature du XIIIe siècle*. Paris: Klincksieck, 1954. p.268

¹²⁶ DUBY, G. *Op. Cit.* p. 146.

Claude Buridant, por não considerar esta obra um “tratado” – vale colocar que na filosofia medieval *tractare* era um termo técnico que significa “tratar filosoficamente”.

De qualquer maneira, André Capelão escreve na língua das escolas, o latim, uma obra que não é de ficção, mas normativa, moldada pela retórica e pela dialética amorosa caracterizada pela “*ars disputandi*”, na qual, por meio de uma justa de palavras, um argumento e seu contrário são defendidos com a mesma persistência, assemelhando-se assim ao torneio.

Além disto, o autor que codifica a ideologia amorosa presente nas cortes e fornece preceitos de uma moral sexual, organiza a obra de uma maneira contraditória, contrapondo a louvação do amor apresentada no livro I à condenação deste no livro III, proferida por meio de julgamentos que depreciam o amor dito cortês e enobrecem o único amor verdadeiro: o amor a Deus. Mas, apesar disto, seu trabalho passou a ser considerado o primeiro e único tratado sério sobre este tema, ganhando fama e respeito em toda a Europa¹²⁷, até que em 7 de março de 1277, suas polêmicas teorias foram condenadas pelo bispo de Paris, Estevão Tempier¹²⁸.

Neste capítulo, a obra de André Capelão será de grande valia ao ser comparada com a nossa fonte com o intento de verificar quais as “regras” do amor cortês recolhidas e codificadas de maneira metódica pelo autor, que apesar de parecer inspirado nas obras de Ovídio, baseava-se sobretudo no modo de vida cortês, considerando-as como um arquétipo – apesar de suas próprias inclinações, que levaremos em conta -, e a sua forma de utilização por Maria de França.

¹²⁷ HEER, F. *O mundo medieval*. São Paulo: Ed Arcádia Limitada, 1968. p. 179.

¹²⁸ A suposta incongruência da obra de André Capelão foi objeto de várias interpretações distintas, mas foi a tese de Paul Zumthor que relacionou a organização do *Tratado* que, a primeira vista, surge como incoerente, com a questão da heresia. Este autor, tomando por base a situação pessoal de André Capelão, coloca que este teria percebido os excessos que conduziria sua teoria do amor a um estatuto de heresia: “Como sacerdote, André Capelão sentia o perigo que constituía tal doutrina. Mas, enleado em seus princípios – e também porque, segundo toda probabilidade, ele só estava codificando o que era uma situação de fato no meio em que vivia -, ele só podia escapar assumindo um papel duplo e contraditório: donde o ‘*De Reprobatione Amoris*’ após os dois primeiros livros da obra”. ZUMTHOR, P. Notes em marge du *Traité de l’amour* d’André le Chapelain. *Zeitschrift für romanische Philologie*, [S.I.], 63, p.176-91, 1943. *apud* BURIDANT, C. Introdução, p.LXIX-LXX. In: ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do Amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant. Trad. de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. IX-LXXXVII Contudo, mesmo usando esta artimanha, André Capelão teve sua obra condenada como heresia por um decreto do bispo Estevão Tempier, que incrimina todas as obras que amparem a existência de duas verdades, uma segundo a filosofia e uma segundo a fé. No *Tratado* há, de fato, uma moral da natureza e uma moral cristã que o autor parece defender como verdadeiras ao mesmo tempo. *apud* BURIDANT, C. Introdução. Nota 178. In: ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p. IX-LXXXVII

Mas antes, faremos algumas pontuações a respeito do ideal amoroso, pois, como coloca Hilário Franco Jr, já se chegou a propor que o amor foi uma invenção do Ocidente¹²⁹ mas, o que ocorreu, foi a proposta de que poderia haver “entre os dois sexos relações diferentes das do instinto, da força, do interesse e do conformismo”¹³⁰. Essa representação mental do amor entre o homem e a mulher, que funde desejo, amizade, fidelidade, cumplicidade, foi considerada uma novidade do século XII, proporcionado pelo surgimento da cultura cavaleiresca, não que esta o tenha inventado, mas lhe outorgou um significado diferente, com um sentido espiritual e ao mesmo tempo carnal.

Segundo o autor Arnold Hauser¹³¹, o amor sexual já havia sido tratado na idade clássica ou pré-clássica pela lírica grega, mas não tinha um papel primordial como assumiu na Idade Média Central. À exceção da época helenística, o amor não era uma temática até o apogeu da cavalaria. Como coloca este autor, os motivos de amor, principalmente depois do período clássico, passam a ter cada vez mais importância, entretanto nada comparado à relevância que ganham na literatura cortês medieval. Na *Ilíada*, apesar do enredo girar à volta de duas mulheres, Helena e Briseis, não existe uma história de amor, tanto é que se colocarmos em vez destas mulheres outro objeto de disputa o essencial do poema não se alterará. Também na *Odisséia*, existe um certo valor emocional no episódio de Nausica, mas temos que levar em conta que este não passa de um simples episódio. E as relações do herói com Penélope reforçam a idéia da mulher como objeto de posse. Mas com Eurípedes, o amor ganha maior espaço e se transforma em motor basilar de uma série de situações, motivo que acaba sendo utilizado pela velha e pela nova comédia, começando a ganhar certas características românticas e sentimentais, não só mais sexuais, na literatura helenística, especialmente na *Argonáutica* de Apólio. Entretanto, diferente da literatura cavaleiresca, o amor é colocado como uma terna emoção ou ainda uma paixão violenta e não como um agente educacional, fomentador das mais profundas experiências de vida.

Em suma, percebemos que a especial fascinação das histórias de amor foram descobertas pelos helenistas e reutilizadas como centro da narrativa somente no período de advento da cavalaria, já que na época clássica o interesse estava antes nos contos de heróis e nos mitos e na Alta Idade Média nas histórias de heróis e de santos. Não desconsideramos a presença de motivos amorosos, mas estes apareciam na maioria das vezes de forma pejorativa, visto que os poetas que ocupavam-se do amor partilhavam das concepções de Ovídio

¹²⁹FRANCO JR, H. Tratado de Amor Cortês, escrito por um religioso do século XII, define de modo rigoroso as regras para o amor nobre e elevado. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 20 de ago. 2000. Mais São Paulo, p. 26.

¹³⁰LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1983. v.2, p.117.

¹³¹HAUSER, A. *História social da literatura e da arte*. São Paulo: Mestre Jou, 1972. v.1, p.288-290.

presentes na obra *Os Remédios do Amor*, na qual o amor aparece como uma doença que enfraquece a inteligência dos homens, tornando-os desprezíveis e merecedores de lástima, já que portando este sentimento, perdem a liberdade escravizando o coração.

Além disto, na época clássica e na Alta Idade Média, o amor era visto também como um princípio filosófico, como o demonstra Platão, os neoplatônicos e Santo Agostinho¹³². No diálogo entre Sócrates e Diotima, sacerdotisa de Mantinéia, Platão coloca que o amor, *Eros*¹³³, é filho da pobreza, *Penia*, e do recurso, *Poros*, fato que justifica a sua posição intermediária entre a sabedoria e a ignorância, sendo filósofo, visto que, se *Eros* é amor ao belo, uma das coisas mais belas que existe é a sabedoria. Desta maneira, para Platão o amor impulsiona o ser humano, sensível a seus efeitos positivos, na busca do conhecimento, elevando-o para além do mundo físico, em direção às alturas do mundo ideal, onde encontram-se a Beleza, a Verdade e a Bondade.

Como um dos principais representantes do neoplatonismo, o filósofo egípcio Plotino (205-270) teve como preocupação primordial o progresso espiritual do homem para o “Uno”, o “Bem” de Platão. Assim sendo, este autor coloca que o amor, como aliado poderoso no processo de autopurificação, abre o caminho, por meio da contemplação da Beleza, da conversão e do retorno da alma ao Uno, uma realidade transcendente de onde tudo tem origem. Vale destacar que Plotino, assim como Platão, reconhece a existência de um tipo de amor que não eleva o indivíduo, pelo fato deste não só não reconhecer a Beleza superior do outro, ficando ligado apenas à sua beleza terrena, o que não é por si só culpável, mas é culpa a degradação no prazer sexual, que perverte o amor ao torná-lo apenas atração física.

Plotino ficou conhecido na Idade Média apenas de maneira indireta por meio daqueles a quem tinha influenciado, dentre os quais se encontra Santo Agostinho (354-430), que procurou fundir conceitos neoplatônicos e cristãos. Assim como Platão e Plotino, Santo Agostinho acredita que o amor eleva o indivíduo à verdade mas, para o bispo de Hipona, esta elevação ocorre no sentido do conhecimento unitivo de Deus, das verdades ocultas nas Escrituras. Assim como em Coríntios 13, o amor para Santo Agostinho é tudo e deve estar

¹³² As considerações seguintes sobre o que seria o amor para Platão, Plotino e Santo Agostinho tem por base SCHOEPFLIN, M. *O amor segundo os filósofos*. Trad. Antonio Angonese. Bauru: EDUSC, 2004.

¹³³ A *Teogonia* de Hesíodo (séc VII a. C.) é o primeiro texto grego em que o deus aparece, já que Homero não o menciona enquanto divindade do amor. Vale destacar também que “Eros é uma das divindades mais literárias do panteão grego. Os pintores, sem dúvida, muito contribuíram para transmitir-nos sua representação, mas ela é elaborada sobretudo pelos poetas. Essa representação mostra uma singular duplicidade: na verdade, a imagem que nos é familiar do jovem deus do amor sucedeu a um aspecto mais antigo, que em conformidade com o sentido do substantivo *eros* representa a força abstrata do *desejo*: tal é o Eros primordial evocado em certos mitos da criação do mundo.” LÉVY, A-D. Eros. p. 319. In: BRUNE, P. (Org) *Dicionário de mitos literários*. Trad. Carlos Sussekind et al; prefácio à edição brasileira Nicolau Sevcenko. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998. p. 319-324.

acima de todas as coisas, entretanto, este amor, chamado pelo autor de caridade¹³⁴, é o amor a Deus, que deve estar acima do amor ao pai, à mãe, à esposa e aos filhos (“Quem ama seu pai ou sua mãe mais do que a mim, não é digno de mim. Quem ama seu filho ou sua filha mais do que a mim, não é digno de mim” – Mt 10: 37,38). Mas com a variedade de suas belezas o mundo nos atrai para o amor ilícito, visto que a beleza do Criador só é visível àquele que crê. Em suma, para ser habitante da Cidade de Deus, o indivíduo deve amar a Deus acima de tudo, respeitando a ordem hierárquica correta, que não menospreza o amor ao próximo. Contudo, se ligado aos prazeres do mundo, ao desejo desordenado das coisas, o indivíduo habitará sempre a cidade terrena.

Em contraste com estas concepções, o amor cortês, se bem que espiritualizado, contém um feitiço sensual e erótico. E já não é o conhecimento de uma verdade transcendental que se consegue com o amor, mas um enobrecimento do próprio ser em sua realidade terrena. Assemelhando-se à idéia de Santo Agostinho, o amor cortês é também visto como fonte de todo o bem, a raiz de todas as virtudes. Entretanto, este amor não se dirige a Deus, mas ao próximo de sexo oposto, surgindo assim um culto do amor que, tal como na mitologia clássica, acaba sendo personificado em um deus caprichoso, tornando-se também uma das figuras favoritas da alegoria medieval¹³⁵ - visto que, a Idade Média recorria à alegoria para melhor realizar a sua humanização do divino.

Assim, André Capelão ilustra a onipotência do amor no quinto diálogo, no qual coloca o nobre argumentando a uma mulher da nobreza que é o deus do Amor que comanda todo o Universo, e sem ele ninguém pode realizar nada de bom na Terra e, quem não age conforme a vontade do Amor, sofrerá os piores tormentos, caso contrário, será recompensado¹³⁶. Nos *lais*, o Amor aparece como aquele que convoca seus seguidores: “O Amor fez dele um dos seus” (Equitan, v.58), “Amor lança sua mensagem,/ que a convocava para o amar” (Eliduc, vv. 304-305), contudo, os amantes recorrem constantemente ao Deus

¹³⁴ *Agape* era o termo utilizado pelos gregos para designar amor divino. Pela ausência de um termo latino que o substituísse, utilizou-se então *caritas*.

¹³⁵ “A petição amorosa deve estar ligada ao valor pessoal. Aquele que deseja tornar-se amante de uma dama se mostrará leal e cortês, dedicará toda sua atenção a fazer o elogio da amada, e, particularmente na França do Norte, dentro da problemática romanesca do aperfeiçoamento pessoal, mostrar-se-á exemplar nos torneios e combates (...). A alegoria do deus do Amor serve para revelar a submissão ao sentimento que, doravante, é a única razão de viver do poeta”, *apud* RÉGNIER-BOHLER, D. Amor Cortesão, p.49. In: LE GOFF, J; SCHIMITT, J-C. (Coord) *Op. Cit.* v1, p.47-56.

¹³⁶ ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p. 91. Conforme a note 56 presente nesta página, já em Ovídio, Fedra diz a Hipólito: *Quidquid Amor iussit, non est contemnere tutum* (“Não é seguro desdenhar o que o amor ordena”). Vale também aduzir a autoridade de Virgílio: *Omnia vincit amor; et nos cedamus amori* (“Amor tudo vence; e nós devemos ceder a Amor”) *apud* CURTIUS, E. R. *Literatura européia e Idade Média Latina*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957. p.174

cristão nos *lais*, Guigemar, por exemplo, “Pede a Deus que o proteja,/ que seu poder o conduza a um porto / e o defenda da morte” (Guigemar, vv. 200-203) e em outro momento,

“pedia a Deus onipotente
que o fizesse morrer logo
e que não o deixasse chegar a um porto,
se ele não pudesse rever sua amiga,
que ele desejava mais que sua vida” (Guigemar, vv. 624-628)

Outro trecho que devemos destacar encontra-se no *lai* de “Yonec”, no qual a Dama coloca que só aceitará o cavaleiro como amante com a condição que este creia em Deus¹³⁷:

“ respondeu ao cavaleiro
e disse que fará dele seu amante,
contanto que ele creia em Deus e se assim for
seu amor será possível”. (Yonec, vv.141-144)

Assim sendo, o cavaleiro afirma:

“Eu creio firmemente no Criador,
que nos libertou da tristeza
em que nos colocou Adão, nosso pai,
pela mordida da maçã amarga;
Ele é, será e foi sempre
vida e luz para os pecadores” (Yonec, vv. 153-158)

Em alguns trechos da versão alemã de Tristão e Isolda, de Gottfried von Strassburg, escrita em meados do século XIII, também fica evidente a confiança que Isolda depositava em Deus, que por sua vez a protegeria no momento do ordálio, costume que podia, ao mesmo tempo, libertar ou acusar uma pessoa: “Estando nesta situação, Isolda havia projetado uma argúcia confiando na mentalidade cortesã de Deus”¹³⁸

“Isolda havia confiado sua honra e sua vida por inteiro à misericórdia de Deus. Seu coração e sua mão os ofereceu temerosa, como era próprio, à relíquia e ao juramento. A mão e o coração os encomendava à piedade divina para proteção e tutela”¹³⁹

¹³⁷ É importante colocar que a Igreja proibia expressamente o casamento de cristãos com infiéis e considerava o contato sexual entre ambos, principalmente se estes últimos forem judeus, um pecado mais grave que a fornicção ou o adultério entre cristãos, sendo igualado à bestialidade e passível de fogueira. L’HERMITE-LECLERCQ, P. A ordem feudal (século XI-XII), p.289. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* p. 273-329.

¹³⁸ STRASSBURG, G. V. *Tristán e Isolda*. Edición preparada por Bernd Dietz. Madrid: Editora Nacional, 1982. p.298.

¹³⁹ IDEM, *ibidem*. p.300. Vale destacar que, como coloca Miriam Lourdes Impellizieri Luna da Silva, “os julgamentos seguiam as normas ditadas pelo costume e, até 1215, quando condenado pelo IV Concílio de Latrão, era comum a imposição do julgamento de Deus ou o ordálio”. SILVA, M. L. I. L. da. Entre o amor e a cavalaria:

Percebe-se que Deus comparece ao cenário e perante Ele a humildade dos amantes; estes tornam Deus um personagem atuante, sendo aquele que julga e, ao mesmo tempo, protege e intercede em favor deles. A justiça divina contrasta com a justiça humana, apresentada como limitada diante das questões do amor¹⁴⁰.

Assim, além do deus do Amor, os amantes depositavam confiança no Deus cristão, existindo uma mistura do sagrado e do profano que engendra um “Deus cortesão” ou, até mesmo, uma fusão de ambos: “Deus do Amor”. Isto explica-se tanto pela mudança de percepção religiosa da época que passa a enaltecer o Deus Filho, humilhado, piedoso em detrimento do Deus Pai, rígido, exigente, quanto pelo fato do amor cortês ser colocado como um sentimento divinizado, enaltificado espiritualmente, e não simplesmente um amor carnal. É composto, sobretudo de afeto e não só de desejo¹⁴¹: “Ele se deitou ao lado dela no leito;/ mas ele não quis tocá-la/ nem abraçá-la nem beijá-la” (Yonec, vv.170-173).

Como Tristão e Isolda¹⁴², os amantes nos *lais* não se sentem culpados diante de Deus que, acreditam, os entendem e os ajudam, já que ninguém é responsável pela força misteriosa e devastadora que esse sentimento, avesso a qualquer controle, comporta e que, Maria de França furta-se, muitas vezes, dizer que é alegre:

“Amor é uma chaga dentro do coração
que nunca aparece por fora;
é um mal que dura muito
porque vem da natureza” (Guigemar, vv. 483-486)

“O amor fez dele um dos seus.
Atirou contra ele uma flecha,
que muito grande ferimento o fez:
se fixando em seu coração” (Equitan, vv.58-61)

“Os outros há muito que estão mortos
e com sua vida esgotaram
a grande pena que sofriam
pelo amor que vos tinham” (O infortunado, vv.211-214)

Lancelote, o cavaleiro da charrete, p.45. *SÆCULUM. Revista de História*, João Pessoa, ano 10, n.11, p. 42-53, ago./dez. 2004.

¹⁴⁰ CARVALHO, Y. de. *Para ler um Roman Medieval: as chaves de leitura do Tristan de Béroul*. 2003 Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003. p.165?

¹⁴¹ CARVALHO, L. C. O emergir da idéia de amor. p.528. In: ANDRADE FILHO, R. de O. (Org) *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antigüidade e Idade Média*. Santana do Parnaíba: Solis, 2005. p. 525-528.

¹⁴² Cf. DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 95.

A metáfora da flecha que, lançada ao coração, causa grande ferimento nos amantes e os fazem queimar no fogo do amor, aparece de maneira latente nos *lais*, assim como em grande parte dos escritos da literatura cortês – incluindo o *Tratado do Amor Cortês*. No entanto, este tema nos remete à Antiguidade. No séc. V a.C. “Eurípides introduz o arco e a flecha com que *Eros* fere os corações quando não os incendeia com tochas, como se pode ver em outras representações”¹⁴³ e, na sua obra *A arte de amar*, a título de exemplo, Ovídio recorre à imagem da flecha atirada por Cupido (nome latino do Amor).

Encontramos neste ponto a primeira contradição do amor cortês que, apesar de ser considerado fonte de todo bem, lança aquele que ama rumo ao sofrimento e até a morte. Segundo José D’Assunção Barros¹⁴⁴ a relação entre o amor e a morte é um dos paradoxos mais intrigantes do amor cortês, que tem ocasionado interpretações que, em certos casos, parecem afirmar reflexões feitas pela Psicanálise no sentido de entender a especial relação que o erotismo e a morte parecem reter entre si. Além disto, segundo o mesmo autor, a morte como solução final ao amor extremado,

[...] também aproxima o amor cortês de outros sistemas de entrega de si, como o Amor Místico que em última instância aspira a uma fusão com o Criador ou a um mergulho no reino indiferenciado onde os sofrimentos da vida mundana já não mais existem. A Morte, em todos estes casos, é o caminho possível para superar definitivamente os limites que aprisionam o homem, e que no caso do Amor Cortês impedem ao amante a interação definitiva com a amada.¹⁴⁵

Desta maneira, tanto Maria de França quanto André Capelão colocam que aquele que ama se expõe a morte que, em todo caso, é desejada quando a posse do outro é negada (a vida ganha um valor condicional), posto que a ausência do outro é um castigo, uma espécie de suicídio voluntário e, na linha que estamos percorrendo, da intercessão do sagrado e do profano, entre o plano espiritual e o terreno, essa ausência do outro parece simular a perda do paraíso, devido à tristeza na qual o amante emerge e a ausência total de prazer, alegria e consolo:

“depois disse-lhe: ‘Belo, doce amigo,
meu coração me diz que vos perco;
vistos seremos e descobertos.
Se você morre, eu quero morrer” (Guigemar, vv.546-549)

“ ‘Por Deus’, disse ele, ‘minha doce amiga,

¹⁴³ LÉVY, A-D. *Eros*, p. 321. In: BRUNE, P. (Org) *Op. Cit.* p. 319-324.

¹⁴⁴ BARROS, J. D’A. *O amor cortês*. Rio de Janeiro: Celta, 2002. p. 20.

¹⁴⁵ IDEM, *ibidem*. p. 21.

permita um pouco que eu vos diga:
 você é minha vida e minha morte,
 em vós está todo meu consolo” (Eliduc, vv.669-672)

“ ‘Com você’, disse ela, ‘levai-me,
 já que ficar não quereis!
 Se não, eu me matarei,
 Jamais nem alegria nem bem terei” (Eliduc, vv. 679-682)

E, no *Tratado*, no sexto diálogo, por exemplo, um grande senhor diz a uma plebéia: “É a esperança de ser amado por vós que me mantém vivo, e, se perder essa esperança, só me restará a morte”¹⁴⁶. Nada de surpreendente, já que “morrer de amor” é um lugar-comum, um clichê literário. Entretanto, o autor utiliza este tema como um dos motivos para a condenação do amor:

[...]sentir amor por alguém é cometer grave ofensa contra Deus e, para muitos, é expor-se ao risco de morrer. Ademais, parece que o amor leva os que o sentem a sofrer inúmeros tormentos, reservando-lhes torturas diárias e incessantes. Que bem poderíamos encontrar na ofensa ao esposo celeste e ao próximo, sabendo-se que aqueles que assim agem expõem-se ao risco de morrer e são atormentados por torturas ininterruptas?¹⁴⁷

Será então que o amor deve dirigir-se somente a Deus? Como coloca Georges Duby, certas razões imperiosas deveriam levar-nos a falar do amor a Deus, visto que:

[...]se na evolução da cultura européia existe uma inflexão, eu diria mesmo uma curva, e decisiva, no que diz respeito à idéia que os homens fizeram do sentimento que chamamos amor, é nos textos dos pensadores da Igreja que nós, os historiadores, podemos discerni-la em primeiro lugar.¹⁴⁸

Desta maneira, por meio dos escritos deste autor, retomaremos sumariamente algumas reflexões feitas por importantes membros da Igreja, começando com o polêmico Pedro Abelardo (1079-1142), condenado duas vezes por heresia, respectivamente em 1121, no Concílio de Soissons, e em 1140, no Concílio de Sens, sendo proibido pelo papa tanto de escrever como de ensinar.

Na sua introdução à *Teologia*, retomando Cícero, para quem a amizade (*amicitia*) é vontade, a do bem do amigo, Abelardo define o amor como “uma vontade boa em relação ao

¹⁴⁶ ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p.102.

¹⁴⁷ IDEM, *Ibidem.* p.142. Nesse sentido, Gottfried Von Strassburg questiona: “Por que não havia de estar disposto um homem a sofrer um mal em troca de um bem mil vezes maior, em troca de muita alegria uma aflição?”. STRASSBURG, G. V. *Op. Cit.* p. 43

¹⁴⁸ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios.* Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989. p. 28.

outro, e por ele, que nos faz desejar que se conduza bem, e isto só o desejamos antes por causa dele do que por nossa causa” e, comentando a Epístola de Paulo aos Romanos, afirma: “Não se pode falar de amor a Deus se se ama para si, não por ele, e se pomos em nós, não nele, o fim de nossa intenção”¹⁴⁹.

Dentre seus críticos estavam Bernardo de Claraval, Guilherme de Saint-Thierry e Hugo de Saint-Victor¹⁵⁰. Os clérigos da abadia de Saint-Victor, apresentavam aos alunos as vias agostinianas da contemplação e, sem condenar expressamente o instrumento dialético, afirmavam que se pela razão podemos aproximar-nos de Deus, somente pelo impulso do amor chegaremos ao grau supremo de conhecimento, à plenitude da iluminação. Assim, Hugo de Saint-Victor (1096-1141), como Santo Agostinho e como Suger – cujo pensamento devia muito aos ensinamentos dos mestres de Chartres que, com suas concepções de inspiração platônica, convidavam mais às efusões do coração do que às reflexões lógicas –, coloca que a alma descobrirá que cada imagem sensível é “sacramento” das coisas invisíveis quando se tiver libertado do seu invólucro corporal, por meio de uma progressiva ascensão espiritual. Cister retoma sua doutrina e, juntamente com a Escola de Saint-Victor, durante o século XII, torna-se o principal centro de misticismo¹⁵¹.

Também de ascensão espiritual fala Guilherme de Saint-Thierry ao celebrar o amor mediador. Seu pensamento foi enriquecido e consolidado pela leitura do tratado *Da Amizade*, de Cícero, e da obra *Arte de amar*, de Ovídio, isto é, afirma Georges Duby, “os mesmos textos que usavam então os clérigos das escolas do Loire e os trovadores com quem se cruzavam nas cortes principescas, para afinar a teoria duma outra eleição amorosa, esta profana: o amor cortês.”¹⁵²

Assim, do mesmo modo que o cavaleiro é levado, por meio de façanhas e pela sublimação do desejo, a conquistar pouco a pouco o amor da dama, Guilherme de Saint-Thierry

[...]leva os seus discípulos místicos por uma procissão por graus que do corpo, sede da vida animal, se eleva à alma, sede da razão, depois ao espírito que os coroa, sede do êxtase amoroso. Pelo fogo do amor, verdadeira inteligência de Deus, “a alma

¹⁴⁹ *Apud* DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. *Op. Cit.* p. 124-125.

¹⁵⁰ Interessante a descrição que Hugo de Saint-Victor faz de Abelardo: “Filho de pai judeu e de mãe egípcia”. Nesta frase, Hugo parece sentir a “diferença racial” entre Abelardo e ele próprio, filho de um nobre alemão. Tal diferença ocorre também entre os dois grandes adversários, Abelardo e Bernardo de Claraval, filho de um nobre borgonhês. HEER, F. *Op. Cit.* p. 111.

¹⁵¹ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Trad. José Saramago. Lisboa: Editora Estampa, 1979. p.124; LOYN, H. R. (Org) *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral, revisão técnica Hilário Franco Júnior. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. p. 195.

¹⁵² DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. *Op. Cit.* p.124

passa do mundo das sombras e das figuras para a luz do pleno meio-dia, na luz da graça e da verdade¹⁵³.

Bernardo de Claraval (1090-1154), abade cisterciense considerado o grande defensor do pensamento ortodoxo no Ocidente, partidário desta concepção, descreve, em 1126, no seu tratado teológico *Do amor por Deus*, a progressiva sublimação do desejo. Primeiramente, o homem estima a si próprio, tendo o apetite originado-se do mais profundo do carnal. Subindo um degrau, o homem passa a amar a Deus mas, a princípio, de modo egoísta, “para si próprio”. Amar Deus por Deus é a etapa seguinte que mostra-se decisiva para que, o homem, elevando-se mais, alcance a etapa final, na qual o homem esquece-se totalmente e une-se ao objeto de seu desejo. Neste momento, o homem ascende ao amor “verdadeiro”, ao amor “puro”, o qual, sem causa e distante de toda cobiça, não espera recompensa¹⁵⁴.

Percebe-se que, para estes homens, inspirados no modelo ciceroniano de amizade, o amor é “um impulso voluntário para fora de si, esquecido de si, desinteressado, e conduzindo, por uma evolução, uma depuração gradativa, até a fusão no outro”¹⁵⁵.

Bernardo de Claraval, inspirado por Santo Agostinho, leva esta concepção de amor místico ao mais sublime desenvolvimento na sua seqüência de sermões construídos sobre o *Cântico dos Cânticos* que, louva o amor conjugal, a febre amorosa e até mesmo o amor físico. O cisterciense, sem atenuar em nada o ardor que inflama este canto, ao contrário, intensificando sua carga erótica, procura exacerbar o desejo até que ele se esvaia no prazer das bodas.

Interessante notar que durante o século XII, o *Cântico dos Cânticos*, foi mais freqüentemente comentado, sendo o livro do Antigo Testamento que teve maior sucesso, uma vez que, no século XI, tinha sido o Apocalipse. Este fato denota tanto o maior interesse pela relação amorosa entre os intelectuais quanto, segundo Jacques Le Goff, “uma certa transformação de estado de espírito, relacionado ao desenvolvimento do ideal cortês”¹⁵⁶. Este sucesso do *Cântico* evidentemente afligiu a Igreja, preocupada com as proposições perigosas do texto, levando teólogos ortodoxos, a exemplo de Bernardo de Claraval, a se defenderem criando uma interpretação alegórica, tomando dos escritos sua linguagem figurada.

Estas colocações apresentadas devem ser inseridas no contexto do “Renascimento do século XII” que, como demonstrado no capítulo I, acarretou uma série de mudanças na

¹⁵³ IDEM, *Ibiem.* p.124-125.

¹⁵⁴ IDEM, *Eva e os padres – Damas do século XII. Op. Cit.* p.125.

¹⁵⁵ IDEM, *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p. 28.

¹⁵⁶ LE GOFF, J. Cena 3. A Idade Média: E a carne se torna pecado... p.66. In: SIMONET, D. et al. *A mais bela história do amor: do primeiro casamento na pré-história à revolução sexual do século XXI.* Trad. Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Difel, 2003. p. 55-69.

Europa Ocidental. Os comentários dos autores latinos ganhavam cada vez mais espaço e, a admiração cada vez maior pelos modelos antigos comunicava uma concepção distinta do homem, de suas relações com o sobrenatural e com a natureza. No interior do cristianismo também houve mudanças. O Novo Testamento passou a ser lido mais atentamente, os teólogos, os moralistas, formulando uma doutrina da penitência, ou seja, da responsabilidade, inclinavam-se a admitir que “a carne conta tanto quanto o espírito no ser humano”. E, o admirável impulso de crescimento estimulava a pensar que

[...] a marcha do tempo não leva inexoravelmente todas as coisas a se corromperem, que o homem é capaz de elevar-se de degrau em degrau para a melhor, e que no curso de sua ascensão a parte de carne que existe nele pode ser, também ela, engrandecida pela alegria.¹⁵⁷

Assim, houve uma tentativa dos teólogos de conduzir esta idéia de ascensão do homem em direção ao misticismo¹⁵⁸, ao amor a Deus, o Criador. Entretanto, responsáveis pela conduta dos leigos, estes homens não poderiam privar-se de falar do amor de uma criatura por outra criatura.

Na via aberta por Bernardo de Claraval, os monges cistercienses, principalmente, foram estimulados a pensar sobre a faculdade de amor no homem, formulando novas interpretações e uma nova admissão do sentimento de amor ao próximo. Segundo Ana Paula Lopes Pereira¹⁵⁹, surge então, no cristianismo, o dilema de saber como amar o próximo mas, particularmente, como amar um dos seus próximos, sem infringir o mandamento da Caridade - *caritas*, compreendido como amor universal.

Os teólogos, adotando agora uma postura moralista, propunham, no que denominamos amor, distinguir quatro categorias radicalmente diferentes¹⁶⁰. Partindo das três categorias que, segundo eles, estão relacionadas diretamente ao sentimento amoroso, situa-se no mais alto grau o *amor puro* de Bernardo de Claraval, ou seja, o amor verdadeiro dirigido a Deus. Em seguida, está a *amizade amorosa*,

¹⁵⁷ DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII. Op. Cit.* p.123-124.

¹⁵⁸ Referimo-nos aqui ao misticismo ortodoxo. Entretanto reconhecemos a existência de várias vertentes místicas na Idade Média, ver por exemplo a doutrina do anarquismo místico In: COHN, N. *Na senda do Milênio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, [1980?]. p. 146-153.

¹⁵⁹ PEREIRA, A. P. L. *Deus amicitia est: o conceito de caridade e de amizade espiritual em Aelred de Rievaulx (1110-1167)*, p. 271. In: VI SEMANA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DO PROGRAMA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DA UFRJ, 2005, Rio de Janeiro. *Atas...* Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2006. p. 269-276.

¹⁶⁰ Ver DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII. Op. Cit.* p.132. É evidente, que entre os clérigos, haviam os mais radicais, a exemplo do cluniacense Bernardo de Morlas que, por volta de 1140, compôs seu expressivo poema *De contemptu mundi* (“Do desprezo do mundo”). Seu espírito monástico percebe com grande aflição a “depravação da época” e, nesse sentido, amaldiçoa o amor e a mulher. CURTIUS, E. R. *Op. Cit.* p. 170.

[...]o amor entre os machos, fortalecido pelos valores de fidelidade e de serviço extraídos da moral de vassalagem, que a ordem e a paz supostamente repousam, e foi a ele que os moralistas naturalmente remeteram o fervor novo de que o pensamento dos teólogos impregnara a palavra amor.¹⁶¹

Na terceira categoria está a *dilectio*, a “afeição sensata, comedida, morna”, adequada entre os esposos. À parte destas deveria ser colocada a *fornicação*, tida como um “simples alívio físico”, contudo um grave pecado se realizado com uma religiosa ou dentro do quadro conjugal.

Em contraste com o fervor utilizado na descrição do “amor puro” e da “amizade amorosa”, está a reserva ao se falar do sentimento conjugal proposto. Diferente da amizade amorosa, a união dos cônjuges não deve ocorrer num quadro de paridade. Por mais que a Igreja permitisse à mulher exprimir publicamente sua vontade no momento da união, possibilitando por um único instante a igualdade entre os esposais, em conformidade com as relações de poder vigentes nesta sociedade marcadamente misógina, seus ensinamentos morais estabeleciam que a relação entre esposos não deveria ser de amizade e pressupor a igualdade de direitos. Num bom casamento, o homem comandava e a mulher obedecia incondicionalmente, de acordo com a frase do Novo Testamento¹⁶²:

Sejam submissos uns aos outros no temor a Cristo. Mulheres, sejam submissas a seus maridos, como ao Senhor. De fato, o marido é a cabeça da sua esposa, assim como Cristo, salvador do Corpo, é a cabeça da Igreja. E assim como a Igreja está submissa a Cristo, assim também as mulheres sejam submissas em tudo a seus maridos. (Efésios, 5:21-24)

Também diferente do amor puro descrito por São Bernardo, a relação entre os casais devia predispor obrigações e constrangimentos e não uma entrega total de si na gratuidade, era a continência que devia prevalecer. Os esposos devem pagar sua dívida - *debitum*, entretanto, de maneira fria, já que no gozo jaz a falta.

Apesar de proclamar o celibato – introduzido, sob Gregório VII (século XI), ao clero -, a Igreja sabia da necessidade de relações sexuais para a procriação e, devido a isto, aceitava-as dentro do quadro conjugal, exclusivamente para a reprodução. Logo, para disciplinar a

¹⁶¹ DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. Op. Cit. p.128. Sobre a questão da amizade, foi criado no século XII o conceito monástico de amizade espiritual, presente nos tratados de Aelred de Rievaulx (1110-1167): o *Speculum Caritatis* e o *De Spirituali Amicitia*. Vale destacar que, este autor, integra a amizade no plano do divino e no esquema da salvação e, ao refletir sobre a excelência da amizade no seio da vida comunitária cisterciense, abre o caminho para a difusão do conceito de amizade espiritual para além do quadro monástico. *Apud* PEREIRA, A. P. L. Art. Cit..

¹⁶² OPITZ, C. O “lugar das mulheres”: casamento e família, p. 366. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir)Op. Cit. v.2, p. 361-377.

sexualidade e comedir os arroubos sexuais dos homens e das mulheres, para uni-los de forma a constituírem uma família segundo os mandamentos cristãos, esta instituição difunde a prática do casamento que, no século XII, torna-se um dos sete sacramentos, tendo que ser indissolúvel, exogâmico e monogâmico - numerosos trechos do Antigo Testamento proíbem veementemente o adultério, a título de exemplo Êxodo 20:14, as mesmas proscições são renovadas no Novo Testamento, como por exemplo Mateus 19:18.

Ora, exigindo dos leigos a união exogâmica, a Igreja proibia o incesto que, por sua vez, ganhou uma definição extremamente ampla, chegando ao sétimo grau nas relações de consangüinidade – reduzido para quarto grau, em 1215, no quarto Concílio de Latrão, devido às pressões desta sociedade baseada em um sistema cognático tradicional – e ao quarto grau canônico nas relações de afinidade¹⁶³. Logo, proclamando o casamento indissolúvel, a própria Igreja concedia um subterfúgio para rompê-las, como o comprova o casamento de Eleonora de Aquitânia com Luís VI que, por motivos de consangüinidade, foi dissolvido. Pouco tempo depois Eleonora casava-se com Henrique Plantageneta, “que tinha para com ela o mesmo grau de parentesco que o antigo marido”¹⁶⁴. Dito isto, percebemos que não era a preocupação religiosa a razão da separação.

Mas, preocupada com a indissolubilidade das uniões, já que por volta de 1100 começa haver uma crise no casamento aristocrático, fato percebido pela freqüência das separações¹⁶⁵, a Igreja, em meados do século XII, procurou implantar na alta aristocracia a idéia que o vínculo conjugal deveria ocorrer por consentimento mútuo – mas, como veremos a seguir, havia questões sociais, políticas e econômicas que impossibilitavam a realização deste ideal.

Entretanto, mesmo afirmando o princípio do livre consentimento com o objetivo de manter a estabilidade da célula conjugal, a Igreja não via o amor conjugal nem como causa do casamento nem como justificativa para seu rompimento, já que concediam a este uma importância extremamente reduzida: “filhos comuns e fidelidade conjugal constituíam o essencial do sacramento do matrimônio”¹⁶⁶, idéia presente em Santo Agostinho.

Mas convinha que existisse um acordo dos sentimentos entre os esposos, mas este deveria permanecer no nível da afeição e não do amor apaixonado que a tudo perturba. A ordem social apoia-se no casamento que, desta maneira, pressupõem seriedade e

¹⁶³ BARTHÉLEMY, D. Parentesco, p. 140-141. In: ARIÉS, P. ; DUBY, G. (Dir) *História da vida privada: da Europa Feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. v.2, p. 96-161.

¹⁶⁴ HEER, F. *Op. Cit.* p. 170.

¹⁶⁵ BARTHÉLEMY, D. Parentesco, p. 143. In: ARIÉS, P. ; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, 96-161.

¹⁶⁶ OPITZ, C. O “lugar das mulheres”: casamento e família, p. 375. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 361-377.

comprometimento. Seria inadequado fixar suas raízes nos terrenos arenosos do amor-paixão, como o define André Capelão no início do seu tratado.

Além disso, influenciados pelos Padres da Igreja, no caso São Jerônimo (341-420), os moralistas, destacando-se Alain de Lille, advertiam os esposos que amar-se muito ardentemente no casamento é adultério, idéia presente também no tratado de André Capelão¹⁶⁷. Como já colocamos, o casal tinha por obrigação quitar sua dívida, mas de uma maneira que a procriação fosse almejada e não o prazer, pois como afirma São Paulo aos Coríntios: o seu corpo é o templo do Espírito Santo, sendo assim, fuja da fornicção, pois qualquer outro pecado que o homem venha a cometer é exterior ao seu corpo mas, o luxurioso, peca contra seu próprio corpo (Coríntios I 6:18-19).

Entretanto, segundo Jacques Le Goff, na Idade Média Central, ocorre um mapeamento geográfico do além com a invenção do purgatório, que situando-se entre o paraíso e o inferno, torna-se um lugar da esperança¹⁶⁸. Dentre os que o purgatório podia salvar estavam os fornicadores. Assim, houve uma salvação da sexualidade, não incluindo aqui as práticas ilícitas, como a homossexualidade¹⁶⁹. Logo, apesar desta moral cristã de procedência monástica reprimir sobremaneira a sexualidade, percebemos que o próprio cristianismo, de certo modo, recuperou-a por meio deste lugar que possibilitava os pecadores fugirem do inferno. Isso poderia nos levar a pensar que os amantes corteses não estavam de todo condenados mas, como veremos, o amor cortês não era fornicção, como também não era apenas uma afeição morna, é no espaço destas que iremos encontra-lo.

O amor colocado em cena por Maria de França parece reunir as quatro categorias amorosas propostas pelos teólogos: mística, destacada no *lai* de “*Eliduc*”, amical, afetiva e sexual. A amizade, a fidelidade e a afeição total entre os amantes não excluem as dimensões sexuais, mesmo se não encontramos vestígios da sua realização. Como observa Jean Flori¹⁷⁰, no *lai* de “*Eliduc*”, ainda que a autora tenha a intenção de sublinhar a moderação de Eliduc ao furta-se de prazeres sexuais com a filha do rei, o desejo de ambos não é menos efetivo e, a

¹⁶⁷ Segundo F. Schlösser, esta posição provém da ética neoplatônica e estoica. Assim, em suas diatribes contra Joviano, São Jerônimo coloca esta proposição como de autoria de certo Xystus, conhecido com o nome de Sextus Pythagoricus, sendo na verdade extraído de Sêneca. Mas, é precisamente por meio de *Adversus Jovinianum* que a Idade Média vai conhecer essa posição. Pedro Lombardo a retoma em suas *Sentenças* e, Alain de Lille, ao levar a sentença para o domínio dos sermões, lhe garante maior difusão. BURIDANT, C. Nota 76. In: ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p.131-133.

¹⁶⁸ LE GOFF, J. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993. Em sua obra *L'Espurgatoire saint Patrice*, Maria de França fala desse espaço do além recém descoberto pela sociedade européia.

¹⁶⁹ LE GOFF, J. Cena 3. A Idade Média: E a carne se torna pecado... p.68. In: SIMONET, D. et al. *Op. Cit.* p. 55-69.

¹⁷⁰ FLORI, J. Amour e société aristocratique au XIIe siècle. L'exemple des lais de Marie de France. *Le moyen age*, 1, p.17-34, 1992. p.21.

donzela, exprime suas intenções sobre este plano: “Se de bom amor me quiser amar/ e seu corpo assegurar,/ eu farei tudo que lhe agradar” (Eliduc vv. 343-345).

Fundindo todas essas dimensões amorosas, a concepção de amor da autora apresenta traços subversivos. Diferente dos moralistas eclesiásticos, Maria de França defende a importância essencial do amor entre as criaturas de sexo oposto, em seus aspectos sentimentais, sexuais e, também, espirituais. Para Maria de França, o amor iguala o homem e a mulher, independente de seu lugar social, e propicia uma felicidade terrena, buscada por meio de uma união que não visa a procriação. Esta união pode ocorrer tanto dentro como fora do casamento, apresentado nos *lais* como uma convenção social sem significação moral. Dito isto, percebemos que, de maneira ousada, os valores enaltecidos por Maria de França nos *lais* opõem-se aos propostos, ou melhor, impostos pela ideologia eclesiástica.

A explanação destes traços será feita no subcapítulo seguinte, no qual procuraremos demonstrar que a autora vai de encontro não só com a ideologia eclesiástica, mas também com os códigos de comportamento da ideologia aristocrática e, também, cortês.

2. ENTRE O LIVRE E O CONDICIONADO.

A busca pela origem deste amor dito cortês dividiu os pesquisadores em diferentes caminhos interpretativos em razão da complexidade presente na própria formação deste ideal amoroso, que se encontra na encruzilhada de diversos fenômenos sociais, políticos, culturais e religiosos.

De qualquer maneira, admitimos com frequência que esta nova concepção de amor encontra seus primeiros traços – e até cerca de 1160 os únicos traços conservados - nas canções de Guilherme, sétimo conde de Poitiers e nono duque da Aquitânia (1071-1127). À Guilherme são atribuídas as mais antigas e mais belas canções de amor – perfazendo um total de onze, que faz lembrar tanto Ovídio como a Espanha mourisca. Este trovador, considerado um dos primeiros trovadores e poetas vernaculares, era um mestre do *savoir vivre*, propenso a gracejos picantes presentes nos seus versos obscenos que, por sua vez, caíram no desagrado do clero.

Assim, se considerarmos que o lirismo dos trovadores floresce nas cortes meridionais da França, na Provença, liderados por Guilherme e, contando com a presença de Marcabru, Jaufré Rudel, Bernardo de Ventadour, dentre outros, o Sul da França torna-se o berço do amor cortês mas, se levarmos em consideração as observações de Georges Duby, algumas objeções devem ser feitas. No Norte da França, o controle da Igreja sobre a alta cultura era mais intenso, fato que teria impedido a transcrição em pergaminho das línguas românicas, assim, a conservação de escritos em língua vulgar de uma nova representação de amor foi mais precoce no Sul, mas terá sido também sua criação? Ora, Abelardo, contemporâneo de Guilherme, se acreditarmos nos escritos atribuídos a ele, também cantava o amor a Heloisa e, segundo Georges Duby, ele não era o único no ambiente de intelectuais que, simpatizantes de Ovídio e cujas reflexões se alicerçavam na leitura do *Cântico dos Cânticos*, compunham poemas eróticos em latim, dos quais alguns foram conservados¹⁷¹.

De qualquer maneira, as canções de amor, em língua d'oc, presentes no Sul da França difundiram-se no Norte do Loire. Neste processo de irradiação, um papel central deve ser atribuído a Eleonora de Aquitânia, após esposar Henrique Plantageneta, e as suas filhas, casadas com senhores feudais de língua d'oïl. Tal fato fez com que Bernardo de Claraval

¹⁷¹ DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. Op. Cit. p. 116-117; DUBY, G. O modelo cortês, p. 333-334 In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir.) Op. Cit. v.2, p. 331-351.

abominasse os da casa de Anjou, principalmente Eleonora – melhor exemplo do patrocínio feminino da literatura amorosa -, por implantar no Norte a exaltação de um amor secular¹⁷².

Mas, havia um terreno favorável para esta simbólica amorosa se enraizar e amadurecer. Como já havíamos dito, as modas amorosas tinham nascido para entretenimento das cortes principescas, que almejavam escapar ao controle monárquico rivalizando com a corte capetíngia e, também, entre si. Para distanciar-se da cultura da realeza, a qual, segundo Georges Duby, “fiel às tradições carolíngias, permanecia bastante militar e litúrgica, protegida contra as tentações de modernidade por uma espessa muralha de clérigos e de monges”¹⁷³, os grandes senhores feudais procuraram promover a cultura cortesã com o intuito de manifestar sua independência e o brilho da sua corte. O conde da Champagne, o conde de Flandres tornaram-se importantes mecenas, sendo o grande beneficiário Chrétien de Troyes. Entretanto, as cortes de maior destaque foram as mantidas por Henrique Plantageneta e seus filhos – não esquecendo que foi provavelmente em uma delas que Maria de França escreveu os *Lais*. Recorrendo ainda a Georges Duby:

Desde 1160, todos os prestígios da literatura cavaleiresca (sic) irradiavam delas. Foi preciso uma geração a mais, que Filipe Augusto tivesse vencido o conde de Flandres e o rei da Inglaterra, anexado ao seu domínio a Normandia, o Anjou, o Poitou, e que Paris ultrapassasse todas as demais cidades do Ocidente para que o “amor delicado” fosse plenamente aceito na Ile-de-France.¹⁷⁴

Entretanto, este ideal amoroso presentes nas canções produzidas no Sul (*canso* em língua d’oc) e imitadas pelos poetas do Norte, foram espalhando-se também por meio de uma outra forma literária, o romance, designando aqui a narrativa de uma sucessão de aventuras, desenvolvido principalmente em língua d’oil. Além do tipo de composição, existem diferenças consideráveis entre os escritos dos *trouvères*/Norte e os trovadores/Sul; para os primeiros, a cortesia aparece como “o conjunto de virtudes da sociabilidade da qual faz parte

¹⁷² Segundo Heer, no Norte, “a nova civilização cortesã foi olhada com desconfiança, com medo e até com aversão. A cortesia era filha do Sul livre, do antigo prazer grego de *eros* e da liberdade de espírito. Bernardo de Claraval abominava os da casa de Anjou convencido de que eram descendentes do Diabo e que haviam de voltar de novo para ele. O santo Norteno tinha razão em descobrir um demônio neles, o “demônio do Sul”, mas errou um pouco nas suas profecias, visto que duas netas de Eleanor (sic) foram mães de santos: Branca de Castela, mãe de São Luís de França, e Berengaria, mãe de São Fernando de Espanha” HEER, F. *Op. Cit.* p.164. Vale colocar que, conforme Duby, nove obras históricas escritas entre 1180-1200 que chegaram até nós apresentam quase tudo o que sabemos sobre Eleonora. Todas essas obras foram compostas por homens da Igreja e apresentam Eleonora de maneira desfavorável devido a quatro razões. A primeira esta no fato dela ser mulher que, para esses homens, é uma criatura essencialmente má. Segundo, Eleonora era neta de Guilherme IX, que desagradava o clero. Terceiro, pediu e obteve o divórcio de seu primeiro casamento. Quarto, rejeitou a tutela do seu segundo marido e insurgiu seus filhos contra ele. DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no séculoXII: uma investigação.* *Op. Cit.* p.16-17.

¹⁷³ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios.* *Op. Cit.* p.75

¹⁷⁴ IDEM, *Ibidem.* p.75

a arte de amar, a *cortezia* dos trovadores está mais intimamente associada à *fine amour*¹⁷⁵, também, a palavra *prouesse*, em língua d'oïl, comumente refere-se a virtudes guerreiras, ao passo que em língua d'oc, *proeza* compreende a soma de qualidades do *fine amour*. Será então que acima do Loire, os escritos ganharam um tom mais épico em detrimento de um aspecto lírico do Sul?

Por meio dos seus casamentos, segundo Reto Bezzola¹⁷⁶, a rainha Eleonora, neta de Guilherme, ao conviver com o centro de estudos que era Paris, ao conhecer a poesia épica francesa - canções de gesta, escritas para celebrar o espírito heróico e guerreiro da sociedade aristocrática do Norte -, as historiografias anglo-normanda escritas tanto em latim como em língua vulgar, os mitos e lendas célticos e antigos, percebeu a necessidade de uma poesia não apenas lírica, mas dramática e portadora de aventuras, inspiradas pelo amor. Em vista disto, os romances cavaleirescos emergem no Norte da França, assim como na Inglaterra e, é neste contexto que se inserem os *Lais* de Maria de França. Já no Sul da França, retendo-se no gênero lírico, a literatura occitânica não participa, no século XII, desta renovação literária sendo que, *Jaufre e Flamenca*, os dois grandes romances cortesescos occitânicos, pertencem ao século XIII.

Como poderíamos explicar que nos dois hemisférios franceses se produzissem duas literaturas diferentes? Várias foram as interpretações, perpassando causas políticas, religiosas e até geográficas, as quais não nos compete discorrer nesta dissertação. De qualquer maneira, segundo Jacques Le Goff, no Sul havia “uma nobreza mais culta, de sensibilidade mais afinada que a dos bárbaros feudais do Norte”¹⁷⁷.

Em todo o caso, quer nas cantigas trovadorescas, quer nos romances de cavalaria, o amor cortês não era de todo livre mas altamente ritualizado, condicionado por um modelo, simples por sinal que, apesar das numerosas modulações, delimita as condutas e os dizeres dos amantes. Sendo assim, esboçaremos o modelo inicial ou primitivo presente, principalmente, nas cantigas mais antigas que chegaram até nós.

Começemos com os personagens que, no geral, não formam um elenco muito variado o que, de fato, não impede a formação de um conjunto social ordenado, no qual, como coloca

¹⁷⁵ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Amor Cortesão, p. 50 . In: LE GOFF, J; SCHIMITT, J-C. (Coord) *Op. Cit.* v.1, p.47-56.

¹⁷⁶ BEZZOLA, R. *Les origines et la formation de la littérature courtoise em occident (500-1200)*. Paris: Ancienne Honore, 1944. p.?

¹⁷⁷ LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval. Op. Cit.* v. 2, p.117

José Roberto Mello, cada um preenche determinadas características físicas e psicológicas de acordo com o papel desempenhado¹⁷⁸.

No centro da cena encontramos um homem, geralmente um jovem cavaleiro celibatário¹⁷⁹, que elege uma dama, termo este que, derivado da palavra latina *domina*, coloca a mulher numa posição dominante e define sua situação social de mulher casada. Assim, eventualmente, aparece um terceiro personagem, o marido da dama. Complementando o elenco, vislumbramos os personagens coadjuvantes: em alguns casos temos o confidente e/ou mensageiro dos amantes, os delatores, os intrigantes, os bajuladores, identificados como *lonsengiers* em língua d'oil.

O amante, para ser notado e admirado pela dama, deve mostra-se leal e cortês e, particularmente no romance, exemplar nos torneios e combates. Além disto, há uma “feudalização” do amor: o jovem deve dedicar-se ao serviço amoroso da dama como o vassalo a seu senhor, prometendo não prestar este serviço a mais ninguém, como na homenagem lígia. Percebe-se assim que esta sujeição do poeta à dama, como coloca José D'Assunção Barros,

[...] aproveita aqueles ritos políticos e o imaginário feudo-vassálico que orientavam as relações entre vários componentes da nobreza na Europa Ocidental do século XII. Assim, a relação de entrega do amador à Dama é traduzida em termos das instituições feudo-vassálicas, ocupando a Dama a posição da suserana a quem o poeta deve *fidelidade*.¹⁸⁰ (grifo do autor)

Dito isto, o juramento do amante assentava-se sobre o modelo da dedicação vassálica, tanto mais naturalmente, quando este encontrava-se numa situação social inferior à da dama que, algumas vezes, devido a tal assimilação, era dotada de um cognome de gênero masculino: *Bel Senhor* ou ainda *Mi dona* (“meu senhor” em língua d'oc). Colocando-se ao seu serviço, o jovem sujeita-se a seus caprichos, realiza as provas que lhes forem propostas para mostrar-se valente. Ao aceita-lo em sua corte do Amor, a dama, assim como o senhor com seu vassalo, deve-lhe a “recompensa” (*guerredon*) – um olhar, um beijo, um abraço ou até a “entrega total”.

¹⁷⁸ MELLO, J. R. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo: Contexto, 1992. p. 80.

¹⁷⁹ Como coloca Duby, na Idade Média o termo jovem, *juvenes* nos textos latinos ou *bachelers* na literatura francesa, designava precisamente os celibatários, já que a juventude era menos uma faixa etária que uma situação social, um estado civil. DUBY, G. O modelo cortês, p. 331 In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* p. 331-351. Ver também DUBY, G. Au XIIe siècle: les “jeunes” dans la société aristocratique, *Annales E. S. C.*, t.19, p. 835-846, 1964; FLORI, J. Qu'est-ce qu'un “bachelor”?, *Romania*, t. 96, p.290-314, 1975.

¹⁸⁰ BARROS, J. D'A. *Op. Cit.* p. 16.

A vassalagem respeitosa e um tanto quanto servil que o cavaleiro oferece à Dama já estão presentes nas canções de Guilherme IX:

“Pelo contrário, entrego-me a ela a ponto de deixar que me inscreva no rol dos seus criados. E não me tenhais por ébrio se amo a minha boa senhora, pois sem ela não posso viver, tal o domínio que sobre mim exerce a esperança do seu amor.”¹⁸¹

Portanto, a maior prova do cavaleiro está na espera, na dominação do seu desejo¹⁸², tal como nos apresenta Maria de França no *lai* de “Yonec”, no qual o cavaleiro é posto a prova ao deitar-se ao lado da dama sem, no entanto, tocá-la. Diante disto, a postura cavaleiresca é de grande paciência e de grande resignação do homem, que asfixia sua própria vontade em favor da mulher que, em compensação, iria transformá-lo e enobrece-lo, torná-lo mais escrupuloso, mais sensível. Logo, através desta relação amorosa, o homem aprimora seu espírito posto que, diante do desejo extremo, deve exercitar a virtude da *mesura*. Neste ponto, encontramos uma das dubiedades do amor cortês que “apresenta-se simultaneamente como um *extravasamento dos sentidos* e como um sistema educativo para a *contenção dos sentidos*”¹⁸³. Nota-se, por conseguinte, que o amor exerce uma função pedagógica, de enobrecimento do homem. Este fato parece estar ligado ao progresso culminante que a Europa apresentou em meados do século XII. Começa haver uma preocupação, expressa pela literatura, de buscar um amor mais refinado e menos selvagem, que ajudaria na formação do ideal de homem nobre medieval, apto a seduzir e não mais raptar. Para Nobert Elias esse foi o momento em que ocorreu a primeira etapa do processo de civilização¹⁸⁴.

Em suma, mesmo que enaltecido, o amor cortês, pelo menos na intenção, não é em nada desencarnado, platônico – termo vulgarizado, a partir das idéias presentes em *O Banquete*, como representativo de uma concepção idealizada de amor. Todavia, a ênfase é colocada na espera e na temperança e moderação imposta ao cavaleiro pela dama por meio deste amor contrariado sem cessar, principalmente, devido ao fato desta mulher ser, na

¹⁸¹ Tradução de Segismundo SPINA em *Apresentação da Lírica Trovadoresca*. Apud BARROS, J. D'A. *Op. Cit.* p. 32.

¹⁸² No subcapítulo anterior vimos os esforços da Igreja em transferir a atenção do amor carnal ao amor místico, tal fato fez com que, no século XII, alguns poemas deslocassem para o misticismo o objetivo carnal presente na atitude amorosa. Esta modificação tanto quanto religiosa e abstrata, segundo Duby, culminou cerca de 1300 no *dolce stil nuovo*. DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. *Op. Cit.* p.253. Assim, a simbiose entre a literatura cortês e a mística cisterciense é um campo fecundo para análises, tal como demonstrou Gilson em sua interpretação da *Demanda do Santo Graal*. GILSON, E. *La mystique de la grâce dans La Queste del Saint Graal, Romania*, t.51, p.321-347, 1925.

¹⁸³ BARROS, J. D'A. *Op. Cit.* p. 18.

¹⁸⁴ ELIAS, N. *A Sociedade de Corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

maioria das vezes, socialmente inacessível, casada muitas vezes com o senhor do próprio amante.

Ainda que na literatura teológica e pastoral seja apresentada como obrigação de ambos os cônjugues, a fidelidade era uma postura muito mais cobrada da mulher. Para ilustrar este fato vale citar Tiago de Varazze (1228/30-1298) que afirma que a fidelidade é um dever recíproco dos esposos, entretanto admiti que quatro fatores, dentre os quais só o primeiro vincula igualmente os homens, faz com que a esposa seja mais controlada e guarde melhor a fidelidade: o temor de Deus, o controle do marido, a vergonha perante os outros e o medo das leis¹⁸⁵. Como coloca Georges Duby, as “leis sociais ameaçavam com as piores sanções a esposa adúltera e aquele que tentasse desviá-la¹⁸⁶. Mas concediam toda a liberdade para os homens”¹⁸⁷, devido à “virilidade” e “vitalidade” de seu sexo. A sociedade medieval tinha uma verdadeira obsessão pelo adultério feminino que colocava em perigo tanto a ordem da casa quanto e principalmente a pureza da linhagem, o que não ocorria com os desregramentos da sexualidade masculina:

O bem da descendência coloca-se, assim, no centro do discurso que regula as relações entre marido e mulher, e a procriação, como elemento de legitimação da relação conjugal, transforma-se na pedra angular que rege todo o sistema da ética familiar; colocado nestes termos todo o discurso moral acerca do casal é forçado a modelar-se sobre a natural diferença de papéis que o marido e esposa desempenham na reprodução¹⁸⁸.

No *lai* de “*Yonec*”, Maria de França retrata esta questão, mostrando o quão fraca era a certeza acerca das filiações: a Dama engravida do amante; seu marido, sem saber, assume o filho do outro.

Assim, o medo da traição feminina, sustentado pela efetiva permeabilidade da casa e/ou de seus repartimentos internos¹⁸⁹, é expresso pela literatura. Os *lais* “*Guigemar*”, “*Equitan*”, “*Homem-Lobo*”, “*Yonec*”, “*Rouxinol*”, “*Milun*” e “*Madressilva*”, ou seja, sete dentre os doze *lais*, giram em torno da infidelidade ou mesmo adultério feminino, verificável mesmo quando a esposa é mantida enclausurada sob a mais alta vigilância, tal como relata a Dama a Guigemar, referindo-se ao seu marido:

¹⁸⁵ *Apud* VECCHIO, S. A boa esposa, p.153. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 143-183.

¹⁸⁶ Vale ressaltar que a morte como punição era respaldada pela própria Bíblia (Levítico 20:10): “O homem que cometer adultério com a mulher do próximo se tornará réu de morte, tanto ele como sua cúmplice”

¹⁸⁷ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420. Op. Cit.* p.252.

¹⁸⁸ *Apud* VECCHIO, S. A boa esposa, p.154. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 143-183.

¹⁸⁹ BARTHÉLEMY, D. Parentesco, p. 151. In: ARIÉS, P. ; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 96-161.

“Pela fé que vos devo,
dentro deste cercado me encerrou.
Não há mais que uma única entrada;
um velho padre guarda a porta:
queira Deus que mal fogo o queime!
Aqui estou noite e dia encerrada;
e nenhuma vez ousarei
sair daqui, se ele não ordenar,
se meu senhor não me chamar.” (Guigemar vv.344-352)

Sendo assim, no centro do esquema estava o perigo deste amor ser descoberto e delatado pelos *losengiers*. A regra do segredo servia tanto para manter este amor como para proteger a reputação da dama, como bem coloca André Capelão: “Quem desejar manter o amor intacto por muito tempo deverá cuidar, antes de tudo para que ele não seja divulgado e mantê-lo oculto dos olhos de todos”¹⁹⁰ porque “divulgar o amor não aumenta a estima de que goza o amante. Sua reputação, ao contrário, é desabonada por rumores malevolente”¹⁹¹. Desta maneira, duas entre as doze regras essenciais do amor, apresentadas por André Capelão, são: evitar contar a vários confidentes os segredos do seu amor e não trair os segredos dos amantes¹⁹². Cuidar para que não fossem descobertos é o excitante das narrativas que, devido às reformulações sofridas no curso do século XII, variaram os personagens, permitindo ao homem que dispõe de uma esposa, escolher como sua “amiga” uma donzela e servi-la assim como os jovens celibatários faziam à Dama. Dentro deste esquema encaixa-se perfeitamente o *lai* de “*Eliduc*” que

“Tinha como esposa uma mulher, nobre e sábia
de alta estirpe, de grande linhagem.
Juntos estiveram longo tempo,
amaram-se mutuamente com lealdade;
mas depois durante uma guerra
ele partiu a vender seus serviços:
lá amou uma jovem,
filha de rei e rainha.” (Eliduc vv. 9-16)

Vale colocar que no *lai*, *Eliduc*, ao atravessar o mar com sua “amiga”, é surpreendido com uma grande tempestade, o naufrágio parecia inevitável, então um dos marinheiros gritou:

“Que fazemos nós?
Senhor, tendes convosco
aquela pela qual nós perecemos.

¹⁹⁰ ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p.211.

¹⁹¹ IDEM, *ibidem.* p. 16

¹⁹² *ibidem.* p.99

Jamais a terra chegaremos!
 Mulher leal como esposa tendes
 e esta outra traz
 contra Deus e contra a fé.
 Deixai-nos jogá-la ao mar,
 assim podemos chegar”’. (Eliduc vv. 831-840)

Segundo Laurence Harf-Lancner¹⁹³, “ a crença segundo a qual a presença à bordo de um culpado provoca uma tempestade que só se abradanda com a morte deste é um motivo folclórico bem atestado” (tradução nossa), nota-se então nos versos acima que a mulher é considerada a culpada e não o cavaleiro que era casado.

Maria de França coloca em pauta o adultério masculino – presente em apenas um *lai*, em contraste com a constante recorrência ao adultério feminino - e sua tolerância pela sociedade medieval já que, ao descobrir a traição do marido, a esposa reaviva a “amiga” e pede ao esposo que a livre de toda obrigação conjugal e conceda-lhe uma parte de sua terra para que possa construir sua abadia. Um admirável exemplo de condescendência e abnegação feminina.

Romper a união conjugal em favor de uma união mais pura – monástica - era uma prática freqüente na nobreza do século XI, sendo pela Igreja, proclamadora da indissolubilidade do casamento, a única ruptura autorizada desde que houvesse o consentimento do cônjuge¹⁹⁴. Entretanto, no século XII, entre as decisões do papa Alexandre III (1159-1181) consta que a entrada na religião de um dos cônjuges não justifica a dissolução do casamento, sendo assim, ao utilizar esta possibilidades no *lai*, Maria de França vai de encontro às deliberações papais. Baseado nisto, Urban T. Holmes argumenta que Maria de França não poderia ser uma abadessa de Shaftesbury¹⁹⁵.

Contudo, vale destacar que neste *lai* a autora representa em um certo momento o amor místico. Durante o período de desfalecimento da amiga, Eliduc coloca-a em uma capela, onde ia todos os dias para, diante da amada, rezar pela sua alma. E, após a dissolução de seu casamento, Eliduc uniu-se à sua amiga; viveram um perfeito amor até que se consagraram a Deus, vestindo hábito religioso, lembrando a história de Abelardo e Helóisa. E se, de acordo

¹⁹³ MARIE DE FRANCE. *Lais*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner. Texte édité par Karl Warnke. Paris: Le Livre de Poche, 1990. Nota 4, p.311.

¹⁹⁴ BARTHÉLEMY, D. Parentesco, p. 151. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 96-161.

¹⁹⁵ HOLMES, U. T., Further on Marie de France, *Symposium*, 3, p. 335-339, 1949. Interessante notar que uma situação semelhante a esta do *lai* de Eliduc parece ter ocorrido com os sogros de Maria de Melun, Hugues de Talbot desposa Béatrice, depois tornou-se monge no monastério de Beaubec na Normandia, deixando sua esposa e seus filhos. Sendo esta semelhança, segundo Yolande de Pontfarcy, um argumento a mais em favor da hipótese de Urban T. Holmes de que Maria de França seria Maria de Melun. PONTFARCY, Y. de. Si Marie de France était Marie de Meulan...Nota 24. *Cahiers de Civilisation Médiévale X^e-XII^e siècles*, XXVIII Année, n. 4, p. 353-361, oct./dec., 1995.

com Bernardo de Claraval, o homem é feito primeiro de carne, e é dela que é preciso partir, este *lai* confirma a mística cisterciense.

Outra variante do modelo inicial está no *lai* de “*Equitan*”. Neste, não é o cavaleiro que corteja a mulher do senhor mas, pelo contrário, o rei que busca o amor da esposa de seu vassalo. Este *lai* assemelha-se ao tema bíblico do rei Davi que trama a morte de seu súdito para apoderar-se de sua mulher (2 Samuel,11).

Se considerarmos que a literatura influencia nos comportamentos de seus receptores, nada mais representativo que a história de Eduardo II (1284-1327), rei da Inglaterra¹⁹⁶. Este rei, assim como Eliduc, tinha um bom casamento com uma mulher que possuía todas as virtudes da perfeita esposa mas, aspirando tornar-se o modelo da cavalaria do seu tempo, elege uma “amiga”, a senhora de Salisbury, cujo marido era seu vassalo, refletindo o *lai* de “*Equitan*”.

De qualquer maneira, como demonstrou José Roberto Mello acerca do romance arturiano¹⁹⁷, as narrativas não retratam a vida familiar que, quando existente, restringe-se em elos isolados, principalmente a ligação oblíqua tio-sobrinho, este de procedência materna¹⁹⁸, a exemplo de Tristão e seu tio Marcos. Raramente vislumbramos famílias com seus elementos integrais: pai, mãe e filhos. No *lai* de “*Guigemar*”, a autora nos apresenta o rei e, em seguida, a família do jovem, começa, portanto, contextualizando em seus pais a história de Guigemar que, logo foi enviado ao serviço do rei, rompendo assim a convivência familiar. Não obstante a autora não nos priva de relatos de ternura de pais e filhos: “Maravilhoso o amor de sua mãe/ e muito lhe queria bem seu pai” (Guigemar vv. 39-40), “Sua mãe muito a observava,/ em seu coração estimava-a e amava-a” (Freixo vv. 393-394). Interessante notar a preocupação da autora ao relatar, em detalhes, no *lai* de “*Freixo*” e de “*Milun*”, os cuidados dispensados aos recém-nascidos – zelos que dificilmente acometeriam um autor.

No *lai* de “*Milun*”, Maria de França relata a “apaixonada busca do pai” pelo filho e vice-versa, ambos, ao ignorarem a princípio a filiação, enfrentaram-se em um torneio – os combates de filhos contra os pais estão presentes em muitas narrativas medievais que, “são

¹⁹⁶ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Op. Cit. p.252.

¹⁹⁷ MELLO, J. R. Op. Cit. p. 118-122.

¹⁹⁸ Esta ligação tio-sobrinho materno é muito conhecida pelos estudiosos da composição familiar medieval, sendo provavelmente um resquício da importância de antigos sistemas matrilineares. MELLO, J. R. Op. Cit. p. 120. Ver também “Tios e sobrinhos” RÉGNIER-BOHLER, D. Ficções, p. 336-338. In: ARIÉS, P. ; DUBY, G. (Dir) Op. Cit. v.2, p. 311-391.

obsedadas pelos problemas da ascendência, pela função dos filhos e pela importância quase obsessiva das relações pais-filhos”¹⁹⁹.

Outra referência familiar um tanto quanto complexa está no *lai* “*Dois amantes*”, no qual a autora faz alusão a um provável desejo do pai pela filha:

“O rei tinha uma filha, bela
 uma donzela muito cortês.
 Filho nem filha tinha afora ela;
 muito a amava e a queria bem.
 Por homens ricos foi requerida,
 que de bom grado a teriam desposado;
 mas o rei não a queria dar,
 pois não podia passar sem ela.
 O rei não tinha outro refugio:
 perto dela permanecia noite e dia” (Dois Amantes vv. 21-30)

Feita estas considerações, percebemos que o vínculo familiar não é o forte desses romances cavaleirescos, o mesmo sucedendo com o amor conjugal. Um das explicações para este fato encontra-se no propósito da narrativa, como coloca José Roberto Mello,

[...] trata-se de um mundo aventureiro, onde a aventura tem preferência sobre as demais formas de vida e, obviamente, todos os elementos são ordenados em função dela. Isso explica, portanto, a rejeição das formas construtivas permanentes, como a família e determinados tipos de relação amorosa.²⁰⁰

Assim, o estilo de vida proposto aos heróis era incompatível com a ligação sedentarizante que era o casamento que, além disto, colocava termo a juventude, vista como um estado civil. Além disto, para este autor, o predomínio crescente do espírito clerical difundia que o celibato e a continência sexual era o mais excelente dos estados do ser humano, contrapondo-se diretamente ao matrimônio e, entre estes, encontra-se a viuvez. Entretanto, se levarmos em conta que a literatura cavaleiresca erguia-se contra o moralismo da Igreja e que, no século XII, como já colocamos, o modelo abriu-se para os maridos, esta observação torna-se insustentável, exceto talvez aos romances arturianos.

De qualquer maneira o amor cortês apresenta, na lírica e no romance, uma faceta antimatrimonial, fato que possui fundamentos históricos. Na sociedade medieval, existia uma grande pressão familiar no que diz respeito ao casamento, considerado “uma instituição, um sistema jurídico que liga, aliena, obriga enfim a que seja assegurada a reprodução da

¹⁹⁹ Ver “A apaixonada busca do pai” RÉGNIER-BOHLER, D. Ficções, p. 336. In: ARIÉS, P. ; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 311-391.

²⁰⁰ MELLO, J. R. *Op. Cit.* p. 121.

sociedade nas suas estruturas, especialmente na estabilidade dos poderes e das fortunas”²⁰¹ já que, para além da união de duas pessoas, o matrimônio ocasionava a união de duas células sociais, remodelando, assim, as parentelas. Dito isto, percebemos que o casamento era socialmente condicionado pelos interesses políticos e econômicos da família ou da linhagem, sendo assim, só ocorria depois de longas negociações, nas quais participavam os membros de ambas as famílias, representados pelo pai ou pelo tutor masculino, algumas vezes o próprio interessado exprimia-se, contudo a opinião das mulheres não era levada em conta por ser considerado um assunto de homens, assim como as guerras. Ainda que no final da Idade Média, vale citar um conselho elucidativo proferido por Alberti - o autor que faz esta referência não especifica quem seria este moralista, acreditamos ser Leon Batista Alberti (1404-1472): “Tomar mulher é procurar beleza, parentela, riqueza. Cercai-vos da opinião de todos os vossos antepassados. Eles conhecem em detalhe as famílias, inclusive as avós, de todas as candidatas”²⁰². Assim, as mulheres teriam que oferecer alguma vantagem para o seu futuro marido, ser fiel, de boa estirpe, rica e, de preferência, bonita. Após as discussões os jovens pretendentes eram chamados apenas para assentir com a união firmada que os promoveria à categoria de adultos.

A situação tornava-se ainda mais delicada devido ao hábito da época em consentir que a menina fosse tirada em torno de uns doze anos, de um ambiente feminino e fechado, e fosse entregue em casamento ou a um homem de idade mais avançada, que nunca a havia visto, ou a um jovem, que até então vivia num universo violento, onde aprendia a arte da guerra para tornar-se um bom cavaleiro²⁰³. Vale notar que o bispo Ive de Chartres (1040-1115) tacitamente admitia os esponsais de crianças desde que ambos tivessem mais de sete anos.

Todavia, muitas vezes, as moças para esquivar-se dos propósitos da linhagem faziam o voto de consagrar a Deus sua virgindade ou fugiam, ambos lugares-comuns das *Vidas* de santas e mesmo de santos, como confirma a história de Simon de Crépy²⁰⁴ (em torno de 1046-1082), ou ainda, para escolherem seus companheiros, optavam pelo rapto por assentimento mútuo. Como coloca Georges Duby, não faltam menções às jovens insubmissas que, ao reivindicar o direito de escolha, são censuradas e ao afirmar amar um outro, não aquele que lhe haviam escolhido, também o Céu a castiga, exceto se este outro for Deus, escolha

²⁰¹ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p.37.

²⁰² *Apud* RONCIÈRE, C. de la. A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença, p.292 In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.163-309

²⁰³ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p.31-32.

²⁰⁴ BARTHÉLEMY, D. Parentesco. p. 131. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 96-161.

louvável perante a Igreja, ainda que muitos dirigentes da parentela não se inclinem a respeitar essas disposições de espírito²⁰⁵.

Percebe-se então que, durante a difusão da concepção de amor cortês, aflorava um confronto entre duas opiniões diversas acerca do casamento, uma clerical e uma laica. A primeira tornou o casamento um dos sacramentos, colocando-o portanto no terreno do sagrado, e deveria ocorrer somente quando houvesse consentimento mútuo dos conjugues. Entretanto a sociedade aristocrática considerava-o um negócio de extrema importância para deixar a decisão nas mãos dos interessados. Logo, fica evidente que a pressão social era demasiadamente grande para que os jovens, principalmente as mulheres, aceitassem aquele que lhe havia sido escolhido. Sendo assim, não nos iludamos com o consentimento dos conjugues presente nos textos, principalmente, os relatados na literatura genealógica.

Durante as conversações, portanto, não era levado em conta qualquer sentimento de afinidade entre os pretendentes que, muitas vezes, nem se conheciam. O que podemos dizer do amor? Assim como para os moralistas da Igreja ao afirmarem que o amor apaixonado tudo perturba, para a sociedade aristocrática este sentimento concretizava o temor que a instabilidade emocional causava à organização sócio-parental.

A união matrimonial como ato socialmente condicionado esta presente nos *Lais*. No *lai* de “*Freixo*” a questão aparece com nitidez, Gurun tinha como “amiga” a bela Freixo,

“Por longo tempo ele ficou com ela,
tanto que os cavaleiros enfeudados,
de muito grande mal o censuraram.
Muitas vezes lhe falaram,
que desposasse uma nobre mulher
e se livrasse da jovem.
Contentes seriam, se ele tivesse um herdeiro
que depois dele pudesse receber
sua terra e sua grande herdade,
seria para eles grande prejuízo,
se ele deixasse por sua amante
de ter filho de esposa legítima;
jamais por senhor o manterão
nem de boa vontade o servirão,
se ele não lhes fizer a vontade.” (Freixo vv. 323-337)

Nestes versos, Maria de França retrata a pressão da parentela para realizar um bom casamento. Gurun, diante disto, consente: casará com a mulher que eles encontrarem.

“ ‘Senhor’, o dizem, ‘aqui perto de nós
há um gentil-homem, que é vosso par.

²⁰⁵ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit. p.31

Tem uma filha, que é sua herdeira:
muita terra podereis obter com ela.
Aveleira tem por nome a donzela;
em todo este país não há tão bela.”(Freixo vv. 341-346)

Aveleira preenchia todos os requisitos necessários a um vantajoso matrimônio: era de boa estirpe, única herdeira de um domínio e, ainda por cima, bela. Ora, na aristocracia medieval, todas essas qualidades sobrepõem o amor existente entre Gurun e Freixo. No *lai* de “*Milun*” é a jovem que é coagida a casar, mesmo tendo como “amigo” Milun: “Seu pai a promete a um barão,/ um homem muito rico do país,/ muito esforçado e de grande valor.” (Milun vv. 124-126)

Outra questão exposta por Maria de França é a da entrega de uma jovem a um velho. No *lai* de “*Yonec*” a autora coloca que, na Bretanha, vivia “um rico homem, velho e antigo” (Yonec v. 12) que tomou mulher para ter filhos com o intuito de ter um herdeiro,

“De alta estirpe era a donzela,
sábua e cortês e extremamente bela,
que ao rico homem foi dada;
por sua beleza ele a amou muito.” (Yonec vv. 21-24)

“Por ser ela bonita e gentil,
em guardá-la pôs muito empenho.
Dentro de sua torre ele a encerrou,
Em um grande quarto lajeado.” (Yonec vv.29-32)

Para vigiá-la rigorosamente o marido colocou junto à Dama uma irmã, velha e viúva. Assim foi mantida por mais de sete anos. Nunca lhe era permitido sair da torre e ter contato com outras pessoas. Situação semelhante era vivida pela Dama do *lai* de “*Guigemar*”. Guigemar chegará a uma antiga cidade, capital do reino:

“O senhor, que a governava,
era um homem muito velho e por esposa tinha,
uma dama de alta linhagem,
nobre, cortês, bela e sábua.
Ciumento era a desmesura;
por ser da natureza
que todos os velhos sejam ciumentos;
todos temem muito que lhes ponham cornos:
tais os percalços da idade.” (Guigemar vv. 209-217)

Este senhor também mantinha a dama confinada e nas paredes da alcova estava pintada com destaque a figura de Vênus, deusa do amor, mostrando como uma dama deve amar seu esposo e servi-lo com lealdade. Nesta pintura, Vênus lançava o livro de Ovídio, no qual

ensinava como reprimir o amor – provavelmente *Remédios de Amor* –, ao fogo e excomungava todos aqueles que o lessem e seguissem seus ensinamentos. Segundo SunHee Kim Gertz²⁰⁶, considerando os numerosos ecos de Ovídio na literatura cortês, incluindo os *lais*, isto parece mais uma refração que uma reflexão do poeta romano. O mural descrito por Maria de França destoa com o restante do *lai*, sendo assim, alguns questionamentos tornam-se necessários para uma possível solução do enigma.

Levando em conta que a pintura pertence ao marido, velho e ciumento, será que a autora está condenando Ovídio ou a visão do marido sobre Ovídio? Conforme SunHee Kim Gertz, junto com esta ambivalência, existe outra acerca da própria imagem de Vênus que, certamente, não é a Vênus de amores licenciosos, tão bem conhecida na literatura medieval. No mural, a deusa aparece como reguladora da castidade, sendo talvez uma imagem proposital como reparadora para os retratos blasfêmicos da deusa.

Mas, se Maria de França, tanto no *lai* de “Yonec” quanto no *lai* de “Guigemar”, retrata a velhice e conseqüentemente, segundo ela, o ciúme próprio da idade, como características negativas, acreditamos então que ela relata aquele mural para ratificar a visão refratária do marido, a qual, tendo em vista o restante da obra, ela discorda.

Como afirma José D’Assunção Barros, o marido ciumento, traído, tem um papel simbólico dentro da narrativa, ao estar ligado à dama pelo casamento: “representa o mundo da ordem contra o qual se insurge a primazia dos sentimentos proposta pelo Amor Cortês”²⁰⁷.

O amor cortês propunha a eleição, ou seja, a escolha amorosa que o procedimento dos matrimônios impedia. Ganhando traços de um sentimento livre, não se deixa impor nenhum contrato social, nenhuma moral religiosa que proclamava a função procriadora do casamento e o inseria dentro de um quadro de obrigações. Sendo assim, a “corte do amor”, não sem razão, rejeita o casamento como não estando ligado ao amor.

Vale destacar que, segundo a tradição, várias cortes provençais, em Signe, Romain, Purrefeu e outros lugares no extremo Sul, mantiveram “tribunais do amor”. Entretanto, talvez os grandes julgamentos só se realizassem, em público, na corte de Eleonora de Aquitânia, em Poitiers. Os julgamentos da corte, tendo por base as regras do amor cortês, tratavam de questões de amatória ou situações amorosas, propostas tanto pelos poetas quanto por pessoas que encontravam-se em dilemas amorosos. Tais julgamentos eram pronunciados por certas damas: a própria Eleonora, sua filha Maria de Champagne, sua sobrinha Isabella, condessa de

²⁰⁶ GERTZ, S. K. Echoes and Reflections of Enigmatic Beauty in Ovid and Marie de France, p. 381-383, *SPECULUM. A journal of medieval studies*, Massachusetts, v.73, n.2, p.372-396, abril. 1998.

²⁰⁷ BARROS, J. D’A. *Op. Cit.* p. 16.

Flandres, Hermengarda, condessa de Narbonne, Emma de Anjou e outras²⁰⁸. Paris também não ficou fora, sendo fundada sua “corte do amor”, em 1400, com o intuito, ao que parece, de estabelecer regulamentos sociais por meio da idéia do serviço amoroso²⁰⁹.

Em seu tratado, André Capelão vale-se da autoridade de Maria de Champagne para discutir exemplos teóricos acerca de situações amorosas em que se apresentam dilemas morais e fornecer decisões que estejam em harmonia com seus preceitos. Este autor exclui o amor do contexto do casamento apoiando-se na sentença proferida pela condessa de Champagne, respaldada no parecer de numerosas damas:

“[...] dizemos e afirmamos como plenamente estabelecido que o amor não pode estender seus domínios entre cônjuges. Porque os amantes concedem-se tudo mutuamente a título gratuito, sem serem impelidos por obrigação alguma. Os esposos, ao contrário, são obrigados por dever a obedecer às vontades recíprocas e não podem de modo algum recusar-se um ao outro.”²¹⁰

Outros vinte e um “julgamentos de amor”, atribuídos a Maria de Champagne (julgamentos: I, III, IV, V, XIV, XVI e XXI), a Eleonora da Aquitânia (II, VI, VII), a Rainha (XVII, XIX, XX) que, parece ser Adélia de Champagne, mãe do rei Felipe Augusto da França, a Hemengarda de Narbonne (VIII, IX, X, XI, XV), a condessa de Flandres (XII e XIII) e as damas da corte de Gasconha (XVIII), são colocados por André Capelão. Difícil sabermos se essas mulheres proferiram realmente estas sentenças que, para Georges Duby foram forjadas pelo autor. De qualquer maneira André Capelão, ao citar esses julgamentos e atribuí-los a essas mulheres, parece reconhecer o prestígio que elas detinham na solução das questões amorosas.

Retomando a discussão acerca da incompatibilidade entre o amor cortês e o casamento, devido o seu caráter quase unicamente utilitário, verifica-se que, de início, com os trovadores occitânicos, o amor cortês não só aparece fora do quadro conjugal, mas também contra ele. Entretanto, em razão do equilíbrio da França d’oil, a literatura romanesca inseriu o amor cortês no quadro da vida conjugal²¹¹, como uma preliminar para as bodas. O modelo inicial do amor cortês teve sua demonstração mais meticulosa no “Lancelote” de Chrétien de Troyes, entretanto, em outras obras deste mesmo autor é que encontramos a realização do

²⁰⁸ HEER, F. *Op. Cit.* p. 180-181.

²⁰⁹ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Amor Cortesão. p. 54. In: LE GOFF, J; SCHIMITT, J-C. (Coord) *Op. Cit.* v1, p.47-56.

²¹⁰ ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p.137

²¹¹ BARTHÉLEMY, D. Parentesco, p. 150-151. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 96-161.

casal no casamento. Em seu romance anti-Tristão, *Cligés*, a livre escolha na legitimidade assume o lugar do adultério, assim, a rainha aconselha Alexandre e a jovem Dorée d'Amour:

“Bem vejo por vossa conduta que, dos dois corações, fizeste um só [...], não adicioneis loucura em vosso querer amoroso. Uni-vos com toda a honra e por casamento. Assim poderá, parece-me, vosso amor durar longamente.”²¹²

Diferente do que André Capelão afirma, “se dois amantes se unem pelo casamento, o amor entre eles desaparece repentinamente”²¹³, Chrétien de Troyes além de enfatizar a realização do casal – Érec e Énide, Perceval e Blanchefleur – dentro da instituição matrimonial, exalta o valor desta que, não deve ser solapada. Neste sentido, no livro III, adotando agora uma postura moralista, André Capelão parece estar de acordo com Chrétien, ao colocar que “Deus persegue com ódio aqueles que se dão às obras de Vênus fora dos laços do casamento”²¹⁴, além disto, lembra a santa lei do matrimônio, presente em Mateus 19,6: “O que Deus uniu o homem não separa”²¹⁵.

Contemporânea de Chrétien de Troyes, Maria de França não fica surda às mudanças literárias. Assim, nos *lais* de “*Equitan*”, “*Freixo*”, “*Dois amantes*”, por exemplo, os amantes aspiram transformar em união matrimonial sua união amorosa. A autora, colocando o amor como valor supremo, pensa diferentes formas de união que, por meio da livre escolha recíproca, conduz à formação do verdadeiro casal que, pode inserir-se dentro das estruturas tradicionais das uniões conjugais, tal como ocorreu no *lai* de “*Freixo*” e “*Eliduc*”. Portanto, para os amantes dos *Lais*, o casamento não é justificativa para não amar e, nem o adultério é causa para os amantes se sentirem culpados, já que a profundidade do seu sentimento justifica sua recusa pelas convenções sociais e até eclesiásticas.

Maria de França parece também rejeitar os rodeios e as esperas que os trovadores colocavam como cortesias. Na lírica occitânica, só ao fim de um longo percurso que o *fine amor* é conquistado, já que, a princípio, é um “amor distante”, tal como colocou o poeta Jaufré Rudel. Já na cortesia do Norte essas longas etapas são menos conhecidas, assim como “as promessas mais sensuais são menos explícitas”²¹⁶.

²¹² Apud DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. Op. Cit. p. 136.

²¹³ ANDRÉ CAPELÃO. Op. Cit. p.219.

²¹⁴ IDEM, *Ibidem*. p.268

²¹⁵ *Ibidem*. p.282.

²¹⁶ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Amor Cortesão, p. 50 . In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C. (Coord) Op. Cit. v.1, p.47-56.

Mas, em ambos, entre o nascimento do amor, conseqüentemente, do desejo e sua satisfação existe um intervalo, uma espera, acentuada tanto pela lírica quanto, ainda que um pouco menos, pelos romances.

Nos *lais*, os amantes são diretos, declaram o seu amor e, esta iniciativa, não é exclusiva dos homens, como mostram claramente os *lais* de “*Milun*” e de “*Eliduc*”. Maria de França coloca em evidência uma certa simplicidade amorosa, na qual todo o rodeio é visto como desnecessário quiçá condenável. Tal posição encontra-se exposta com nitidez no *lai* de “*Guigemar*”. Levado por uma nau mágica, Guigemar chega ao castelo da Dama que o acolhe. Ambos são atingidos pelo fogo do amor. Por ser estrangeiro, Guigemar hesita num primeiro momento confessar seu sentimento, mas logo, incentivado pela dama de companhia da sua amada, decide o fazer, pedindo à dama que não o recuse. A Dama,

“Sorrindo lhe diz: ‘Amigo,
seria uma decisão muito precipitada,
ceder a vossa súplica:
eu não estou acostumada a isto’” (Guigemar vv. 509-512)

A autora representa, então, por meio da Dama, a proposta de comportamento cortês, baseado na mesura. Interessante notar que a Dama parece colocar em prática, com Guigemar, os preceitos da imagem do seu quarto. Entretanto, Guigemar, na sua contra resposta, parece exprimir o pensamento da autora, contrapondo-se aos rodeios que impuseram as maneiras do tempo:

“‘Dama’, disse ele, ‘por Deus, piedade!
Não vos aborreça, se eu vos digo!
Mulher leviana de profissão
Deve por longo tempo se fazer rogada
Para ser cara, para que não pensem
Que ela já provou desse deleite.
Mas a dama de bons propósitos,
Que tem em si valor e senso,
Se encontra homem a seu gosto,
Não se fará diante dele muito orgulhosa,
Antes o amará, e terá alegria.
Antes que alguém o saiba ou ouça,
Terão aproveitado o mais que podem.
Bela dama, terminemos este debate!’” (Guigemar vv. 513-526)

Após reconhecer que o que Guigemar dizia era verdade, a Dama concedeu seu amor sem mais demora e ele a beijou. A sinceridade dos amantes é sobreposta às convenções

cortesias. Jean Flori, ao trabalhar a espontaneidade do amor nos *lais* diante das exigências do amor cortês, denomina “*amour vrai*” a concepção de amor de Maria de França²¹⁷.

Claro que, o amor que os trovadores cantam, nada tem de amor platônico ou desinteressado ao almejam o amor carnal, como observou E. Gilson: “Os sonhos de Jaufré Rudel são tão eróticos quanto serão os de Thibaut de Champagne; ele espera que seu ‘amor de terra distante’, se atingido, o seja ‘num vergel ou sob a cortina’, lugares pouco propícios à meditação metafísica”²¹⁸.

As etapas, ou melhor, as recompensas (olhar, beijar, abraçar, acariciar e, quem sabe, a entrega total), codificadas mais tarde por André Capelão, não são tão longas nos *Lais*, assim como na cortesia do Norte. Contudo, diferenciando desta, as mulheres nos *Lais* não são inacessíveis e seus favores não são tão difíceis de serem obtidos. Portanto, a autora, devido talvez ao seu sexo, não priva suas personagens dos beijos, dos carinhos e até dos prazeres sexuais.

Os amantes de Maria de França aspiram tanto uma verdadeira união afetiva quanto uma união carnal, em segredo, devido a situações sociais desfavoráveis que, apesar disso, não ameaçam o amor que está acima dos valores sociais e institucionais. Tal amor não se apresenta como um sentimento superficial e, principalmente, inconstante, devido a isto, apesar das barreiras e obstáculos, os amantes permanecem fiéis um ao outro. No *lai* de “*Milun*”, por exemplo, percebemos a constância e a fidelidade dos amantes que não são abaladas nem pela longa separação nem pelo o casamento da jovem já que, quanto a este último, Maria de França não atribui nenhum valor em si.

Por fim, outro ponto deve ser apresentado. Segundo André Capelão o amor é “uma paixão natural que nasce da visão da beleza do outro sexo e da lembrança obsedante dessa beleza”, este objeto da beleza e sua relação com o amor, além de estar presente em Ovídio, também havia sido tratada por Platão e Plotino, no entanto, existe uma diferença salutar no que se quer por beleza. Para estes dois autores a verdadeira beleza não está apenas localizada no presente, sendo fisicamente efêmera, existe uma beleza superior mas, o que encontramos no *Tratado* e nos *Lais* é uma beleza dirigida pelos sentidos, fisicamente visível. Contudo, nos *Lais*, diferente do *Tratado*, o amor nasce, algumas vezes, não da *visão* da beleza do outro, mas da *audição* já que, mesmo antes de ver a Dama, o cavaleiro enamora-se dela:

²¹⁷ FLORI, J. Amour e société aristocratique au XIIe siècle. L'exemple des lais de Marie de France. *Le moyen age*, 1, p.17-34, 1992

²¹⁸ GILSON, E. *apud* BURIDANT, C. Introdução, p.XLIV-XLV. In: ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p. IX-LXXVII.

“O rei ouviu frequentemente a elogiarem.
Frequentemente a saudou;
E seus presentes enviava-lhe
Sem tê-la visto cobiçava-a” (Equitan vv. 42-45)

“Da donzela ouviu falar;
começou a amá-la” (Freixo vv. 257-258)

Interessante notar que também Jaufré Rudel, como consta em sua “vida”, “enamorado-se da condessa de Trípoli, sem tê-la visto, só pelo que dela falavam os peregrinos vindos de Antioquia”²¹⁹. O contrário, a jovem enamorar-se pelo cavaleiro antes de vê-lo, também está presente nos *Lais*: “Ela ouviu falar de Milun;/ muito o começa a amar” (Milun vv. 25-26).

A glorificação da beleza física é uma constante nos *Lais*. Logo, Maria de França coloca que não havia no reino ninguém mais belo que seus protagonistas²²⁰, ou seja, os amantes. Em contrapartida, privava de tal beleza muito daqueles que impediam a realização desse amor.

Mas, como coloca José D’Assunção Barros, a descrição individual e personalizada afirma-se somente com a Renascença, sendo uma deficiência medieval. Há uma ausência de traços muito marcantes nos retratos visto que, as pessoas, usualmente, eram restringidas a arquétipos, construídos a partir de categorias sociais estabelecidas conforme sua função²²¹. Assim, nos *Lais*, as damas e donzelas são belas, cortesês, nobres, sábias, e os cavaleiros são belos, nobres, valentes, cortesês, valorosos, sensatos, generosos. Claro que estas características não aparecem com a mesma freqüência em todos os *lais* mas, uma ou outra, estão presentes, exceto no *lai* “Madressilva”, pois, quem já não conhecia as qualidades de Tristão e Isolda?

Portanto, após uma análise acurada dos *Lais*, percebemos o quão Maria de França, estimulada talvez por sua condição feminina, foi inovadora ao trabalhar a temática do amor cortês, pois, além de enaltecer valores que se contrapõe aos propostos pela ideologia eclesiástica e aristocráticas, principalmente no que se refere ao casamento, critica a própria ideologia cortês que levanta obstáculos à realização amorosa, transformando o sentimento em um jogo: “Como em todos os jogos, o jogador estava animado pela esperança de ganhar.

²¹⁹ Vida de Rudel. In: NELLI, R.; LAVAUD, R. *Les troubadours*. Tomo II. Paris: 1960, p.261.

²²⁰ Aqui, reconhecemos o *topos* panegírico do sobrepujamento comentado por Curtius. Maria de França afirma que a beleza do personagem a quem se refere supera tudo que lhe é semelhante, visto que, “no reino não havia outro mais belo” (Guigemar, v.38) CURTIUS, E. R. *Literatura européia e Idade Média Latina*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957. p. 216.

²²¹ BARROS, J. D’A. *Op. Cit.* p. 80.

Neste caso, como na caça, ganhar era apanhar a presa”²²². Entretanto, para nossa autora “apanhar a presa” não era um fim, mas um complemento do romance.

²²² DUBY, G. O modelo cortês, p. 332. In: DUBY, G.; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.331-351.

Capítulo III: O “Cavaleiro”.

1. NOBREZA CAVALEIRESCA

Para apreendermos o sentido pleno do romance cavaleiresco e compreendermos seu valor como documento histórico de análise da sociedade aristocrática dos séculos centrais da Idade Média, temos agora que nos reter na moldura social na qual essas obras, no caso os *Lais* de Maria de França, se inserem.

Se considerarmos que a literatura cortês foi um meio de manifestação, expressão e registro da cultura cavaleiresca, somos levados a recuar até as bases da formação e/ou delimitação deste grupo social, que desempenhou um importante papel na cena histórica da sociedade feudal. Por isso teremos que nos referir as mudanças que levaram ao estabelecimento daquilo que denominamos de feudalismo.

Desde fins do século X, uma nova forma de organização social foi se implantando. Um fato político que marca este acontecimento foi o progressivo enfraquecimento do poder real e, em conseqüência, a decomposição da monarquia. Tal processo foi favorecido pelas invasões normandas, sarracenas e húngaras. Neste contexto, o rei já não conseguia mais exercer sua principal função, protetora, visto que suas investidas eram mais ofensivas do que defensivas. Diante destes ataques imprevistos, a função protetora passou a ser exercida pelos príncipes regionais. Com isso, as casas principescas foram ganhando autonomia como célula política. Esta fragmentação política prosseguiu por meio dos condes, viscondes e castelãos, formando uma série de pequenas células locais independentes.

Cada uma delas, sob o comando de um *sire* - senhor, passaram a gozar das prerrogativas que antes eram monopólio régio. Passaram a concentrar todos os poderes em suas mãos: o político, o judicial e o econômico. Para garantirem esses poderes e, para isso, manterem a paz e a justiça em seus territórios, os senhores foram cercando-se de verdadeiros exércitos particulares, diferentes dos exércitos régios, que caracterizavam-se como “um bando de infantes de equipamento heteróclito”²²³.

Para conter o turbilhão de ameaças provocadas pelos invasores e, em nome de Deus, defender o povo e bem dirigi-lo, eram necessários homens convenientemente equipados e treinados, os cavaleiros. Devido a esta especialização militar, esses guerreiros permanentes passaram a constituir um grupo profissional que gozava de certos privilégios junto ao senhor, escapando das explorações e opressões senhoriais por constituírem o meio pelo qual se procurava manter a ordem.

²²³ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Trad. José Saramago. Lisboa: Editora Estampa, 1979. p. 45.

Entre aqueles que cercavam o senhor, um corte nítido passa a separar os cavaleiros dos “pobres”, os “rústicos”, os “vilões”, os camponeses que, por não participarem das ações militares, monopolizadas pelos guerreiros, eram explorados em troca de proteção. O senhor tirava tudo quanto podia deste grupo para suprir as despesas dos seus homens de guerra, além das recompensas a eles oferecidas.

Homens de guerra, mas também “homens do senhor”, visto que também eram subjulgados, deviam obrigações e estavam sujeitos ao poder daquele que os mantinham, mas esta ligação era honrosa ao se assentar no laço vassálico no qual, segundo Georges Duby,

os ritos de homenagem, mais especialmente o beijo na boca, ao qual os vilões não tinham direito, deixavam clara a igualdade substancial que havia entre o senhor e os seus companheiros de guerra. Para eles, nada de serviço, se não de armas e de conselho, prestações nobres estas últimas e merecendo recompensa.²²⁴

Entretanto, a princípio, existia uma distinção entre os senhores e seus cavaleiros. Os senhores constituíam o corpo dos nobres, ligado ao poder e à linhagem. Esse grupo era herdeiro da alta aristocracia, a *nobilitas*, que circulava em torno da casa real e que, na época carolíngia, foi ganhando mais força e se estabelecendo. Pouco a pouco, essa nobreza, participante do poder público na Alta Idade Média, foi se desligando da casa real, ao tomarem consciência de sua posição e da honra de sua ascendência²²⁵, posto que, a nobreza dos antepassados e suas glórias são os pilares de afirmação daquele que se quer um nobre autêntico. No período feudal, esse corpo social, ao se separar da casa real, foi formando suas próprias dinastias que adquiriram aspectos das dinastias reais, assim:

Os seus antepassados implantaram as raízes dela na região que tem em seu poder, na fortaleza onde reúne os seus vassallos, e os ramos dessa raça vão florir sobre a mesma terra de século em século – uma árvore de tronco único porque, tal como a coroa real, a autoridade do senhor privado transmite-se indivisível de pai para filho.²²⁶

No que diz respeito à cavalaria, temos que, primeiramente, nos reter na análise de um termo, a palavra *miles*²²⁷. A Idade Média dera continuidade ao significado de servir que as palavras *miles* (plural *milites*), *militia*, *militare* revestiram-se na Antiguidade. Por isso,

²²⁴ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989. p.68.

²²⁵ IDEM, *A sociedade cavaleiresca*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989. p. 13-14.

²²⁶ IDEM, *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Op. Cit. p. 44.

²²⁷ Ver DUBY, G. As origens da cavalaria. In: *A sociedade cavaleiresca*. Op. Cit. p. 23-36. FLORI, J. Cavalaria. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002. v.1. p.185-199.

cingulum militiae designava o serviço público prestado pelos soldados romanos ao imperador. Sendo assim, o sentido de serviço que carregavam tinha uma conotação de combate. Fato que influenciou na interpretação de certos trechos da *Vulgata*, notadamente dois textos de São Paulo, tal como demonstram essas frases: *Arma militiae nostrae non carnalia sunt* – “As armas do nosso combate não são carnis” (2 Cor 10,4) – e *Labora sicut bonus miles Christi Jesu* – “Participe dos sofrimentos como bom soldado de Cristo” (2 Tim 2,3).

Diante disto, entendemos porque os monges da Idade Média, como os mártires cristãos da Antiguidade, se dizem *milites Dei* (soldados de Deus), designação também utilizada pelos biógrafos dos santos merovíngios para falarem de seus heróis. Explica ainda porque em Gregório de Tours, assim como nos Evangelhos e nos Atos dos Apóstolos, o termo *miles* é empregado para indicar os auxiliares subordinados do poder público incumbidos de vigiar os prisioneiros e executar os criminosos.

Esse valor semântico utilizado para a palavra *miles* e seus derivados fez com que na Idade Média, o termo referi-se a um serviço em nível elevado, honrado, sem perder seu significado militar, tanto que, vemo-lo substituir progressivamente qualificativos que indicam subordinação vassálica, tais como *vassus* ou *fidelis*, e que remetem a um serviço de armas, sendo assim, “para todos os escritores do ano mil, a expressão *militare alicui* não podia significar outra coisa senão servir em vassalagem”²²⁸.

Se *miles*, sobretudo no singular, passa a designar freqüentemente um vassalo, no plural, *milites* referia-se aos combatentes, aos soldados, dentre os quais haviam os cavaleiros, denominados de *equites*, e os infantes, denominados de *pedites*. Entretanto, entre o final do século X e o início do século XI, o termo *milites* passa a substituir *equites*, ou seja, apenas um categoria de combatentes, os cavaleiros. Desde então, *milites* deixa de englobar, ou melhor, opõem-se à *pedites*. Mudança que pode ser melhor atestada pela aplicação do termo *chevaliers* na literatura românica (*caballarius* nas cartas provenientes do sul da França) como equivalente de *milites*, presente nos textos latinos.

Sendo assim, entre os combatentes, aqueles que utilizavam o cavalo, tornam-se os verdadeiros guerreiros, os únicos a serem dignos de serem chamados *milites*. Mas não só o uso de cavalo caracteriza os cavaleiros. Evidentemente, razões de ordem técnica explicam o seu destaque, posto que, além do cavalo, utilizavam um armamento completo, defensivo (elmo, cota metálica, escudo) e ofensivo (lança, espada e algumas vezes clava), contando

²²⁸ DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. Op. Cit. p. 30.

também com vários cavalos treinados para o combate (*destriers*) e, pelo menos, um escudeiro. Portanto, conforme coloca Marc Bloch:

O que caracterizava a classe mais elevada dos combatentes era a união do cavalo e do armamento completo.

Os aperfeiçoamentos deste último, depois da época franca, ao tornarem-no a um tempo mais caro e mais difícil de manejar, tinham fechado cada vez mais rigorosamente o acesso a esta maneira de fazer guerra a quem não fosse rico, ou fiel dum rico, e homem de ofício.²²⁹

Deste modo, cavalaria passa a compor uma nova categoria social devido a fatores militares e econômicos, visto que, com as mudanças nas técnicas de guerra, armar-se cavaleiro tornou-se oneroso. Seus membros passam a ser os guerreiros economicamente selecionados que, compartilhando do gênero de vida considerado nobre, tornam-se um grupo social fechado. A esses fatores técnicos, econômicos e sociais, junta-se um fator institucional que favorece a delimitação do grupo: a limitação do serviço de armas a essa elite restrita. Neste sentido, somos levados a retificar a afirmação de Marc Bloch²³⁰, segundo a qual, as leis de restrição ou, até mesmo, proibição do porte de armas pelos grupos inferiores só aparecem depois da segunda metade do século XII; contudo, conforme Georges Duby, essas limitações já podem ser discernidas “em textos do século IX, como o *Adnuntiatio Karoli* ou o Capitular de Quierzy, que reservavam a obrigação de combate, afora em casos de invasão, aos vassallos enfeudados dos príncipes”²³¹.

Após o que foi exposto anteriormente, compreendemos como *miles* tornou-se sinônimo de vassalo mas, ao trazer consigo um valor de subordinação, como poderia então tornar-se também o equivalente de nobre?

A militarização da sociedade e, conseqüentemente, a valorização e a exaltação da cavalaria foi um dos fatores desta assimilação. A guerra era uma realidade social para a qual os senhores contavam com seus auxiliares armados, os *milites*, com os quais estavam ligados pelos laços de vassalagem. Devido a constância de conflitos durante os séculos X e XI, os senhores e aqueles que o servem de armas na mão, tendem a uma maior e mais estreita convivência, o que favorece a adoção por esses últimos dos costumes e mentalidade dos

²²⁹ BLOCH, M. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1973. p.323. Sobre os aperfeiçoamento do equipamentos do cavaleiro ver também FLORI, J. Cavalaria, p.187-189. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Op. Cit.* v.1. p.185-199.

²³⁰BLOCH, M. *Op. Cit.* p.322.

²³¹ DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca. Op. Cit.* p. 29.

primeiros. A cavalaria tende a dissolver-se na nobreza, sem ainda confundir-se com ela, visto que, esta permanece uma questão de sangue, de nascimento, de linhagem²³².

Mas, a cavalaria logo começa a compor um grupo hereditário. Em torno do século XI, necessitando de vassalos reais, de guerreiros profissionais, os príncipes assim como os grandes senhores, passaram a conceder feudos em troca dos serviços militares prestados ou a prestar. Aqui vislumbramos o primeiro passo dos cavaleiros a caminho da nobreza. A princípio, os cavaleiros não podiam dispor livremente desses territórios. Mas quando os feudos se tornam hereditários, os cavaleiros passam a constituir-se também num grupo hereditário, assim como a nobreza²³³.

Mas foi em torno de um ritual, o da investidura dos cavaleiros, que a hereditariedade do grupo foi consolidada. Difundida a partir de meados do século XI, era na cerimônia de investidura, ou adubamento²³⁴, que um indivíduo era armado cavaleiro. Esse rito cavaleiresco por excelência serviu para limitar o serviço de armas a uma elite restrita, os guerreiros profissionais. Entretanto, o direito de ser investido passou a ser reservado cada vez mais aos filhos dos cavaleiros:

só são armados cavaleiros os filhos de pai cavaleiro e de mãe nobre. Por essas disposições, a nobreza controla a entrada na cavalaria e reserva o acesso a ela a seus próprios membros, numa época em que a dignidade cavaleiresca acrescenta distinção àquele que a recebe. Cavalaria e nobreza acabam por se fundir ou se confundir.²³⁵

Esse aspecto honorífico da cavalaria está estritamente relacionado com as reflexões dos membros da Igreja, que procuravam ordenar a sociedade e conferir a cada segmento social uma função atribuída por Deus. Na época carolíngia, houve uma preocupação em distinguir duas formas de servir, *militare*, a Deus e de cooperar para o bem comum: pelas armas e pela prece. Muitas foram as reflexões a respeito da superioridade da segunda em relação à primeira, mas o que convém destacarmos é que, essas duas “formas de servir” representam uma divisão da sociedade cristã entre os clérigos e os laicos.

²³² FLORI, J. Cavalaria, p.190. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Op. Cit.* v.1. p.185-199. Em relação à cavalaria, ver a discussão mais ampla feita pelo mesmo autor em FLORI, J. *Chevaliers et chevalerie au Moyen Age*. Paris: Hachette Littératures, 1998.

²³³ HAUSER, A. *História social da literatura e da arte*. 2v. São Paulo: Mestre Jou, 1972. v.1. p. 280-281.

²³⁴ Inicialmente, o ritual de “armar um cavaleiro” tem várias faces, de caráter laico e utilitário. Em um primeiro momento ocorria a entrega de armas ao postulante. Em seguida, quase sempre, o rapaz recebe de seu padrinho, sem poder revidar, uma “rude bofetada”. “Gesto este concebido de início como tão essencial à cerimônia que esta, no seu todo, tomou o nome habitual de ‘adoubement’ (dum velho verbo germânico que significava: bater)”. Por fim, uma manifestação desportiva fecha a cerimônia. BLOCH, M. *Op. Cit.* p. 346.

²³⁵ FLORI, J. Cavalaria, p.190. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Op. Cit.* v.1. p.185-199.

Entretanto, outras bipartições existiam. Gregório, o Grande e depois Bonifácio, dividiam os súditos do rei em dois grupos: os dirigentes e os dirigidos. Os primeiros eram compostos de duas partes, conforme o esquema gelasino: os que detinham a “autoridade” espiritual e os que detinham o “poder” temporal. Portanto, o corpo dos laicos não era uniforme, existiam os que desempenhavam o papel de dirigentes, os “poderosos”, pelo qual os monarcas exercem sua força e seu poder, e os dirigidos, os “pobres”, vítimas da exploração e da opressão dos primeiros. Essa oposição, o latim da *Vulgata* exprime pelo antagonismo de dois termos: *potentes* e *pauperes*. Desde já, é importante colocar que, os pobres no vocabulário social não tem significado econômico, nem jurídico, visto que os escravos não pertencem ao “povo”, sendo assim, os “pobres” são a parte do “povo” desarmada²³⁶.

Essas bipartições, que separam os clérigos dos laicos, os fortes dos fracos, prefigura uma tripartição (homens da Igreja, poderosos e pobres) a qual, no fim do século IX, aparece nos *Miracles de Saint Bertin*, que fornece uma divisão tripla da sociedade, separando

dos *oratores* e dos *bellatores* o *imbelle vulgus* e que conduz naturalmente ao esquema proposto, nos anos trinta do século XI, pelos bispos da França do Norte, por Gerard de Cambrai (*oratores, agricultores, pugnatores*) e por Adalbéron de Leon (*orare, pugnare, laborare*)²³⁷

Três categorias, mas ainda assim, duas dominantes: *oratores* e *bellatores*. Resistindo a não nos aprofundarmos na interessante discussão acerca dos sistemas de ordenação da sociedade empreendida por Georges Duby, nos reteremos em nosso foco, a cavalaria. Desde já é importante destacar que os escritores dos séculos IX, X e XI que se propuseram a ordenar a sociedade, não empregaram o termo *miles* para designar a atividade guerreira, posto que, a conotação de serviço parecia se sobrepôr à noção militar. Sendo assim, como podemos observar, outros vocabulários com significados propriamente militares foram preferidos: *bellator* e *pugnator*. Além disso, para Adalberon, aqueles que tinham por função combater,

²³⁶ DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Trad. Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982. p.117-118.

²³⁷ IDEM. *A sociedade cavaleiresca*. *Op. Cit.* p. 31. As duas frases latinas pronunciadas pelo bispo de Laon e pelo bispo de Cambrai podem ser assim traduzidas : “Tripla é pois a casa de Deus que se crê uma: em baixo, uns rezam (*orant*), outros combatem (*pugnant*), outros ainda trabalham (*laborant*); os três grupos estão juntos e não suportam ser separados; de forma que sobre a função (*officium*) de um repousam os trabalhos (*opera*) dos outros dois, todos por sua vez entreajudando-se” e “Demonstrou que, desde a origem, o gênero humano se dividiu em três: as gentes de oração (*oratoribus*), os agricultores (*agricultoribus*) e as gentes de guerra (*pugnatoribus*); fornecem evidente prova de que cada um é o objecto, por parte dos outros dois, de um recíproco cuidado” . *Apud* DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. *Op. Cit.* p.16-17.

Quanto a questão da tripla ordem, vale mencionar que, em seus escritos, o autor Giles Constable oferece uma alternativa ao sistema interpretativo de Georges Duby, oferecendo uma visão um pouco diferente da tripla ordem e ao mesmo tempo faz referência ao período. CONSTABLE, G. III The Orders of Society. In: *Three Studies in medieval Religious and Social Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 250-360.

proteger as Igrejas e defender o povo, não eram os *militēs*, mas os *nobiles*, cujo lugar de destaque ele reserva ao rei e ao imperador²³⁸. Fato também evidente em Gerardo, que não usa a palavra *militēs* quando expõe seu sistema ideológico, mas, em contrapartida ela aparece nos acontecimentos que sua *Gesta dos Bispos de Cambrai* relatam. Usa-a para apresentar os subordinados:

Mesmo quando o autor lhes chama ‘cavaleiros de primeira categoria’, fá-lo segundo os laços de vassalagem, dependentes de um senhor, castelão ou bispo. Sob a pena do secretário de Gerardo, o termo *miles* evoca a inferioridade. Tal como evoca a malícia. Os cavaleiros são gente ruim que se torna perigosa quando os seus amos, eles também ‘imbecis’, lhes soltam as rédeas. Só pensam em pilhar, devastar, devorar os domínios da Igreja, quando - e a coisa parece inteiramente normal - lhe sucede terem terras como feudos.²³⁹

Portanto, em Adalberon e Gerardo, a função militar só é exaltada nos rei e nos príncipes – os *bellatores*, e é a eles que cabe o dever de conter a turbulência da cavalaria. Mas, como já colocamos, com o enfraquecimento do poder real, as funções consideradas reais, foram passando para as mãos dos senhores locais, que contavam com seus auxiliares armados para assegurar a paz e a justiça. Sendo assim, a cavalaria vai ganhando cada vez mais destaque nesta sociedade feudal.

Diante da desconfiança que os esquadrões da cavalaria gerava entre os dirigentes eclesiásticos, que os considerava como fatores de desordem social devido à agressão constante, movimentos visando a sua limitação e, principalmente, sua contenção foram surgindo na virada do ano mil: Paz de Deus e, pouco depois, a Trégua de Deus.

Por meio dessas instituições a Igreja procurou assumir as funções próprias de um soberano, tentando reestabelecer a paz e a justiça na sociedade cristã, que encontrava-se privada da autoridade real. Buscando controlar esta força emergente que era a cavalaria, a Igreja lança mão de código de condutas, indicando tanto os indivíduos contra os quais poderiam lutar, mas também as circunstâncias e a datas permitidas para tal ação.

Impunha-se aos cavaleiros que respeitassem certas datas e não se erguessem contra o povo cristão, que protegesse os fracos e a Santa Igreja. Entretanto, a Igreja não negava a legitimidade da atividade bélica, desde que fosse por uma boa causa, tal como as investidas contra os infiéis – as cruzadas:

²³⁸ DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. *Op. Cit.* p. 31. A legislação carolíngia comprova o dever de proteção reservado à função real. A exemplo disto, em 857, “Carlos, o Calvo, determina a seus *missi* respeitar as imunidades da Santa Igreja, não oprimir de forma alguma as freiras, as viúvas, os órfãos e os pobres e zelar para que seus bens não fossem pilhados”, p.40.

²³⁹ DUBY, G. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. *Op. Cit.* p.55

O sermão de Urbano II em Clermont (1095) situa-se na linha direta das instituições de paz, e a primeira cruzada pode ser considerada como sua consequência lógica. O papa condena os guerreiros cristãos que se matam por algumas moedas, com risco para a alma; ao contrário, exalta os que, por Deus, deixam a família para libertar o sepulcro do Senhor. Os que viessem a morrer em tal expedição de peregrinação guerreira alcançavam infalivelmente as palmas do martírio. Os cavaleiros cruzados, como os mártires outrora e os monges recentemente, podem portanto ornar-se com o termo *milites Christi*²⁴⁰.

Em meados do século XII, S. Bernardo idealizou a *militia Christi* ao procurar converter todos os cavaleiros. Tentará reunir o ideal laico, cavaleiresco, ao ideal religioso, monacal, inspirando uma nova ordem religiosa, a dos cavaleiros “convertidos” ou ainda a dos monges cavaleiros, o que acabou resultando “nas ordens militares com campo de ação na Terra Santa, a dos Cavaleiros do Hospital de S. João de Jerusalém, ou hospitalários, e a dos Cavaleiros do Templo, ou templários, sem falar em outras que continuaram surgindo na Europa até o final da Idade Média”²⁴¹.

Mas como nos alerta Jean Flori²⁴², nem todos os cavaleiros eram cruzados e muitos que dela participam, o fazem por uma espécie de penitência, na busca de remissão para os pecados de sua cavalaria. Sendo assim, o que a Igreja conseguiu foi institucionalizar a Cruzada, mas não integralmente a cavalaria. Para exercer maior domínio sobre este grupo, a Igreja começa interferir no ritual de investidura do cavaleiro. Primeiro, pela bênção das armas. Segundo, pela liturgia que passa a impregnar toda a cerimônia. Assim, o adubamento, ganhando traços de um cerimonial litúrgico, foi tornando-se ao longo dos séculos XI e XII um verdadeiro sacramento.

Após o que foi exposto, percebemos que o termo cavaleiro era utilizado para designar determinados indivíduos, aqueles que combatiam à cavalo, com o equipamento completo. Mas logo, para receber este título, passa ser necessário submeter-se à um rito de iniciação, uma consagração. Conforme Marc Bloch:

A transformação estava completa cerca de meados do século XII. Uma expressão usada desde antes de 1100 ajudará a apercebermo-nos do seu alcance. Não se ‘arma’ apenas um cavaleiro. Procede-se à sua ‘ordenação’. Assim se exprime, por exemplo, 1098, o conde de Ponthieu, que se prepara para armar o futuro Luís VI. O conjunto de cavaleiros investidos constitui uma ‘ordem’: *ordo*.²⁴³

²⁴⁰ FLORI, J. Cavalaria, p.193. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Op. Cit.* v.1. p.185-199.

²⁴¹ MELLO, J. R. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo: Contexto, 1992. p.90-91.

²⁴² FLORI, J. Cavalaria, p.193. In: LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Op. Cit.* v.1. p.185-199.

²⁴³ BLOCH, M. *Op. Cit.* p. 348.

Nesse sentido, um papel central coube a Igreja que, preocupada com a violência inerente aos guerreiros e com a proteção dos fracos e oprimidos, principalmente a sua, designa a este grupo uma função especial – defesa da sociedade cristã, legitimando a “existência de uma ‘ordem’ de guerreiros que, concebida como uma das divisões da sociedade bem policiada, se identificava cada vez mais com a coletividade dos cavaleiros investidos”²⁴⁴. Ora, a Igreja, com todos os meios a seu dispor, forneceu aos cavaleiros uma espécie de dignidade espiritual e, gozando também de privilégios que os distanciava cada vez mais dos “pobres”, isto é, dos trabalhadores, dos camponeses, sujeitos as coerções e explorações dos senhores feudais, os cavaleiros passaram a constituir um grupo social coerente, fechado.

Chegamos ao cerne desta análise: a formação da nobreza cavaleiresca, ou seja, o prestígio que a cavalaria foi adquirindo, tanto no plano espiritual com no plano temporal, favoreceu a fusão entre esta e a nobreza, que passou a adornar-se com o título cavaleiresco e seus membros logo se armaram como *militēs*. Este fato pode ser averiguado a partir do século XI, quando verificamos a utilização do termo *miles* para substituir outros qualificativos que exprimiam a superioridade social²⁴⁵.

No período correspondente a escrita dos *Lais* de Maria de França, segunda metade do século XII, a cavalaria não só constituía um grupo nobre distintamente delimitado, estabelecido no centro do edifício social, como também o elemento mais significativo da nobreza, ao serem os principais agentes da formação de uma cultura própria da aristocracia, a cultura cavaleiresca, cuja emergência pode ser verificada desde o final do século XI.

A corte, como já colocamos no capítulo II, foi o lugar de elaboração e difusão desta cultura que deve ser analisada neste cenário no qual clérigos e cavaleiros rivalizavam. Cada um buscava eclipsar o outro para brilhar mais na disputa que travavam pelos favores do patrono e pelas vantagens de poder. Como afirma Georges Duby²⁴⁶: “Quando os eclesiásticos vituperam os cavaleiros, quando os denunciam como instrumento do mal, é porque vêm neles concorrentes, é porque lhes disputam o poder senhorial e os proveitos que a exploração dos trabalhadores proporciona”.

Em vista disto, entendemos o esforço da Igreja em controlar e propor normas de conduta para os cavaleiros, procurando edifica-los por meio de seus preceitos religiosos.

²⁴⁴ IDEM, *ibidem*. p. 353.

²⁴⁵ Sobre a evolução do emprego da palavra *miles* para designar a aristocracia laica ver DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. *Op. Cit.* p. 24-27. Depois do exposto, fica claro que a nobreza feudal não se originou do desenvolvimento da cavalaria como queria Marc Bloch, estudos, como os empreendidos por K. F. Werner, demonstraram a existência de nobreza regionais antes do advento da cavalaria. DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. *Op. Cit.* p.14

²⁴⁶ IDEM, *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. *Op. Cit.* p. 52.

Devido à influência do monaquismo, propunha que todo o povo cristão renunciasse às alegrias e aos prazeres do mundo, vivendo na pobreza, na castidade, na paz e na abstinência.

No que diz respeito à paz, a guerra é sua precondição. Se Cristo pregava o pacifismo, para os homens da Igreja, este só poderia ocorrer se a unidade cristã fosse implantada. Por isso era necessário lutar contra os infiéis, contra os adversários da Igreja e, sobretudo, buscar a expansão da Cristandade: “Entende-se assim a concepção de Guerra Santa, tipicamente medieval, inexistente no cristianismo primitivo e incompreensível para o contemporâneo cristianismo bizantino”²⁴⁷. Ora, se a guerra, dentro das normas cristãs, é justificável e também necessária, visto que, segundo Cristo “Toda árvore que não der bons frutos, será cortada e jogada ao fogo” (Mt 7, 19), em contrapartida, a alegria do combate deve ser banida.

Outra frente de luta deveria ocorrer contra a matéria, especialmente contra o corpo, a “abominável roupagem da alma” nas palavras de Gregório Magno, pronunciadas em fins do século VI. Quanto a isto, as principais restrições caíam sobre às relações sexuais. Aos leigos era proposto que o ato sexual se limitasse ao casamento e ocorresse com fins procriativos, ao clero impunha o ascetismo, a castidade.

Mas se os próprios membros da Igreja, os homens de oração, seguiam de maneira precária seus preceitos, visto que, muitos geriam domínios fundiários como verdadeiros senhores, gostavam de caçar, de ter bons cavalos e belas armaduras, partindo para combates com armas na mão, além de viverem com mulheres²⁴⁸; o que se esperar então do laicado?

A cavalaria não abdica aos prazeres de combater e de amar, ao seu gosto pelo luxo, por isso ergue-se contra o moralismo da Igreja, procurando libertar-se das coerções da moral religiosa. Logo, reunindo em uma cultura própria o seu ideal cavaleiresco, seus valores morais e sociais, esse grupo afirma sua autonomia, precisamente no século XII, face a cultura das gentes da Igreja.

Dois modelos culturais, cada qual propondo um tipo ideal de comportamento, um tipo exemplar de realização humana: o do cavaleiro e o do clérigo²⁴⁹. Como coloca Arnold Hauser:

As diretrizes, especialmente na poesia, passaram agora do clero, com a sua atitude espiritual tendenciosa, para os cavaleiros; a literatura dos monges perde o papel condutor que primitivamente mantivera. O monge já não é o representante da

²⁴⁷ FRANCO JR, H. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. 2º ed. São Paulo: Brasiliense, 2001. p.147-148.

²⁴⁸ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. *Op. Cit.* p. 53. Como afirma Bloch, isso se aplica especialmente ao clero secular, “onde mesmo a reforma gregoriana só expurgou o episcopado. Não se contava, com admiração, acerca de piedosas personagens, padres de paróquias, e até abades, que, ‘dizia-se’, tinham morrido virgens? O exemplo do clero prova a que ponto a continência repugnava ao comum dos homens; e não era, decerto, particularmente indicada para os fiéis”. BLOCH, M. *Op. Cit.* p. 340.

²⁴⁹ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. *Op. Cit.* p. 202

época; a figura típica é o cavaleiro, tal como o encontramos retratado, por exemplo, no *Cavaleiro de Bamberg*, nobre, orgulhoso, inteligente, a fina flor da destreza física e espiritual.²⁵⁰

Ora, inserir os filhos no tecido social era uma das obrigações do chefe da família: as filhas pelo casamento, mais exatamente pela maternidade legítima, os filhos pela sacração como cavaleiro²⁵¹. Mas a carreira cavaleiresca não era a única opção, existia também a eclesiástica. Por isso, o tipo de educação que lhes eram proposto estava de acordo com a ocupação optada. Os que ingressariam na segunda eram estabelecidos em colegiados ou confiados a preceptores. Já os que se tornariam cavaleiros passavam por uma formação guerreira. Entretanto, como coloca Georges Duby, “a separação entre os dois modos de formação não era rígida, que os futuros cavaleiros tiravam proveito das lições dadas a seus irmãos e que alguns sabiam ler e escrever”²⁵².

O treinamento militar começava muito cedo²⁵³, com pouca idade, oito ou nove anos, os jovens eram retirados da casa natal e enviados à um tio, ou outro parente mas, mais freqüentemente, à corte, lugar natural dessa formação. Ali, o senhor os acolhia e alimentava, visto que estava previsto no contrato vassálico tal obrigação para com os filhos dos seus feudatários. A corte apresenta-se assim como uma escola da cavalaria. Mas tal formação era demorada, ocorria através de certas etapas, visto que, a luta a cavalo exigia um longo treinamento.

O jovem começava seu aprendizado como um simples pajem: “Familiarizava-se, então, com o trato, a limpeza e a conservação das armas, aprendia a conhecer as peças do arnês e os tipos de montaria. Com catorze ou quinze anos, já acompanhava um cavaleiro, como seu escudeiro”²⁵⁴. Na posição de escudeiro, o aspirante a cavaleiro, serve pelas armas. Ajudam os já cavaleiros a equipar-se, a montar e a desmontar, carregam suas armas, conduzem os animais de reforço e, se aqueles são feridos, transportam-os, buscam auxílio. Praticam exercícios de combate e vendo os cavaleiros em ação, instruem-se. No *lai* de *Guigemar* encontra-se presente o escudeiro (*vaslez*). Guigemar decidiu ir caçar, “um valete levou seu arco/ sua faca e seu cão” (vv.85-86), após ser ferido, disse a seu valete para trazer seus companheiros de volta.

²⁵⁰ HAUSER, A. *Op. Cit.* 2v. São Paulo: Mestre Jou, 1972. v.1. p. 286-287.

²⁵¹ DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais*. São Paulo: Cia das Letras, 1997. p.42.

²⁵² DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p. 158

²⁵³ Ver IDEM, *ibidem*. p.71. MELLO, J. R. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo: Contexto, 1992. p.92-94.

²⁵⁴ MELLO, J. R. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo: Contexto, 1992. p.93.

Mas a função de escudeiro era transitória, pois completado este estágio e mostrando-se aptos, os jovens eram armados cavaleiros no ritual de investidura, ou adubamento. Nos *Lais*, Maria de França faz referência a este “ritual de iniciação”: “Quando atingiu a idade, / cavaleiro lhe adubaram.” (Yonec, vv. 469-470), “Desde o dia que ele foi adubado” (Milun, v. 10),

“A dama que criou o seu filho
(tanto ficou junto dele
até que ele tivesse idade),
cavaleiro o adubou.” (Milun, vv. 289-292)

“o enviaram para servir o rei.
O vate era sensato e valoroso;
muito se fazia amar por todos
Quando chegou o termo
em que ele tinha idade e entendimento,
o rei o adubou ricamente;
armas lhe deu a seu gosto.” (Guigemar, vv. 42-48)

Na literatura cavaleiresca, os heróis, como não poderia deixar de ser, são os cavaleiros. Para exalta-los, Maria de França atribui para seus personagens masculinos uma série de qualidades morais, ligadas aos valores vitais da nobreza, e estéticas: valoroso, valente, sensato, honrado, leal, cortês, belo, bom cavaleiro, gentil, nobre, generoso, audaz, altivo, ousado, sábio.

Assim, o cavaleiro devia ser generoso como os bons senhores, mas também leal e bom cavaleiro como o melhor dos vassalos. Quanto à falta de lealdade, a felonía, vale colocar que era considerado um dos maiores defeitos na sociedade medieval, visto que a lealdade “estava vinculada ao código ético do feudalismo, à quebra da homenagem e do juramento de fidelidade. Traidor (*félon, traître*) era o pior designativo que alguém poderia merecer”²⁵⁵. Nos *Lais*, a autora usa a palavra felonía em dois casos distintos. Em um para a defesa do acusado: “nunca em ninguém tocou,/ nem felonía mostrou” (Homem-Lobo, vv. 245-246). Em outro momento, vemos a palavra sendo usada para a acusação: “O rei fala contra seu vassalo,/ que eu vos ouvi nomear Lanval;/ de felonía o acusa” (Lanval, vv.439-441).

Sendo assim, a lealdade, a honra, o valor, compõem os valores morais do cavaleiro, que devido as regras de cortesia, também deveria comportar-se nobremente, ser cortês e gentil. Interessante colocar que nos *Lais* a palavra nobre, antes usada como substantivo, passa a ser um qualitativo para o cavaleiro. Georges Duby observou essa mudança de sentido nos

²⁵⁵ MELLO, J. R. *Op. Cit.* p. 89.

estudos empreendidos na França, no último terço do século XI, quando, nas “cartas francesas vê reaparecer a palavra *nobilis* e seus equivalentes, agora porém com epítetos honoríficos anexados ao substantivo *miles* para sublinhar o brilho particular de um cavaleiro”²⁵⁶.

Entretanto, para cumprir com os deveres que a sua função guerreira exigia, o cavaleiro deveria ser valente, audaz e ousado. A coragem é um componente imprescindível para o bom guerreiro. Assim a covardia, juntamente com a deslealdade, eram considerados grandes defeitos e, é significativo que, “em geral a covardia andava associada à felonía: o traidor era quase sempre um poltrão”²⁵⁷.

Percebe-se que Maria de França coloca em cena um tipo humano ideal, representado pelo cavaleiro. Aqui, vemos a junção do tipo básico da antropologia homérica, no qual o herói é apresentado como sábio e guerreiro, com o novo ideal heróico de Virgílio, baseado na virtude moral²⁵⁸.

Também a beleza é uma constante no elogio dos protagonistas. Segundo Curtius²⁵⁹, “nenhum gênero literário tem maior necessidade de heróis e heróinas belos que o romance. [...] No romance cortesão, cultivado na França desde 1150, surge inúmeras vezes o lugar-comum ‘a Natureza criou um ser formosíssimo’”. Neste sentido, no início do *lai* de *Guigemar*, Maria de França, depois de descrever as qualidades de Guigemar, coloca que a Natureza só falhou em um ponto: seu desinteresse pelo amor.

Interessante notar que, conforme Jacques Le Goff²⁶⁰, “o prestígio da beleza física é tal que a beleza é atributo obrigatório da santidade”, em contrapartida, “o ideal guerreiro, todavia, exalta tanto o corpo quanto o ideal cristão o rebaixa”. Neste sentido, servindo para a exaltação física e contendo tanto valores de conquista como a marca do espírito guerreiro, as principais distrações nobres, presentes nos *Lais*, eram a caça e os torneios.

Após o que foi exposto, percebemos que a cultura cavaleiresca, tendo como seu principal meio de difusão a literatura, era uma forma de distinção de grupo e por meio dela emerge um sistema ideológico próprio da nobreza que se estrutura em volta da noção de cavalaria. Como bem colocou Georges Duby,

Isso é testemunhado, no Norte da França, após 1160, pelo enriquecimento do ritual de sagração e, mais nitidamente, pela ressurgência na literatura profana do velho esquema da sociedade trifuncional, mas transformado, dessacralizado e

²⁵⁶ DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. Op. Cit. p. 35-36.

²⁵⁷ MELLO, J. R. Op. Cit. p. 90.

²⁵⁸ Sobre o ideal heróico de Homero e Virgílio ver CURTIUS, E. R. *Literatura européia e Idade Média Latina*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957. p. 226-231.

²⁵⁹ IDEM, *ibidem*. p. 240.

²⁶⁰ LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1983. v.2. p. 102 e 120.

reconhecendo à ‘ordem’ dos cavaleiros a preeminência, não apenas sobre os ‘vilões’, mas também sobre a dos que se dedicam à oração.²⁶¹

Deste modo, os *Lais*, pertencentes à literatura cavaleiresca, apresentam uma sociedade idealmente tripartida, na qual cada ordem cumpre seus deveres e obrigações, simbolizando uma harmonia social. Lembrando o que foi proposto por Adalberon e Gerardo, havia os homens de guerra, os homens de oração e os trabalhadores. Devido à reciprocidade das funções, os primeiros enfrentavam os perigos e até a morte nos combates em nome dos demais, as orações dos segundos garantiam sua salvação, assim como a do terceiro grupo, cujos membros trabalhavam para sustenta-los.

Indiretamente, é isto que os *Lais* representam, ao retratarem a nobreza cavaleiresca cumprindo a sua função, e por isso, fica subentendido que as outras categorias sociais também fazem o seu papel. Sendo assim, não vislumbramos os protagonistas masculinos exercendo prosaicas ocupações, mas buscando sempre uma maneira de exercer suas virtudes guerreiras.

Somando-se a isso, conforme Marc Bloch²⁶², “era natural que uma classe tão claramente delimitada pelo gênero de vida e a supremacia social acabasse por obter um código de conduta que lhe fosse próprio” e, para favorecer tal empreitada, a aristocracia medieval deste período mais pacificado dispunha de tempo ocioso para se requintar. A cortesia aflora neste ambiente, no qual sentimentos mais refinados, maneiras galantes e sutilezas intelectuais passam a ser cultivados²⁶³. Com isso, o feminino e o amor ganham mais atenção: pelas regras do amor cortês era necessário tratar convenientemente as mulheres, não mais o rapto, mas a sedução entra em cena.

A prática do amor cortês era também uma forma de distinção na sociedade medieval, pois era reservado à nobreza, tanto que, Guilherme de Poitiers designava-o como “amor de cavaleiro”, deixando claro aqueles, entre os homens, que na corte eram chamados a servir as damas. Aqui também uma separação entre as mulheres, visto que, as novas conveniências deveriam ser praticadas em relação às damas e donzelas, e não com as vilãs, as quais os cortesãos estavam autorizados a perseguirem sem comedimento para satisfazerem suas vontades²⁶⁴.

²⁶¹ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit. p.146.

²⁶² BLOCH, M. *Op. Cit.* p. 337.

²⁶³ POWER, E. *Mujeres Medievales*. Trad. Carlos Graves. Madrid: Ediciones Encuentro, 1986. p. 26.

²⁶⁴ DUBY, G. O modelo cortês, p. 337. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *História das mulheres no Ocidente*. Vol 2: A Idade Média. Lisboa: Afrontamento, 1990. p. 331-351.

Tal fato pode ser atestado no *Tratado do Amor Cortês*, no qual André Capelão afirma que os homens e mulheres estão divididos de acordo com suas condições e supõe situações, em forma de diálogos, para fornecer preceitos relativos aos diferentes grupos sociais, conforme as possibilidades de relações amorosas, das quais os camponeses estão excluídos,

pois eles são naturalmente levados a realizar as obras de Vênus como o cavalo e o mulo, que são ensinados pelo instinto natural. É que os camponeses bastam os incessantes trabalhos da terra e os prazeres ininterruptos da lavoura e da charrua. Mas mesmo que, contrariando a sua natureza, lhes aconteça – raramente, é verdade – ser instigados pelo aguilhão do amor, não convém iniciá-los na arte de amar: seria temer que, desejando comportar-se em oposição às suas disposições inatas, eles abandonassem a cultura das ricas terras que frutificam habitualmente graças a seus esforços, e que estas se tornassem improdutivas para nós. Mas se por acaso o amor das camponesas te atrair, abstém-te de lisonjeá-las com muitos louvores, e, se encontrares ocasião propícia, não hesites em satisfazer teus desejos e possuí-las à força²⁶⁵.

Portanto, André Capelão demonstra uma visão aristocrática em seus escritos, porém, afirma que a mais nobre das condições é a dos eclesiásticos que, devido sua posição social,

deve ser alheio a todas as práticas do amor e abster-se da profanação carnal, caso contrário deverá ser despojado dessa nobreza especial que Deus lhe outorgou. No entanto, não há, por assim dizer, ninguém que passe a vida sem cometer o pecado da carne, e os eclesiásticos estão mais sujeitos que os outros homens às tentações do corpo, pois têm sempre muito tempo disponível e mesa farta. Se, portanto, algum deles quiser entregar-se às justas amorosas, que faça sua corte e se esforce por realizar o serviço religioso [devido ao contexto, acreditamos que haja aqui um erro de tradução, que em vez de “religioso” seja “amoroso”] segundo a classe ou a situação social de seus pais²⁶⁶.

Nos *Lais*, Maria de França reserva as práticas do amor cortês somente à nobreza cavaleiresca, excluindo os camponeses, os clérigos e os burgueses. Estes últimos chegam a ser mencionados no *lai* de *Equitan*, no qual a dama diz ao rei que não convém ambos serem “amigos”, visto que o rei está em uma condição social acima da sua, o que ocasionaria insegurança da parte dela, porque o amor só tem valor quando é igual. Sendo assim, a dama coloca que o rei esteja talvez exercendo seu direito de senhor solicitando seu amor por força de seus privilégios. O rei Equitan lhe responde:

“Dama, piedade! Não digas mais!
Esses não são verdadeiramente cortesões,
antes é barganha de burguês,
que para ter riqueza ou grande feudo

²⁶⁵ ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do Amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant, tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 206-208.

²⁶⁶ IDEM, *ibidem*. p.195-196.

empregam seus esforços em maus lugares” (Equitan, vv.154-158)

Nestes versos, Maria de França parece refletir a ameaça que a nobreza cavaleiresca começa a sentir com a ascensão dos burgueses. Como colocamos no Capítulo I, durante a Idade Média Central ocorrem importantes mudanças socioeconômicas, das quais, o grupo senhorial foi o principal, ou talvez, o primeiro, beneficiado, posto que, “o sistema de taxas e rendas transfere para as mãos dos senhores o essencial do aumento de recursos determinados pelo alargamento da área agrícola, pela alta dos preços dos produtos e pela multiplicação do número dos trabalhadores”²⁶⁷.

Essa prosperidade aristocrática ocasionou a expansão do consumo, estimulando o artesanato especializado e o comércio. Com a revitalização da economia comercial e monetária e o desenvolvimento urbano, dois grupos sociais já existentes começam a ganhar destaque: a elite da burguesia mercantil e o corpo dos servidores dos grandes senhores. Essa gente, conforme Georges Duby²⁶⁸, “enriqueceu. Alguns se tornaram mais abastados que muitos nobres. Mas seu ideal continuou sendo integrar-se à nobreza rural, ser admitido no seio dela, compartilhar de suas maneiras de viver e sua cultura”.

Sendo assim, os burgueses, logo que adquiriam riquezas, compravam terras, procuravam desposar donzelas de bom nascimento, ainda que sem dote, tentando por meio de seu poder econômico adquirir *status* social. Além disso, para escapar das tiranias locais e garantir o livre exercício de sua atividade profissional, a burguesia buscou também ascender ao poder político, recorrendo aos grandes governos monárquicos ou territoriais e formando comunas. A comuna era uma associação de indivíduos, os burgueses, ligados por um juramento mútuo. Eram laços juramentados assim com os laços vassálicos, entretanto, ocorriam entre iguais. Ora, por esses motivos, a burguesia ganhou, por um lado, um caráter antifeudal, caminhando no sentido contrário do desmembramento dos poderes ao apoiarem, em especial na França, o processo de centralização política, e também ao introduzirem, por meio de juramentos de iguais, um elemento alheio ao espírito feudal, hierarquizado²⁶⁹.

Ora, diante disto, a nobreza cavaleiresca entra na defensiva, buscando bloquear as tentativas de intromissão desses novos ricos. Uma das formas utilizadas foi o desprezo e a ridicularização dos burgueses. A exemplo disto, além dos versos de Maria de França transcritos anteriormente, podemos também citar um trecho do diálogo, colocado no *Tratado*

²⁶⁷ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit, p. 145.

²⁶⁸ IDEM, *ibidem*. p. 145.

²⁶⁹ BLOCH, M. Op. Cit. p.393-394. FRANCO JR, H. Op. Cit. p. 95.

do amor cortês por André Capelão, entre um plebeu e uma mulher da alta nobreza. A dama, defendendo a distinção social, diz:

Pretendes um lugar entre os cavaleiros, mas percebo em ti muitas coisas contrárias e prejudiciais ao serviço da cavalaria. Os cavaleiros devem, naturalmente, ter pernas longas e finas e pé pequeno, mais longo que largo, como se modelado pela arte, e vejo que, ao contrário, tuas pernas são gordas e massudas como pilares e que terminam de repente, sem afinar; teus pés são enormes: têm comprimento desmesurado, igualado pela largura²⁷⁰.

André Capelão não nega aos burgueses o direito de participar dos jogos de amor cortês como fizera com os camponeses, entretanto, deixa claro que estes devem ter uma riqueza de virtudes e bom comportamento para solicitar o amor de uma dama. Conforme Georges Duby²⁷¹, se gentileza significava “bom nascimento”, convinha que aqueles que não tinham nascimento nobre, mostrassem-se melhor do que ninguém no jogo cavaleiresco e cortês.

Antes de prosseguirmos, um fato importante deve ser evidenciado. Os cavaleiros, exaltados pela sua função guerreira, vão perdendo o monopólio do porte de armas. Já no século XII, a cidade organiza seus grupos armados para a expansão econômica, os burgueses lutam por liberdades cívicas, e também pessoas modestas passam a serem contratadas como soldados, mercenários, pelos príncipes que acreditam que estes se empenham mais na função²⁷². Por isso, outros critérios passam a ser utilizados para a distinção social:

Precisamente pela habilidade em praticar os jogos de amor. Aos vilões o porte de armas não é mais recusado mas sim a graça, a roupa, a compostura pelas quais se ganha o coração das belas. O Amor não os deve admitir em sua vassalagem. O que significa que a sociedade mundana permanece mais do que nunca na defensiva, fechada, esforçando-se por desmontar as tentativas de intromissão, por desmascarar o novo-rico através da incorreção de suas maneiras, apontando sua grosseria ingênua que transparece sempre sob o verniz muito recente. [...] Sobre o respeito aos bons costumes estabelece-se, de agora em diante, a verdadeira barreira social²⁷³.

Mudança que ficou mais evidente a partir do século XIII e principalmente nos séculos seguintes, mas que já pode ser encontrada no momento da escrita dos *Lais* e do *Tratado do amor cortês*. Uma observação de Arnold Hauser deve ser mencionada: “Vemos, muitas vezes, que os novos membros de um grupo privilegiado são mais rigorosos na sua atitude, em questões de etiqueta de classe, do que aqueles que nasceram representantes do grupo”²⁷⁴.

²⁷⁰ ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p. 56.

²⁷¹ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420. Op. Cit.* p. 249.

²⁷² BLOCH, M. *Op. Cit.* p.392. DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p. 80.

²⁷³ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p. 80-81.

²⁷⁴ HAUSER, A. *Op. Cit.* p. 282.

Logo, a cavalaria preocupava-se em refinar suas maneiras, considerando-as como um dos pontos que a distinguia de outros grupos, fato expressado pela literatura.

Somando-se a isso, com a pacificação interna da sociedade e a crescente centralização do poder, monopolizando a tributação e a força física, a nobreza cavaleiresca, belicosa, vai ganhando mais o aspecto de uma nobreza de corte, domada, com emoções abrandadas. Fato de extrema importância, visto que, a transformação de guerreiros em cortesãos é decisiva nos grandes processos civilizadores. No Ocidente, essa transição iniciou-se de maneira lenta no século XII ou XIII até chegar à sua conclusão nos séculos XVII e XVIII²⁷⁵.

De qualquer maneira, o tipo de conduta da nobreza foi tomado como ideal, como modelo a ser seguido pelos outros grupos sociais, principalmente por aqueles que queriam inserir-se entre eles, os burgueses. Ora, se o “bom comportamento” adquire um valor de prestígio e de diferenciação social, cada vez que seus códigos se disseminavam entre os outros grupos, cada vez que suas maneiras eram imitadas e de certa forma um pouco alteradas pelos burgueses, perde-se seu caráter de identificação aristocrática. Para Nobeit Elias,

Este fato obriga os que estão acima a se esmerarem em mais refinamentos e aprimoramento da conduta. E é esse o mecanismo – o desenvolvimento de costumes de corte, sua difusão para baixo, sua leve deformação social, sua desvalorização como sinais de distinção – que o movimento constante nos padrões de comportamento na classe alta recebe sua motivação²⁷⁶.

Na busca de um maior refinamento, o amor cortês teve um papel importante. A literatura expressava que aqueles que queriam participar dos jogos do amor cortês deveriam se portar de maneira adequada para serem apreciados pela dama. Ser cortês é uma das qualidades mais usadas por Maria de França para exaltar seus personagens e no *lai* do *Homem-Lobo*, ao descrever o protagonista, coloca: “e nobremente se comportava” (v.18).

O papel social e a função pedagógica do amor cortês serão tratados no subcapítulo seguinte, visto que neste subcapítulo procuramos demonstrar que a literatura, cuja temática era o amor cortês, foi um forma de expressão e afirmação da supremacia aristocrática. E como buscamos comprovar, nos *Lais*, Maria de França reforça esse ideal. Mas, ainda que

²⁷⁵ ELIAS, N. *O Processo Civilizador*. Trad Ruy Jungmann; revisão, apresentação e notas Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. v.2. p. 215-217. Nessa obra, Nobeit Elias procura demonstrar como o processo civilizador, ou melhor, o refinamento do comportamento e das atitudes está ligado com a monopolização da violência pelo Estado e o estreitamento das relações interindividuais. Ainda que tal fato possa ser analisado neste trabalho, decidimos desviar de tal caminho para que o trabalho não se distancie de seu objetivo central.

No decorrer desta dissertação continuaremos utilizando a designação “nobreza cavaleiresca”, visto que, a transformação deste grupo em “nobreza de corte”, ainda não estava concluída.

²⁷⁶ IDEM, *ibidem*. v.1. p. 110.

permaneça como tema literário e ideológico, o esquema tripartido de divisão da sociedade vai se tornando muito simplista com as transformações sociais da Idade Média Central.

2. *JUVENIS*

No seio da cavalaria, havia o grupo numeroso dos *juvenis*, ou seja, de cavaleiros já investidos, porém solteiros. Como já colocamos, a juventude na Idade Média era mais uma questão de estado civil do que de faixa etária, prolongava-se por vários anos e, com frequência, não terminava. Segundo Georges Duby, esses indivíduos eram considerados a “flor” da cavalaria e formavam o público preferido dos escritores da literatura cortês²⁷⁷.

Esses rapazes, que eram mandados para a corte pelos chefes das famílias para que pudessem realizar sua formação guerreira, quando não encontravam meios de se estabelecerem, continuam em volta do senhor, formando um grupo de celibatários, cuja a turbulência devia ser contida. E, para arrematar este capítulo, lançaremos nosso olhar sobre essa conjuntura.

A primeira questão a ser colocada diz respeito às estratégias matrimônias. A política da linhagem nobre cuidava para que os filhos mais novos não casassem e assim não gerassem herdeiros legítimos. Isto porque os chefes de família, buscando estabilidade econômica, temiam que seu patrimônio fosse fragmentado entre os filhos. Logo, cuidar para que somente o primogênito casa-se e tivesse uma descendência legítima era um meio de garantir e fortificar a propriedade nobilitaria e os poderes dos chefes que, de tal modo, sem divisões, passariam para a mão de um único filho, habitualmente, o mais velho. Em contrapartida, era grande o interesse em casar todas as filhas pois, por meio do matrimônio feminino, adquiria-se alianças; surge também a propensão de excluir as filhas casadas da partilha da herança, entregando-lhe dotes.

Esse caráter agnático das novas estruturas familiares, ao privilegiar na sucessão a masculinidade e a primogenitura, “acaba por produzir uma *crise nobiliárquica* que vê surgir no seu seio uma cisão entre o grupo dos grandes senhores feudais e o de uma pequena nobrezas mais empobrecida de dependente”²⁷⁸ (grifo do autor). Sendo assim, os filhos segundos, excluídos da herança, buscavam outras alternativas: ou se estabeleciam na corte de um senhor, ou partiam para as cruzadas ou ainda tomavam hábito religioso. A exemplo disso podemos citar Luís VII, que foi educado no claustro e supostamente se faria monge, carreira interrompida com a morte do irmão mais velho. Caberia então a Luis a tarefa de procriar para garantir a descendência, assim, casou-se com Eleonora da Aquitânia.

²⁷⁷ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p. 71.

²⁷⁸ BARROS, J. D’A. *O amor cortês*. Rio de Janeiro: Celta, 2002. p.24.

Essas reticências em casar os filhos mais novos, faz com que esse período histórico torne-se o tempo dos jovens que sonham em se unir a uma companheira legítima, sendo “elementos dinâmicos de permanente desassossego”²⁷⁹. Entre os primogênitos, também havia o problema da sucessão, visto que, “enquanto o pai não morre e não podem retirar das suas mãos o governo do senhorio, suportam mal a dependência a que a economia agrária desse tempo os condena na casa familiar”²⁸⁰. As cruzadas e as viagens, estas financiadas pelo pai de família, foi um dos procedimentos adotados para conter a turbulência dos rapazes; extravasariam na errância, pelo menos provisoriamente, o seu excesso de ardor²⁸¹.

Se, de certa maneira, a tranqüilidade social assentava-se sobre o casamento, muitos senhores, concediam aos cavaleiros celibatários, filhos segundos, um feudo e uma herdeira para desposar. Os grandes senhores utilizavam-se desta estratégia como instrumento de dominação, a exemplo disso, podemos citar Henrique Plantagenta que, consciente das expectativas dos cavaleiros,

Tomava muito cuidado em manter sempre ao alcance, estreitamente vigiada, uma bela reserva de mulheres por casar, moças na maior parte ou viúvas de seus vassallos. Os jovens de sua corte as cobiçavam. Para obter uma delas, mostravam-se muito dóceis com o patrão. As futuras esposas eram moeda muito preciosa para comprar amizades, para comprar a calma. Distribuindo-as, o bom senhor punha alguns dos *juvenis* na vida doméstica, separava-os dos bandos de cavaleiros turbulentos, fazia deles *seniores*, homens ponderados, estabilizados. Assim, pelo casamento, pelo bom uso das mulheres, os germes da desordem eram com efeito reabsorvidos pouco a pouco na França do século XII.²⁸²

Tal fato é atestado por Maria de França no *lai* de *Lanval*:

“aos da Távola Redonda
(não havia outros iguais em todo o mundo!)
mulheres e terras distribuiu,
exceto para um somente que o tinha servido.
Este era Lanval; não se lembrou dele,
nem nenhum de seus bens lhe deu.” (Lanval, vv. 15-20)

Nestes versos, a autora nos mostra que a entrega de mulheres e terras era uma das recompensas que os cavaleiros esperavam pelos serviços prestados. Conforme Georges Duby²⁸³, “aos jovens, essa dádiva parecia a mais invejável recompensa. Para ela tendia toda a

²⁷⁹ HEER, F. *O mundo medieval*. São Paulo: Ed Arcádia Limitada, 1968. p.31.

²⁸⁰ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Op. Cit. p. 50

²⁸¹ IDEM. Convívio, p.87. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *História da vida privada: da Europa Feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. v.2, p. 49-95

²⁸² DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais*. Op. Cit. p.68.

²⁸³ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit. p. 73.

emulação da qual a corte era o teatro. Mas ela era mesquinhamente distribuída”. Sendo assim, a maioria dos cavaleiros permaneciam *juvenis*.

Ora, esta era apenas uma das formas utilizadas pelos grandes senhores para mostrar sua generosidade e fazerem-se mais amados e melhor servidos. A generosidade era considerada a maior virtude do sistema aristocrático e suas raízes são antigas, presentes já nos costumes daqueles que imigraram para o Ocidente nos séculos V e VI, os chefes das tribos germânicas²⁸⁴.

Por meio desta virtude, os senhores mantinham os jovens celibatários que povoavam a corte, dependentes e domados, sendo uma maneira de afirmar sua autoridade e prestígio. Diante disto, entendemos a razão da generosidade ter grande valor na ética cavaleiresca, que condenava todas as atitudes das quais ela era a negação: a avareza e a cobiça. Segundo Georges Duby,

É possível ver, nesse ponto preciso, a articulação das estruturas econômicas e da ideologia: os vilões, produzem a riqueza, o senhor, legitimamente, se apossa dela, mas ele não poderia guardá-lo para si; ele deve redistribuí-la por toda a cavalaria, e, de início, pela juventude. Dessa redistribuição a corte é o órgão – o que a corte do rei da França continuou sendo até 1789- e o motor, a generosidade.²⁸⁵

Conforme os versos citados anteriormente, percebemos que Maria de França sabia da importância desta atitude na sociedade feudal, além disso, a autora, quando pretende exaltar um personagem, mostra o quão generoso ele era, a exemplo disso, podemos citar novamente o *lai de Lanval*. A fada, ao proferir Lanval de grande riqueza,

“Um dom lhe deu depois:
já não haverá nada desejado
que ele não terá a sua vontade;
dê e gaste largamente,
ela lhe proferirá o bastante” (Lanval, vv.135-139)

Sendo assim, Lanval exerceu toda a sua generosidade, oferecendo abrigo àqueles que precisavam, dando ricos presentes, fazendo grandes celebrações. Ora, Maria de França, em seus versos, atesta a atmosfera de esbanjamento na qual a prática do poder e o ofício das armas aconteciam.

A poupança, a qual podemos considerar que nesta época era sinônimo de avareza, não estava de acordo com o espírito feudal, que ditava que um bom senhor devia mostrar sua magnificência, gastando suas riquezas para proporcionar divertimentos para aqueles que o

²⁸⁴ MELLO, J. R. *Op. Cit.* p.83

²⁸⁵ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p. 72.

rodeavam. Neste contexto é que as grandes festas organizadas pelos senhores inserem-se. Conforme Hilário Franco Jr.: “O lazer medieval por excelência estava nas muitas festas do calendário, que reservava (contando os domingos, dia semanal de festa) cerca de um quarto do ano a elas”²⁸⁶. Por meio delas, os senhores manifestavam sua liberalidade e tornava público os grandes momentos familiares: bodas, enterros, batismos, reencontros, investidura de um filho etc²⁸⁷. Eram cerimônias de ostentação e autopromoção.

Nos *Lais*, Maria de França menciona a festa de São João (Lanval, v. 222), de Santo Aarão (Yonec, v.473), de Pentecostes (Madressilva, v. 41). No *Lai de Freixo* o senhor convidou seus amigos para a realização do seu casamento: “As bodas se realizaram ricamente; / havia muita diversão” (vv.383-384).

Mas não só a festa era ocasião para reuniões e divertimentos, havia também os torneios. Conforme José Roberto Mello²⁸⁸, esses torneios tinham um caráter internacional, por isso eram anunciados com antecedência e atraíam cavaleiros de várias regiões. Neles, os jovens cavaleiros distraíam-se e tinham a oportunidade de demonstrar toda sua bravura e sua destreza militar. Neste sentido, temos ainda que colocar que, por meio desses altos feitos desportivos, a juventude esperava ganhar a atenção das espectadoras femininas: “damas e donzelas avaliavam de longe o vigor dos machos, e estes acreditavam possível ganhar os favores de umas e a mão de outra fazendo bonito em meio aos perigos desses enfrentamentos selvagens, dessas ‘feiras’, feiras de campeões, feiras de mulheres”²⁸⁹.

Maria de França retrata esses aspectos. No *lai de Guigemar*, Meriaduc anuncia um torneio, sabendo que este traria o cavaleiro que procurava. No *lai de Milun*, a autora coloca que:

“após a chegada da Páscoa,
recomeçaram os torneios,
as guerras e as disputas.
No Monte Saint-Michel se reuniram;
normando e bretões para lá seguiram
e os flamengos e os franceses;
mas não havia nenhum dos ingleses.” (Milun, vv. 382-388)

Quando o torneio teve início, Milun foi bem nos combates, mas aquele que mais se destacou foi o valete, seu filho. Ponto de encontro, o torneio reaproximou pai e filho. Por fim, no *lai O infortunado*, também depois de uma Páscoa, um torneio é proclamado diante da

²⁸⁶ FRANCO JR, H. *Op. Cit.* p.136.

²⁸⁷ RONCIÈRE, C. de la. A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença, p. 298. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.163-309.

²⁸⁸ MELLO, J. R. *Op. Cit.* p.73-74.

²⁸⁹ DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais. Op. Cit.* p. 109

cidade de Nantes, na Bretanha. Vieram cavaleiros de diversos países: franceses, normandos, flamengos, brabantinos, bolonheses, angevinos e outros da vizinhança. Nos combates, os quatro cavaleiros que cortejavam a Dama, procuravam se destacarem aos seus olhos, entretanto, três deles foram mortos e um foi gravemente ferido. Neste *lai*, a imagem do torneio que Maria de França fornece está de acordo com a observação de José Roberto Mello:

No romance os torneios não aparecem muito diferentes da realidade. Em lugar de combates singulares e ordenados esteticamente, que vemos nos filmes, as justas dos séculos XII e XIII eram encontros caóticos e brutais de grupos de adversários, formando a camada ‘*melée*’, uma verdadeira batalha, com o inevitável saldo de mortos e feridos.²⁹⁰

Vale colocar que, a organização desses torneios ocasionava despesas consideráveis, por isso, eram detestáveis pelo povo, pelos camponeses, que sofriam com a avidez dos senhores em arrecadarem taxas, ao terem gastado mais do que as compensações lhes rendiam²⁹¹. Devido também ao alto grau de mortalidade, soberanos mais prudentes, a título de exemplo Henrique II Plantageneta, não favoreciam esses combates. E, conforme Marc Bloch,

Pelo mesmo motivo – e também por via das suas relações com os divertimentos das festas populares, que afluíam o paganismo -, a Igreja proibiu-os rigorosamente, ao ponto de recusar a sepultura em terra consagrada ao cavaleiro, ainda que fosse penitente, que neles tivesse perdido a vida.²⁹²

O mesmo autor prossegue afirmando que, apesar das restrições políticas e religiosas, a realização dos torneios persistiram, fato que demonstra de que maneira eles satisfaziam a um gosto profundo, afinal, eram um “verdadeiro prazer de classe”.

Os escritos literários também relatam a liberdade dos cavaleiros de vaguearem por todos os lugares em busca de aventura, de riquezas. Tal mobilidade estava reservada na sociedade medieval, principalmente, aos jovens, ou seja, aos homens solteiros, desprendidos de qualquer obrigação familiar e conjugal. Sendo assim, poderíamos considerar que a figura do cavaleiro representaria o ideal da juventude eterna. Entretanto, nos *Lais*, Maria de França reserva esta faculdade de ir e vir às figuras masculinas em geral. No *lai* de *Eliduc*, por exemplo, o cavaleiro, ainda que casado, decide partir por algum tempo, deixando sua mulher.

De qualquer maneira, não só as festas e os torneios entretinham e divertiam a cavalaria, a própria literatura cortês também era composta para este fim. Por isso, os senhores procuravam manter em suas cortes os mais talentosos escritores. Entretanto, para além da

²⁹⁰ MELLO, J. R. *Op. Cit.* p.73-74.

²⁹¹ DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais*. *Op. Cit.* p. 109- 110.

²⁹² BLOCH, M. *Op. Cit.* p. 337.

diversão, esses escritos serviam ainda como instrumento de dominação e controle da juventude turbulenta que perambulava pela corte.

Quanto a isto, algumas interpretações acerca da temática do amor cortês devem ser analisadas. Em primeiro lugar, a sua função pedagógica. Semelhante aos torneios, os jogos de amor cortês canalizavam a agressividade masculina, atizando entre os jovens uma disputa pelos favores da mulher amada. Nesta emulação, somente aqueles que, por meio de uma superação de si mesmo, controlassem seu desejo e se comportassem segundo as regras de cortesia, se destacariam. Através dos códigos do ideário cortês, os jovens passam por uma formação progressiva que conduz ao seu enobrecimento, à sua perfeição na virtude, assim afirma André Capelão ao escrever sobre os efeitos do amor:

Graças ao amor, o verdadeiro amante não pode ser aviltado pela avareza; o amor faz um homem grosseiro e sem educação brilhar de elegância; até a um homem de baixíssimo nascimento ele pode conferir nobreza de caráter; enche o orgulho de humildade, e graças a ele o amante acostuma-se a prestar serviços aos outros. Que coisa extraordinária o amor: permitem que tantas virtudes brilhem no homem e confere tantas qualidades a todos os seres, quaisquer que sejam.

Há também outra coisa no amor que merece mais que um rápido louvor: de algum modo ele ornamenta o homem com a virtude da castidade, pois aquele que é iluminado pelos raios do amor a custo pode pensar em estar nos braços de outra mulher que não seja sua bem-amada, por mais bela que seja essa mulher. Isto porque, quando o amante está pleno de amor, qualquer outra mulher lhe parece feia e desprovida de atrativos.²⁹³

Neste sentido, no *lai* de *Equitan*, Maria de França coloca em uma das falas do rei:

“Que seria de sua cortesia
se ela não praticasse o fino amor?
Debaixo do céu não há homem, se ela o amar,
que seguramente não se torne melhor.” (Equitan, vv.85-88)

O amor como fonte de todo o bem, raiz de toda cortesia é um motivo poético e, segundo Moshe Lazar, numerosos exemplos podem ser encontrados na lírica provençal. E, o mesmo autor ressalta que a palavra “cortesia” tem um valor coletivo e engloba em si todas as virtudes consideradas cortesias²⁹⁴. Ora, como podemos verificar no *Lais*, os cavaleiros, mesmo antes de conhecerem àquela que despertará seu amor, já possuem essas virtudes. O que comprova a dialética do amor cortês que, na verdade, aprimora as qualidades já existentes nos amantes, por isso, só aos cortesãos a sua prática está reservada.

²⁹³ ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p. 13.

²⁹⁴ LAZAR, M. *Amour courtois et fin’amors dans la littérature du XII^e siècle.* Paris: Klincksieck, 1954. p. 26 e 45.

Das virtudes dos amantes, a mesura tem um papel central. Por ser a principio uma relação clandestina, o amor cortês exige que os enamorados comportem-se com temperança, que saibam esperar o momento oportuno de se declararem e, se possível, de se encontrarem. Enquanto isto, o verdadeiro amante, dominando seu desejo, deve se manter casto à espera da amada. O melhor exemplo de castidade pode ser encontrado no *lai* de *Guigemar*. Guigemar, nunca demonstrou interesse por nenhuma mulher a não ser àquela a quem dedicaria todo o seu amor e, mesmo quando foram separados, continuou fiel à Dama. Neste sentido, o amor cortês, para além de enobrecer e educar, servia para reger a sexualidade.

É difícil sabermos a dimensão da influência literária no comportamento do homem medieval. Georges Duby²⁹⁵ lança a hipótese de que a temática do amor cortês tinha uma utilidade social e, mais precisamente política. Favorecidos pelo mecenato principesco e procurando corresponder as suas expectativas, os escritos pelos quais apreendemos as regras do amor cortês foram compostos nas cortes, em especial, na corte de Henrique Plantageneta (1133-1189). Lugar de regulamentação, controle e formação cavaleiresca, a corte tinha uma função pedagógica para a qual a literatura constituía um importante instrumento.

Além disso, durante o século XII, as monarquias estavam se reconstruindo, despreendendo-se do novelo feudal. Logo, havia a necessidade de reforçar o domínio da autoridade soberana principalmente sobre a cavalaria, categoria social que poderia ajudar na reconstituição monárquica, mas que mostrava-se a menos dócil e a mais turbulenta. A solução foi enquadrá-la nos jogos do amor cortês, cujo código atendia aos propósitos principescos de duas maneiras.

Em primeiro lugar, ao realçar os valores cavaleirescos, ele afirmava a preeminência da cavalaria face à ascensão de outro grupo social, a burguesia. Reservado ao homem cortês, o fino amor tornou-se um privilégio de grupo e um fator de distinção social. Entretanto, como colocamos no subcapítulo anterior, os burgueses procuravam inserir-se no mundo cortês. Logo, os príncipes cuidaram para que a distância entre os diferentes corpos que se defrontavam em torno do senhor não se extinguisse, visto que, estando ou não inteiramente conscientes disso, a tensão entre a nobreza e a burguesia ocasionava um equilíbrio estável, propício para o emergir do poder central²⁹⁶. Neste sentido, o amor cortês aparece como um dos meios de manipular esse mecanismo social, visto que, distinguia, entre as pessoas da corte, o cavaleiro.

²⁹⁵ Ver DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit. p. 63-65. DUBY, G. O modelo cortês, p.344-345. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.*. p. 331-351.

²⁹⁶ ELIAS, N. *Op. Cit.* v.2. p. 22.

Em segundo lugar, o ritual contribuía para a consolidação da ordem ao apregoar uma moral fundada em duas virtudes: a moderação e a amizade. Propondo ao cavaleiro dominar-se a si próprio, controlando suas pulsões carnis. Estabelecendo novas formas de relações entre os sexos, nas quais a violência sexual e o rapto passam a serem substituídos pela sedução que ocorre por meio de etapas medidas do cortejamento, o seu ritual demonstra como tratar convenientemente as mulheres da boa sociedade. Colaborando assim para conter a agitação ocasionada pelas mulheres que povoavam as cortes.

Ensinado a amizade, a *amicitia* segundo Cícero, vemos o modelo cortês exaltar o companheirismo e a fidelidade, tão importantes na sociedade feudal. O cavaleiro, para ganhar os favores da dama, deveria ser fiel e servi-la devotamente, desejar o seu bem, mais do que o seu próprio. São essas mesmas atitudes que os senhores esperavam de seus vassalos. Somando-se a isso, o cavaleiro não prestava serviço à um homem, seu igual, mas a uma mulher, colocada em uma posição superior, ainda que, nesta sociedade, a mulher seja considerada um ser naturalmente inferior. Portanto, esses exercícios de fidelidade, de submissão e, de certa maneira, humilhação, propostos pelo amor cortês, reforçam a ética vassálica sobre a qual as bases políticas da organização social se assentavam. Por isso, utilizando as palavras de Georges Duby, “tudo leva a pensar que foram conscientemente integrados no sistema de educação cavaleiresca”²⁹⁷.

O historiador francês²⁹⁸ vai mais longe ao sugerir que, utilizando-se dos ritos do amor cortês para acalmar a juventude, o senhor aceitava colocar sua esposa como uma espécie de engodo, como prêmio de um jogo no qual os participantes, cavaleiros celibatários, deveriam dominar cada vez mais seus impulsos. Logo, ao mesmo tempo como objeto e juiz, a dama ocupava o centro da competição, em posição ilusória de preeminência e de poder. Servindo supostamente à dama, o jovem cavaleiro servia na verdade ao senhor, o condutor deste jogo, era seu amor que esforçava-se para ganhar. Esta é a fração de resposta que Georges Duby deu para uma das interpretações mais recentes acerca da temática do amor cortês, que interroga sobre a verdadeira natureza das relações entre os sexos:

A mulher era algo além de uma ilusão, uma espécie de véu, de biombo, no sentido que Jean Genet deu a esse termo, ou antes um intermediário, a mediadora. Pode se perguntar se, nessa figura triangular, o “jovem”, a dama e o senhor, o vector maior que, abertamente, se dirige do amigo para a dama, não ricocheteia nesse personagem para voltar para o terceiro, seu alvo verdadeiro, e até mesmo se ele não se projeta na direção deste sem desvio. As observações formuladas por Christiane

²⁹⁷ DUBY, G. O modelo cortês, p. 344. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* p. 331-351.

²⁹⁸ Ver DUBY, G. Convívio, p.87. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 49-95. DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios. Op. Cit.* p. 64 e 74.

Marcello-Nizia num belo artigo nos obrigam a colocar a questão: nessa sociedade militar, o amor cortês não foi na verdade um amor de homens?²⁹⁹

Neste mesmo sentido, o autor Jean-Charles Huchet³⁰⁰ levanta a hipótese do amor cortês como uma arte de afastar a mulher pelas palavras, diante do medo que este sexo suscitava no homem medieval, o fino amor foi na verdade um artifício para não amar.

Diante disto, algumas observações devem ser feitas. Na Idade Média, na corte, uma barreira erguia-se entre os sexos. Tal separação, tão marcada nesta sociedade, favorecia a incompreensão e a desconfiança de ambas as partes. Induzia, por um lado, o preconceito em relação às mulheres e, por outro lado, as tendências homossexuais masculinas. Os rapazes eram tirados muito cedo do universo feminino para serem incorporados nos grupos de homens, nos quais adquiriam formação religiosa ou militar³⁰¹. Neste ambiente, as brincadeiras realizadas com o corpo de seus companheiros, “brincadeiras de criança”, tornavam-se comuns. Segundo Charles de La Roncière, “essas práticas constituiriam então menos uma alternativa ao privado conjugal do que uma amostra dessas tentativas desordenadas inventadas pelos ‘jovens’ – obrigados ao casamento tardio [ou ainda ao celibato] – de forjar para si mesmos uma identidade e um privado pessoais”³⁰².

Portanto, a homossexualidade fortuita parecia habitual numa faixa etária e tanto no meio religioso quanto no meio militar. Entretanto, para alguns, a atração pelo mesmo sexo persistia, foi o caso de dirigentes como Henrique I e de seu neto Luís VI na linhagem dos reis da França, de Guilherme, o Ruivo, e de Ricardo, Coração de Leão na dos reis da Inglaterra. Estes eram pressionados para adquirirem uma mulher legítima e, assim, terem herdeiros, conforme o exigia a moral dinástica. Ora, alguns homens, para fugirem da união matrimonial demonstravam uma vontade de castidade, uma vocação de santidade³⁰³.

Ao escrever sobre a sodomia na Idade Média, Jacques Le Goff coloca:

Vemos, nos séculos XI e XII, os poetas cantar à antiga elogios amorosos a rapazes; e os textos monásticos deixam, de vez em quando, perceber que o meio clerical masculino não deve ter sido insensível ao amor socrático. E, principalmente, vê-se – em herança dos tabus sexuais judaicos, em completa oposição à ética greco-romana – a sodomia ser incessantemente denunciada como o mais abominável dos crimes e por intermédio de um aristotelismo curiosamente chamado a intervir, o pecado *contra-natura* ser colocado no vértice da pirâmide de todos os vícios³⁰⁴.

²⁹⁹ IDEM. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit. p. 65.

³⁰⁰ Ver HUCHET, J-Ch. *L'Amour discourtois. La "Fin'Amors" chez les premiers troubadours* Toulouse: Privat, 1987.

³⁰¹ DUBY, G. O modelo cortês, p. 338. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* p. 331-351.

³⁰² RONCIÈRE, C. de la. A vida privada dos notáveis toscanos no limiar da Renascença, p. 297. In: ARIÈS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.163-309.

³⁰³ Cf. DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais*. Op. Cit. p. 70.

³⁰⁴ LE GOFF, J. *Op. Cit.* v.2, p.81.

No mundo romano, admitia-se que o homem, sendo casado ou não, tivesse relações sexuais com suas jovens escravas e também com seus jovens escravos, estes últimos criavam menos dificuldades, “servir-se” deles não ocasionava conseqüências³⁰⁵. Entretanto, sob a influência do modelo monástico, várias práticas sexuais passam a sofrer repressões. Na Alta Idade Média, proibições do Antigo Testamento, dentre as quais, a sodomia e o homossexualismo, são retomadas. Mas, pelo menos até o século XII, a homossexualidade havia se beneficiado de uma certa condescendência da Igreja, após esse período, tornou-se praticamente uma heresia³⁰⁶. Afinal, o casamento, tornando-se um dos sacramentos, baseava-se em relações heterossexuais, e era no seu seio que o sexo era permitido, desde que visando a procriação e não o prazer.

Ainda assim, conforme Georges Duby, “na cavalaria do século XII – como no interior da Igreja – o amor normal, o amor que leva a se esquecer, a superar-se na façanha pela glória de um amigo, é homossexual. Não entendo que ele conduza necessariamente à relação carnal”³⁰⁷. Conforme descrevemos no capítulo II, os teólogos, ao refletirem sobre as categorias de relações amorosas, reservaram um lugar especial à *amizade amorosa*, ao amor entre os homens.

No *lai* do *Homem-Lobo* acreditamos que existe um exemplo de *amizade amorosa*. O barão foi vitimado por sua esposa, ou seja, pela pessoa que amava e acreditava ser amado. Devido sua traição, o barão foi condenado a viver como lobo. Muito tempo se passou, um ano inteiro, até que o rei decidiu ir caçar na floresta, na qual o homem-lobo estava.

“Quando os cães foram soltos,
o homem-lobo encontraram.
Lhe perseguiram o dia todo
os cães e os caçadores,
tanto que por pouco o teriam pegado,
e dilacerado e maltratado.
Logo que ele o rei avistou,
em direção a ele correu implorando mercê.
Ele o tinha pegado pelo seu estribo,
a perna o beijou e o pé.
O rei o viu, grande susto teve;
seus companheiros todos chamou.

³⁰⁵ VEYNE, P. Cena 2. O mundo romano: A invenção do casal puritano... p.35. In: SIMONET, D. et al. *A mais bela história do amor: do primeiro casamento na pré-história à revolução sexual do século XXI*. Trad. Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Difel, 2003. p. 32-54.

³⁰⁶ LE GOFF, J. Cena 3. A Idade Média: E a carne se torna pecado... p.64 e 68. In: SIMONET, D. et al. *Op. Cit.* p. 55-69. Uma das passagens bíblicas bastante citada pelo clero medieval é a qual Deus destrói com enxofre e fogo as cidades de Sodoma e Gomorra, lugares onde o homossexualismo estava difundido (Gênesis 18, 20-21; 19, 1-29)

³⁰⁷ DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. São Paulo: Cia das Letras, 2001. p. 128.

‘Senhores’, disse ele, ‘venham
e esta maravilha vejam,
como esta besta se humilha!
Ela tem o senso de um homem, mercê exclama.
Façam-me todos os cães recuar,
guardem para que nenhum a fira!
Esta besta tem entendimento e senso.
Despachem-vos! Vamos embora!
À besta darei minha proteção:
porque não caçarei mais hoje.’” (Homem-Lobo, vv. 139-160)

No começo deste *lai*, Maria de França havia colocado que o barão era muito íntimo de seu senhor, o rei. Assim, quando o viu na floresta, o homem-lobo aproximou-se dele, mesmo assustado e sem saber que aquela besta era seu vassalo, o rei cuidou para que ninguém o machucasse. Quando o rei decidiu ir embora, o homem-lobo o seguiu, não queria afastar-se, recusava abandoná-lo. Diante disto, o rei o levou a seu castelo. Pediu a todos que não o ferissem e o tratassem bem. Todos os dias deitava-se entre os cavaleiros e perto do rei. Este afeiçoou-se muito por ele.

Em duas ocasiões, entretanto, o gentil animal mostrou-se violento. Na primeira contra o cavaleiro que ajudou sua esposa à trai-lo, na segunda vez contra a própria esposa. Seguindo os conselhos de um homem sábio, o rei procurou saber a razão e, sob tortura, a mulher contou toda a verdade. A roupa, necessária para desfazer a metamorfose, foi entregue ao animal, no privado de um aposento. Passado um tempo, o rei e mais dois barões entraram no quarto, lá encontraram o cavaleiro:

“O rei correu a abraçá-lo;
mais de cem vezes o estreitou e beijou.
Assim que teve oportunidade,
toda a sua terra lhe devolveu;
mais lhe deu que eu nem saberia dizer.” (Homem-Lobo, vv. 300-304)

Este versos, em razão da manifestação emocional verificada no acolhimento afetivo demonstrado por beijos e abraços, nos permitem suspeitar que existe um possível caso de homossexualidade. Entretanto, acreditamos que não é este o caso. O que encontramos na verdade é o relato de um estreito laço de amizade, ou ainda, uma amizade amorosa sem pretensões sexuais.

Numa sociedade guerreira e viril como a medieval, segundo José Roberto Mello³⁰⁸, “os laços entre os homens eram naturalmente muito fortes, gerados pelo companheirismo nas armas, oriundo de priscas eras, de instituições como o velho *comitatus* germânico, por

³⁰⁸ MELLO, J. R. *Op. Cit.* p. 111.

exemplo”. Assim, não podemos menosprezar o valor e a função da amizade masculina na Idade Média, a exemplo disso podemos lembrar que, se a mulher torna-se um personagem necessário na literatura cortês dos séculos centrais medievais, já nas canções de gesta um enredo inteiro podia ser reservado à amizade de dois homens, como na *Canção de Ami e Amile*³⁰⁹.

Mas, o romance cavaleiresco não é alheio a essas relações, ainda que de maneira mais discreta, elas estão presente nas tramas. Quanto a isto, podemos mencionar a história de Tristão e Isolda, na qual um laço muito forte ligava Tristão e o rei Marcos. No *lai* do *Homem-Lobo*, Maria de França exalta, não o amor que liga um homem e uma mulher, mas a camaradagem masculina. Já a quebra desse sólido laço é descrito no *lai* de *Eliduc*:

“Eliduc tinha um senhor,
rei da Bretanha Menor,
que muito o amava e o queria bem,
e ele lealmente o servia.
Quando o rei tinha que viajar,
era ele que a terra guardava;
por ser valor o retinha.
Por tanto de melhor muito o advinha.
Pelas florestas podia caçar;
não havia florestal tão atrevido
que contrariá-lo ousava
nem mesmo fazer qualquer reclamação.
Por inveja do bem dele,
que chegava freqüentemente dos outros,
foi a seu senhor caluniado,
e injuriado e acusado,
que da corte o expulsou
sem sequer o explicar.
Eliduc não sabia por quê.
Muitas vezes pediu ao rei
que defender-se lhe permitisse
e que nos adutores não acreditasse,
muito o tinha voluntariamente servido;
mas o rei não lhe respondeu” (Eliduc, vv. 29-52)

Sendo assim, a Eliduc só restou partir. Passado um tempo, quando Eliduc já estava em outra região, seu senhor enviou a sua procura três mensageiros. Sua situação era grave, estava perdendo seus castelos e toda sua terra estava sendo devastada. Por várias vezes se arrependeu de ter deixado Eliduc partir. Para seu mal, acreditou nos maus conselhos que recebera. Mas agora, havia expulsado os traidores que o tinham acusado. Precisava que Eliduc viesse ajudá-lo, por isso o chamava, convocava, pela aliança estabelecida quando Eliduc prestou-lhe

³⁰⁹ Cf. IDEM, *ibidem*. p. 112.

homenagem – vale lembrar que o dever primordial do vassalo era auxiliar o seu senhor em caso de guerra. Ao revê-lo, seu senhor ficou muito feliz e Eliduc muito o ajudou.

Nesses dois *lais*, percebemos que os laços de amizade que Maria de França retrata são horizontais, vassálicos; as ligações por eles estabelecidas constituem uma espécie de fraternidade “artificial” de suma importância na Idade Média. Entretanto, sua desarticulação é descrita pela autora no *lai* de *Eliduc*. O motivo é a inveja, mencionada também no *lai* de *Lanval*:

“Por seu valor, por sua generosidade,
por sua beleza, por sua valentia,
o invejava a maioria;
até aqueles que aparentavam amá-lo,
se ao cavaleiro algum mal sobreviesse,
não lamentariam.” (Lanval, vv.21-216)

Nesses escritos, a autora nos leva a pensar que a corte era um lugar no qual a busca pela atenção e pelos favores do senhor ocasionava uma disputa impregnada de ciúmes e acusações. A corte era palco de uma rivalidade permanente e, como já colocamos, entre as recompensas mais cobiçadas e mediocrementemente oferecidas pelo senhor para os cavaleiros encontra-se a entrega de mulheres casadoiras. Não obstante, os senhores cuidavam para que suas cortes fossem povoadas de moças complacentes para satisfazerem as “necessidades” sexuais dos rapazes. Logo, não podemos considerar que o desejo da juventude era apenas sexual. Era a vontade de casar, e se estabilizar, que aflorava. Isso porque, nessa época, o casamento na alta sociedade era sinal de estabilidade, de independência conquistada, o momento que o jovem passa a ser o senhor de uma casa, castelo, corte³¹⁰. Retomando Georges Duby,

Senior, que se opõe a *juvenis*, designava também o homem casado. É aqui que se enraizavam as cobiças e esse ciúme do qual sentimos animados todos os homens, em relação por vezes ao pai, com frequência ao irmão mais velho, e sempre ao “senhor”, seu benfeitor, o chefe da habitação que os mantinha reunidos. Este, toda noite, no meio deles [...], reencontrava-se, no leito, com sua esposa.³¹¹

Para esses jovens coagidos ao celibato e invejosos daqueles que possuíam mulheres legítimas, a literatura cavaleiresca apresentava-se como uma compensação onírica para as suas frustrações. Ora, por serem a parte mais receptiva do auditório, os jovens eram seduzidos pela literatura cortês, não pelo que ela retratava do que eles continham - ainda que, para ser

³¹⁰ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit. p.62.

³¹¹ IDEM, *ibidem*. p. 73

cativante os escritos literários não podem desprender-se totalmente do real vivido -, mas por colocar em cena justamente aquilo de que, na realidade, estavam privados³¹².

Para participar dos jogos do amor cortês, os jovens eram convidados a amar, a escolher entre as mulheres, aquela que mais o fascina. No modelo primitivo, essa mulher era uma dama, de posição social superior. O fato desta dama aceitar ser cortejada pelo cavaleiro, desconsiderando sua situação sócio-econômica, nos leva a acreditar que representa o ideal de hipergamia masculina, mais acentuado entre os jovens não primogênitos que, em razão da política da linhagem, eram excluídos da posse dos bens e condenados a não terem esposas³¹³.

A realização de casamentos hipergamicos era almejada pela aristocracia medieval. Os chefes de família procuravam casar seus filhos com partidos vantajosos, ou seja, com mulheres de posição superior ou, pelo menos, igual às deles. Por isso, optavam muitas vezes por esperar algum tempo do que contrair casamento com mulheres de extração inferior. Conforme Dominique Barthélemy:

Ao montar quadros genealógicos completos de “famílias” de senhores ou cavaleiros de castelos, fica-se impressionado com a constância dessa preocupação. As hipergamias masculinas, menos freqüentes sem dúvida que as simples isogamias, mas muito mais valorizadas que elas, permitem a irrigação das patrilineagens pelo sangue dos reis, dos príncipes e dos condes, em um fluxo periódico que reaviva sua nobreza e assegura a coesão da classe dominante. Um belo casamento realça a posição do marido e a dos membros de sua linhagem: conserva-se preciosamente seu traço nas genealogias “casa”.³¹⁴

Neste sentido, Georges Duby³¹⁵ demonstra que a presença feminina nas genealogias, marcadamente masculinas, devia-se muitas vezes ao papel que desempenharam no destino da linhagem ao serem de origem mais elevada. Tal união era favorecida devido à situação desequilibrada do mercado matrimonial, visto que, havia uma preocupação por parte dos pais de família, em casar todas as filhas e, em contrapartida, manter os rapazes no celibato, exceto

³¹² IDEM. A solidão nos séculos XI-XIII, p. 511. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 503-526.

³¹³ Sobre esta interpretação ver KÖHLER, E. *L’Aventure chevaleresque. Ideal et réalité dans le roman courtois: études sur la forme des plus anciens poèmes d’Arthur et du Graal.* 2.ed. Paris: Editions Gallimard, 1974. Vale colocar que, apesar de considerarmos que essas restrições marcaram a literatura cavaleiresca, em finais do século XII, as reticências em casar os filhos posteriores ao primogênito começam se abrandar na sociedade aristocrática. Uma das razões para desse afrouxamento, que em todo caso tinha se mostrado eficaz para a estabilidade econômica das famílias, encontra-se no crescimento econômico. Ao lado da propriedade fundiária, um novo tipo de riqueza vai ganhando espaço, o capital monetário. Com a maior circulação do dinheiro, as fortunas nobres tornam-se mais fluidas, mais flexíveis, e a importância da terra diminui. Isto torna possível comprar para o caçula o necessário para estabelece-lo, sem ocasionar a divisão do patrimônio herdado dos antepassados. Diante desta mudança, Duby coloca que, “os futuros cavaleiros sabem agora que têm toda a chance de ter uma mulher. Eis por que os divertimentos amorosos tendem a não mais se desenrolar apenas à margem da conjugalidade” DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação.* São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 120-121

³¹⁴ BARTHÉLEMY, D. Parentesco, p. 129. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 96-161.

³¹⁵ DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança dos ancestrais.* *Op. Cit.* p. 40-43.

os primogênitos. Diante disto, a oferta de mulheres era grande, aumentando as chances dos rapazes de encontrar um bom partido.

O mesmo autor prossegue afirmando que acontecia também de um irmão mais novo casar-se, tomando também como esposa uma mulher de extração superior a sua, uma vez que, a recebia como recompensa do bom serviço prestado a seu senhor que, em certas ocasiões, para fazer-se mais amado, concedia donzelas de sua parentela, portanto, de mais alta nobreza.

Em suma, um bom partido poderia elevar social e economicamente o homem. Logo, na Idade Média, a posse de uma mulher tinha um significado concreto:

“Segundo a lei feudal, uma mulher podia estar dotada de terras e sabemos de mulheres que possuíam terras de acordo com todos os títulos reconhecidos pela lei, incluindo os mais importantes. Mas, na prática, o matrimônio feudal levava implícita uma certa humilhação da mulher como pessoa. Do mesmo modo que a Igreja subordinava a mulher a seu marido, o feudalismo a subordinava a seu feudo. Todos os matrimônios feudais de conveniência estavam ditados de acordo com os interesses da terra. De alguma maneira, uma herdeira – e, certamente, um herdeiro também – era um objeto unido à terra tanto como um vilão senhorial ou um criado.”³¹⁶ (tradução nossa)

A associação entre a mulher e a terra encontra um exemplo real em Eleonora que, herdeira do ducado de Aquitânia, tornou-se objeto de cobiça do rei Luis VII da França e posteriormente de Henrique II da Inglaterra. Quanto a isto, os *Lais* também não ficam alheios. Nos versos já citados do *lai* de *Lanval*, o rei Artur oferece como recompensa aos seus cavaleiros mulheres e terra. Já no *lai* de *Freixo*, os cavaleiros feudatários de Gurun o aconselham a casar com uma rica herdeira, que o proveria de muitas terras, expressando como uma boa escolha está ligada às vantagens econômicas. Logo, percebemos a associação existente entre mulher e terra na sociedade medieval do século XII, para ilustrar tal consonância temos o vocábulo *saisine* que, empregado no período para se referir à posse de um feudo, também era utilizado para fazer referência à posse do corpo de uma mulher³¹⁷: “*Il a saisisti par le mantel*” (Guigemar, v. 705).

³¹⁶ POWER, E. *Op. Cit.* p. 23.

³¹⁷ MONSON, D. A. L'idéologie du lai de Lanval, p.356. *Le moyen age*, 3-4, p.349-372, 1987. Interessante notar as maneiras pelas quais esse verso foi traduzido. Antonio L. Furtado traduz “Ele a segurou pelo manto”, contendo praticamente o mesmo sentido na tradução de Laurence Harf-Lancer: “Mériaduc a saisit par le manteau”. Isso porque no francês atual o verbo *saisir* designa tomar, agarrar, prender, etc. Entretanto, Laurence Harf-Lancer insere uma nota para colocar que o primeiro sentido de *saisir* era “tomar posse de”, por isso encontramos na versão de P. Jonin: “Il prend possession en la saisissant par son manteau”. MARIA DE FRANÇA. *Lais*. Introdução e tradução de Antonio L. Furtado. Prefácio de Marina Colasanti. São Paulo: Editora Vozes, 2001. p.53. MARIE DE FRANCE. *Lais*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancer. Texte édité par Karl Warnke. Paris: Le Livre de Poche, 1990. p.61.

Quanto à interpretação da presença do jovem cavaleiro, da dama e do senhor na temática do amor cortês como uma representação do sonho de hipergamia masculina, acreditamos ser pertinente pelos motivos expostos acima. Porém, embora encontramos nos *Lais* situações nas quais o pretendente masculino tem uma condição sócio-econômica inferior a mulher cortejada (*lai* de *Guigemar*, *lai* de *Dois Amantes*, *lai* de *Milun*, *lai* de *Madressilva*, *lai* de *Eliduc* e, de certa maneira, o *lai* de *Lanval*), conjunturas contrárias também estão presentes, é o caso do *lai* de *Equitan*, no qual o rei quer ter como amiga a mulher do seu vassalo. Ora, conforme procuramos demonstrar no capítulo II, Maria de França foge, em certos pontos, das regras de composição cortesês e coloca em cena uma concepção de amor livre de qualquer tipo de interesse, a não ser a reciprocidade do sentimento.

Capítulo IV: A “Dama”.

1- MISOGINIA MEDIEVAL

Falar da dama no amor cortês é inevitavelmente cair na discussão acerca de uma certa revalorização da mulher mas, para entrarmos nesta questão teremos que esboçar a situação da mulher na Idade Média, mais precisamente no seu período central.

No título de sua obra “Idade Média, Idade dos Homens”, Georges Duby sugere um fato evidente: a sociedade medieval era uma sociedade masculina, caracterizada pela misoginia latente que determinou o destino das mulheres e, conseqüentemente, suas representações iconográficas e literárias.

As idéias medievais acerca das mulheres foram alimentadas tanto pela Igreja quanto pela aristocracia, ou seja, por uma minoria com voz e pouco familiarizada com o sexo feminino, visto que os clérigos eram freqüentemente celibatários e os nobres, ainda com idade recuada, eram tirados do convívio com sexo oposto para aprenderem a arte da guerra. Sendo assim, nada mais compreensível que controlar o desconhecido afirmando sua inferioridade. Como coloca Danielle Régnier-Bohler: “Cruel sociedade onde a palavra tem o poder de fechar o outro numa imagem hedionda!”³¹⁸

Além da palavra, a escrita era um domínio que os homens reservavam para si e quanto a isto, vale citar a afirmação da burguesa de Bath, na obra de Geoffrey Chaucer (1343-1400), que coloca com precisão que a imagem do Outro é feita por aquele que possui o poder da escrita:

Por Deus, se as mulheres tivessem escrito histórias
Como o fizeram os clérigos nos seus oratórios,
Elas teriam narrado mais maldades sobre os homens
Que todos os que têm a marca de Adão nunca poderia reparar³¹⁹.

Ainda que alguns escritos das mulheres tenham chegado até nós, a exemplo dos *Lais* de Maria de França, havia uma censura da escrita e da palavra feminina que nos faz recordar a história de Eco e Narciso narrada por Ovídio. Eco tinha a habilidade de moldar a linguagem e falar demais, devido a isto, é condenada a repetir as palavras dos outros (ecolalia) e, por conseguinte, ao seu silêncio. Mas Eco, apaixonada por Narciso, desejava comunicar-se com ele por meio de atrativas e carinhosas palavras, entretanto só poderia produzir eco. O belo

³¹⁸ RÉGNIER-BOHLER, D. Vozes literárias, vozes místicas, p. 525. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *História das mulheres no Ocidente. A Idade Média*. Porto: Edições Afrontamento, 1990. v.2, p. 517- 591.

³¹⁹ *Apud* IDEM, *ibidem*. p. 525.

Narciso, por outro lado, não correspondendo ao amor de ninguém, inclusive de Eco, apaixonou-se por seu próprio reflexo e não conseguiu ver nada além do que a si próprio.

Narciso e Eco são símbolos de dois estados, respectivamente, o isolamento em si próprio e a ressonância do outro. Assim, Danielle Régnier-Bohler coloca:

A mulher medieval é reenviada à inanidade da sua palavra; objeto de uma censura narcísica, a que dita o homem perseguido pelo perigo de uma reprodução de si próprio, ou impelido pela febre diabólica que o conduz a não encontrar senão a si próprio, portanto a nunca reconhecer o Outro³²⁰.

O domínio da palavra e o não reconhecimento do Outro - a mulher - por parte dos homens medievais influenciaram, de uma maneira ou de outra, na própria imagem que o feminino tem de si mesmo. Sendo assim, ainda que nossa fonte seja de autoria feminina, temos que levar em conta que a autora não goza de uma total liberdade intelectual, pois, além de se ajustar às convenções poéticas do momento, ao estar inserida em um contexto histórico específico, ecoa o sistema ideológico prevalecente. A predominante degradação da mulher só será combatida no século XIV por Cristina de Pisano, escritora disposta e capaz de clamar diretamente por seu sexo³²¹.

Entretanto, não devemos esquecer que a literatura cortês, diferente da velha poesia épica e das canções de gesta direcionadas predominantemente a auditórios masculinos, pretende agradar as damas da corte, clientela que passa a ser levada em conta, ainda que, a diversão dos homens, em especial, dos cavaleiros, continue sendo um dos objetivos da composição. Tendo isto em vista, a reflexão acerca da representação da mulher nos *Lais* será mais adequada.

Agora, voltemos a questão da misoginia medieval que só compreenderemos se retomarmos o mito de origem de Adão e Eva relatado na Bíblia, na primeira parte do livro do Gênesis, no qual está escrito que Deus modelou o homem a partir da argila e colocou-o no Jardim do Éden, onde, dentre outras árvores, havia a árvore do conhecimento do bem e do mal, da qual o homem foi proibido de comer dos seus frutos. Em busca de uma auxiliar que fosse semelhante a Adão, Deus modelou uma mulher a partir de sua costela. Esta mulher, ao ser convencida por uma astuta serpente, comeu do fruto proibido e deu-o a seu companheiro. Após esta infração, o casal que até então vivia nu e não sentia vergonha, cobriu-se com folhas. Descobrimos a desobediência,

³²⁰ RÉGNIER-BOHLER, D. Vozes literárias, vozes místicas, p. 522. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 517- 591.

³²¹ POWER, E. *Mujeres Medievales*. Trad. Carlos Graves. Madrid: Ediciones Encuentro, 1986. p. 18.

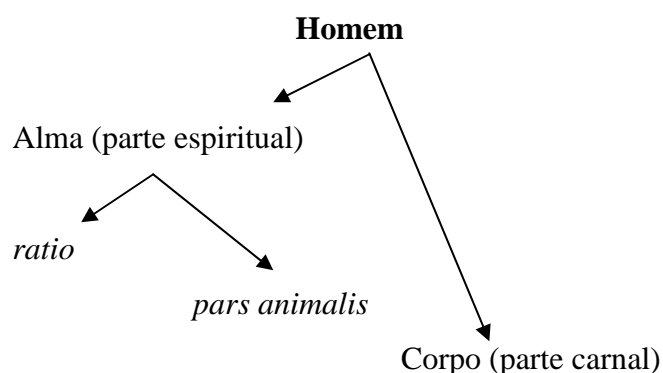
Javé Deus disse então para a mulher: “Vou fazê-la sofrer muito em sua gravidez: entre dores, você dará à luz seus filhos; a paixão vai arrastar você para o marido, e ele a dominará”.

Javé Deus disse para o homem: “Já que você deu ouvidos à sua mulher e comeu da árvore cujo o fruto eu lhe tinha proibido comer, maldita seja a terra por sua causa. Enquanto você viver, você dela se alimentará de fadiga. A terra produzirá para você espinhos e ervas daninhas, e você comerá a erva dos campos. Você comerá seu pão com o suor do seu rosto, até que volte para a terra, pois dela foi tirado. Você é pó, e ao pó voltará.

O homem deu a sua mulher o nome de Eva, por ser ela a mãe de todos os que vivem. (Gn 3, 16-20)

A maldição estava lançada e, também, os principais elementos para justificar a condição humana e por conseguinte a misoginia medieval, fundamentados, em particular, pelos escritos dos primeiros Padres da Igreja.

Como coloca Georges Duby³²², foi Santo Agostinho (354-430) que escreveu o mais profundo comentário do Gênesis em resposta aos maniqueus. Em seus escritos, o bispo de Hipona reflete sobre as relações entre os sexos baseando-se no versículo bíblico “macho e fêmea ele os criou” (Gn 1,27) que, para ele significa que, em cada ser humano, coexistem o masculino e o feminino. O homem é formado por duas partes: o corpo, parte carnal, e a alma, parte espiritual, sendo que a primeira está subordinada a segunda. Também a alma está dividida em duas: a *pars animalis* e a *ratio*, sendo que a alma comanda o corpo por meio desta *pars animalis* que, por conseguinte, é submetida à *ratio*:



A *ratio* é dita *virilis*, razão viril, e é o princípio masculino, já o princípio feminino é identificado ao *appetitus*, o desejo. Sendo assim, na reflexão agostiniana, a mulher não é desprovida de razão, entretanto, o desejo, a parte animal, predomina; no homem, ao contrário, a razão, a parte espiritual, prevalece. Por fim, esta hierarquia interior deve refletir a hierarquia exterior, ou seja, a parte espiritual e racional deve dominar a parte animal e desejosa: o homem deve dominar a mulher.

³²² Sobre as considerações seguintes a respeito de Santo Agostinho ver capítulo “A Queda”. DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. São Paulo: Cia das Letras, 2001. p.43-68.

Além disso, Santo Agostinho afirma que a mulher, ainda que semelhante ao homem, foi criada para ser sua auxiliar, o que já supõe sua submissão. Mas porque foi criada uma mulher em vez de outro homem que seria mais útil? Para o bispo de Hipona, a procriação seria a única razão para a criação da mulher como auxiliar, procriação esta que não foi possível no Paraíso devido à falta de tempo ocasionada pela rápida infração decorrente da mulher que, para ele, desobedeceu de caso pensado, posto que, na resposta a serpente, a mulher deixa claro que não esqueceu a proibição de Deus (Gn 3, 2-3). Sendo assim, retoma, a falta foi determinada pela cobiça e pela “orgulhosa presunção em si”, mas também pelo orgulho pecou o homem que, ao ser questionado por Deus, não demonstrou a “humildade” de reconhecer sua falta – “A mulher que me deste por companheira deu-me o fruto, e eu comi” (Gn 3, 12) -, por isso ambos foram punidos. Entretanto, Santo Agostinho coloca que Adão comeu do fruto proibido para não contrariar sua companheira.

Portanto, o sofrimento, o trabalho e a morte entraram no mundo devido à falta de Eva, que sofreu duas punições: daria à luz na dor e seria sujeita ao homem. Segundo o bispo de Hipona, desde sua criação a mulher teria sido feita para ser dominada pelo homem, mas antes do pecado a sujeição era por “afeição” e depois do pecado passou a ser por “condição”.

Mas não apenas Santo Agostinho via o papel ativo da mulher na Queda, seu contemporâneo Ambrósio de Milão (c. 340-397) afirma: “a mulher é que foi a autora da falta para o homem, não o homem para a mulher”³²³. Mais de um século antes, Tertuliano (c. 155-223), em seus polêmicos escritos, foi mais além ao identificar a serpente com o Diabo e a mulher com a tentadora: “Não sabes tu que és Eva, tu também? A sentença de Deus tem ainda hoje todo o vigor sobre este sexo, é preciso portanto que a sua culpa subsista também. Tu és a porta do Diabo, tu consentiste na sua árvore, foste a primeira a desertar da lei divina”³²⁴. A metáfora da porta também aparece em São Jerônimo (c. 341-420) - colocado pelo autor Friedrich Heer como o santo patrono dos misóginos: “A mulher é a porta do mal, o caminho da perversão, o veneno da serpente, numa palavra, um objeto perigoso”³²⁵.

Portanto, a imagem da mulher como porta do mal, ou ainda, instrumento do demônio, ser humano ao mesmo tempo inferior e perigoso, concretizou-se no início da história da Igreja, por meio dos escritos dos primeiros Padres da Igreja, que muniram seus sucessores de argumentos para transferir a culpa do pecado à Eva e, conseqüentemente, às suas descendentes.

³²³ *Apud* DALARUN, J. Olhares de clérigos, p.35. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op.Cit.* v.2, p.29-63.

³²⁴ *Apud* IDEM, *ibidem.* p.35.

³²⁵ *Apud* HEER, F. *O mundo medieval.* São Paulo: Ed Arcádia Limitada, 1968. p.341.

Para exemplificar este fato, vale citar um contemporâneo de Maria de França, Étienne de Fougères (†1178)³²⁶. Capelão de Henrique Plantageneta, Étienne de Fougères tornou-se, devido seus bons serviços, bispo de Rennes em 1168. Este clérigo escreveu em latim a vida de muitos santos, dentre os quais encontra-se Guillaume Firmat que, procurando terminar sua vida na pobreza e na abstinência tornando-se eremita, acabou sendo alvo de uma grande tentação: uma mulher tenta seduzi-lo. Contra o fogo do desejo, Guillaume Firmat usa o fogo natural, queimando sua carne com um tição. Vendo isto, a mulher se arrepende. Portanto: “Vitória sobre si, sobre a concupiscência, vitória sobre o poder feminino, sobre o perigo que vem das mulheres. Para Étienne, a mulher é portadora do mal”³²⁷.

Já uma história contrária nos causa grande surpresa. O cronista inglês Raoul de Coggeshall (†1227) diz que, por volta de 1180, o comensal do arcebispo de Reims, o cônego Gervais de Tilbury, durante um passeio entre as vinhas na região de Champagne, encontrou com uma moça atraente. Dirige-se a ela para falar “cortesmente de amor lascivo” para, em seguida, ir mais longe. Para sua surpresa, a moça, tratando-o com rudeza, não sede à suas investidas. Sem demora, o cônego a identifica como uma herética, “uma dessas cátaras que se obstinam em considerar toda cópula diabólica. Ele tenta trazê-la à razão, não consegue. Denuncia. Ela é presa. Julgada. A prova é incontestável. Ela é queimada.”³²⁸

Segundo Georges Duby, esta curiosa história serve para demonstrar como os clérigos desse tempo acreditavam que a mulher era “um objeto entregue sem resistência aos apetites masculinos”³²⁹. Como já havia colocado Gregório Magno (c. 540-604): “Que se deve entender por ‘mulher’ se não a vontade da carne?”³³⁰. Portanto, o peso do carnal pesava sobremaneira na imagem da mulher, tida como excessivamente luxuriosa e ardente. Ora, nada mais natural então que servir da imagem feminina para representar a Luxúria que, diferente de

³²⁶ Os comentários seguintes acerca de Étienne de Fougères e suas obras baseiam-se no capítulo “Os pecados das mulheres”. DUBY, G. *Op. Cit.* p. 9-41.

³²⁷ DUBY, G. *Op. Cit.* p. 12. Importante constatar que, o disfarce do diabo numa rapariga, presente na biografia de muitos santos, é um *topos* e serve para exaltar a virtude do protagonista na luta contra o maligno. “Igualmente habitual na biografia de um santo é o acto de exorcismo. A presença numericamente muito mais abundante de possessas do que de possessos explica-se pela correlação mulher-diabo, tão habitual que conduzia o espectador a considerar como perfeitamente natural o facto de o habitáculo preferido do demônio ser o gênero feminino”. FRUGONI, C. A mulher nas imagens, a mulher imaginada, p.467. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 461-511.

³²⁸ DUBY, G. *Op. Cit.* p. 65.

³²⁹ IDEM, *ibidem.* p.64.

³³⁰ *Apud* FRUGONI, C. A mulher nas imagens, a mulher imaginada, p.465. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 461-511.

outros vícios que necessitam de um atributo que os caracterize, utiliza somente o corpo da mulher, que por si só já é uma alegoria³³¹.

Nos *Lais*, as personagens femininas entregam-se sem muita demora e rodeio aos prazeres da carne. Mas como esboçamos no Capítulo II, essa entrega tem a ver menos com luxúria do que com espontaneidade e sinceridade dos sentimentos. Maria de França afirma, por meio do personagem Guigemar, que deve-se fazer de rogada a mulher leviana por profissão, pois de tal modo, dará a impressão de nunca ter provado desse deleite, tornando-se assim mais cara. Mas, a mulher valorosa, ao encontrar um homem de seu agrado, não deve se fazer de orgulhosa, antes o amar. Ora, a autora parece não ver na entrega total de si indício de luxúria mas, o contrário, pode levar a outro pecado, o orgulho. Entretanto, essa entrega deve ocorrer dentro de um contexto amoroso e não simplesmente sexual.

Na obra de André Capelão encontramos a afirmação de que “a mulher, sob efeito da luxúria, se entrega sem hesitar a um homem que a corteje e se mostra pronta a conceder o mesmo a outro pretendente, *sem que nenhum vestígio de amor subsista nela depois de se entregar*, e sem que ela aceite de modo algum ser paga”³³² (grifo nosso). Em discordância nítida com a autora, para André Capelão, “o amor, com certeza, não existe em mulher que ceda sem reticências a alguém que a corteje”³³³ e, após uma crítica a luxúria, o autor finaliza: “Deve ficar perfeitamente claro que debes absolutamente rejeitar os excessos de luxúria e não querer ser amado por uma mulher que conceda sem reservas o que lhe pedem”³³⁴.

Deste modo, no que diz respeito ao prazer sexual, André Capelão adota uma postura mais judiciosa. Já Maria de França, ao não privar suas personagens do prazer sexual, parece mais uma vez questionar a ordem vigente, propondo talvez, de maneira tímida, uma emancipação feminina. Vale ratificar que não é de luxúria que a autora fala, mas de entrega no amor. Dissociação esta ausente em uma afirmação de André Capelão que aconselha abster-nos do amor, visto que, “a castidade e a continência são contadas como virtudes, donde seus

³³¹ Ver “A mulher como símbolo” p.478-482. FRUGONI, C. A mulher nas imagens, a mulher imaginada. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 461-511.

Neste mesmo viés, Jacques Le Goff coloca que “o horror pelo corpo atinge o auge nos seus aspectos sexuais. O pecado original, pecado de orgulho intelectual, de desafio intelectual a Deus, é transformado pelo cristianismo medieval em pecado sexual. O desprezo pelo corpo e pelo sexo toca assim o seu ponto máximo no corpo feminino. Desde Eva até à bruxa dos fins da Idade Média, o corpo da mulher é o lugar de eleição do diabo. LE GOFF, J. Observações sobre corpo e ideologia no Ocidente medieval, p.59. In: *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval*. Porto: Edições 70, 1985. p.59-62.

³³² ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do Amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant. Trad. de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 204-205.

³³³ IDEM, *ibidem*. p. 205.

³³⁴ IDEM, *ibidem*. p. 206.

contrários, ou seja, a luxúria e a volúpia, serem necessariamente classificados entre os vícios”³³⁵. Então, questiona o autor, por que procurar amar?

Inspirada na filosofia monacal, a reforma eclesiástica, com suas prescrições, corroborou com a idéia de que o sexo é fonte do pecado. E, ao contrário do que se supõe, a condenação da sexualidade não foi inaugurada pelo cristianismo, mas pelos romanos, que preocupados com a virilidade, acreditavam que o prazer ocasionava o esgotamento do corpo³³⁶. O que o cristianismo fez foi generalizar esta moral sexual e somar a ela outro motivo: “a exigência de pureza, justificada pela aproximação do fim do mundo”³³⁷. Idéia esta presente nos escritos de São Paulo: “Uma coisa eu digo a vocês, irmãos: o tempo se tornou breve. De agora em diante, aqueles que têm esposa, comportem-se como se não a tivessem” (1 Cor 7, 29).

Com a reforma eclesiástica, a sexualidade serviu de barreira divisória entre o clero e os laicos: “de um lado aqueles a quem o uso das mulheres é proibido com rigor, de outro os que devem possuir uma, mas uma só e legítima, e que, necessariamente maculados por isso, situam-se na hierarquia dos méritos abaixo dos assexuados, e portanto submissos a seu poder”³³⁸.

Entretanto, a classificação masculina que mais vigorava era a da tripartição baseada na função que os homens desempenhavam na vida pública (*oratores, bellatores e laboratores*). Já a classificação feminina que obteve mais sucesso foi a baseada no grau de pureza sexual:

Quando Alão de Lille, Tiago de Vitry, Vicente de Beauvais, Guilherme Peraldo, Gilberto de Tournai, João de Gales decidem falar às mulheres, tal como acontecera a muitos antes deles, as mulheres que se apresentam aos seus olhos são mulheres que usam de modo diverso a sua sexualidade: algumas, as virgens, renunciam a ela completamente e para sempre com base numa decisão voluntária e consciente; outras, as viúvas, podem renunciar após um evento fortuito que as privou da companhia do marido; outras ainda, as mulheres casadas, limitam-se a um uso parcimonioso do seu sexo no interior e em função da família³³⁹.

³³⁵ ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p. 275.

³³⁶ André Capelão retoma essa idéia no livro III, afirmando que “o amor e os sacrifícios feitos no altar de Vênus enfraquecem o corpo humano, e com isso os homens perdem parte do seu vigor para os trabalhos guerreiros”. ANDRÉ CAPELÃO. *Op. Cit.* p. 286

³³⁷ LE GOFF, J. Cena 3. A Idade Média: E a carne se torna pecado... p.63. In: SIMONET, D. et al. *A mais bela história do amor: do primeiro casamento na pré-história à revolução sexual do século XXI*. Trad. Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Difel, 2003. p. 55-69.

³³⁸ DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 47-48.

³³⁹ CASAGRANDE, C. A mulher sob custódia, p.110. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 99-141. Ver sobre as diferentes classificações das mulheres em “Falar a que mulheres” p.101-116.

Essas três categorias femininas são antigas e, presentes nos Padres da Igreja, foram continuamente evocadas nos escritos de homens santos e doutos, tanto é que, “entre finais do século XII e o início do século XIV, virgens, viúvas e esposas impõem-se portanto como as principais interlocutoras de pregadores e moralistas”³⁴⁰. Percebe-se que esta ordenação feminina relaciona-se com o elemento masculino, ou seja, as três categorias das mulheres são definidas a partir da relação que elas mantêm com os homens.

Como podemos notar, o topo dessa classificação hierárquica é ocupado pelas virgens. Segundo Jacques Le Goff, o que os cristãos fizeram foi retomar e promover o prestígio das virgens que o paganismo romano já exaltava³⁴¹. O cristianismo, fornecendo bases nas Escrituras, colocou a virgindade como estado de perfeição, principalmente durante o século XI e XII. Fato que pode ser justificado devido à confluência de vários fatores: a propagação do modelo monástico, a reforma eclesiástica, o temor do fim do mundo e a promoção do culto mariano³⁴².

De acordo com a citação acima, a viúva, embora já tivesse perdido seu selo virginal, poderia conservar-se sem marido e, com isso, renunciar a prática sexual. Tal renúncia não poderia ser feita pelas mulheres casadas, visto que, a união sexual é dever dos esposos. Mas, segundo os clérigos, as três categorias femininas poderiam viver a castidade de formas diferentes. As mulheres virtuosas “sabem de facto praticar aquela singular e providencial forma de temperança, dita castidade ou continência, que põe ordem e medida no desordenado e perigoso mundo dos prazeres sexuais”³⁴³, portanto, para as virgens e viúvas a recusa da sexualidade, para as mulheres casadas o controle com fins procriativos. O ideal de virgindade pode ser em parte preenchido pela castidade e fidelidade. Neste sentido, vale citarmos São Paulo, que na sua reflexão sobre o matrimônio e o celibato afirma:

Passemos agora ao que vocês escreveram: “É bom que o homem se abstenha de mulher”. Todavia, para evitar a imoralidade, cada homem tenha a sua esposa, e cada mulher tenha o seu marido. *O marido cumpra o dever conjugal para com a esposa, e a esposa faça o mesmo com o marido*. A esposa não é dona do seu corpo, e sim o marido. Do mesmo modo, o marido não é dono do seu próprio corpo, e sim a esposa. Não se recusem um ao outro, a não ser que estejam de comum acordo e por algum tempo, para se entregarem a oração; depois disso, voltem a unir-se, a fim de que Satanás não os tente por não poderem dominar-se. Digo isso como

³⁴⁰ IDEM, *ibidem*. p.114.

³⁴¹ LE GOFF, J. Cena 3. A Idade Média: E a carne se torna pecado... p.62. In: SIMONET, D. et al. *Op. Cit.* p. 55-69.

³⁴² L'HERMITE-LECLERCQ, P. A ordem feudal (séculos XI-XII), p.284. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 273-329. *Espelho das virgens*, é uma obra anônima, escrita por volta de 1100 na região de Colônia. Esta obra, da qual possuímos cinquenta e quatro manuscritos, é um manual de direção que teve sucesso e apresenta-se aos olhos do historiador como testemunho do fascínio da época pela virgindade. p. 317.

³⁴³ CASAGRANDE, C. A mulher sob custódia, p.110. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 99-141.

concessão, e não como ordem. Eu gostaria que todos os homens fossem como eu. [...].
Aos solteiros e às viúvas, digo que seria melhor que ficassem como eu. Mas se não são capazes de dominar seus desejos, então se casem, pois é melhor casar-se do que ficar fervendo. (1 Cor 7, 1-9; grifo nosso)

Nota-se que os escritos paulinos prescrevem a igualdade entre os esposos nas relações carnis. Ora, ainda que a nova definição de casamento proposta pela Igreja coloque a igualdade dos cônjuges na troca dos consentimentos, como vimos anteriormente, tal não acontecia. Sendo assim, a troca recíproca e paritária entre os esposos ocorre somente no contexto do dever conjugal, no qual cada um, tanto o marido quanto a esposa, tem o mesmo direito de requerer o pagamento da dívida conjugal e também o direito de recusar, desde que as condições de legitimidade não estejam asseguradas³⁴⁴.

Maria de França, no entanto, procura demonstrar a igualdade entre homem e mulher no contexto sentimental, ou seja, no amor. Assim, nos *Lais* os homens solicitam o amor das mulheres, mas o contrário também é verdadeiro, nos *lais* de “*Milun*” e de “*Eliduc*”, são as mulheres que tomam a iniciativa de pedir o amor ao cavaleiro.

“Ela ouviu falar de Milun;
 muito o começa a amar.
 Por seu mensageiro lhe informa
 que, se lhe agradar, ela o amará.” (Milun, vv. 25-28)

“Ela respondeu ao cavaleiro
 que isso lhe agradava muito;
 por isso lhe enviou o anel
 e a cinta também,
 que de seu corpo o tinha assenhoreado;
 ela o amava de tal amor,
 que lhe queria fazer seu senhor” (Eliduc, vv.508-514)

Além disso, a autora não confina a sexualidade ao quadro conjugal. Em seus escritos, percebemos que as condições de legitimidade estão garantidas pelo amor e não pelo laço matrimonial. Em vista disto, nos *Lais*, ao contrário do que pretendia a Igreja, as mulheres que ainda não contraíram matrimônio não permanecem necessariamente virgens, fato que está evidente nos *lais* de “*Freixo*” e “*Milun*”.

Entretanto, uma situação diferente é encontrada no *lai* de “*Eliduc*”. Eliduc, embora casado, ama outra mulher e é por ela amado e, na linha que estávamos percorrendo, tal amor justificaria uma união carnal, porém, a autora coloca que nos seus encontros, o amor se manifestava por galanteios, conversas e trocas de belos presentes, não havendo entre eles

³⁴⁴ VECCHIO, S. A boa esposa, p. 152. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 143-183.

nenhuma extravagância, leviandade nem vilania (Eliduc, vv.575-580), somando-se a isto, o personagem Eliduc afirma: “Se desposasse minha amiga,/ a lei cristã não o toleraria” (Eliduc, vv. 601-602). Como esclarecer esta aparente contradição nos *Lais*? Uma única explicação nos ocorre: Maria de França parece querer demonstrar que o sentimento amoroso não leva necessariamente a prática sexual, esta pode ser uma consequência natural e não um fim irrefutável.

Eis aí mais uma justificativa para não colocarmos inexoravelmente os *Lais* no terreno do profano. Eliduc não pode conter o sentimento por outra mulher que não é a sua esposa, porém não transgrediu a lei cristã. Mas que fique claro que *a contenção partiu dele* e não de sua amiga, que já o havia tornado senhor do seu corpo.

Não obstante, se entendemos por luxúria um comportamento desregrado com relação aos prazeres do sexo, o qualitativo “luxuriosas” torna-se inadequado, ou ainda, demasiado para as personagens de Maria de França, que ainda que não sejam castas, entregam-se aos deleites sexuais somente quando sentem-se seguras do amor do outro.

De qualquer maneira, não negamos que a autora esteja impregnada de idéias acerca das mulheres presentes no pensamento medieval. A exemplo de Santo Agostinho, os teólogos consideravam-a “como um corpo que escapa ao domínio de um espírito, como um ser governado pelos seus órgãos, e em particular pelos seus órgãos sexuais”³⁴⁵. A definição da natureza feminina está ligada ao princípio de finalidade que impera desde Isidoro de Sevilha (c. 560-636). Sendo assim, as “palavras reservadas para definir a mulher servem unicamente para evocar a sua função principal: até a sua fraqueza física, garantia de submissão ao homem, favorece a procriação”³⁴⁶.

Procriar. Sim, esta era considerada a principal função da mulher na Idade Média. A maternidade, além de conferia à mulher uma existência, ou ainda uma posição social, era um elemento de legitimação do casal. Vale lembra que, “a partir do século XII aparecem cada vez

³⁴⁵ THOMASSET, C. Da natureza feminina, p.65. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.65-97. Neste capítulo, podemos perceber que o medo das mulheres é guarnecido por muitas afirmações presentes na literatura médica medieval. Quanto a questão do prazer, vale destacar que na mitologia grega, Tirésias foi sucessivamente homem e mulher. Sendo assim, pode afirmar que o prazer da mulher ultrapassa o prazer do homem, devido a esta revelação foi condenado por Hera. Segundo Thomasset, o “desejo de adquirir este saber persegue os espíritos medievais. Com precauções desajeitadas, os clérigos, em busca de público para as suas compilações, quando abordam a sexualidade falam em termos de saberes esotéricos, de ‘segredos de mulheres’”, p.86. No que diz respeito ao corpo, vale colocar que este era visto como um envoltório, uma casa que os moralistas convocam a proteger as “janelas” que são os olhos, a boca, as orelhas, as narinas. Neste sentido, o corpo feminino, por ser “menos fechado”, era considerado mais permeável à corrupção, sendo assim, requer uma vigilância maior, e é ao homem que cabe o papel de guarda. DUBY, G. A solidão nos séculos XI-XIII, p. 517-518. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *História da vida privada: da Europa Feudal à Renascença..* São Paulo: Companhia das Letras, 1990. v.2, p. 503-526.

³⁴⁶ THOMASSET, C. Da natureza feminina, p.65. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.65-97.

mais mulheres nas genealogias, sobretudo as que se distinguíam por uma maternidade dedicada – o que no seio da nobreza significava numerosas maternidades. Um bom casamento devia ser prolífico, uma boa esposa devia ser mãe³⁴⁷. Sendo assim, o homem deve rezear o apetite sexual feminino, mas em contrapartida assegurar-se da sua fecundidade³⁴⁸, visto que, aí jaz o sucesso dos matrimônios. Era comum na Idade Média as esposas serem repudiadas ao não garantir filhos aos maridos, por isso recorriam a religião e a sortilégios:

Toda a sociedade tem os olhos voltados para o casal estéril. [...] Todas as práticas ligadas a crenças populares herdadas das civilizações anteriores e a multiplicação de santos com poderes fecundantes testemunham a importância do que está em jogo. *A exigência da fecundidade culpabiliza a mulher*, faz nascer a troca no seio do grupo das mulheres e reforça a sua solidariedade e coesão.³⁴⁹ (grifo nosso)

Como destacado acima, a mulher era sempre responsabilizada pela esterilidade. Entretanto, nesta sociedade, antes de ser uma benção, a fecundidade era antes uma maldição e, como afirma Jacques Le Goff, “daí a interpretação sexual e procriativa do pecado original³⁵⁰. Como consta no texto do Gênesis, pelo pecado de Eva, as mulheres foram condenadas a sofrer durante a gravidez e na hora do parto, e não erramos ao afirmar que muitas também eram condenadas a morte: “eram a gravidez e o parto – e isso está claramente verificado – que constituíam um verdadeiro risco para a vida da mulher; a demografia descreve-os como factores de ‘sobremortalidade’ das mulheres durante a fase fértil da sua vida”³⁵¹.

Entretanto, este mesmo meio de punição torna-se instrumento de salvação: “ela será salva pela maternidade, desde que permaneça com modéstia na fé, no amor e na santidade” (1Tm 2,15). Ora, se a mulher foi “gerada para gerar”, os métodos de contracepção, o aborto e o infanticídio tornam-se práticas pecaminosas de *responsabilidade feminina*, já que Deus disse: “Sejam fecundos, multipliquem-se” (Gn 1,28).

Neste sentido, Étienne de Fougères³⁵² afirma, em seu *Livre des manières* (Livro das maneiras), escrito em língua românica entre 1174-1178, que entre os vícios femininos existem os de resistir aos desígnios divinos, desviando o curso das coisas. Assim, as mulheres cometem

³⁴⁷ OPITZ, C. O quotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500), p. 378. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 353-435. Ver sobre a presença feminina nas genealogias: DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

³⁴⁸ THOMASSET, C. Da natureza feminina, p.85. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.65-97.

³⁴⁹ IDEM, *ibidem*. p.91.

³⁵⁰ LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1983. v.2, p. 42.

³⁵¹ OPITZ, C. O quotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500), p. 360. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 353-435.

³⁵² *Apud* DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII. Op. Cit.* p. 13.

uma falta grave ao produzirem e distribuírem medicamentos caseiros para evitar engravidar ou até mesmo abortar. Quanto a este assunto,

Nos últimos anos tem-se colocado cada vez mais a questão da anticoncepção, dos meios e hipóteses que uma mulher tinha de se desembaraçar de filhos indesejados. Não se pode, no entanto, definir ainda quem recorria à contracepção ou abortava, em que proporções e de que modo. Pelo menos, dos textos que tratam estes assuntos, geralmente redigidos por clérigos, confessores e teólogos, depreende-se claramente que entre os crentes da Idade Média – e sobretudo as mulheres – devem ter desejado controlar os nascimentos, sobretudo quando os encontros visavam o prazer, em bordéis ou em relações extra-matrimoniais.³⁵³

Segundo Claudia Opitz, a tendência em concluir, baseado nestas poucas referências, que um conhecimento sobre a prevenção circulava sobretudo entre as mulheres, parece errônea. O que é certo, continua a autora, é que “a gravidez, o parto e todas as práticas e conhecimentos a eles respeitantes permaneciam ainda, nos finais de Idade Média, do domínio exclusivo das mulheres”³⁵⁴.

Mas, de qualquer maneira, o conhecimento sobre estes assuntos era limitado, como comprova o alto número de mulheres que morriam no parto. Igualmente limitado era o conhecimento relativo às práticas abortivas, dificultadas pela difícil verificação precoce de uma gestação. Com a descoberta tardia da gravidez, sua interrupção tornava-se arriscada, levando muitas vezes a morte da grávida e do feto. Por isto, menos perigoso que o aborto era a morte ou o abandono do recém-nascido. Ainda assim, o infanticídio era arriscado, vituperado tanto pelas normas eclesiásticas quanto civis, quando descoberto, resultava em duras condenações, atenuadas somente por motivos referentes a pobreza³⁵⁵.

Dentre essas práticas, presentes também na Antiguidade, o abandono passa ser considerado um mal menor. Durante a Idade Média, a preocupação com as crianças rejeitadas ocasionou sua institucionalização, ou seja, os mosteiros, com o objetivo de combater o infanticídio, aceitavam essas crianças que, em contrapartida, deveriam seguir a carreira sacerdotal. Vale colocar que, preocupado com a rejeição de recém-nascidos, o Papa Inocêncio

³⁵³ OPITZ, C. O cotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500), p. 384. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 353-435.

³⁵⁴ IDEM, *ibidem.* p. 384. As experiências das mulheres na área da ginecologia e da obstetrícia eram incontestados. Os homens eram proibidos, tanto pela tradição quanto pela moral dominante, de realizarem exames médicos em mulheres, ficando restringidos sobretudo a um saber teórico. Já as parteiras, destacavam-se com um saber essencialmente prático. Vale colocar que, essas mulheres podiam assim concorrer com os homens com formação acadêmica e profissionalmente organizados. “Estes, desde a difusão das faculdades de medicina nas universidades medievais, guardavam cada vez mais ciosamente o seu conhecimento e fechavam a sua profissão a todos os tipos de concorrência, mas sobretudo à feminina”, p. 398.

³⁵⁵ OPITZ, C. O cotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500), p. 386-388. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 353-435.

III - após um grupo de pescadores ter retirado, em suas redes, um grande número de bebês mortos, provavelmente afogados, no Rio Tibre, em 1230 – deliberou a construção do Hospital de Santo Espírito, próximo ao Vaticano, para recebe-los. Também na Idade Média, para acolher essas crianças foi inventada a “roda dos expostos”, que eram de forma cilíndrica com uma divisão no meio; fixada no muro ou na janela da instituição, o expositor colocava a criança do lado externo, girava a roda e puxava um cordão com uma sineta para avisar que a roda havia sido ocupada³⁵⁶.

Após o exposto, como analisar a maternidade e também sua ausência nos *Lais*? A princípio, acreditávamos que Maria de França, ao privar a maioria de suas personagens femininas da maternidade, estaria privando-as da condenação do pecado de Eva, entretanto, como afirma Georges Duby ao falar de Isolda, “a estrutura da intriga o proibia, assim como a opinião comum, que desejava ardentemente que a mulher adúltera fosse estéril tanto para sua punição como para evitar a bastardia, cujo temor obsessivo habitava então o espírito de todos os chefes de família”³⁵⁷.

A exemplo disto temos o *lai* de *Guigemar*, de *Equitan*, de *Rouxinol* e de *Madressilva*, nos quais a autora não faz referência a nenhuma gravidez da dama, que permanecia infértil em suas relações tanto com o marido quanto com o “amigo”. É evidente que a autora não alude a práticas anticonceptivas, mas entendemos que nem é este o caso, mas sim a idéia de que a mulher não tem apenas e inevitavelmente o papel de procriar. Também esta claro na fonte que a mulher adúltera não é necessariamente estéril, como comprova o *lai* de *Yonec*, no qual o filho, resultado de uma relação extra-conjugal, por ter nascido no quadro do casamento é assumido pelo marido da dama. Já no *lai* de *Milun*, a jovem, por ser solteira, não pode ser acusada de adultério, e

“Junto ao seu quarto havia um vergel
onde ela ia passear,
lá arranjam seus encontros,
Milun e ela, bem freqüentes.
Tanto veio Milun, tanto a amou
que a donzela engravidou.
Quando percebeu que estava grávida,
chama Milun, e se lamenta.
Diz-lhe o que aconteceu,
sua honra e seu bem perdeu,
quando a tal ponto se comprometeu;
dela farão grande justiça:

³⁵⁶ MARCÍLIO, M. L. *História Social da Criança Abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998. Segundo a autora, havia uma promiscuidade na assistência prestada a essas crianças nos hospitais, fato comprovado pelo alto índice de mortalidade infantil.

³⁵⁷ DUBY, G. *Helóisa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. Op. Cit. p. 93.

a fio de espada será passada
ou vendida em outro país” (*Milun* vv. 49-62)

Aqui fica claro como a sociedade medieval valorizava a virgindade antes do casamento, o que estava em jogo não era somente os interditos religiosos, mas a honra da mulher e também a honra da família. A gravidez da “amiga” de Milun era a prova irrefutável da perda da virgindade, sendo assim, a donzela opta por camuflar seu delito, mas não cogita nem o aborto nem o infanticídio. A solução proposta pela donzela é que Milun, logo após o nascimento, leve a criança a sua irmã, o que, de certa maneira, podemos classificar como um caso de abandono, que também está presente no *lai* de *Freixo*: a Dama engravidada de seu marido, nascem duas meninas, a mãe precisa se desfazer de uma das filhas, deixa então que uma das crianças seja levada pela sua fiel serviçal a um mosteiro.

A serviçal pega a criança e sai do quarto. De noite saiu da cidade, percorreu um longo caminho até entrar em uma rica cidade. Lá havia uma rica abadia gerida por uma abadessa. A mulher coloca o bebê em um frondoso freixo³⁵⁸, que ficava na frente da abadia, e vai embora. A criança foi achada pelo porteiro. A abadessa, ao ver a menina, decidiu cria-la e trata-la como sobrinha, por ter sido encontrada sob o freixo, Freixo seria seu nome.

Mas qual a razão que levou a dama a abandonar uma de suas filhas, sendo que foram concebidas dentro de uma relação conjugal? A razão está no fato da Dama ter se mostrado maledicente:

A esposa de um cavaleiro deu à luz, simultaneamente, a duas crianças. Seu marido ficou muito feliz e mandou dar a notícia para o seu amigo vizinho, convidando-o para batizar com o seu nome uma delas. Quando o mensageiro passou o recado ao rico homem, sua mulher, que estava sentada ao seu lado, pôs-se a rir,

“porque ela era falsa e orgulhosa
e maledicente e invejosa.
Ela falou muito loucamente
e disse diante de toda sua gente:
‘Que Deus me ajude, eu me maravilho
com a atitude deste gentil homem,
que informou a meu senhor
sua vergonha e sua grande desonra,
que sua mulher teve dois filhos.
E ele e ela estão desonrados.
Nós sabemos bem o que isto significa:
nunca ocorreu e nem jamais
ocorrerá este acontecimento,

³⁵⁸ Antes havíamos falado da “roda dos expostos”, a qual não consta no *lai*, visto que a criança foi deixada pela serviçal em uma árvore em frente a abadia. Ao que parece, esta roda foi criada no final do século XII, sendo assim, somente nos séculos precedentes seu uso popularizou-se.

que em um só parto,
 uma mulher ter duas crianças,
 sem que dois homens as tenham feito.” (Freixo vv. 27-42)

Essas palavras da Dama foram muito repetidas e divulgadas, levando muitas mulheres à odiarem. O mensageiro que estava presente contou tudo a seu senhor:

“Quando ele ouviu o relato,
 ficou lastimoso, não sabia o que fazer;
 de sua nobre mulher tomou aversão
 e teve severas suspeitas,
 e muito a tinha em vigia,
 sem que ela merecesse.” (Freixo vv.59-64)

As imoderadas e perversas palavras da Dama, ao se alastrarem, tornaram-se fonte de conflitos conjugais. Sendo assim, a personagem de Maria de França é castigada:

“A Dama maldizente
 no mesmo ano engravida.
 De duas crianças ficou grávida:
 agora sua vizinha estava vingada!
 Até a hora do parto as carrega.
 Teve duas filhas: muito lhe pesa.
 Muito duramente estava dolente;
 sabia mesmo desmentida.” (Freixo vv. 65-72)

Aqui, vislumbramos um trecho do Eclesiastes:

“As palavras do sábio favorecem a ele mesmo, mas as palavras do insensato provocam sua própria ruína. Se o início das palavras do insensato já é insensatez, o fim do seu discurso será tolice perversa. O insensato multiplica as palavras, embora o homem não saiba o que vai suceder, porque ninguém lhe pode dizer o que vai acontecer no futuro” (Ecl 10, 12-14)

Portanto, a Dama, ao ser insensata caluniando a esposa do vizinho, sofre as conseqüências de suas próprias palavras³⁵⁹. Sabendo que seu marido e toda sua família não acreditariam em sua fidelidade, pois ela mesma se julgou ao difamar todas as mulheres, a dama decide matar uma das crianças para proteger-se da desonra, afirmando que prefere responder perante Deus do que desonrar-se. Aqui, parece que Maria de França afirma que na aristocracia medieval pior que as punições divinas era a desonra perante o marido e sua parentela, pois como já foi posto, a moral aristocrática, mas também a moral eclesiástica,

³⁵⁹ Também na *Chanson du chevalier au cygne*, a rainha Beatrix difamou uma mãe da gêmeos e ela própria deu à luz a seis filhos. Cf. RÉGNIER-BOHLER, D. Ficções, p. 340. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 311-391.

considerava o adultério feminino uma grave falta, ocasionando até a morte da traidora. Diante disto, o infanticídio, se não descoberto – visto que também ocasionava severas punições - , mostra-se como a melhor saída. Mas,

“Aqueles que estavam no quarto
a consolaram e disseram
que elas não permitiriam isso;
matar um filho não é brincadeira.” (Freixo vv. 95-98)

Foi então que sua serviçal propôs pegar a criança e leva-la a um mosteiro. No desenrolar da história, Freixo, a filha abandonada, torna-se “amiga” de Gurun, um nobre cavaleiro. Muito se amavam, mas devido a pressão de seus cavaleiros, Gurun aceitou casar-se com Aveleira. Neste momento, o *lai* retoma o ponto de partida: Aveleira era a irmã gêmea de Freixo. Durante o dia escolhido para as bodas, a mãe de Aveleira, por meio de alguns indícios, reconheceu que Freixo era sua filha e exclamou para que todos ouvissem: “Tu és minha filha, bela amiga!” (v. 460).

A Dama contou a verdade a seu marido, que ficou muito feliz com a notícia de que tinha outra filha e, antes que o pecado fosse redobrado, o arcebispo ouviu o acontecido e desfez as bodas ainda não consumada entre o cavaleiro e Aveleira, e o casará com a outra irmã.

Vale colocar que é freqüente, do século XII ao XV, a presença de irmãos, geralmente gêmeos, nas ficções literárias, nas quais se colocam problemas muitas vezes relacionado a questão do poder. Mas o que temos que sublinhar é que:

Livramentos e reencontros são freqüentes nessas narrativas, em particular sob a forma de uma *reabilitação da mãe*. Os gêmeos são, assim, os grandes unificadores da célula pais-filhos, e como são sempre os únicos fatores dessa restauração paternal, sua história possui habilmente uma estrutura centrípeta: de uma célula familiar rompida a uma célula restaurada.³⁶⁰ (grifo nosso)

Contudo, não é só no *lai* de *Freixo* que a autora apresenta defeitos considerados femininos. No *lai* de *Lanval* temos outro exemplo de maledicência feminina. Lanval tinha uma “amiga” que o advertiu que, se ele revelasse para alguém o amor que viviam, a perderia para sempre. Mas, a rainha ao ver Lanval, vassalo de seu marido Artur, ficou enamorada:

“Lanval, muito vos honrei
e muito quero bem e muito amo.

³⁶⁰ RÉGNIER-BOHLER, D. Ficções, p. 341. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 311-391.

Todo meu amor podeis ter:
 então diga-me vossa vontade!
 Meu amante vos torno;
 muito deveis estar feliz comigo!
 'Dama', disse ele, 'deixai-me estar!
 Eu não tenho intenção de vos amar.
 Longamente servi ao rei,
 não lhe quero mentir minha fé.
 Nem por vós nem por vosso amor,
 eu faria mal ao meu senhor" (Lanval vv. 265-276)

Nestes últimos versos, Lanval utiliza-se da desculpa da moral vassálica para não contar seu segredo. Mas, ao ser surpreendida com a recusa de Lanval, a rainha ficou furiosa e acusou-o de não ter desejos de mulher e de "se divertir" com seus valetes. Quando ouviu estas palavras, Lanval defendeu-se e revelou que amava e era amado por aquela que ultrapassa, em mérito, todas as mulheres que conhecia. Disse ainda que qualquer uma das que a servem, excede a rainha em corpo, rosto e beleza, em educação e bondade.

O medo da palavra feminina atormentava os espíritos medievais e juntava-se ao medo da sua carne e do seu desejo³⁶¹. Na personagem da rainha, Maria de França corporifica esses medos. A rainha ao desejar Lanval, solicita seu amor, mas este recusa. Ao ser rejeitada pelo cavaleiro, a rainha o acusa de homossexualidade e, ao saber da existência de uma rival e sentir-se humilhada, usa sua palavra mortífera e conta ao rei uma versão inversa do ocorrido:

"disse que Lanval a humilhou:
 como amante a requeriu;
 por ter ela recusado,
 muito a insultou e aviltou:
 vangloriou-se de ter amiga,
 que tanto era gentil e nobre e notável
 que mais valia sua camareira,
 a mais pobre que a servia,
 que a rainha.
 O rei se enfureceu fortemente;
 jurou solenemente:
 se ele [Lanval] não puder perante a corte se defender;
 ele [o rei] o fará queimar ou enforcar." (Lanval, vv.318-330)

Este *lai* assemelha-se ao tema bíblico da mulher de Putifar, que ao ser recusada por José, escravo de seu marido, acusa-o (Gn 39). Além deste paralelo, entrevemos no *lai* trechos bíblicos de caráter misógino: "Nenhuma ferida é como a do coração, e maldade nenhuma é como a da mulher!" (Eclo 25,12); "Meu coração teme três coisas, e uma quarta me assusta: calúnia espalhada pela cidade, revolta do povo e acusação falsa. Tudo isso é pior que a morte.

³⁶¹ IDEM, Vozes literárias, vozes místicas, p. 519. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 517- 591.

Mas a mulher ciumenta de uma rival causa grande dor e aflição. E a praga da língua é o ponto comum de todas essas coisas.” (Eclo 26,5-6).

Não queremos afirmar que os *Lais* foram baseados diretamente em conceitos da Bíblia, visto que, tal opinião sobre a mulher fazia parte do senso comum e era reiterada pelos escritos eclesiásticos. Como coloca Carla Casagrande, embora enquadradas,

as mulheres falam, e segundo os pregadores e moralistas falam demasiado e mal: mentem com habilidade, trocam maledicências, discutem continuamente, são insistentes e lamurientas, nunca param de tagarelar. Todos os lugares comuns de uma secular literatura misógina estão depositados nos sermões e nos tratados morais dirigidos às mulheres, dando delas a imagem fastidiosa de uma mulher faladora e petulante que usa de modo perverso aquela extraordinária faculdade humana que é a palavra.³⁶²

Como não citar Marbode de Rennes (c. 1035-1123)? Segundo Jacques Dalarun³⁶³, o poema *Da mulher má*, presente na terceira parte do *Livro dos dez capítulos* escrito por este bispo, é um dos textos literários, que chegaram até nós, mais misógino, superando a *Sexta Sátira* de Juvenal (c. 60-140), a qual Marbode faz uso, e equiparando o *Cântico sobre o desprezo do mundo* de Rogério de Caen († c.140). Neste poema, o bispo de Rennes parece reunir as imagens misóginas presentes na sua cultura clássica e patrística. Sendo assim, o autor afirma que a *femina* é “a pior das armadilhas preparadas pelo Inimigo”, “raiz do mal, fruto de todos os vícios”. O termo *femina* converte-se para *meretrix*, e a lista dos defeitos femininos prossegue: traidora, briguenta, avara, leviana, ciumenta, ventre voraz, por isso, aconselha os clérigos-escolares a fugirem dessa fornalha.

A mulher era colocada como inimiga do “gênero masculino”, o que é afirmado de maneira clara e direta por Hildeberto de Lavardin (1056-1133), que considera o dinheiro, as honras e a mulher os três maiores inimigos do homem:

A mulher, coisa frágil, inconstante a não ser no crime, não deixa nunca espontaneamente de ser nociva. A mulher, chama voraz, loucura extrema, inimiga íntima, aprende e ensina tudo que pode prejudicar. A mulher, vil *forum*, coisa pública, nascida para enganar, pensa ter triunfado quando pode ser culpada. Consumindo tudo no vício, é consumida por todos; predadora dos homens torna-se a própria presa.³⁶⁴

³⁶² CASAGRANDE, C. A mulher sob custódia, p.133. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 99-141. Ver a compilação de 25 poemas misóginos traduzidos para o casteliano RODRÍGUEZ-ESCALONA, M. P. *Poesía misógina en la edad media latina (ss.XI-XIII)*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1995.

³⁶³ DALARUN, J. Olhares de clérigos, p.38. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.29-63. Ver também DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. *Op. Cit.* p.17.

³⁶⁴ *Apud* DALARUN, J. Olhares de clérigos, p.35. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.29-63.

Neste mesmo viés, Godofredo de Vandoma († 1132) escreve:

Este sexo envenenou nosso primeiro pai, que era também o seu marido e pai, estrangulou João Batista, entregou o corajoso Sansão à morte. De uma certa maneira, também, matou o Salvador, porque, se a sua falta o não tivesse exigido, o nosso Salvador não teria tido necessidade de morrer. Desgraçado sexo em que não há temor, nem bondade, nem amizade e que é mais de temer quando é amado do que quando é odiado.³⁶⁵

No *Tratado* de André Capelão encontramos eco destas diatribes contra o sexo feminino:

As mulheres, aliás, não são apenas avaras por natureza, mas também curiosas e falam das outras mulheres; são vorazes, escravas do próprio ventre, volúveis, inconstantes no que falam, desobedientes, rebeldes às proibições; são maculadas pelo orgulho e cobiçam a vanglória; são mentirosas, dissolutas, tagarelas, não respeitam segredos; são luxuriosas ao extremo, dadas a todos os vícios e não têm afeição verdadeira pelos homens.³⁶⁶

Como podemos notar, são freqüentes as citações de vícios e defeitos femininos na literatura parenética medieval que, constantemente, utiliza-se de exemplos de homens, como Adão, Lot, Sansão, Salomão, o profeta Davi, dentre outros, que se perderam por conta das mulheres. Na *Correspondência*, uma série de cartas que teriam sido escritas por Abelardo e Heloísa por volta de 1132, na sua segunda carta (quarta do total do *corpus*) Heloísa concorda com o ditado “que a esposa de um homem é o mais dócil instrumento de sua ruína”³⁶⁷.

Dito isto não é difícil entendermos o medo que os homens medievais tinham das mulheres e, em particular, o medo que os maridos tinham de suas esposas, temiam ser enganados, desvirilizados, enfeitiçados e até mesmo mortos por aquela que os tinha sido dada em matrimônio. Nos *lais* de *Equitan* e do *Homem-Lobo*, Maria de França parece justificar este medo ao revelar a perniciosidade das esposas.

No *lai* de *Equitan*, a Dama tornou-se “amiga” do rei Equitan, senhor de seu marido. Muito se amaram, mas os súditos do rei passaram a incomodar-se com o fato de seu senhor

³⁶⁵ *Apud* IDEM, *ibidem*. p.34.

³⁶⁶ ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do Amor cortês*. *Op. Cit.* p. 290.

³⁶⁷ DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. *Op. Cit.* p. 66. Ver também o subcapítulo “O verdadeiro rosto de Eloísa”, no qual José Enrique Ruiz-Domènec ilustra a discussão sobre a autenticidade ou não da *Correspondência*, além de analisar o emergir da individualidade, ou seja, do “eu”. Embora este subcapítulo mereça atenção, temos algumas ressalvas a respeito do livro, visto que o autor propõe escrever sobre o *olhar feminino* na Idade Média, entretanto, utiliza-se de escritos de homens para falar de algumas mulheres, por exemplo Eleonora de Aquitânia que, segundo o autor, fracassou como esposa, como mãe e só como avó sua vida alcança sentido. Ora, reduzir a vida de Eleonora ao papel de avó não parece ser uma análise judiciosa. RUIZ-DOMÈNEC, J. E. *O despertar de las mujeres. La mirada femenina en la Edad Media*. Barcelona: Península Atalaya, 2000.

não se casar. A Dama, ao saber disso, alarmou-se; temia que o rei tomasse uma esposa e se separa-se dela. O rei respondeu que não se casaria e nem a deixaria por outra e que, se seu marido estivesse morto, a faria rainha. Após ouvir essas palavras, a Dama revela seu poder nocivo: planeja a morte de seu marido e solicita a ajuda do rei:

“‘Senhor’, diz ela, ‘se vos apraz,
vireis caçar na floresta
na região onde eu habito.
Dentro do castelo de meu senhor
habitareis; sereis sangrado,
e no terceiro dia vos banhareis.
Meu senhor se sangrará,
e com vos se banhará.
Diga-lhe bem, não deixeis,
que ele vos tem que acompanhar!
E eu farei os banhos temperar
e as duas cubas trazer.
Seu [do marido] banho farei quente e fervendo;
sob o céu não há homem vivendo,
que não seria escaldado e morto,
antes que dentro se sente.
Quando morto estiver e escaldado,
vossos homens e os dele chamareis;
e lhes mostrarei como
morreu no banho subitamente.’
O rei lhe garantiu,
que ele faria sua vontade.” (Equitan vv. 547- 658)

De artimanha feminina Maria de França também escreve no *lai* do *Homem-Lobo*. Na Bretanha havia um barão muito honrado e estimado pelos vizinhos. Este barão tinha uma esposa, ambos amavam-se. Entretanto um fato incomodava a sua esposa: três dias por semana seu marido sumia, ninguém sabia o que ocorria e por onde ele andava. A Dama indagou ao seu marido por onde andavas e que ao seu ver ele tinha outra mulher e, se assim for, cometia grave falta. O cavaleiro disse que se contasse perderia o amor dela e causaria sua própria perda. A Dama, não satisfeita, questionou-o insistentemente – curiosidade considerada característica das mulheres - e tanto o agradou que o cavaleiro decidiu revelar seu segredo:

“‘Dama, eu me transformo homem-lobo.
Naquela grande floresta me meto
no mais espesso da mata,
aí vivo de presas e rapinas.’
Quando ele lhe tinha contado tudo,
ela lhe perguntou
se ele se despia ou ia vestido.
‘Dama’, disse ele, ‘eu vou completamente nu’
‘Digas por Deus, onde deixa vossas roupas?’
‘Dama, isso eu não direi;
porque se as tivesse perdido

e disso fosse apercebido,
 homem-lobo seria para sempre.
 Jamais teria socorro,
 até que elas me fossem devolvidas.
 Por isso não quero que saiba.’
 ‘Senhor’, a dama lhe responde,
 ‘eu vos amo mais que tudo no mundo.
 Não me deveis nada esconder
 nem de mim nada duvidar;
 não pareceria amável.
 O que eu fiz de mal, por qual pecado
 duvidas de mim?
 O diga-me! Então farás bem.’
 Tanto o angustia, tanto o pressiona,
 Não pode fazer outra coisa, então o diz.” (Homem-Lobo vv. 63-88)

O barão contou a sua esposa onde deixava suas roupas. Percebe-se que a mulher com sua palavra doce e insistente convence seu marido a revelar todo o segredo. A Dama ficou surpresa e assustada com a metamorfose do marido, não queria mais deitar-se com ele e armou uma estratégia para livra-se dele. Um cavaleiro da região muito a amava e a solicitava e ela nunca correspondeu a tal sentimento. Mas, diante desta situação, a Dama mandou chamá-lo e disse que concederia seu amor e que poderia fazer dela sua amante. O cavaleiro ficou grato e jurou seu compromisso. Tudo estava arranjado: a Dama então contou-lhe o que acontecia com seu marido. O homem-lobo foi traído e vitimado pela aquela em que confiou.

Todos notaram o sumiço do barão, mas como desaparecia com frequência, acharam que tinha ido embora de vez. Buscaram e perguntaram por ele, mas como não o acharam, deixaram as coisas assim como estavam. A Dama, após ter se livrado do marido, casou-se com o cavaleiro.

Posto isto, questionamos: qual a razão de certas personagens nos *Lais* terem uma faceta negativa? A narrativa, para alcançar sucesso, deve agradar os ouvintes, dentre os quais estão os homens. Assim, para agradá-los era preciso corresponder ao sentimento de apreensão diante da mulher que julgavam perigosa, fato que comprova a penetração na cultura aristocrática da concepção clerical da mulher.

Para delinear a mulher “perigosa”, a autora utiliza-se de características tidas no imaginário medieval como próprias das mulheres: sedutora, manipuladora, falsa, perversa, invejosa, maledicente e traidora. Acreditava-se que esses defeitos femininos eram responsáveis por uma certa desordem social, que atingia em primeiro lugar o universo masculino, idéia refletida nos *Lais*, nos quais os homens aparecem como vítimas das perversidades femininas.

Entretanto, também as mulheres sofrem com a iniquidade de outras mulheres. Ao ser difamada pela vizinha, a Dama no *lai* de *Freixo* sofre a rejeição e a desconfiança do marido. Já no *lai* de *Yonec*, a Dama foi traída pela velha, sua acompanhante, que delatou ao seu senhor, no caso o marido, o amor adúltero vivido entre a Dama e o cavaleiro-passáro.

Como vimos, os moralistas e pregadores denunciavam o valor negativo da palavra feminina, por isso insistiam na necessidade de a custodiar, de a limitar a espaços, tempos e modos. Convém frisar que, o controle da palavra feminina é sem dúvida a proteção dos poderes e dos privilégios da palavra masculina³⁶⁸.

Como não encontrar nos escritos paulinos a sugestão do silêncio feminino?³⁶⁹ Na primeira carta aos Coríntios lemos: “Que as mulheres fiquem caladas nas assembléias, como se faz em todas as igrejas dos cristãos, pois não lhes é permitido tomar a palavra. Devem ficar submissas, como diz também a Lei. Se desejam instruir-se sobre algum ponto, perguntem aos maridos em casa; não é conveniente que as mulheres falem nas assembléias” (1Cor 14, 34-35). No mesmo viés, Paulo coloca na carta a Timóteo: “Eu não permito que a mulher ensine ou domine o homem. Portanto, que ela conserve o silêncio” (1Tm 2,12). Tais proposições foram comentadas em demasia por numerosos exegetas e serviram de base para a exclusão da palavra feminina na dimensão pública. Mas, como afirma Carla Casagrande:

A dimensão pública negada à palavra feminina não é tanto um problema de espaços como um problema de funções: cada vez que a palavra abandona o plano da comunicação entre indivíduos singulares para assumir um papel político de fundação e de governo da comunidade, as mulheres devem calar-se porque naquele momento estão os homens a falar. As mulheres não entram em tribunais, não governam, não ensinam, não pregam. A palavra do juízo, do poder, da cultura e da salvação devem manter-se palavras masculinas.³⁷⁰

Embora o cristianismo medieval procurasse manter as mulheres longe do sagrado e excluídas do mistério e, em especial, do mistério da palavra, é inegável o papel desempenhado

³⁶⁸ CASAGRANDE, C. A mulher sob custódia, p.135. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 99-141

³⁶⁹ Por volta dos anos 70, no quadro do movimento das mulheres e da luta pela igualdade, o papel da mulher cristã e, conseqüentemente, os escritos do começo da tradição cristã tornaram-se alvo de discussões e causaram impacto nos estudos neotestamentários. Neste contexto, os escritos paulinos ocupam muitas vezes o centro da discussão, ainda que as colocações sobre a mulher não sejam o alvo dos seus textos. A grande questão que se levanta é se Paulo era ou não misógino. Entretanto, no presente trabalho não discutiremos os escritos paulinos, mas seus *efeitos* misoginos na sociedade medieval. Ver a análise do material paulino que ocupa parte do amplo estudo acerca do papel da mulher na Igreja primitiva e que utiliza-se da hermenêutica feminista da suspeita: FIORENZA, E. S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. Sobre este modelo crítico feminista de interpretação ver FELIX, I. A. *A Função desmistificadora da Hermenêutica Feminista da Suspeita*. Disponível em: <http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/I/Isabel_Aparecida_Felix_24_A.pdf>. Acesso em 13 mar. 2008. Por fim ver a defesa de Paulo baseada no contexto do Apóstolo: BYRNE, B. *Paulo e a mulher cristã*. Trad. Edson Gracinho. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

³⁷⁰ CASAGRANDE, C. A mulher sob custódia, p.135. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 99-141

pela mulher na Igreja primitiva, sua influência e, principalmente, seu apoio à nova religião foi de vital importância e, só gradualmente, a liderança feminina desloca-se para o domínio masculino³⁷¹. Mas, ainda assim, os clérigos recorriam a força persuasiva da palavra feminina para uma pastoral privada, às mulheres é proposto a missão de auxílio à salvação do marido, e conseqüentemente dos filhos, poder reconhecido também por São Paulo: “o marido não cristão é santificado pela esposa cristã” (1Cor 7,14).

Além de evangelizadora assídua do marido e dos filhos, as mulheres deveriam usar sua palavra para bem aconselhá-los e instruí-los, neste sentido, muitos abades, bispos, poetas, recorriam à esposa para conseguir favores de seu marido³⁷². Entretanto, baseado na *Política* de Aristóteles (384a.C.-322a.C.), muitos comentadores, a exemplo de Gil de Roma (1244-1316), “consideravam os conselhos das mulheres demasiado passionais e mutáveis, privados de coerência e de racionalidade”³⁷³, sendo assim, seus conselhos deveriam ser apreciados com cautela.

Se a palavra feminina deve ser contida, também as palavras dirigidas a elas devem ser pontuadas, principalmente no que se refere a segredos que, ao chegarem aos ouvidos femininos, tornam-se assuntos públicos pela sua boca. Assim como Sansão revela seus segredos a Dalila, nos *Lais* o Homem-Lobo conta-os a sua esposa e, tanto um quanto o outro, sofrem numerosos males ao confiar nas mulheres.

A separação nítida entre o sexo feminino e o masculino não se dá somente no campo lingüístico mas também no espaço físico: para as mulheres era proposto o espaço interno, privado, enquanto os homens poderiam circular em um espaço externo, público. A casa representa o espaço feminino por excelência, no qual poderiam cumprir suas obrigações e de certa maneira exercer seu poder, poder este limitado, visto que, ainda que lhe era proposto governar a casa, as decisões acerca do patrimônio eram reservadas aos homens, que também eram os responsáveis pelas pessoas, em particular as mulheres, que habitam sobre o seu teto³⁷⁴.

³⁷¹ Cf. FIORENZA, E. S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992. WEMPLE, S. F. As mulheres do século V ao século X, p.228. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 227-271.

³⁷² DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. *Op. Cit.* p.88-89.

³⁷³ CASAGRANDE, C. A mulher sob custódia, p.136. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 99-141.

³⁷⁴ Os cuidados com a casa eram obrigações femininas. A mulher casada era responsável pelo bom funcionamento da casa; os cuidados com a alimentação, com a limpeza e com as vestimentas faziam parte de suas tarefas cotidianas, assim como o controle do trabalho e da moral da criadagem, visto que a promiscuidade desta poderia afetar a conduta dos próprios donos da casa. E quanto aos filhos? Como já colocamos, a função primeira da mulher era gerá-los e, em seguida, garantir sua boa saúde, seu bem-estar e zelar pelo seu comportamento moral e religioso. Neste último ponto, uma especial atenção deveria ser dada as filhas: as mães devem controlar sua sexualidade adotando a mesma postura repressora de que são vítimas. Já no que se refere ao

As mulheres deviam estar sob a tutela masculina e deveriam sobretudo consentir em sua submissão, conforme coloca o apóstolo Paulo: “Mulheres, sejam submissas a seus maridos, como ao Senhor. De fato, o marido é a cabeça de sua esposa” (Ef 5,22-23). Tal idéia encontra nos escritos de Santo Agostinho um desenvolvimento maior, que serve de justificativa teórica para o tipo de relação entre os sexos proposta no período medieval e, acima de tudo, estabelece as causas da desigualdade, afirmando a superioridade natural do sexo masculino. Deste modo, os homens deveriam proteger, controlar, vigiar, corrigir e se preciso castigar, ou até mesmo matar, as mulheres que estivessem sob sua custódia.

Ainda que aparentemente contraditório, o tão ameaçador e temido sexo feminino era visto como sexo frágil, como coloca Françoise Piponnier:

Fisicamente fracas, moralmente frágeis, as mulheres são consideradas na Idade Média como seres a proteger contra os outros, mas também contra si próprias. Pertencam elas por nascimento ao mundo dos guerreiros ou ao dos trabalhadores ou, por escolha, ao mundo dos que rezam, elas são submetidas à vigilância e à direção dos homens da sua “ordem”.³⁷⁵

Conforme o mesmo, embora a vigilância e a direção por parte dos homens e a obediência por parte das mulheres sejam o ideal da sociedade masculina, obviamente, a situação feminina varia de acordo com sua posição social. No grupo dos trabalhadores, a condição das mulheres é diversificada e flexível, visto que, ao precisarem muitas vezes contribuir com a economia familiar, dispõem de uma liberdade maior de ação e deslocamento. Entre a aristocracia guerreira, as mulheres são mais vigiadas e controladas, contudo, circulavam por espaços mais abertos se comparadas às religiosas que, consagradas a Deus, deveriam restringir-se ao claustro, ou seja, ao encerramento completo.

De qualquer maneira, para preservar e controlar as mulheres, os homens procuravam mantê-las encerradas em suas casas ou nos mosteiros, lugares que materializavam a custódia masculina. Se observarmos os *Lais* de Maria de França por meio de uma perspectiva espacial, notamos a diferenciação entre um espaço externo e aberto no qual os homens circulam e um espaço interno, fechado e, principalmente, vigiado reservado as mulheres.

âmbito pedagógico com conteúdos propriamente educativos a iniciativa deve partir dos pais, responsáveis principalmente pela educação dos filhos homens. Entretanto, na iconografia vislumbramos a mãe exercendo a função de primeira mestra da prole. VECCHIO, S. A boa esposa, p. 161-171. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 143-183.

³⁷⁵ PIPONNIER, F. O universo feminino: espaços e objetos, p. 441. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 441-459.

Pela tabela³⁷⁶ abaixo percebemos que as personagens femininas protagonistas estavam restringidas a cenários pouco variáveis, em detrimento da variedade de lugares percorridos pelos personagens masculinos. Vale ressaltar também que estes últimos deslocavam-se livremente de uma região para outra, de um país para outro, sendo a guerra e o trabalho mercenário os principais motivos. Já as mulheres quando faziam tal locomoção, faziam-na escondidas, sendo a fuga o principal motivo.

<i>Lais</i>	<i>Personagens femininas</i>	<i>Espaços femininos</i>	<i>Personagens masculinos</i>	<i>Espaços masculinos</i>
Guigemar	Dama	Quarto, capela, pomar, torre	Guigemar, o marido e Meriadu	Floresta, bosque, charneca, castelo, sala
Equitan	Dama	Castelo	Equitan e senescal	Floresta, castelo.
Freixo	Dama e Freixo	Castelo, quarto, abadia.	Pai de Freixo e Gurun	Castelo, espaço aberto dos torneios
Homem-Lobo	Dama	Casa	Homem-Lobo, o “amigo” da Dama e o rei	Floresta, casa e castelo
Lanval	Fada e a rainha	Tenda em um vale, sala, quarto e vergel	Lanval e o rei Artur	Bosque, quarto, sala, vale.
Dois Amantes	Donzela	casa	Pai da Donzela e o donzel	Casa.
Yonec	Dama	Torre e quarto	Cavaleiro-pássaro, o marido e Yonec	Bosque e palácio
Rouxinol	Dama	Quarto	Marido e o “amigo”	Casa e espaço aberto dos torneios
Milun	Dama	Quarto, vergel, castelo.	Milun e o filho	Vergel, espaço aberto dos torneios
Infortunado	Dama	Quarto, torre	Cavaleiros	Espaço aberto dos torneios
Madressilva	Isolda	Floresta (escoltada pelos cavaleiros do rei)	Tristão	Floresta
Eliduc	Dama e a donzela	Casa, castelo e quarto	Eliduc	Floresta, casa, quarto

Ainda que a casa/castelo seja um espaço privado, seus compartimentos internos estavam divididos entre lugares de maior e menor sociabilidade³⁷⁷. A sala era o lugar tanto das refeições como dos atos públicos e das reuniões, sendo onde as funções militares e judiciárias eram exercidas. Por estes motivos a sala era um espaço de grande sociabilidade e, sobretudo, um espaço masculino. Tal fato é atestado nos *Lais*, nos quais a presença feminina neste recinto é breve e irrisória, não sendo o local de suas principais ações. A título de exemplo, no *lai* de *Freixo*, a Dama pronuncia seu comentário maldoso durante a refeição,

³⁷⁶ Baseada em RÍMOLI, M. T. *Os tipos femininos do imaginário medieval nos Lais de Marie de France*. 1996. 128f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo /Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 1996. p. 57.

³⁷⁷ As considerações que se seguem sobre a sala, o quarto, o pomar, a capela e a torre foram retiradas de DUBY, G. Convívio. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 49-95. RÉGNIER-BOHLER, D. Ficções. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 311-391.

sentada à mesa, ao lado do seu marido. Já no *lai* de *Guigemar*, a Dama aparece na sala após ser convocada por Meriaduc.

O lugar da Dama é primordialmente o quarto, local mais privado da morada. Assim como na sala, no quarto também se cumpre uma função, que é de reprodução, sendo portanto um espaço conjugal reservado as núpcias. No *lai* de *Freixo*, após as bodas, a Dama leva sua filha Aveleira para o quarto de seu recém-marido, e prepara-a para a união sexual.

Mas não devemos esquecer que o quarto na Idade Média não era um lugar tão solitário. Em primeiro lugar, perto do leito conjugal outros dormiam: serviçais, sobretudo mulheres e talvez, por um tempo, familiares. Em segundo lugar, ainda que com menor intensidade, este local também era lugar de sociabilidade e de divertimento mais refinado: música íntima, narrativas, jogos. Neste sentido também encontramos um exemplo no *lai* de *Eliduc*, após a refeição, o rei levantou-se da mesa e entrou no quarto de sua filha e lá começou a jogar xadrez com um cavaleiro que deveria ensinar a donzela.

Fora da casa, mas ainda dentro do espaço privado, existem a capela e o pomar. A construção de capelas privadas tornou-se cada vez mais comum nas moradas aristocráticas e era nela que se cumpria uma terceira função, que era a de oração. Interessante era a definição espacial do pomar (*vergel*), embora um espaço aberto e propício ao convívio social, era um lugar privado, estritamente cercado. Para guardar sua mulher, o senhor, no *lai* de *Guigemar*, construiu sua habitação em um espaço emuralhado, no qual havia uma capela e um *vergel*, freqüentados pela Dama.

Se estamos percorrendo os lugares ocupados pelas mulheres dos *Lais*, não poderíamos deixar de falar da torre. A torre na Idade Média “era o símbolo de poder, do *dominium* (desse termo deriva, como a palavra ‘danger’ [perigo], a palavra ‘donjon’ [torrão]), do poder de proteger e de explorar”³⁷⁸, entretanto este espaço defensivo fortificado não era comumente habitado, fato comprovado pelos poucos vestígios cotidianos ali desvendados pelos arqueólogos.

No *lai* *O infortunado*, a Dama assistia seus pretendentes no torneio do alto de uma torre, fato que nos remete a posição dominante da Dama. Entretanto, como coloca Danielle Régnier-Bohler em sua análise sobre o espaço e o imaginário das ficções, a torre, lugar dos cativos, “significa a autoridade exercida indevidamente”³⁷⁹ e, quanto a isto, podemos citar o *lai* de *Guigemar* e de *Yonec*, no qual as Damas foram aprisionadas nas torres pelos seus maridos.

³⁷⁸ DUBY, G. Convívio, p. 71. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 49-95

³⁷⁹ RÉGNIER-BOHLER, D. Ficções, p. 320. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 311-391.

Portanto, as preocupações presentes na sociedade medieval advindas do perigo e também da fragilidade feminina, fazem com que as mulheres sejam controladas pelos limites do espaço privado. Para justificar e retificar tal confinamento, muitos sermões e tratados dirigidos às mulheres usam o exemplo da personagem bíblica de Dina (Gênesis 24) para alertá-las do perigo que correm e provocam ao saírem de suas casas ou dos mosteiros:

Nas praças e nas ruas, no percurso que conduz de casa à igreja, a mulher pode ser vista e, no dizer dos pregadores e dos moralistas, provocar nos homens, sobretudo se forem jovens, inesperados desejos de luxúria; daí resultam violências, enganos, adultérios que semeiam a desordem e a discórdia no núcleo familiar e na comunidade social.³⁸⁰

Preocupados com sua honra que dependia também do comportamento das mulheres que estavam sob sua tutela, os homens esforçavam-se em mantê-las o máximo possível enclausuradas, e se era preciso fazê-las sair, procuravam escoltá-las³⁸¹, como ocorre com Isolda no *lai* de *Madressilva*. Entretanto, esta obsessão masculina em proteger, vigiar e controlar as mulheres por meio da restrição espacial choca-se com a permeabilidade das fronteiras. O ingresso masculino, por exemplo, em lugares mais especificamente femininos parecia não ser tão improvável, fato verificável nos *Lais*.

Por meio destas análises da situação da mulher na Idade Média e sua oportuna comparação com a fonte utilizada que, acima de tudo, é uma obra de ficção, procuramos demonstrar que Maria de França projeta a representação do espaço conforme o queria a sociedade medieval, em especial, a aristocracia e o clero. A partir disto pontuaremos algumas reflexões acerca dos *Lais*.

Ao serem retratadas em cenários pouco variáveis e fechados, reservados ao seu sexo, as mulheres nos *Lais* parecem ter paradoxalmente uma certa liberdade de ação ao estarem parcialmente protegidas dos olhares de outrem pelas paredes e portas. Será então que Maria de França reitera com isto a insubordinação feminina, visto que, mesmo enclausuradas continuam agindo? Ou será que a autora ridiculariza a vigilância masculina?

No *lai* de *Guigemar*, a Dama, embora vivendo em um ambiente cercado por muros e pelo mar, tendo contato apenas com uma jovem acompanhante, sobrinha do marido, e um velho padre castrado, abriga em seu quarto Guigemar, o cavaleiro ferido que chegou ao local

³⁸⁰ CASAGRANDE, C. A mulher sob custódia, p. 116-117. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 99-141.

³⁸¹ A peregrinação feita por Adèle de Flandres à Roma em meados do século XII serve para ilustrar este fato. Durante o longo percurso, Adèle “permaneceu encerrada em uma espécie de casa ambulante, uma liteira de cortinas constantemente fechada”. DUBY, G. Convívio, p. 93. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 49-95

por via marítima³⁸². Já no *lai* de *Yonec*, ainda que o marido tome cuidados extremos para guardar sua esposa, encerrando-a dentro de sua torre em um grande quarto, o cavaleiro-pássaro penetra no local através de uma janela estreita. E pela janela os amantes no *lai* de *Rouxinol* avistavam-se, visto que, eram vizinhos e o alto muro que separava as suas casas não lhes serviam de impedimento para falarem-se e trocarem presentes, jogados de um lado para o outro. Também no *lai* de *Milun*, a clausura não impede a comunicação – feita por meio do cisne – e nem os encontros dos amantes. E o que diremos então de Isolda no *lai* de *Madressilva* que, mesmo escoltada, ao perceber o recado deixado por Tristão em um bastão, desembaraçou-se por alguns instantes de seus guardiões para gozar de grande alegria com aquele que amava. Portanto, usando as palavras da própria autora: “Ninguém pode estar tão confinado/ nem tão cuidado estritamente/ que não ache escapatória freqüentemente.”(Milun vv.286-288)

Vale colocar que nos *Lais*, a extrema vigilância serve de caracterização para o mau casamento, no qual o marido pretende ocultar e proteger sua esposa com o objetivo de impedir a sociabilidade feminina que, dentre outras coisas, pode resultar no adultério. No *lai* de *Guigemar*, de *Yonec*, de *Rouxinol*, de *Milun* e de *Madressilva* vemos a presença das malcasadas, apresentadas como vítimas da crueldade e arbitrariedade do marido que, segundo a autora, quando velhos, são naturalmente ciumentos, devido ao temor de serem traídos: a idade os obriga a passar por isto (Guigemar vv.213-217).

Entretanto, como vimos, todo este controle não impede as personagens femininas de agirem dentro dos espaços que lhes foram reservados. Sendo assim o adultério feminino é recorrente e quanto a isto retomaremos uma observação central: ainda que na sociedade

³⁸² Na cena que se segue, a Dama e sua acompanhante cuidam do corpo do cavaleiro e utilizam-se de práticas de cura e, quanto a isto, devemos fazer uma observação. Encerradas em suas casas e compelidas a cuidar da família, de sua saúde, às mulheres eram reservados os cuidados com os doentes e devido a isto, portavam um conhecimento, transmitido de mãe para filha, sobre as ervas e as suas propriedades, tornando-se aptas a produzirem remédios e poções caseiras. Sendo assim, eram muitas vezes acusadas de fabricarem unguentos mágicos e malefícios. Este receio contra uma medicina popular e feminina alimentado pela medicina douta e masculina tem a ver com o medo de que a mulher desempenhe prerrogativas masculinas que, somando-se ao medo de seu corpo sedutor, tornaram-se elementos de uma obsessão que encontrou na caça as bruxas, na Baixa Idade Média, sua válvula de escape. FRUGONI, C. A mulher nas imagens, a mulher imaginada, p.486-488. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 461-511.

Os romances medievais contam com a presença de mulheres conhecedoras de poções mágicas, no *lai* dos *Dois Amantes*, como já relatamos no Capítulo I, a donzela aconselha seu “amigo” a procurar a ajuda de sua tia para cumprir a prova exigida pelo seu pai. Segundo a donzela, sua tia vive a mais de trinta anos em Salerno e “a arte da física tanto usou/ que muito é conhecedora de medicinas./Tanto conhece ervas e raízes” (Dois Amantes vv.106-108). Vale colocar que, na Idade Média, a escola de medicina de Salerno era muito conhecida.

medieval o adultério feminino seja considerado uma falta grave levando até à morte da acusada, nos *Lais*, Maria de França coloca em discussão o valor contestável do casamento e, em contrapartida, o valor indubitável do amor que, torna-se um agente atenuante do adultério feminino, ainda que no *lai* de *Guigemar* a autora coloque a tentativa do marido, aconselhado por um dos seus barões, de punir sua esposa com a reclusão total em uma torre.

Notamos uma certa sensibilidade da autora às infelicidades femininas advindas de um mau casamento. Ao cometerem adultério, essas mulheres não agem de caso pensado contra seus maridos, mas a favor de um sentimento involuntário e arbitrário. Sendo assim, não são nas personagens femininas adúlteras dos *Lais* que encontraremos necessariamente a imagem da mulher má tal como a caracteriza os discursos misóginos medievais.

As figuras femininas que ecoam tais discursos são aquelas que agem por meio da manipulação, da sedução, da falsidade e se utilizam do dom da palavra para proferir maledicências e mentiras. E, seus comportamentos são baseados em intenções ruins que visam o mal do outro.

Os *lais* que abordam tais atitudes negativas caracterizam-se por um tom moralizante pois, como Maria de França afirma no *lai* de *Equitan*, “aquele que procura o mal de outro,/ então todo o mal reverte sobre ele.” (vv.315-316)³⁸³. Com esta frase a autora justifica o desenrolar dos contos que contam com as personagens femininas cruéis que são punidas de acordo com suas maldades, ou seja, o mal revertido tem o mesmo peso e medida do mal desejado. Por isso, a Dama no *lai* de *Freixo* fica grávida de gêmeos após difamar a mulher do vizinho que se encontrava nesta situação e, para não sofrer as conseqüências de suas próprias palavras, desembaraça-se de uma das filhas. Conforme relatamos anteriormente, a Dama reencontra sua filha e conta toda a verdade ao seu marido, este a perdoa, visto que o destino já havia providenciado seu castigo.

No *lai* de *Lanval*, por sua vez, a verificação da existência e, principalmente, da beleza da “amiga” de Lanval (a fada) e de suas servidoras desvenda a mentira contada pela rainha que se vê desmoralizada perante a corte.

Punição mortal encontramos no *lai* de *Equitan*, no qual a Dama, ainda que bem casada, planeja a morte de seu marido contando com a ajuda de seu “amigo”, o rei Equitan. Tudo foi preparado conforme ela tinha arquitetado, mas antes que seu plano fosse consumado,

³⁸³ Quanto a isso, encontramos uma interessante constatação no artigo de Jeanne Wathelet-Willem que compara a segunda parte do *lai* de *Equitan* a um *fabliau*, devido a conclusão moral. WATHELET-WILLEM, J. *Equitan* dans l'oeuvre de Marie de France, p.343. *Le Moyen Age*, 69, p.325-345, 1963.

seu marido a flagrou com o rei. O rei, ao vê-lo, para encobrir sua vilania, saltou dentro da cuba com os pés juntos, estava nu e desprevenido: ali morreu escaldado.

“Sobre ele o mal reverteu,
e o outro estava são e protegido.
O senescal bem viu
o que aconteceu ao rei.
Sua mulher pega logo:
no banho a coloca, a cabeça primeiro.
Assim morreram ambos,
o rei primeiro, ela depois dele.”(Equitan vv.305-312)

Por fim, também o *lai* do *Homem-Lobo* apresenta um desfecho edificante. A esposa, também muito bem casada, ao ouvir o segredo de seu marido, manipulou o cavaleiro que a cortejava para sumir com suas vestes e com isso não regressar da floresta. Mas, como era de costume, o rei foi caçar e na floresta encontrou o homem-lobo, que o cortejou. O rei ficou maravilhado e levou-o para o castelo. Muito afeiçoou-se a ele, assim como o restante da corte.

Um certo dia o rei convocou seus feudatários para uma reunião. O cavaleiro que casara com a mulher do homem-lobo compareceu. Ao vê-lo, o homem-lobo o atacou, todos ficaram surpresos, pois nunca tivera tal atitude, desconfiaram que ele não agira sem razão e um outro acontecimento só veio comprovar essa desconfiança. O rei foi caçar novamente na floresta onde encontrara o homem-lobo, que agora o acompanhava. Hospedaram-se na região. A mulher do homem-lobo ao saber disso foi visitar o rei. Ao vê-la o homem-lobo correu para cima dela enfurecido e arrancou-lhe o nariz. Uma grande punição, visto que, a sociedade deste tempo concebia o corpo como prisão da alma, e acreditava que o primeiro era expressão e materialização do segundo, sendo assim, a desfiguração corporal encontra-se associada ao pecado, ao mal, a exemplo da lepra³⁸⁴.

O rei, ouvindo o conselho de um sábio homem, deteve o cavaleiro, e submeteu a Dama a grande tortura. A traição foi confessada. Sendo assim, o rei expulsou-a do país. Aquele com quem traíra o marido foi junto com ela. Tiveram diversos filhos, e assim como a mãe, as filhas nasceram sem nariz. Ora, Eva não marcou também o destino de todas as suas descendentes?

³⁸⁴ Ver LE GOFF, J. Os marginalizados no Ocidente medieval, p.177. In: *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente medieval*. Porto: Edições 70, 1985. p.175-183.

2- REVALORIZAÇÃO DA MULHER?

A Idade Média, em especial, foi um período histórico marcado pelos contrastes, a exemplo disto, a própria concepção da mulher oscilava entre o céu e o inferno. Embora a misoginia seja uma característica marcante do pensamento clerical medieval, temos consciência de que a Igreja não formava um corpo coeso, visto que nem todos os dirigentes eclesiásticos compartilhavam do mesmo ponto de vista.

No que diz respeito à mulher, não encontramos apenas ataques, mas também defesa do sexo feminino. Ainda que a imagem negativa da mulher encontre expressão nos escritos dos Padres da Igreja, dentre eles duas exceções aparecem: Cesário de Arles (c. 470-542) e Gregório Magno (c. 540-604). Cesário de Arles, cujos escritos estão menos voltados para especulações teológicas do que para a moral prática, saiu em defesa das mulheres e denunciou a hipocrisia dos homens que se vangloriavam de proezas sexuais enquanto desejavam que os membros de sua família permanecessem na pureza sexual. Já Gregório Magno, apesar de entender por “mulher” a vontade da carne, defendeu os mosteiros femininos e criticou a interdição imposta às mulheres que se encontravam menstruadas ou grávidas de comungarem³⁸⁵.

Séculos mais tarde, o próprio Marbode (c. 1035-1123), que citamos no subcapítulo anterior como autor de um dos textos mais misóginos que chegaram às nossas mãos, o poema *Da mulher má*, compôs também *Da mulher boa*, presente na quarta parte do seu *Livro dos dez capítulos*. Neste escrito, Marbode fala da boa mulher face à prostituta e a matrona, afirma ainda a sua semelhança ao homem, “exceto no sexo”, e sua importância na reprodução e nas tarefas cotidianas. Mas, conforme as palavras de Jacques Dalarun, “quando cita em apoio exemplos de santas, Marbode não encontra senão figuras de virgens. No conjunto, uma defesa bem tímida, que reabilita a mulher na sua função social sem no entanto falar da sua salvação”³⁸⁶.

Contemporâneo de Marbode, Robert de Liège, ou Rupert de Deutz, (c.1075-1129), afirma: “Salvo pelo sexo, a *substantia* da mulher não difere da do homem – ainda que pela dignidade da condição ela prevaleça menos que o homem sobre os animais - , mas ela não é menos racional e não aspira menos a assemelhar-se ao Criador”³⁸⁷. Mas é entre os membros da escola de Saint-Victor, em especial, que encontramos reflexões que procuravam resgatar o

³⁸⁵ WEMPLE, S. F. As mulheres do século V ao século X, p.231. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 227-271.

³⁸⁶ DALARUN, J. Olhares de clérigos, p.44. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.29-63

³⁸⁷ *Apud* DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII. Op. Cit.* p.49.

outro sexo mergulhado nas profundezas do pensamento misógino medieval. Hugo de Saint-Victor (1096-1141), por exemplo, defende a idéia de que a mulher deve ser associada ao homem, e não dominante ou subjulgada, visto que foi criada a partir de uma das suas costelas, e não da cabeça ou dos pés³⁸⁸, no mesmo viés, seu confrade André de São Vitor, chega a falar de igualdade entre os sexos.

Percebe-se, como coloca Georges Duby³⁸⁹, que o próprio relato de criação presente no começo do Gênesis, fornecia, além dos fundamentos do aviltamento da mulher, também os germes de sua promoção espiritual, pois se formada com uma das costelas do homem, não existia diferença de “substância”.

Mas, dentre os homens da Igreja citados acima, Abelardo destaca-se na defesa do sexo feminino, sendo acusado por Bernardo de Claraval (1090-1154) de “falar às mulheres” em excesso³⁹⁰. Em suas cartas, presentes na *Correspondência*, Abelardo, como escreve Friedrich Heer,

Apresentava aos seus contemporâneos monásticos masculinos, cujos espíritos estavam obcecados com o poder, com as honras (tanto no céu como na terra), com as guerras, com a violência, e com os ‘seus direitos’, a idéia de que o tipo do novo homem se devia encontrar na mulher: ela era uma forma mais elevada da natureza humana, refinada na alma e na inteligência, capaz de conversar com Deus, o Espírito do reino interior da alma, em termos de íntima amizade³⁹¹.

Abelardo chegava ao ponto de afirmar que os discípulos femininos permaneciam mais junto de Cristo do que homens e que suas orações equivaliam (ou superariam?) as deles, por isso pedia às monjas do Paráclito para rezarem pela sua alma. Poucos, como Adam de Persigne (c. 1145-1221) décadas depois, compartilhavam da idéia de Abelardo e, segundo o autor Paulette L’Hermite-Leclercq:

As freiras não eram padres: as orações delas não valiam as deles. O enquadramento espiritual das religiosas revela-se muitas vezes instável e medíocre. Não existe naturalmente uma ordem especificamente feminina. A história das religiosas destes dois séculos [XI-XII] deixa a impressão de que elas são parentes pobres.³⁹²

³⁸⁸ *Apud* DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. *Op. Cit.* p.51. Interessante ressaltar que, como já colocamos no capítulo II, a escola de Saint-Victor era um dos centros de misticismo do século XII, mas também seus membros, Hugo e seu confrade André, refletiam sobre a união conjugal.

³⁸⁹ IDEM, *ibidem*. p.68.

³⁹⁰ Cf. IDEM, *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. *Op. Cit.* p. 49.

³⁹¹ HEER, F. *Op. Cit.* p.115.

³⁹² L’HERMITE-LECLERCQ, P. A ordem feudal (séculos XI-XII), p.320. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 273-329.

Entretanto, nesta época dominada por homens, as abadias destinadas às mulheres se multiplicaram ao longo do século XII, e algumas delas exerceram importantes funções dentro das instituições monásticas, apesar das suspeitas masculinas que limitavam sua esfera de ação. O título de abadessa conferia à mulher um certo poder, controlando as religiosas que estavam sob a sua autoridade, mas também os homens que as serviam. Tal situação é retratada no *lai* de *Freixo*, Freixo foi deixada em uma abadia que acolhia freiras sob o comando de uma abadessa, a presença de um porteiro também é mencionada, este conta que achou uma criança e a abadessa lhe *ordena* (*L'abeesse li comanda*, v.216) trazer a menina.

Apesar de séculos antes Gregório Magno ter intercedido a favor dos mosteiros femininos, tanto que destinou vários edifícios em Roma, doados para instituições masculinas, às abadessas e, além disso, exortando o clero a proteger as instituições femininas³⁹³, percebemos uma certa resistência dos homens tanto em encarregar-se das comunidades femininas quanto de aceitaram o seu comando, Robert d'Arbrissel (c.1047-1117), por exemplo,

quando as acolhia em seu grupo, arrastando-as em seu séquito como Jesus havia feito, quando as colocava no mosteiro misto de Fontevraud em posição dominante em relação aos monges, prescrevendo a estes *rebaixarem-se* a servi-las, imporem-se essa *humilhação* a fim de ganhar o amor de Cristo, esposo delas, assim como o cavaleiro que serve cortesmente a dama espera ganhar o amor do marido, seu senhor.³⁹⁴ (grifo nosso)

A iniciativa de Robert d'Arbrissel parecia transgredir a ordem universal mas, o que é importante ressaltar é que as mulheres passaram a exigir maior espaço no terreno religioso e encontraram-o, ao que parece, nos movimentos heréticos, precisamente no catarismo, e nos movimentos “quase heréticos”, como os das beguinhas, não aceitas como Ordem. Sendo assim, a Igreja viu-se forçada a atender as necessidades femininas, abrindo para elas mosteiros³⁹⁵. Entretanto, segundo Paulette L'Hermite-Leclerc³⁹⁶, se procuramos demonstrar uma revalorização, ou ainda, uma promoção feminina na Idade Média Central, este não seria o melhor caminho, visto que, parece haver uma degradação dos conventos femininos deste período quando comparamos aos dos séculos VII-VIII. Abadessas, como Hildegarda (1098-1179) ou Heloísa (1100-1164), admitem de início a inferioridade de seu sexo, idéia expressa

³⁹³ Ver as três diferentes fases da história do monaquismo feminino WEMPLE, S. F. As mulheres do século V ao século X, p.249. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 227-271.

³⁹⁴ Cf. DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação.* *Op. Cit.* p. 49.

³⁹⁵ IDEM. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios.* Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989. p.98.

³⁹⁶ L'HERMITE-LECLERCQ, P. A ordem feudal (séculos XI-XII), p.320-321. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 273-329.

claramente no século seguinte na frase da grande mística Gertrudes de Helfta (1256-1301): “A fraqueza das suas virtudes é a do seu sexo”. As restrições às mulheres continuam e até se reforçam, para ilustrar esta afirmação vale colocar que, os poucos privilégios de ordem sacerdotal ou litúrgica que algumas abadessas gozavam, foram revogados por Inocêncio III (papa entre 1198-1216).

De qualquer maneira, como mencionamos na página anterior, no papel de abadessa, as mulheres desfrutavam na Igreja de um notável poder. Como afirma Régine Pernoud, “algumas abadessas eram autênticos senhores feudais, cujo poder era respeitado de modo igual ao dos outros senhores; algumas usavam báculo, como o bispo; administravam muitas vezes vastos territórios com aldeias, paróquias”³⁹⁷, além disso, as religiosas, em sua maioria, eram extremamente instruídas, podendo competir em conhecimento com os monges mais letrados.

Mas não só como abadessas as mulheres encontravam-se em uma posição de destaque. No campo literário, houve mulheres trovadoras (evidente que em número muito menor que os homens), tal como a condessa Beatriz de Die, a filha de Beatriz, Tiberga, Castellox, Clara de Anduse, Isabella de Malaspina, Marie de Ventadour e, claro, Maria de França³⁹⁸. Quanto ao campo político e econômico, o poder feminino restringido ao interior da casa, alargava-se com a ausência do marido:

obrigadas por vezes a gerir sozinhas uma derrota, a ir pedir nas redondezas as moedas de um resgate, e repreendidas, como foi a esposa de Sulpice II de Amboise, por não ter sabido negociar habilmente a libertação de um esposo cativo. E o poder verdadeiro da dama é mal avaliado se se esquece que o marido cavalgava alhures a maior parte do tempo, fora de alcance.³⁹⁹

A título de ilustração, Matilde, durante a ausência de seu marido - Guilherme, o Conquistador (1025-1087) - na Inglaterra, governou firmemente a Normandia. Mas existiram mulheres que assumiram o poder não somente em razão da falta, doença ou morte do conjugue, como é o caso de Hermengarda (c. 1127/9-1196/7), condessa de Narbonne, que com a morte de seu pai Aimery II,

³⁹⁷ PERNOUD, R. O mito da Idade Média. Lisboa: Publicações Europa-América, 1978. p. 95.

³⁹⁸ Cf. HEER, F. *Op. Cit.* p. 339. Vale colocar que, na literatura, havia um gênero poético associado à mulher, o qual Pierre Le Gentil chamou “canção de mulher”, mas conhecido tradicionalmente por “canção da tela”, que era cantada no gineceu, no local onde se fiava. LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval. Op. Cit.* v.2, p. 43.

³⁹⁹ DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais. Op.Cit.* p.111. Quanto a este ponto, Jacques Le Goff faz algumas ressalvas afirmando que, embora muitas vezes se pretendeu que as cruzadas resultaram no aumento dos poderes e dos direitos das mulheres, deixadas sozinhas no Ocidente, “o estudo dos actos jurídicos prova que, no que pelo menos respeita à gestão dos bens do casal, a situação da mulher piorou do século XII para o século XIII”. LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval.Op. Cit.* v.2, p. 44.

dirigiu suas terras e as suas tropas durante cinquenta anos, sendo chefe do partido real francês no Sul de França em oposição aos ingleses – uma Joana d’Arc de sangue nobre. Hermengarda casou várias vezes, mas os seus maridos não partilhavam do governo. Ela dirigiu numerosas batalhas em defesa dos seus territórios, foi patrona dos trovadores, protetora da Igreja, e ficou célebre como árbitro e juiz em casos difíceis de lei feudal⁴⁰⁰.

Poderíamos citar outros nomes de grandes damas governantes, de grandes regências maternas, mas para não nos estendermos demais, fiquemos com esses dois exemplos que, apesar de marcantes, constituem exceções na sociedade medieval. Punir e comandar, na esfera pública, eram consideradas prerrogativas masculinas, assim como erguer uma espada, símbolo do poder. Outra proibição imposta às mulheres era fazer correr sangue: guerrear. Sendo assim, uma herdeira, como Eleonora de Aquitânia, deveria casar-se para que o marido assumisse o comando e manejasse a espada em seu nome⁴⁰¹.

Isto não pode nos levar a supor que as mulheres destes séculos eram apenas espectadoras das guerras, muitas exerceram o papel de mediadora e até de instigadora de conflitos. Exageros a parte, a afirmação de Dominique Barthélemy mostra-se interessante: “Porque tem ares ‘privados’ e porque esse domínio se encontra submetido a um poder feminino inegável (senão completo), a guerra feudal é também um autêntico assunto de mulheres”⁴⁰².

Maria de França faz referência a constante ausência do marido nos *lais* de *Guigemar*, de *Equitan*, do *Homem-Lobo*, de *Lanval*, de *Yonec* e de *Eliduc*. Nos *Lais*, esses afastamentos, embora frequentes, eram breves, sendo a caça a principal razão. Entretanto, no *lai* do *Homem-Lobo*, a Dama, ao ocasionar o desaparecimento prolongado do marido, parece abster-se de

⁴⁰⁰ HEER, F. *Op. Cit.* p. 337. Vale lembrar, conforme colocamos no capítulo II, que os vinte e um “juízos de amor” colocados no Tratado do Amor Cortês por André Capelão, cinco são atribuídos a Hermengarda de Narbonne.

⁴⁰¹ DUBY, G. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais. Op. Cit.* p.144. Marc Bloch, em sua análise sobre “As transformações do feudo, vistas através do seu direito sucessório” coloca que, permitir às mulheres a sua herança, contradizia a natureza do feudo. O que estava em jogo não era a capacidade feminina de exercer os poderes do comando – visto que não causava espanto uma grande dama presidir à assembleia da baronia enquanto o marido estava ausente -, mas o fato das mulheres não pegarem em armas. Interessante o fato de Ricardo Coração de Leão, no final do século XII na Normandia, abolir o costume que permitia a vocação hereditária das mulheres. Segundo o autor, os “direitos que se esforçavam por conservar ciosamente à instituição o seu caráter original – a doutrina jurídica lombarda, os consuetudinários da Síria latina, a jurisdição da corte real alemã – nunca deixaram de recusar, em princípio, à herdeira aquilo que concediam ao herdeiro [...]. Na verdade, mesmo onde a exclusão subsistia em teoria, cedo sofreu, na prática, numerosas exceções [...]. Em França e na Inglaterra normanda, nesse tempo, há muito que se tinha resolvido, quando não existia filho varão, reconhecer às filhas e até mesmo a simples parentes femininos, se não existissem masculinos em grau igual, os mesmos direitos sobre os feudos que tinham sobre os outros bens. E isto, porque depressa tinham compreendido que, se a mulher fosse incapaz de servir, o marido o faria em seu lugar.” BLOCH, M. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1973. p.228.

⁴⁰² BARTHÉLEMY, D. Parentesco, p.145. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 96-161.

assumir a gestão dos bens do casal ao casar-se com outro homem. Já no *lai* de *Eliduc*, o marido decide partir de sua terra por algum tempo para oferecer seus serviços como mercenário, e incumbe seus homens e seus amigos de guardarem sua esposa, aqui também não encontramos menção do governo feminino.

No *lai O infortunado*, contudo, ignoramos qualquer alusão à tutela masculina, sendo assim, a Dama parecia exercer o domínio de seus bens, fato que pode ser atestado pelo episódio no qual a Dama assiste ao torneio do alto de uma torre, símbolo de poder. Entretanto, a personagem deste *lai* pertence à sociedade cortês, que espelha a sociedade feudal, na qual a existência feminina é, de uma maneira ou de outra, determinada pela ideologia clerical e aristocrática.

Livre das imposições sociais determinadas pela sociedade masculina encontra-se a fada do *lai* de *Lanval*, que pertence ao Outro Mundo, onde prevalece uma sociedade matriarcal⁴⁰³. Neste *lai* a fada é uma mulher sem senhor – pai, irmão, ou marido -, detentora de grandes riquezas, e possui um liberdade de ação e locomoção incomparável às outras personagens femininas. Mas ligada ao Outro Mundo, não exerceria poderes, tidos como masculinos, dentro da sociedade arturiana, cenário do conto.

De qualquer maneira, não é nos aspectos políticos, jurídicos, administrativos e/ou econômicos que encontraremos as personagens femininas dos romances, no caso os *Lais* de Maria de França, em uma posição dominante e atuante, visto que as mesmas permanecem distantes dessas esferas.

Se houve uma revalorização ou ainda uma promoção da mulher no século XII, é na relação amorosa cortês, proposta pela literatura, no culto madeliano e no culto mariano que iremos, em particular, encontrá-la.

Hilário Franco Júnior coloca que a valorização da mulher e inclusive da criança, como também a mudança da família patriarcal para a família conjugal, tem a ver com o desenvolvimento do individualismo ocasionado pela revalorização do próprio ser humano. Segundo o autor, a melhor expressão desta revalorização do indivíduo está na crescente humanização da imagem de Cristo. O Deus Pai passa a ceder lugar à figura do Deus Filho na espiritualidade popular e, com isso, ocorre a redescoberta de Maria⁴⁰⁴.

O culto mariano, em expansão desde a época carolíngia, foi ganhando destaque na cristandade no final do século XI, “desde que santo Anselmo viu na Mãe de Deus a nova Eva,

⁴⁰³ MARKALE, J. *La femme celte*. Paris: Éditions Payot, 1989. p.105.

⁴⁰⁴ FRANCO JR, H. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. 2º ed. São Paulo: Brasiliense, 2001. p.97 e154.

a anti-Eva. EVA, AVE: reviravolta”⁴⁰⁵, mas foi sobretudo a partir do século XII que seu culto impôs-se. Os temas principais da arte urbana, ou seja, da arte das catedrais de Paris, nas suas formas que denominamos góticas, celebram a soberania de Cristo e da Virgem e também podemos dizer que, incentivado por São Bernardo, a arte cisterciense tornou-se uma arte marial como a das catedrais de França, todas dedicadas a Nossa Senhora⁴⁰⁶.

A Virgem Mãe tornou-se a grande intercessora diante de seu Filho, sua individualidade superou a coletividade dos santos que, no decorrer da Idade Média, foram se especializando⁴⁰⁷. Além disso, a figura de Maria, que antes de tudo é uma mulher, valorizou ainda mais a virgindade, como forma de consagração a Deus, e a maternidade, e possibilitou pouco a pouco a entrada de outras mulheres no campo da devoção: as santas, santas- virgens e, menos numerosas, santas-mães⁴⁰⁸.

Não podemos considerar, no entanto, que a emergência do culto mariano elevou o *status* das mulheres na sociedade medieval, visto que Maria, Mãe que conservou seu estado

⁴⁰⁵ DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. Op. Cit. p.162-163. AVE/EVA era um trocadilho muito conhecido na Idade Média e simbolizam, respectivamente, a redenção e a vida por meio da Virgem Maria e a condenação e a morte por causa de Eva.

⁴⁰⁶ IDEM. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Trad. José Saramago. Lisboa: Editora Estampa, 1979. p. 100 e 127.

⁴⁰⁷ FRANCO JR, H. Op. Cit. p.154. LE GOFF, J. Cena 3. A Idade Média: E a carne se torna pecado... p. 62. In: SIMONET, D. et al. Op. Cit.. p. 55-69.

⁴⁰⁸ DUBY, G. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit. p.98. No século XI-XII, mais especificamente entre 1050-1100, o número de mulheres aceitas como santas foi muito reduzido, somente no século XIII ocorre de fato uma feminização da santidade e, ao longo da Idade Média, foram canonizadas 460 mulheres de nacionalidade distintas:

NACIONALIDADE	Nº	%
Italianas	117	25,43
Francesas	83	18,04
Alemãs	65	14,13
Inglêsas	56	12,18
Sem identificações	47	10,21
Espanholas	20	4,34
Irlandesas	14	3,04
Húngaras	10	2,18
Portuguesas	10	2,18
Orientais	8	1,73
Belgas	7	1,52
Escocesas	5	-1,1
Holandesas	5	-1,1
Polonesas	4	0,88
Gregas	3	0,66
Suíças	2	0,43
Suecas	2	0,43
Escandinavas	1	0,21
Prussianas	1	0,21
TOTAL	460	100

Tabela retirada de SOUSA, I. de. A mulher na Idade Média: a metamorfose de um status. *Revista da FARN/Faculdade Natalense para o desenvolvimento do Rio Grande do Norte*, Natal, v. 3, n. 1/2 (2003/2004), p.159-173, 2006. p.162.

virginal, era considerada uma exceção entre todas as mulheres e representava um arquétipo inigualável e inimitável. Sendo assim, a Virgem simbolizava mais a mulher ideal enquanto as mulheres reais eram mais associadas à figura de Eva e, conforme Jacques Dalarun:

Por razões de estratégia eclesial, de disciplina clerical, de promoção de uma nova moral, Eva é nesta viragem dos séculos XI e XII mais sobrecarregada do que é habitual: ela é a mulher de que o clérigo se deve afastar, a mulher de pouca condição de que se devem purificar as uniões principescas, a filha do Diabo. A Virgem-Mãe, em época de contracção das linhagens, é projectada pelos homens para fora do alcance das mulheres terrestres.⁴⁰⁹

Mais próxima das mulheres reais, ou seja, entre a EVA e a AVE, estava Maria Madalena, que foi elevada acima dos santos militantes da Idade Média feudal por Abelardo⁴¹⁰, defensor das mulheres. Seu culto foi impulsionado nos séculos XI e XII, e o centro religioso de Vézelay o comprova; este lugar tornou-se um ponto muito forte de peregrinação e era onde as “reliquias de Maria Madalena” se concentravam.

Vale ressaltar que, no relato evangélico, entre todas as mulheres citadas, Madalena é a mais mencionada (dezoito vezes), outras duas personagens femininas são fundidas a ela na cristandade latina – na grega, a distinção prevaleceu -, de acordo com a afirmação feita no século VI pelo papa Gregório Magno: “a mulher designada por Lucas como pecadora, chamada Maria por João, é a mesma que Marcos afirma ter sido libertada dos sete demônios”⁴¹¹.

De qualquer maneira, Maria Madalena era colocada como uma pecadora pública arrependida que teve a graça de ser a primeira pessoa a ver Cristo ressuscitado, que a incube de anunciar a Ressurreição aos seus discípulos. Sendo assim, Madalena torna-se a santa patrona das mulheres pecadoras arrependidas, um agente de salvação, o que torna viável sua relação com o Purgatório, lugar destinado aos pecadores, mas que possibilita o arrependimento e a esperança.

Mas assim como o culto mariano, o culto madeliano parecesse não ter ocasionado uma promoção da condição feminina. Para justificar esta afirmação, Georges Duby nos lembra que no interior da basílica construída por Maximino sobre o mausoléu de Madalena, o acesso das mulheres era estritamente proibido⁴¹².

⁴⁰⁹ DALARUN, J. Olhares de clérigos, p.53. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.29-63

⁴¹⁰ HEER, F. *Op. Cit.* p.115.

⁴¹¹ *Apud* DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação.* *Op. Cit.* p.34. Ver também DALARUN, J. Olhares de clérigos, p.47. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p.29-63

⁴¹² Existia uma querela envolvendo o lugar em que o corpo de Maria Madalena repousava. Em 1037, Geoffroi foi eleito abade de Vézelay e para restaurar o mosteiro, onde as práticas se degradaram, era preciso fazê-lo

Mas qual a relação destes cultos com a nossa fonte, ou melhor, de maneira mais geral, com o amor cortês? A devoção do cavaleiro pela Dama mundana e mortal assemelha-se à devoção dos devotos por Maria Madalena e, mais especificamente, pela Virgem, apesar de suas implicações maternas e divinas. Tal semelhança levou alguns historiadores, conforme coloca José D'Assunção Barros, a considerar o amor idealizado à Dama como uma versão secularizada do culto mariano: a “Virgem Maria empurrada para o céu, e a Dama idealizada empurrada para a abstração cortês”⁴¹³.

No *lai* dos *Dois Amantes*, o jovem cavaleiro para conseguir ficar com a donzela precisava cumprir a prova imposta pelo rei, pai de sua amada: carregar sua filha nos braços até o topo do monte fora da cidade. O donzel sofria grande pena pelas restrições que impediam a realização de seu amor. Embora muitos homens valentes tenham tentado realizar a tarefa sem sucesso, o donzel pede autorização do rei para subir ao monte com sua filha nos braços. O cavaleiro tinha uma poção que lhe daria forças, mas preferiu prosseguir com a prova sem tomá-la. Concluído o percurso, tombou e não mais se ergueu.

Portanto, na tentativa de aliviar a aflição e o tormento causado pelo amor, o jovem acaba morrendo. Paralelamente a este conto, quantos peregrinos não pagaram com a vida a busca de salvação nos caminhos de Santiago de Compostela, cujo ponto de partida, no Nordeste da França, era o mosteiro consagrado a Madalena, Vézelay, que no período da escrita dos *Lais* era um importante centro de peregrinação?

Mas se queremos encontrar uma “versão secularizada” do culto mariano, temos que recorrer ao *lai* de *Eliduc*. Eliduc devota-se à donzela e resiste a união carnal, que não está de acordo com as leis cristãs. A donzela, ao saber que Eliduc tinha uma esposa, cai desfalecida, parecendo morta. Grande dor sofre o cavaleiro, que preferia ter morrido com ela. Queria enterra-la “com grande, com belo serviço/ em cemitério abençoado;/ filha era de um rei, disso tinha direito” (vv.880-802). Eliduc decide levá-la a uma capela localizada em uma floresta e habitada por um santo eremita:

“A ele, disse, a carregarei,
em sua capela a enterrará:

prosperar. Ora, sabemos que a existência de relíquias ocasionava a promoção de um lugar, sendo assim, Geoffroi manda redigir uma coletânea de milagres com o objetivo de lançar a peregrinação. Nas palavras de Duby, Geoffroi foi o inventor das relíquias. Entretanto, uma outra vida de Maria Madalena circulava e situava o seu túmulo perto de Aix. Nela consta que Madalena, após a Pentecostes, tinha viajado na companhia de Maximino, um dos 72 discípulos, e desembarcado em Marselha. Ambos se propuseram a evangelizar a região de Aix e após sua morte, Maximino colocou seu corpo num sarcófago de mármore, no qual se encontra esculpido, em uma de suas faces, a cena da refeição na casa de Sião. DUBY, G. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. Op. Cit. p.42-45.

⁴¹³ BARROS, J. D'A. *O amor cortês*. Rio de Janeiro: 2003, p. 49-50.

de sua terra tanto doará,
 uma abadia fundará,
 fará um convento de monges
 ou de monjas ou de cônegos,
 que todos os dias rezarão por ela;
 Deus lhe tenha boa misericórdia!” (Eliduc vv. 895-902)

Chegando na capela, notaram que o santo eremita havia falecido. Os homens de Eliduc propuseram cavar uma sepultura para colocar sua “amiga”. Eliduc não aceitou e disse que primeiro pediria conselho aos mais sábios do país sobre como poderia enobrecer este lugar construindo uma abadia ou um mosteiro. Enquanto isso, ela seria deixada diante do altar, recomendada a Deus. Quando chegou a hora de partir, Eliduc julgou que iria morrer de tristeza. Beijou-lhe os olhos e a face:

“‘Bela’, disse ele, ‘que Deus não permita
 que eu possa mais armas portar
 nem o século viver nem durar!
 Bela amiga, mal me vieste!
 Doce amada, mal me seguiste!
 Bela, você serias rainha agora,
 se não fosse o amor leal e perfeito,
 com que me amastes lealmente.
 Muito tem por vós meu coração doído.
 O dia em que eu vos sepultar,
 ordem de monge tomarei;
 sobre vossa tumba cada dia
 farei recitar minha dor’” (Eliduc vv. 938-950)

Eliduc voltou para a casa onde sua esposa o esperava. Mas Eliduc não se alegrava e nem dizia palavras afetuosas e todos os dias, após ouvir a missa, ia à capela, onde encontrava sua donzela desfalecida. Maravilhava-se ao vê-la conservar a cor branca e vermelha, ainda que um pouco pálida. “Com muito angústia pranteava/ e por sua alma rezava” (vv. 975-976).

A suposição de que a adoração da Dama tem origem na adoração de Nossa Senhora, invenção típica dos românticos, não tem base histórica. Segundo Arnold Hauser,

A adoração da Virgem não inspira a nova concepção do amor; pelo contrário, chama gradualmente a si a concepção cavaleiresca do amor cortesão. Finalmente, a dívida da concepção do amor cavaleiresco aos místicos, e especialmente a Bernardo de Clairvaux e Hugo de São Vítor, não é de, forma alguma, tão clara como primitivamente se supôs.⁴¹⁴

⁴¹⁴ HAUSER, A. *História social da literatura e da arte*. 2v. São Paulo: Mestre Jou, 1972. v.1. p.302-304.

Podemos encontrar um maior desenvolvimento desta idéia nos escritos de Georges Duby⁴¹⁵. Segundo o autor, o culto a Maria, que invadiu a cristandade latina desviando-a para valores femininos, e o culto a Dama, exaltadas nas cortes cavaleirescas, iniciam-se no mesmo momento mas provém de movimentos distintos, embora, correspondem-se. Era a descoberta do amor, cortês e marial, na França de fins do século XI. Diante disto, a Igreja renuncia, ou melhor, reprovava o amor cortês, predominantemente adúltero e com uma faceta carnal, e busca transferir o desejo e a exaltação da Dama terrena para as devoções de santas, em especial, da Nossa Senhora. Georges Duby não esconde a ambigüidade desta ação e retifica que prelados, em especial, os monges, foram incumbidos de captar as correntes de sensibilidade da corte e desviá-las para as liturgias da Igreja, acentuando o erotismo carnal.

Bernardo de Claraval, por exemplo, com uma grande carga erótica, não desenvolveu a idéia de amor místico em seus sermões sobre o *Cântico dos Cânticos*? Como não encontrar também em alguns clérigos a celebração das bodas com a Virgem e até a exaltação de seus atrativos corporais? Ora, Adam de Perseigne (c. 1145–1221), em uma de suas cartas, exorta um adolescente a tomar a Virgem por mãe, por ama, por esposa e também por amante e a servi-la como o amante cortês serve a sua amiga. Gautier de Coincy (c.1177-1236), por muito tempo considerado um dos maiores poetas da língua francesa, em seus versos presentes na obra *Miracles de Notre Dame*, celebra Maria enquanto mulher, cujos seios são atraentes, as maminhas doces, redondas e belas. Ciumenta, porém generosa, ela perdoa o apaixonado arrependido que pretendeu uma boda terrena e se unirá a ele no Paraíso, em seu quarto.

Interessante que em onze dos doze *lais* de Maria de França não encontramos a carga erótica presente em escritos que celebram a união mística. As qualidades das Damas são descritas em todos os *lais*, exceto no *lai* de *Madressilva*, o que não é estranho, já que Isolda dispensava comentários da autora, outros já haviam feito.

Os atributos femininos presentes na fonte podem ser divididos entre elementos morais e definidores do caráter aristocrático e elementos físicos – beleza, como podemos observar nos trechos seguintes: “uma dama de alta linhagem,/nobre, cortês, bela e prudente”(Guigemar vv.211-212), “Tinha desposado mulher valorosa/ e que combinava muito belo semblante” (Homem-Lobo vv.21-22), “De alta linhagem era a donzela,/ prudente e cortês e extremamente bela” (Yonec vv.21-22), “prudente, cortês e distinguida;/ uma maravilha como se conduzia/ segundo os usos e as maneiras.” (Rouxinol vv.14-16), “Ele tinha uma filha, bela/ e muito

⁴¹⁵ DUBY, G. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Op. Cit., p. 127, 206, 253-254. DUBY, G. *Eva e os padres – Damas do século XII*. Op. Cit. p.162-165.

cortês donzela” (Milun vv.23-24), “O rei tinha uma filha, bela/ e muito cortês donzela” (Dois Amantes vv.21-22), “Guilliadun tinha por nome a donzela/ no reino não tinha mais bela” (Eliduc vv.17-18),

“Na Bretanha em Nantes vivia
 uma dama que muito valia
 pela beleza e pela sabedoria
 e pelo bom comportamento.
 [...]
 A Dama, da qual eu quero contar,
 que tanto foi requisitada de amar
 por sua beleza, por seu valor,
 era cortejada noite e dia.” (O infortunado vv.9-12, vv.29-32)

“Quando ela chegou na idade
 que a Natureza forma a beleza,
 em Bretanha não havia tão bela
 nem tão cortês donzela.
 Nobre era e de boa escola
 na aparência e nas palavras.
 Ninguém a via que não a amasse
 e maravilha não a considerasse.” (Freixo vv.241-246)

Uma descrição física menos genérica e mais pormenorizada ocorre no *lai* de *Equitan*, no qual a autora, após colocar que a Dama era muito bela e de boa educação, afirma que a Natureza formou seu corpo harmonioso, seu rosto era belo e rosado, com olhos claros, uma boca bonita e nariz bem feito, cabelos louros e reluzentes (*Equitan* vv.31-39). Essas características são recorrentes nas representações literárias e por isso tornaram-se um *topos* que “fixa para o corpo feminino os componentes de uma beleza canônica”⁴¹⁶. Vale colocar ainda que na “percepção do corpo, o cabelo é um elemento importante da consciência de si e de representação da pessoa. Ser louro é um elemento canônico, como o demonstram as inúmeras denominações dessa cor”⁴¹⁷, privilegiada nas obras narrativas.

No *lai* de *Lanval*, o adjetivo louro intenso, também é utilizado na descrição dos cabelos da personagem, cuja beleza é colocada como centro da narrativa, visto que, para se inocentar das acusações da rainha, Lanval precisa comprovar a existência e também a beleza sem par de sua “amiga”.

Diferente dos outros *lais*, nos quais os atributos femininos aparecem logo que a autora introduz a protagonista, no *lai* de *Lanval* a autora se retém ao elogio meticuloso da personagem em dois momentos, o primeiro quando ela encontra Lanval, o segundo quando

⁴¹⁶ RÉGNIER-BOHLER, D. Ficções, p. 357. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 311-391.

⁴¹⁷ IDEM, *ibidem.* p. 360.

ela aparece na corte do rei Artur. Segundo o relato, no palácio e mesmo em todo século, não havia mais bela. Ora, como já colocamos, está figura feminina era uma fada, e sua beleza incomparável sinaliza sua natureza sobrenatural, tanto que a associação entre a palavra fada e beleza está presente no verso 704 do *lai* de *Guigemar*: “que de beleza parecia uma fada”.

No que se refere à caracterização da personagem feminina, o *lai* de *Lanval* apresenta-se com uma exceção perante o restante da obra devido a carga de sensualidade presente na descrição da fada, que aparece parcialmente despida para Lanval:

“Dentro desta tenda encontra-se a donzela.
 Flor-de-lis e rosa nova,
 quando se abrem no tempo do verão,
 ela ultrapassa em beleza.
 Ela está sobre um leito muito belo
 (os lençóis valiam um castelo)
 em sua camisa somente.
 Tinha o corpo muito bem feito e gentil.
 Um caro manto de branco arminho,
 coberto de púrpura de Alexandria,
 tinha para lhe aquecer sobre ele [o corpo] lançado;
 deixava descobertos o flanco,
 a face, o colo e o peito:
 era mais branco que a flor do espinheiro.” (Lanval vv. 93-106)

Nestes versos entrevemos a abundância, a nudez, o ócio e também uma certa liberdade sexual. Segundo Jacques Le Goff, o maravilhoso medieval tem funções compensatórias e estabelecem um mundo às avessas, um Paraíso terrestre, no qual inexistem regras e limites⁴¹⁸. Neste sentido, a exposição do corpo da fada não encontra restrições como as descrições das outras personagens dos *Lais* pertencentes a sociedade feudal que, como vimos no subcapítulo precedente, associa o corpo feminino ao pecado da carne, a Luxúria, por isso propõe escondê-lo. Ainda que de maneira subentendida, a condição das mulheres nos *Lais*, diferente da fada, permanece oprimida pela misoginia medieval.

Porém, como demonstramos nos versos acima, a autora dispensa repetidamente virtudes, como a cortesia e a beleza, às suas personagens femininas que, contendo esses atrativos, conquistam o amor dos cavaleiros. Estes, como vassalos do amor, prestam homenagem lígia à mulher, colocando-se na sua dependência, e proferem declarações amorosas com as quais se comprometem a serem seu “homem”. No *lai* *O infortunado* encontramos um notável exemplo da vassalagem amorosa. A Dama, assim como um senhor que possui vários vassalos, é cortejada por quatro cavaleiros:

⁴¹⁸ LE GOFF, J. *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*. Op. Cit. p. 36.

“Esses quatro amavam a dama
 e muito se esforçavam;
 por ela e para seu amor ter
 nisso punha cada um o seu melhor.
 Cada um para si a requeria
 e todo seu empenho nisso punha;
 não havia aquele que não cuidasse
 que melhor do que os outros se sairia.
 A dama foi de muito grande senso.
 Em respeito deixou a questão pendente
 para saber e para questionar
 qual deles seria melhor amar.
 Tanto eram todos de grande valor,
 não conseguia eleger o melhor.
 Nem queria três perder por um:
 belo semblante fazia a cada um,
 prendas de amor lhes dava,
 mensagens lhes enviava;
 cada um dos outros sabia.
 Mas desistir nenhum podia;
 por bem servir e por rogar
 cada um cuidava sair-se melhor.
 Nas reuniões dos cavaleiros
 cada um queria ser o primeiro
 de bons feitos, se pudesse,
 para a dama agradar.
 Todos a tinham por amiga,
 todos ostentavam suas prendas,
 anel ou manga ou pendão,
 e cada um brandava seu nome.” (O infortunado vv. 41-70)

Uma oportunidade para se destacar aos olhos da Dama surgiu com a proclamação de um torneio. Cavaleiros de várias regiões vieram para enfrentar os quatro enamorados. Estes lutavam bravamente; a Dama admirava as façanhas de seus pretendentes, sem saber qual deles devia apreciar mais. Mas, imprudentemente os cavaleiros afastaram-se de suas gentes e se comprometeram: três foram mortos e um foi gravemente ferido. Portanto, para ganhar a Dama, os cavaleiros brandindo seu nome nos combates, demonstraram um esquecimento de si, uma abnegação no serviço. Comportamentos estes que o senhor esperava de seus vassallos. Por fim, a Dama ficou inconsolada com o ocorrido e disse que faria um *lai* sobre o ocorrido, o chamaria “*As quatro mágoas*”. O sobrevivente, porém, aconselha a Dama a denominar o *lai* “*O infortunado*”, visto que, muito sofria ao vê-la assim.

Na perspectiva da nossa investigação, quer dizer do ponto de vista vassálico, encontramos no *lai* de *Guigemar* pontos, a nosso ver interessantes, que nos permitem fazer uma comparação com o ritual simbólico da vassalagem.

Conforme Jacques Le Goff, a palavra, o gesto e os objetos são por excelência três categorias de elementos simbólicos que os ritos vassálicos colocam em jogo: “O senhor e o

vassalo pronunciam palavras, fazem gestos, dão ou recebem objetos que, para utilizar a definição augustiniana do *signum-símbolo*, ‘além da impressão que comunicam aos sentidos, fazem-se conhecer algo mais’⁴¹⁹.

No *lai* de *Guigemar*, o contrato amoroso entre os amantes inicia-se quando Guigemar exprime sua vontade de tornar-se “amigo” da Dama, assim como um vassalo se coloca como o “homem” do senhor. A Dama, após uma breve resistência, lhe concede seu amor, e Guigemar a beija. Nas palavras de Jacques Le Goff, “é sabido que no amor cortês o homem é o vassalo da mulher e que o beijo é um fator essencial do sistema simbólico cortês”⁴²⁰. Também o senhor e o vassalo trocam um beijo ritual, o *osculum*, conforme verificamos em uma carta de foral de 1123, conservada no cartuário de S. Nicolau d’Angers: “e eles deram-lhe um beijo para marcar essa doação pela fé”⁴²¹.

Mas a Dama quer outra garantia de fidelidade:

“A boca lhe beija e o rosto;
depois disse-lhe: ‘Belo, doce amigo,
meu coração me diz que vos perco;
vistos seremos e descobertos.
Se você morre, eu quero morrer;
e se vivo podeis partir,
vós encontrareis outro amor
e eu ficarei com minha dor.’
‘Dama’, disse ele, ‘não diga isso!
Jamais não tenha eu alegria nem paz,
quando em direção à qualquer outra voltar!
Não tenhais disso nenhum medo!’
‘Amigo, disse me assegureis!
Vossa camisa entregar-me!
No pano debaixo farei um nó;
dispensa vos dou, que assim seja,
de amar aquela que desfazer
e que desatar o saiba” (Guigemar vv.545-562)

Guigemar aceitou a proposta para lhe garantir o seu amor. Mas, se Maria de França propõe a igualdade no amor, na Dama foi colocado um cinto e ela também só poderia amar aquele que conseguisse abrir a fivela sem despedaçá-la nem rompê-la.

A presença do cinto e da camisa assemelha-se aos objetos simbólicos presentes na fase final de entrada na vassalagem, ou seja, a investidura do feudo, momento no qual o senhor

⁴¹⁹ LE GOFF, J. O ritual simbólico de vassalagem, p.355. In: *Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*. Trad. Maria Helena da Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1980. p. 325-387.

⁴²⁰ IDEM, *ibidem*, p.328.

⁴²¹ *Apud ibidem*, p.332. No texto de Galbert de Bruges, no qual encontramos a descrição das homenagens prestadas, em 1127, a Guilherme, o novo conde da Flandres, Jacques Le Goff constata uma aparente anomalia, pois o beijo é colocado na primeira fase da entrada em vassalagem - a homenagem, em vez de estar presente na segunda fase - a fé. Textos, principalmente do século XIII, sublinham que o beijo é dado “em nome da fé”.

entrega um objeto de valor simbólico ao seu vassalo. Muitas vezes estes objetos tem relação com a coisa transmitida. Ora, o cinto e a camisa servem para selar o compromisso de ambos e tem relação direta com o corpo.

Antes de prosseguirmos, abriremos um parêntese para colocarmos algumas observações, a nosso ver, interessantes. Ao serem separados, a Dama e Guigemar reencontram-se no castelo de Meriaduc, mas o reconhecimento um do outro se dá antes pela presença dos sinais (camisa e cinto) do que pela aparência. Guigemar, ao ver a Dama, questiona se é sua amiga, mas logo afirma que não poderia ser ela, visto que “mulheres se parecem muito” (v.779). Depois que a Dama desfez o nó de sua camisa, Guigemar a reconhece, mas ainda não tem plena certeza, pede para ver o cinto. É a leitura dos sinais que possibilita a identificação.

Neste sentido, um fato estranho que Danielle Régnier-Bohler⁴²² constata em suas análises sobre as ficções é que os personagens geralmente não se reconhecem pelos traços. Segundo a autora, nas narrativas em que a célula familiar é rompida para posteriormente ser restaurada, freqüentemente os reencontros entre pais e filhos se dão antes por um tropismo afetivo e, haveríamos de acrescentar, pela leitura de sinais, do que pela leitura dos traços. Não se restringindo apenas a reencontros entre pais e filhos, no *lai* de *Freixo*, de *Milun*, do *Homem-Lobo* e, como demonstramos, no *lai* de *Guigemar*, podemos constatar esta observação.

Fechando parêntese, o que estávamos procurando demonstrar, utilizando como exemplo o *lai* de *Guigemar* e, anteriormente, *O Infortunado*, é que na temática do amor cortês, a mulher ocupa uma posição dominante em relação ao cavaleiro. Existe uma transposição da relação vassálica verificável nos *Lais* de Maria de França. Conforme já colocamos nos capítulos precedentes, a vassalidade incutiu a relação amorosa presente na literatura cavaleiresca: a mulher passava a ocupar o lugar do senhor, era servida e devotada pelo amor do cavaleiro.

Esta inversão das relações sociais normais proposta pelo amor cortês tornou-se um ponto de conflito da historiografia. Um setor historiográfico defende que o realce da figura feminina na literatura cortês é um sintoma de uma posição mais favorável à mulher na sociedade, outros historiadores, porém, sustentam que o jogo do amor cortês foi o responsável pela melhoria da condição feminina. Confrontando-se com estas vertentes, Georges Duby

⁴²² RÉGNIER-BOHLER, D. Ficções, p. 382. In: ARIÉS, P.; DUBY, G. (Dir) *Op. Cit.* v.2, p. 311-391.

interpreta este fato de outra maneira; o autor parece não ver uma *relação direta* entre o amor cortês e uma possível promoção feminina na época feudal.

Para Georges Duby⁴²³, o amor cortês é um jogo de homens, um equivalente do torneio, o qual tinha grande popularidade na época da manifestação desta literatura. Neste jogo, assim como no torneio, o homem é colocado a prova e arrisca a sua vida para aumentar seu valor perante os olhos da Dama que deseja capturar.

A Dama era na verdade um engodo que devia resistir por certo tempo às investidas do cavaleiro, e só se dar progressivamente, pois assim seu pretendente aprenderia a dominar-se, a controlar e disciplinar seu desejo. Portanto, era um jogo educativo, não só para o homem, mas também para a mulher, que deveria reprimir os impulsos próprios do seu sexo.

Em sua análise sobre o romance de Tristão e Isolda, Georges Duby afirma que na literatura cavaleiresca, os heróis são homens, as figuras femininas desempenham apenas papéis secundários, porém, importantes, visto que, são indispensáveis ao desdobramento da intriga e servem para destacar e valorizar as virtudes viris masculinas. Assim, conclui que o amor cortês, apesar de toda sua aparência de culto à mulher, nada mais é do que um modelo de amizade viril.

A princípio, temos que concordar com Georges Duby, posto que, nos *Lais*, os cavaleiros, ao buscarem o amor de sua amada, enfrentam obstáculos e, muitas vezes, realizam proezas grandiosas ao longo dos contos, exercendo assim o papel de protagonista.

Uma fato que, acreditamos, vem de encontro com esta constatação esta na ausência de nomes próprios para a maioria das personagens femininas, dos doze *lais*, apenas três as nomeiam: o *lai* de *Freixo*, *Madressilva* e *Eliduc*. Também não existem uma grande variedade de termos para designá-las. Os mais recorrentes são *dama*, *femme*, *dameisele* e *pucele*, que indicam a situação matrimonial das personagens. Outros termos presentes indicam o lugar da mulher em relação ao homem no quadro familiar: *mere*, *fille* e *sorur*⁴²⁴. Somente dois designativos fazem referência à funções femininas de natureza menos próximas das classificações sexuais e familiares, são *reïne*, no *lai* de *Lanval* e *Madressilva*, e *abeesse*, no *lai*

⁴²³ Ver DUBY, G. A propósito do amor chamado cortês. In: *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Op. Cit. p.59-65. DUBY, G. Isolda. In: *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. Op. Cit.. p.83-97. DUBY, G. O modelo cortês. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) Op. Cit. p. 331-351.

⁴²⁴ Sobre os termos designativos ver o trabalho de Maria Thereza Rimoli. Conforme o levantamento numérico feito junto à fonte pela autora encontramos, em contexto em que adquirem significado de esposa: *dame* – 122 ocorrências, *femme* – 29; *espuse* – 6; *moillier* – 1. Há para as solteiras: *pucele* – 30; *dameisele* – 28; *meschine* – 24; *suignant* – 1. Há duas menções para *vedve*. Os termos designativos que indicam papel da mulher na família: *mere* – 4 ocorrências; *fille* – 17; *sour* – 6; *niece* – 2; *ante* – 1. RÍMOLI, M. T. Op. Cit. p.35, nota 62 e 63.

de *Freixo*. Ainda que estes títulos indiquem, respectivamente, funções sociais e religiosas, nos *lais* essas posições de comando são pouco exploradas.

Verifica-se, exceto no *lai* do *Homem-Lobo*, *Dois Amantes* e de *Rouxinol*, ou seja, três dos doze *lais* – porcentagem igual no que se refere à mulher, mas no sentido contrário - , que nomes próprios são atribuídos aos protagonistas masculinos que também possuem uma variedade maior de termos designativos. Caracterizações matrimoniais e familiares estão presentes, numerosos epítetos indicam a condição de solteiro: *dancel*, *vadlez*, *dameisels*, *meschin*, *bachelers*, outros tantos designam a posição no seio familiar: *pere*, *nevu*, *fiz*. Entretanto, comparado às designações femininas, percebemos uma ampliação de termos que fazem referência às atividades e papéis sociais desempenhados pelos personagens: *vassal*, *barun*, *reis*, *prozdum*, *seneschal*, *tenant*, *esqüier*, *veneürs*, *berniers*, *chamberlenc*, *portier* e, principalmente, *chevaliers*.

Os termos *seignur* e *sire*, são utilizados nos *Lais* para indicarem a situação de casado, entretanto, ambos os termos são casualmente utilizados para nomear quatro personagens masculinos solteiros: Guigemar e Meriaduc, no *lai* de *Guigemar*, Gurun, no *lai* de *Freixo*, e o cavaleiro pássaro, no *lai* de *Yonec*. Isto porque nos *lais*, ambos os termos são também utilizados para se referirem à homens que são senhores de terras e de vassalos. Já o designativo *dame* é utilizado somente uma vez, no *lai* *O Infortunado*, para fazer referência, a nosso ver, à posse de bens em vez da situação matrimonial.

Entretanto, diferente das canções de gesta nas quais as mulheres aparecem esporadicamente e diferente também das cantigas de amor trovadoresca que idealizam as figuras femininas, notamos que Maria de França dispensa uma atenção especial às suas personagens femininas ao longo dos *Lais*. Além de descrever seus atrativos, a autora retrata-as com bastante autenticidade, dotadas de vontades e de motivações e comportamentos determinados pela sua consciência que dita certas regras de conduta. No *lai* dos *Dois Amantes*, por exemplo, a jovem recusa fugir com cavaleiro, dizendo:

“Se eu partir com vós,
meu pai teria dor e ira,
não viveria mais sem martírio.
Certo, tanto o amo e o quero bem,
eu não quero entristece-lo.
Outro conselho vos deveis escolher,
pois este eu não quero escutar.” (Dois Amantes vv. 96-102)

Na leitura da fonte percebemos que as mulheres, de maneira alguma, são passivas, pelo contrário, algumas tomam a iniciativa solicitando o amor do cavaleiro, como no *lai* de

Milun e de *Eliduc*, inspiram os feitos grandiosos dos seus pretendentes e, ainda por cima, direcionam o caminho que as histórias tomam. No *lai* cujos versos citamos acima, a donzela recusa-se fugir com o cavaleiro e sugere ao seu amado procurar sua tia que o proverá de uma poção para que a prova exigida pelo seu pai fosse cumprida com sucesso. Lembremos que planos para o mal também partem delas, as damas dos *lais* de *Equitan* e do *Homem-Lobo*, elaboram uma estratagema, contando com a ajuda de seus amantes, para livrarem-se de seus maridos. Vale colocar ainda que, no *lai* de *Lanval*, o cavaleiro não aparece como um herói, mas antes como um injustiçado, primeiro pelo rei depois pela rainha, sendo que esta assume o papel de malfeitora, e o papel de herói, geralmente exercido por um homem, é assumido por outra mulher, a “amiga” de Lanval, que para salvar seu amado das acusações, chega cavalgando uma palafrem branco, personificando uma cavaleira.

Destacável também é uma constatação sobre o título que Maria de França apresenta no início do *lai* de *Eliduc*. Para introduzir o conto, a autora fala de Eliduc que tinha como esposa Guildeluëc e que, ao partir para oferecer seus serviços como mercenário, conheceu e amou uma donzela chamada Guilliadun e, posto isto, prossegue afirmando que *Eliduc* foi o primeiro nome dado ao *lai*, entretanto, o nome foi mudado para *Guildeluëc e Guilliadun*, “pois das damas adveio/ a aventura da qual fizeram o lai” (vv. 25-26).

À vista do exposto, inegável é o papel de protagonista desempenhado não só pelos cavaleiros, mas também pelas mulheres nos *Lais*, que não permanecem apenas como objeto de desejo, de adoração e de conquista masculina.

Saber se esta sublimação literária da mulher está em consonância com a realidade histórica é um desafio não recente, embora atual, para os pesquisadores interessados pelo tema da mulher e das relações entre masculino e feminino na sociedade medieval.

Recorrendo novamente a Georges Duby, na trilogia dedicada às mulheres – *Damas do século XII* – o autor reconhece que houve uma promoção feminina e mostra que de certa maneira a Idade Média, em especial o século XII, foi também uma idade das mulheres. Quanto a isto, não poderíamos privar nossos leitores de duas passagens capitais do autor:

Por muito tempo combati, e duramente, a hipótese de uma promoção da mulher na época feudal porque os argumentos propostos para sustentar essa hipótese não me pareciam convincentes, e me dediquei, a propósito de Heloísa, a propósito de Alienor sobretudo, a demonstrar a fragilidade deles. Diante da imagem da rainha, de Thessala, diante da de Dorée d’Amour e de Phénice, eu cedo.⁴²⁵

Prossegue,

⁴²⁵ DUBY, G. Isolda. In: *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. Op. Cit. p.118.

A verdadeira promoção da mulher não está no acréscimo de ornamentos com que os homens, à medida que seu nível de vida se elevava, revestiram as mulheres. Não está nas aparências de poder que cederam a elas a fim de melhorar dominá-las. Não está nos disfarces do jogo do amor cortês. Num tempo em que o cristianismo cessava aos poucos de ser principalmente uma questão de ritos e pompas exteriores, de gestos, de fórmulas, em que se tornava cada vez mais privado, a relação com o divino sendo concebida como impulso amoroso da alma, o que realçou a condição da mulher foi a tomada de consciência de que ela pode, como Madalena ou como Heloísa, servir de exemplo aos homens por se às vezes mais forte que eles.⁴²⁶

Além de adquirirem o *status* de modelo, assim como o queria Abelardo, as mulheres do Ocidente medieval também foram favorecidas pela maior proximidade com o Oriente, com a civilização mais refinada dos árabes⁴²⁷ e pelos códigos de comportamento cortesões presentes na literatura. Tais fatores propiciaram um refinamento dos rudes costumes sociais e, acreditamos, ajudaram o sexo feminino a saírem do seu rebaixamento e a merecerem maior atenção do sexo oposto.

Também haveríamos de acrescentar que os séculos centrais medievais assistiram a uma crescente diversificação social; com o crescimento do comércio e das cidades, os grupos urbanos ganharam maior visibilidade social e, segundo Eileen Power, “seus pontos de vista com respeito à mulher denotam uma melhor compreensão da real posição da mulher na vida medieval que a aristocracia ou a Igreja”⁴²⁸ (tradução nossa). Hilário Franco Júnior, em consonância com este último ponto, coloca que novos valores sociais, contrários aos coletivistas e machistas, principiaram nas cidades. Para o autor, essas mudanças estão ligadas à própria revalorização do indivíduo⁴²⁹.

Por indivíduo entende-se ser pertencente a espécie humana, portanto homem e mulher. A exemplo disto, a Virgem Maria e Madalena adquirem destaque na cristandade medieval assim como Cristo e, por sua vez, a dama é valorizada na literatura cortês juntamente com a exaltação do cavaleiro. Portanto, o movimento das estruturas ocasionaram uma promoção da condição feminina mas, ao mesmo tempo, uma promoção da condição masculina, de forma que, não houve uma redução sensível da distância e hierarquia que regiam as relações entre os sexos⁴³⁰.

Não nos iludamos ao acreditarmos que os preconceitos em relação às mulheres caíram por terra. As idéias misóginas acerca do sexo feminino perseveraram, revestindo a sua

⁴²⁶ IDEM, *ibidem*. p. 124.

⁴²⁷ MELLO, J. R. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo: Contexto, 1992. p.95.

⁴²⁸ POWER, E. *Mujeres Medievales*. Trad. Carlos Graves. Madrid: Ediciones Encuentro, 1986. p. 15.

⁴²⁹ FRANCO JR, H. *Op. Cit.* p.97.

⁴³⁰ Cf. DUBY, G. O modelo cortês, p.350. In: DUBY, G; PERROT, M. (Dir) *Op. Cit.* p. 331-351.

imagem de uma constante ambigüidade. Hora boas, frágeis e louvadas, hora más, perigosas e desprezadas. Fato constatado ao longo deste capítulo e, como procuramos demonstrar, testemunhado pelos *Lais* de Maria de França.

Conclusão

É preciso definir o homem sentimental não como uma pessoa que experimenta sentimentos (porque todos somos capazes de experimentá-los), mas como uma pessoa que os valorizou. Desde que o sentimento seja considerado como um valor, todo mundo quer experimentá-lo; e como todos nós temos orgulho de nossos valores, é grande a tentação de exhibir nossos sentimentos.

Essa transformação do sentimento em valor produziu-se na Europa em torno do século XII: quando cantavam sua imensa paixão por uma nobre dama, por uma bem-amada inacessível, os trovadores pareciam tão admiráveis e tão belos que todos, a exemplo deles, queriam se vangloriar de ser a presa de algum indomável movimento do coração.

Milan Kundera

No século XII houve uma vasta produção literária, enquadrada no que chamamos de “Renascimento cultural”. As obras em língua vulgar, a exemplo dos *Lais*, compostas pelo setor laico da sociedade feudal, constituem documentos históricos relevantes para o pesquisador da época medieval. Paralela às obras eclesiásticas, porém com uma vertente diferente, apresentam-nos, muitas vezes, uma imagem mais clara da Idade Média. Sendo assim, procuramos nesta dissertação, por um lado, explicar os *Lais*, inserindo-os no seu contexto de produção e entender a gênese da concepção do amor cortês a partir da própria estrutura da sociedade feudal; e, por outro lado, investigar alguns indícios que possibilitem o entendimento da aristocracia deste período.

Vale colocar que, quando escolhemos trabalhar com os *Lais* de Maria de França, não ignorávamos as dificuldades encontradas pelos medievalistas nos estudos de um período tão longínquo. Assim, como já esperávamos, muitos desafios surgiram ao longo da pesquisa. Em primeiro lugar, saber respeitar e analisar uma obra literária e ficcional que impõem um cuidado em distinguir o que é informação histórica e o que é simples evasão literária, passível também de explicação. Em segundo lugar, o problema da língua foi uma constante, escrito em francês arcaico, os *Lais* nos desafiaram a, não diríamos aprende-lo, mas pelo menos, compreende-lo. Por fim, não nos privamos de fazer uma pesquisa transdisciplinar, ao utilizar de diversos instrumentos de análise, tal como a lingüística e a sociologia apresentada por Nobeit Elias.

Buscar quem seria Maria de França e seguir os rastros dos *Lais* enriqueceu, a nosso ver, a pesquisa, fornecendo as cores que utilizamos para pintar as investigações seguintes. Neste sentido, procuramos ratificar que tão instigante quanto a explicação histórica da obra por meio do reconhecimento da autoria, é a aproximação de um hipotético autor por meio da própria análise textual. Somando-se a isto, o contexto histórico no qual se forjou a mentalidade da autora fornece a moldura necessária à análise.

Malgrado a obra de Maria de França faça parte da literatura cavaleiresca e se utilize da temática do amor cortês como pano de fundo para as aventuras dos seus personagens, não menosprezamos a especificidade de suas colocações e as características singulares dos *Lais*. O estudo da temática do amor cortês e dos *Lais* vai de encontro com esta afirmação. Tantos códigos, tantas regras, característicos do amor cortês, são por vezes desconsiderados na busca de um amor mais verdadeiro, menos ritualizado.

O amor descoberto, inventado, ou se preferir, revelado pelos trovadores medievais era, utilizando as palavras de Lênia Márcia Mongelli, “um amor profano em tempos de amor

divino”. Profano no sentido de não ser dirigido a Deus, porém não sendo apenas carnal, como bem o demonstrou Maria de França.

De qualquer maneira, se esse amor dito cortês nasceu no ambiente aristocrático feudal, devemos tomá-lo como uma temática, ou ainda, um sistema ideológico próprio de um grupo social. Este amor cortês, conforme Marc Bloch, “foi uma das criações seguramente mais curiosas do código moral da cavalaria”⁴³¹. Dito isto, entender o contexto que propiciou a emergência do grupo cavaleiresco a ponto de se tornarem representantes da nobreza feudal foi um dos caminhos percorridos. A cavalaria, por meio da literatura, procurou se afirmar diante da cultura eclesiástica e se diferenciar de um novo grupo social oriundo do revigoração comercial. A exemplo disto, Guilherme de Poitiers denomina o amor que chamamos cortês por “amor de cavaleiro”, designativo um tanto quanto excludente, posto que, designava aqueles entre os homens que eram chamados a participarem da corte do amor, assim sendo, verificamos que Maria de França, nos *Lais*, destina as práticas do amor cortês à nobreza cavaleiresca.

Diante do poder econômico crescente do grupo burguês, o qual lhes proporcionava cada vez mais prestígio e *status*, a barreira social passa a ser erguida pelo respeito aos bons costumes, às maneiras cortesias que, por serem imitadas pelos “novos-ricos”, eram constantemente refinadas, sendo esta situação o motor do que Nobert Elias designa de processo civilizador.

Ora, ainda que a nobreza cavaleiresca se coloque como um grupo fechado, defensivo diante da intromissão de homens oriundos de outros setores sociais, não era um corpo social uniforme. No seu interior é possível verificar contradições e diferenças, expressadas também pela literatura e verificadas nos *Lais* de Maria de França. Neste sentido, a literatura apresenta-se como um bálsamo imaginário para as incoerências deste grupo, tendo uma utilidade social e contribuindo para a consolidação da ordem.

Além do cavaleiro - ou melhor dizendo, da nobreza cavaleiresca -, dirigimos também nosso olhar para outro personagem, a dama. Conforme coloca Eileen Power, “é fácil exagerar o alcance em que a cavalaria pode elevar a posição real da mulher na sociedade medieval em geral” (tradução nossa)⁴³². Apesar da maior presença da figura feminina na literatura cavaleiresca e sua posição de destaque na relação amorosa, é visível a misoginia da sociedade medieval. Por mais que as personagens femininas compareçam no cenário e, principalmente, ajam dentro dele, seu âmbito de ação e de poder eram limitados, visto que os *Lais* não

⁴³¹ BLOCH, M. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1973. p. 341.

⁴³² POWER, E. *Mujeres Medievales*. Trad. Carlos Graves. Madrid: Ediciones Encuentro, 1986. p. 29-30.

deixam de revelar o enquadramento social e mental imposto por uma sociedade marcadamente masculina, que considerava as mulheres como seres humanos naturalmente inferiores. A desconfiança em relação a estas, fundada no que poderíamos chamar de não reconhecimento do outro, carregava-as de uma imagem negativa; seriam, pois, perigosas e ao mesmo tempo frágeis, ainda que isto nos pareça contraditório, mas como demonstramos, passível de ser explicado.

Em suma, durante esta pesquisa, procuramos entender e explicar os *Lais* dentro de seu contexto histórico, tendo em vista que, embora seja uma obra de ficção, esta fonte, sendo um tipo específico de documento histórico, informa-nos acerca da sociedade medieval, mesmo que não seja um espelho desta. Não podemos considerar os *Lais* como “pura ficção”, sem relação com a experiência real que constitui o ponto de partida para a elaboração de uma obra ficcional.

Isso nos leva a questionar se o amor cortês existia na realidade. Dar uma resposta afirmativa seria precipitado, entretanto, acreditamos que a literatura tem um papel influente no comportamento daqueles que dela utilizam.

Tendo isto em vista, defendemos que a literatura cavaleiresca, de uma maneira ou de outra, melhorou a situação das mulheres na Idade Média ao propor um novo tipo de relação entre os sexos. Neste mesmo sentido, o modelo cortês foi seguido pela sociedade do período, os homens se propuseram, pouco a pouco, a adotarem as maneiras cortesões de se comportarem e de tratar as mulheres, como bem escreveu Georges Duby:

[...] as relações entre o masculino e o feminino tomaram na sociedade do Ocidente um rumo singular. Ainda hoje, apesar da revolução das relações entre os sexos, os traços que derivam das práticas do amor cortês são daqueles pelos quais a nossa civilização se distingue mais abruptamente das outras.

Se o novo tipo de representação mental do amor esboçado no século XII ainda hoje persiste e goza de grande sucesso na indústria cinematográfica, a título de exemplo os filmes que utilizam como temática a história de amor de Tristão e Isolda, é porque seu ideário penetrou no gosto social. Produto de uma época, de um contexto histórico favorável, as práticas de amor cortês possibilitaram a emergência da sociedade ocidental para fora da barbárie, tornando-se mais requintada.

Esperamos com esta pesquisa ter levado o leitor a examinar os *Lais* de Maria de França não apenas do ponto de vista literário, que por sinal, mostra-se de grande riqueza, mas

também como fonte de conhecimento, de compreensão e informação sobre a Idade Média, mais especificamente, o século XII.

Referências

1. Fontes primárias impressas.

ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do Amor cortês*. Introdução, tradução do latim e notas de Claude Buridant, tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 2002.

GOTTFRIED VON STRASSBURG. *Tristán e Isolda*. Edición preparada por Bernd Dietz. Madrid: Editora Nacional, 1982.

MARIE DE FRANCE. *Lais*. Traduits, présentés et annotés par Laurence Harf-Lancner. Texte édité par Karl Warnke. Paris: Le Livre de Poche, 1990.

MARIA DE FRANCIA. *Lais*. Edición bilingüe francês-espanhol preparada por Luis Alberto de Cuenca. Madrid: Editora Nacional, 1975.

MARIA DE FRANÇA. *Lais*. Introdução e tradução de Antonio L. Furtado. Prefácio de Marina Colasanti. São Paulo: Editora Vozes, 2001.

OVID: *The Metamorphoses*. Translated, and with an introduction, by Horace Gregory. New York: The new american library, 1960.

OVÍDIUS NASO, PUBLIUS: *The Metamorphoseon*. Seleção, anotações e crítica de Adelino José da Silva D’Azevedo. 3.ed. São Paulo: Livraria Lusitana, 1956.

2. Referências

ANDRADE, M. L. da C. V. de O. História e Lingüística. Oralidade e Escrita no Discurso Religioso Medieval. In: ANDRADE FILHO, R. de O. (Org) *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antigüidade e Idade Média*. Santana do Parnaíba: Solis, 2005. p. 47-55.

ARIÉS, P. ;DUBY, G. (Dir) *História da vida privada: da Europa Feudal à Renascença..* São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

BARROS, J. D’A. *O amor cortês*. Rio de Janeiro: Celta, 2002.

BARROS, M. N. A. de. *Tristão & Isolda: o mito da paixão*. São Paulo: Mercuryo, 1996.

BEZZOLA, R. *Les origines et la formation de la litterature courtoise em occident (500-1200)*. Paris: Ancienne Honore, 1944.

BLOCH, M. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1973.

BRAGANÇA JR, Á. A. *A fraseologia medieval latina como reflexo de uma sociedade*. 1998. 207f. Tese (Doutorado em Letras – Letras Clássicas) - Universidade Federal do Rio de Janeiro/Faculdade de Letras, Rio de Janeiro, 1998.

BRIGHTENBACK, K. The *Metamorphoses* and Narrative *Conjointure* in ‘Deus Amanz’, ‘Yonec’, and ‘Le Laiistic’. *Romanic Rewiew*, 72, p.1-12, 1981.

BULLOCK-DAVIES, C. Marie Abess of Shaftesbury and her Brothers. *English Historical Review*, LXXX, p.314-322, 1965.

BYRNE, B. *Paulo e a mulher cristã*. Trad. Edson Gracinho. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

CARPEAUX, O. M. *História da Literatura Ocidental I*. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1959.

CARVALHO, L. C. O emergir da idéia de amor. In: ANDRADE FILHO, R. de O. (Org) *Relações de Poder, Educação e Cultura na Antigüidade e Idade Média*. Santana do Parnaíba: Solis, 2005. p. 525-528.

CARVALHO, Y. de. *Para ler um Roman Medieval: as chaves de leitura do Tristan de Béroul*. 2003 Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003.

COHN, N. *Na senda do Milênio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, [1980?].

CONSTABLE, G. III The Orders of Society. In: *Three Studies in edieval Religious and Social Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 250-360.

CONSTABLE, G. *The reformation of the twelfth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

CURTIUS, E. R. *Literatura européia e Idade Média Latina*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957.

DUBY, G. *A sociedade cavaleiresca*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

_____. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Trad. Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.

_____. Au XII^e siècle: les “jeunes” dans la société aristocratique, *Annales E. S. C.*, t. 19, p. 835-846, 1964.

_____. *Damas do século XII: a lembrança das ancestrais*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

_____. *Eva e os padres – Damas do século XII*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

_____. *Heloísa, Isolda e outras damas no século XII: uma investigação*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

_____. *Idade Média, Idade dos Homens – Do amor e outros ensaios*. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989.

_____. *O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade 980-1420*. Trad. José Saramago. Lisboa: Editora Estampa, 1979.

DUBY, G.; PERROT, M. (Org) *História das mulheres no Ocidente*. Vol 2: A Idade Média. Lisboa: Afrontamento, 1990.

ELIAS, N. *A Sociedade de Corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FELIX, I. A. *A Função desmistificadora da Hermenêutica Feminista da Suspeita*. Disponível em: <http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/I/Isabel_Aparecida_Felix_24_A.pdf>. Acesso em 13 mar. 2008.

FERNANDES, R. Amor e Cortesia na Literatura Medieval. *NOTANDUM* 7. Disponível em <<<http://www.hottopos.com/notand7/raul.htm>>>. Acesso em: 16 ago. 2007.

FIORINZA, E. S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Edições Paulinas, 1992.

FLORI, J. Amour e société aristocratique au XII^e siècle. L'exemple des lais de Marie de France. *Le moyen age*, 1, p.17-34, 1992.

_____. Qu'est-ce qu'un "bachelor"?, *Romania*, t. 96, p. 290-314, 1975.

_____. *Chevaliers et chevalerie au Moyen Age*. Paris: Hachette Littératures, 1998.

FOX, J. Marie de France. *English Historical Review*, XXV, p.303-306, 1910.

_____. Mary, Abbess of Shaftesbury. *English Historical Review*, XXVI, p.317-326, 1911.

FRANCO JR, H. *A Idade Média: O Nascimento do Ocidente*. 2^o ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

_____. Tratado de Amor Cortês, escrito por um religioso do século XII, define de modo rigoroso as regras para o amor nobre e elevado. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 20 de ago. 2000. Mais São Paulo, p. 26.

GERTZ, S. K. Echoes and Reflections of Enigmatic Beauty in Ovid and Marie de France. *SPECULUM. A journal of medieval studies*, Massachusetts, v.73, n.2, p.372-396, april. 1998.

GILSON, E. La mystique de la grâce dans *La Queste del Saint Graal*, *Romania*, t.51, p.321-347, 1925.

GIMPEL, J. *A Revolução Industrial da Idade Média*. Lisboa: Europa-América, 1976.

GREIMAS, A. J. Prefácio. In: Courtés, J. *Introdução à semiótica narrativa e discursiva*. Trad. Norma Backes Tasca. Coimbra: Livraria Almedina, 1979. p.7-34

HASKINS, C. H. *The Renaissance of the 12th century*. Harvard: Harvard University Press, 1927.

HAUSER, A. *História social da literatura e da arte*. 2v. São Paulo: Mestre Jou, 1972. v.1.

HEER, F. *O mundo medieval*. São Paulo: Ed Arcádia Limitada, 1968.

HOLMES, U. T., Further on Marie de France, *Symposium*, 3, p. 335-339, 1949

_____. New Thoughts on Marie de France. *Studies in Philology*, XXIX, p. 1-10, 1932.

KNAPTON, A. À la recherche de Marie de France. *Romance Notes*, XIX, p. 248-253, 1978/79.

KÖHLER, E. L'Aventure chevaleresque. Ideal et réalité dans le roman courtois: études sur la forme des plus anciens poèmes d'Arthur et du Graal. 2.ed. Paris: Editions Gallimard, 1974.

LAZAR, M. Amour courtois et fin'amors dans la littérature du XII^e siècle. Paris: Klincksieck, 1954.

LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1983. 2 v.

LE GOFF, J.; CHARTIER, R.; REVEL, J. (Dir) *A História Nova*. Trad. Eduardo Brandão. 5^o ed. São Paulo: Marins Fontes, 2005.

LE GOFF, J. *História e memória*. Trad. Bernardo Leitão. 3^o ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

LE GOFF, J; NORA, P. (Dir). *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

_____. (Dir). *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

_____. (Dir). *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

LE GOFF, J. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval*. Porto: Edições 70, 1985.

_____. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Estampa, 1993.

LE GOFF, J. *Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*. Trad. Maria Helena da Costa Dias. Lisboa: Editorial Estampa, 1980. p. 207-220.

LE GOFF, J.; SCHIMITT, J-C (Coord). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

LEVI, E. Maria di Francia e le abbazie d'Inghilterra. *Archivum Romanicum*, V, p.472-493, 1921.

LÉVY, A-D. Eros. In: BRUNE, P. (Org) *Dicionário de mitos literários*. Trad. Carlos Sussekind et al; prefácio à edição brasileira Nicolau Sevcenko. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998. p. 319-324.

- LOBATO, M. de N. Alfredo, O Grande: Um rei Saxão no *Esopo* de Maria de França. *Brathair* 2 (1), 2002:14-28. Disponível em <<http://www.brathair.com/Revista/N3/Alfredo_O_Grande.pdf>>. Acesso em: 11 nov. 2007.
- LOT, F. Em que época se deixou de falar latim? p. 202. *Signum – Revista da Abrem. Associação Brasileira de Estudos Medievais*, São Paulo, n.8, p.193- 260, 2006.
- LOYN, H. R. (Org) *Dicionário da Idade Média*. Trad. Álvaro Cabral, revisão técnica Hilário Franco Júnior. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- MARCÍLIO, M. L. *História Social da Criança Abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998
- MARKALE, J. *La femme celte*. Paris: Éditions Payot, 1989.
- MELLO, J. R. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo: Contexto, 1992.
- _____. Os alicerces medievais da Inglaterra Moderna (1066-1327). In: MONGELLI, L. M. (Coord). *Mudanças e rumos: o Ocidente medieval (séculos XI-XIII)*. Cotia, SP: Íbis, 1997. p.17-51.
- MONSON, D. A. L'idéologie du lai de Lanval. *Le moyen age*, 3-4, p.349-372, 1987
- NELLI, R.; LAVAUD, R. *Les troubadours*. Tomo II. Paris: 1960, p.261.
- NICHOLS, S. Medieval Women Writers: Aisthesis and the Power of Marginality. *Yale French Studies*. New Haven, n. 75, p. 77-94, 1988
- ONG, W. J. *Oralidade e cultura escrita: A tecnologização da palavra*. Trad. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papirus, 1998.
- PARIS, G. Etudes sur les romans de la table ronde: Lancelot du Lac. *Romania* 12, p. 459-534, 1883.
- PAYEN, J. C. (Ed), *Tristan et Yseut*. Paris: Garnier, 1974.
- PEREIRA, A. P. L. *Deus amicitia est: o conceito de caridade e de amizade espiritual em Aelred de Rievaulx (1110-1167)*. In: VI SEMANA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DO PROGRAMA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DA UFRJ, 2005, Rio de Janeiro. *Atas...* Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2006. p. 269-276.
- PERNOUD, R. *O mito da Idade Média*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1978.
- POIRION, D. (Ed), *Tristan et Yseut*. Paris: Gallimard, 1995.
- PONTFARCY, Y. de. Si Marie de France était Marie de Meulan... *Cahiers de Civilisation Médiévale X^e-XII^e siècles*, XXVIII Année, n. 4, p. 353-361, oct./dec., 1995.
- POWER, E. *Mujeres Medievales*. Trad. Carlos Graves. Madrid: Ediciones Encuentro, 1986.

RÍMOLI, M. T. *Os tipos femininos do imaginário medieval nos Lais de Marie de France*. 1996. 128f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de São Paulo /Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 1996.

RODRÍGUEZ-ESCALONA, M. P. *Poesía misógina en la edad media latina (ss.XI-XIII)*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1995.

ROMERO, J. L. *La revolución burguesa en el mundo feudal*. México: Siglo XXI, 1979.

RUIZ-DOMÈNEC, J. E. *O despertar de las mujeres. La mirada femenina en la Edad Media*. Barcelona: Península Atalaya, 2000.

SCHOEPFLIN, M. *O amor segundo os filósofos*. Trad. Antonio Angonese. Bauru: EDUSC, 2004.

SILVA, M. L. I. L. da. Entre o amor e a cavalaria: Lancelote, o cavaleiro da charrete. *SÆCULUM. Revista de História*, João Pessoa, ano 10, n.11, p. 42-53, ago./dez. 2004.

SOUZA, D. G. G. e Descrição de fonte(s) literária(s) em um trabalho historiográfico: um exemplo em *Parzival* de Wolfram Von Eschenbach, p. 418. In: VI SEMANA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DO PROGRAMA DE ESTUDOS MEDIEVAIS DA UFRJ, 2005, Rio de Janeiro. *Atas...* Rio de Janeiro: Programa de Estudos Medievais, 2006. p. 415-421.

SOUSA, I. de. A mulher na Idade Média: a metamorfose de um status. *Revista da FARN/Faculdade Natalense para o desenvolvimento do Rio Grande do Norte*, Natal, v. 3, n. 1/2 (2003/2004), p.159-173, 2006.

SIMONET, D. et al. *A mais bela história do amor: do primeiro casamento na pré-história à revolução sexual do século XXI*. Trad. Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Difel, 2003. p. 32-54.

ZUMTHOR, P. *A letra e a voz. A "literatura" medieval*. Trad. Amálio Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

WATHELET-WILLEM, J. Equitan dans l'oeuvre de Marie de France. *Le Moyen Age*, 69, p.325-345, 1963.