



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E LINGÜÍSTICA
CURSO DE MESTRADO EM LETRAS

ARIVALDO SACRAMENTO DE SOUZA

**A representação das relações entre homens nas cantigas de
escárnio e maldizer galego-portuguesas**

Salvador

2008

ARIVALDO SACRAMENTO DE SOUZA

**A representação das relações entre homens nas cantigas de
escárnio e maldizer galego-portuguesas**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, do Instituto de Letras da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Letras.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Risonete Batista de Souza.

Salvador

2008

S729 Souza, Arivaldo Sacramento de.

A representação das relações entre homens nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas / Arivaldo Sacramento de Souza. - 2008.

170 f.

Inclui anexos.

Orientadora : Profª Drª Risonete Batista de Souza.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, 2008.

1. Filologia. 2. Poesia medieval. 3. Sexualidade. 4. Homossexualismo masculino - Humor,

À minha mãe, Eloina Sacramento
razão do meu persistir...

AGRADECIMENTOS

A Deus – porque minha mãe me ensinou – mas por aquilo que insistem em dizer sobre Ele.

À minha família: mainha, Line, Mari-e-Ári, Darlene, meu Ari, Taína e meu pai (pela ironia que isso provoca).

A Glaybson, “como tatuagem”...

À minha professora-orientadora-amiga-conselheira-mãe Risonete Batista de Souza, obrigado pelos momentos de (im) paciência.

À Rosa Borges, pela afetividade sem igual...

À Prof.^a Célia, pelos biscoitos e por tanto que não se pode dizer só aqui...

Ao Prof. Nilton Vasco da Gama, por ter-me possibilitado Risonete, Rosa e Célia, a nossa Filologia.

A Paulo Sodré, pelas sucessivas assistências; e a Márcio, pela amizade e recém-conterraneidade.

À Alicia Duhá Lose, por todas as ironias!

Às professoras Rosa Virgínia, Sônia e Tânia, pelas diacronias e amizade.

Aos meus amigos: Antônio Eduardo (Dudu), pelas orientações avulsas; Iara do Carmo Xavier, a minha Rainha do Mar; Ana Camila, pela Rainha da Noite; Tedson, queridíssimo; Itatismara, por ter-me acolhido como se dela tivesse sido gerado, pela transparência, e Lula por ter tolerado; Nilzete, “por todas as [chico-buarquianas] maneiras que há de amar”; Rodrigo Cerqueira, fantástico!; Elisângela dos Passos Mendes, pelo Miguilim; Lucinda, o meu Eros em carne viva; Lorena Grisi, porque ela me renova; Stefan, Sensacional!; Ludmila, pelo sempre presente “– Arizinho”; Lia, Rosinês, Eliete e Ana Bicalho, porque não entendo vocês separadas; Oséas Jr., pela *energeia*; Vanessa, Vívian e Telma, em todas as *Vertentes*; Isabella Venceslau Fortunato, porque ela altera a rotação terrestre; Luís Gomes e Natália, porque eles PROHPÕEM; Nilcéia, ‘cause i luv u; Cris Bomfim, Pe-la-ca-ri-nha; Carlos Felipe, por todos os DPs e alçamentos; Diva, por todos os sanduíches especiais; Alessandra, Manuela e Fernanda, *Critique Textuale*...

A Camila e Luciana do colegiado

A Cris Daltro e Seu Wilson, por sempre poder mais do que pode.

Então, porque faço questão do piegas e mais ainda do clichê: sem vocês não seria possível. Obrigado!

RESUMO

A polissemia da palavra Filologia está estritamente relacionada às diferentes vertentes de análise do texto. Aqui, toma-se a perspectiva da relação entre língua e cultura galego-portuguesas, através dos textos satíricos legados pelos trovadores: as cantigas de escárnio e maldizer, *corpus* desta pesquisa. Nessas cantigas estão textualizados esquemas simbólicos que validaram os significados culturais da sodomia, tema desta investigação. Neles, observa-se a construção da masculinidade pautada na rivalidade, na qual os inferiores (sodomitas e mulheres), através do *retraer*, são postos em evidência na cenografia cortês dos séculos XII e XIII. Para isso, toma-se como pressupostos teórico-metodológicos, a hipótese da representação como reconhecimento dos significados culturais da sodomia, através do método auerbachiano da “leitura de cena”. A partir disso, pode-se observar que, pelo menos desde o século XII, já estava fixado um repúdio às relações sexuais entre homens, diferentemente da Antigüidade Clássica, que se mostrava tolerante. Atribui-se essa rechaça à responsabilidade não só do Cristianismo, que tem sido criminalizado em diversas explicações maniqueístas, mas também à própria conduta que o homem ocidental tem praticado acerca de si mesmo, com vistas à preservação da masculinidade. Além disso, verifica-se como o sexo dito antinatural tem sido útil para a explicação dos males advindos sobre o corpo do homem, bem como se nota um enrijecimento no quadro das possibilidades sociais de relações sexuais entre homens, de modo que ao papel passivo, vinculado à submissão desde a Antigüidade, foi atribuído repúdio e associação à efeminação.

Palavras-chave: Idade Média. Sexo. Sexualidade. Sodomia. Cantigas de escárnio e maldizer. Leitura de cena.

ABSTRACT

The polysemy of the word Philology is strictly linked to the different fields of the analysis of the text. In this work, it is taken the perspective of the relationship between the Galician-Portuguese language and culture through the satirical texts legated by the medieval joke poetry: the songs of mockery and insult, corpus of this research. In these songs, symbolic schemes which validated the cultural meanings of sodomy are textualized, theme of this investigation. In such texts, the construction of the masculinity based on rivalry is observed, in which the subalterns (sodomite and women), through the retraer, are evidenced in the courteous scenography in the twelfth and thirteenth centuries. To accomplish this, the theoretical and methodological foundations used support the hypothesis of the representation as the recognition of cultural meanings of sodomy, through the auerbachian method of “scene reading”. Based on this, it is possible to observe that, at least since the twelfth century, the rejection of the sexual relations between men, differently from the Classical Ancient Age, which seemed tolerable, was already fixed. This repel is attributed to the responsibility not only of Christianity, which has been criminalized in several manichaeist explanations, but also the western men’s own behavior about himself intending to preserve the masculinity. Furthermore, it is verified how the sex, considered antinatural, has been useful to explain the harms upon the body of the man, as well as the hardening in the possibilities of sexual relations between men in the social scene, in a way that the role of the passive, entailed to submission since the Ancient Age, was considered a rejection and association with the effeminacy.

Keywords: Middle Age. Sexuality. Sodomy. Scene reading. Songs of mockery and insult.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Levantamento prévio das possíveis unidades lexicais do campo lexical da sodomia	65
Quadro 2	Relação das cantigas e trovadores	85
Quadro 3	Paralelismo semântico entre tercetos iniciais	131
Quadro 4	Paralelismo semântico entre tercetos finais	132
Quadro 5	Quadro de correspondência entre sexo e sexualidade	142

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	MEANDROS FILOLÓGICOS	18
2.1	DE FILOLOGIA E LINGÜÍSTICA	18
2.2	DE FILOLOGIA E LITERATURA	36
2.3	O “RETORNO À FILOLOGIA”: (RE)PENSANDO VELHAS PRÁTICAS	42
2.4	A ESCOLHA DA EDIÇÃO, COLOCAÇÃO DO PROBLEMA	50
2.4.1	Descrição das edições	51
2.4.1.1	A edição de Lapa	54
2.4.1.2	A edição de Alvar	55
2.4.1.3	A edição de Lopes	56
2.4.2	Cotejo das edições por amostragem	57
2.4.3	O maniqueísmo da “melhor” edição	58
3	DISCUSSÃO METODOLÓGICA	60
3.1	A PROPOSTA DA LINGÜÍSTICA: UM ESTUDO DE CASO...	61
3.1.2	O estudo de caso	71
3.2	A PROPOSTA DA HISTÓRIA CULTURAL	73
3.3	A PROPOSTA DA MÍMESIS	77
3.4	ASSUMINDO DIRETRIZES...	82
3.4.1	“Pra não dizer que não falei de flores”	85
4	IMAGINÁRIOS TROVADORESCOS GALEGO-PORTUGUESES	88
4.1	A CENOGRAFIA TROVADORESCA GALEGO-PORTUGUESA	90
4.1.1	A Idéia de Portugal e a possibilidade da lírica galego-portuguesa	94
4.1.2	As cantigas de escárnio e maldizer	99
4.2	IMAGINÁRIOS DA SODOMIA NO MEDIEVO GALEGO-PORTUGUÊS	105
4.1.1	Sobre medo (disciplinador) das conseqüências das práticas sexuais	112
4.1.2	Sobre as enfermidades causadas pelo “pecado sodomítico”	115
4.1.3	Sobre a efeminação: vaticínio da misoginia?	117
4.1.4	Reconhecimentos das sintaxes sexuais pelos sujeitos poéticos	122
4.1.5	Representação do sujeito poético como condutor de si e observador dos outros	129
5	...PORQUE É PRECISO CONSIDERAR, E NÃO CONCLUIR	136
	REFERÊNCIA	144
	ANEXOS	154

1 INTRODUÇÃO

A discussão em torno da sexualidade, no mundo contemporâneo, tomou fôlego a partir das transformações (surgimento da psicanálise, desconstruções nietzschianas acerca da “origem”, “verdade”, inovações saussurianas a partir da teoria do signo lingüístico, entre outras) operadas pela fragmentação do sujeito¹. A sexualidade, assim, passa também a ser compreendida como o lugar de formação e composição desse sujeito definido pela conduta sexual.

Antes dessa mudança na estrutura de pensamento, a sexualidade “sadia” era orientada para ser exercida, para geração dos frutos, entre homens e mulheres. Entretanto, com a mudança provocada pela fragmentação do sujeito, novas possibilidades de relação passam a figurar dentro do cenário das relações sexuais. É assim que a relação entre iguais, através do questionamento da sexualidade e dos desejos heterossexuais, passa a co-ocorrer com a “prática natural”.

Esse questionamento deu-se, principalmente, com a noção de construção social das relações proporcionada pelas Ciências Sociais e, em especial, estudos sobre a condição feminina. Desse modo, os heterossexuais, que não eram até então chamados a se reconhecerem numa identidade sexual, pois estavam previsto dentro da regularidade natural, passaram a ter seus comportamentos problematizados, uma vez que o conceito que sustentava a regularidade de suas práticas tinha sido desestabilizado (e vem sendo cada vez mais).

Por isso, a desconstrução do argumento natural, que gerou uma separação conceitual: **sexo**² (informação biológica que distingue, binariamente, o sexo masculino do feminino pelas

¹ Refere-se à fragmentação do sujeito a partir de Hall (2005), para quem “o sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades contraditórias ou não resolvidas. [...] À medida que os sistemas de significação se multiplicam somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis [...] (HALL, 2005, p. 12).

² Segundo Nicholson (2000), algumas feministas, embora tenham procurado se afastar do determinismo biológico e tenham-se aproximado, em diferentes graus, da idéia de uma construção social dos sujeitos, mantiveram a perspectiva de que a construção social se faz sobre ou a partir de um corpo. Linda Nicholson rotula essa posição de “fundacionalismo biológico”, na qual “dados da biologia” permanecem como uma espécie fundamento para o social; assume-se, neste caso, que haveria algumas “constantes da natureza” que seriam responsáveis por certas “constantes sociais”. Para ela, esta posição cria obstáculos para uma melhor compreensão das diferenças entre as mulheres, entre os homens e, o que é mais instigante, entre quem pode ser considerado homem ou mulher. Desse modo, a noção de que a construção social se faz sobre um corpo significa colocar em questão a existência de um corpo a priori, quer dizer, um corpo que existiria antes ou fora da cultura. A identificação ou a nomeação de um corpo (feita no momento do nascimento, ou mesmo antes, através de técnicas prospectivas) se dá, certamente, no contexto de uma cultura, por meio das linguagens que esta cultura dispõe e, deve-se supor, atravessada pelos valores que tal cultura adota. Neste sentido, seria possível entender

genitálias) e **sexualidade** (construções elaboradas e adquiridas pelo indivíduo em sua imersão social) foi necessária ao homossexual³, este já figurando, a partir do séc. XIX, como uma personagem de desejo, embora dentro do quadro das patologias clínicas da Psiquiatria.

Portanto, a sexualidade passa a ser compreendida como algo que se aprende e que é ritualizado a partir de um conjunto de elementos que informam, como por exemplo, devem ser os gestos, as ações de uma mulher ou de um homem, afinal tais ações seriam reveladoras das intenções de um indivíduo em relação ao sexo

Ao longo do Ocidente, cada vez se tornam mais rígida as fronteiras entre os corpos, mas não se trata dum enrijecimento desses limites, e, sim, dos significados⁴ que envolvem as práticas interpessoais. Foucault (1988) afirma que a partir do século XVII, torna-se mais evidente uma economia geral dos discursos sobre sexo, isto é, como diversos elementos negativos ligados ao sexo (proibição, repressão, entre outros) têm uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa “vontade de saber” do comportamento sexual (porque este é definidor do caráter humano) não só dos outros, mas, principalmente, sobre a verdade que se busca a si próprio.

Assim, ainda com Foucault (1988), a proliferação de discursos sobre sexo, proporcionada através de instituições como a Igreja, a escola, a família, o consultório médico, não visava proibir ou reduzir a prática sexual; mas sim, paradoxalmente, o controle sobre aquilo que se deve falar de sexo, bem como da maneira através da qual o indivíduo pensa-se a si mesmo, através da definição das formas de sentir e interpretar o desejo.

Devido a toda essa problemática ao redor da sexualidade produzida pela desconstrução do sujeito no mundo contemporâneo, um questionamento surge, de imediato, anacrônico: como a sociedade medieval, que, conforme Duby (1989), Le Goff (2005a) e Franco Júnior (2001), solidou os pilares da mentalidade ocidental, reconhecia o significado do sexo e do sexo entre iguais? Ou melhor, como foi construída, nesse período, a naturalidade da relação entre homens e mulheres e, por contraste, artificialidade da junção afetiva entre iguais?

O caráter anacrônico fica por conta de, na Idade Média, não se tratar do sexo como construção social, mas como algo natural vinculado à natureza humana de inspiração divina. Questionar o significado do sexo, e das práticas sexuais, em especial das relações entre iguais,

que a nomeação do gênero não é, simplesmente, a descrição de um corpo, mas aquilo que efetivamente faz existir este corpo.

³ Refere-se ao homossexual por se tratar aqui de um debate em torno da relações entre homens, mas tem-se claro o fato de tais noções terem sido necessárias às mulheres e outros grupos desprestigiados

⁴ Diante da polissemia do termo “significado” dentro da Lingüística, bem como na Filosofia da Linguagem, é preciso restringir, para este estudo, a utilização, a saber: quaisquer valores selecionados, construídos por uma dada sociedade e que são alçados ao *status* de verdade, naturalidade.

para o medievo só é (e tem sido) possível a partir das desconstruções elaboradas pelos desconfortos daqueles que ou não foram previstos (homossexuais) dentro do quadro das normalidades/naturalidade das práticas sexuais, ou, de outro lado, ocupavam um papel subalterno, como é o caso das mulheres.

Diante desse fato, mesmo sabendo que a problemática em torno da sexualidade, não é uma questão debatida na Idade Média, pelo menos não enquanto interpretação das práticas sexuais e dos prazeres, interessa saber como, nesse período capital⁵ para o Ocidente, foram elaborados os diversos significados das práticas sexuais.

O momento escolhido para isso é a Idade Média Central (XI-XIII) em que se desenvolveu uma importante produção artística e cultural: o complexo movimento trovadoresco europeu. Nele, na região da Península Ibérica, desenvolveu-se uma lírica peculiar, é claro, na qual foram produzidas, por trovadores de diferentes regiões, cantigas de amor, amigo, escárnio e maldizer. Dessas cantigas só foram legados textos (as letras propriamente ditas) sem a notação musical que as acompanhavam. Há quem discuta, a partir dos recursos formais do gênero lírico, a relevância da música para a análise das cantigas, porém, ressalta-se que, nesta pesquisa, ainda que se saiba da importância disso, as cantigas são tomadas, exclusivamente, a partir das letras, que textualizam os diferentes valores dados à sodomia⁶.

As cantigas daquela região foram produzidas em galego-português, língua que, mais tarde, já diferenciada do Latim por questões não só sócio-culturais, mas também da própria *energeia*⁷ inerente a qualquer sistema lingüístico, contribuiu para a formação da língua

⁵ Capital ao menos pelo fato de a língua portuguesa (aliás, sua faixa sincrônica medieval), enquanto veiculadora e consagradora dos saberes de uma dada cultura, ter sido reconhecida como língua de um grupo social e ser escrita, a partir da segunda metade do século XII, precisamente em 1175 no texto *Notícia de Fiadores* (MARTINS, 1999).

⁶ Segundo Richards (1993), “[...] os termos usados [para as relações entre iguais] na Idade Média eram sodomia e sodomita. Embora esses termos fossem usados com frequência para descrever as relações anais masculinas, podiam também ser aplicados à masturbação, à bestialidade e ao sexo não-procriativo em geral [...]”. Desse modo, justifica-se a utilização do aparentemente redundante sintagma nominal “sodomia masculina”. Para Vainfas (2007, p. 117-118, grifos do autor), “os atos sodomíticos foram interpretados com alguma precisão no interior da terminologia cristã relativa ao pecado capital da luxúria, sendo cada vez mais identificado com o *coito anal* praticado entre homens ou entre homens e mulheres. [...] Havia também a idéia de sodomia como sinônimo de homoerotismo, ou seja, ‘relações sexuais entre pessoas do mesmo gênero’. Assim, São Tomás de Aquino definia a sodomia, reconhecendo, pelo menos em princípio, que também as mulheres podiam praticar esse pecado.”

⁷ Usa-se a concepção coseriana do termo, para quem a língua era *energeia* e não *ergon*, isto é, energia, vida, dinamismo e não algo pronto. Nesse sentido, esse dinamismo da língua só é possível através da fala e, como diz Coseriu, “A língua não existe senão no falar dos indivíduos, e o falar é sempre falar uma língua” (COSERIU, 1979, p. 33).

portuguesa, e de tal maneira que, para muitos, é um dos períodos iniciais da língua (MAIA, 1986).

Por outro lado, sabe-se do alto grau de subjetividade contido num texto lírico e de como os diversos sujeitos envolvidos nessa atitude podem reconhecer, através da mimesis, uma dada realidade. Para este estudo, tem-se em vista, especialmente, a observação de como são avaliadas as práticas sexuais entre homens, obviamente, não previstas no quadro da naturalidade das relações sexuais no período, aliás, pelo menos não pela cultura oficial (clerical, nobre), uma vez que se sabe que, entre as camadas populares, o sexo entre iguais não causasse tanto asco (MARQUES, 1974).

A sodomia⁸ (designação para a prática antinatural no período) é tema recorrente nas cantigas de escárnio e maldizer, a parte satírica do *corpus* trovadoresco ibérico; inexistindo, entretanto, ao que parece de antemão, nos outros gêneros. Por isso, o *corpus* desta pesquisa está centrado na parte satírica da lírica trovadoresca galego-português, principalmente, nas cantigas que possuem, direta ou indiretamente, a relação entre homens como tema. Precisamente, são selecionadas 18 (dezoito) cantigas, nas quais se deflagram as cenas de riso, acusação, mofa, acerca de possíveis relações sexuais entre homens. Entretanto, a aritmética que dá conta do total das cantigas que versam sobre a sodomia masculina parece ser bem maior na operação dos diversos pesquisadores. Aqui, vale ressaltar, foram excluídas as cantigas em que os mouros estivessem envolvidos pelo fato de esta discussão envolver variáveis mais complexas que a restrição bibliográfica impediu de problematizar.

Para a compreensão dessas cenas da sodomia nas cantigas referidas é preciso entender as circunstâncias nas quais elas foram possíveis, bem como o funcionamento delas naquele período. Para isso, discute-se, a partir de inferências, sobre uma possível cenografia trovadoresca. A partir de paratextos (textos outros que atestam o funcionamento da produção cultural trovadoresca) (GENETTE, 1982), nota-se o *retraer*⁹, previsto em *Las siete partidas*, de Alfonso X, em que há uma ética para ridicularizar em corte (SODRÉ, 2007a).

⁸ Segundo Richards (1993), o termo *sodomia* foi bastante polissêmico na Idade Média, utilizado para designar qualquer prática sexual antinatural, isto é, que não fosse para fins reprodutivos. Por isso, ao longo do texto, vai-se notar a aparente redundância “sodomia masculina”, mas que, de fato, não é por se tratar de um termo polissêmico, sendo inclusive utilizado para designar práticas entre mulheres.

⁹ **Retraer** en los hechos o en las cosas cómo fueron o son pueden ser es gran binestancia a los que en ellos saben avenir. Y para esto ser hecho como conviene, deben allí ser consideradas tres cosas: tiempo y lugar y manera. Y tiempo: deben cuidar que convenga a la cosa sobre la que quieren retraer, mostrando por buena palabra o por buen ejemplo o por buena hazaña otra que semeje con aquella para alabar la buena o para desatar la mala (ALFONSO X, 1992, p. 173, grifo nosso).

Inicialmente, no que tange aos princípios teórico-metodológicos, tomou-se a perspectiva lexicológica para entender a sodomia. Tencionava-se observar, através da descrição e análise do campo lexical da “sodomia” (homossexual) nas *Cantigas d’Escarnho e Mal Dizer*, editadas criticamente por Rodrigues Lapa (1970), como a sociedade medieval ibérica galego-portuguesa forjou, em seu *stock* lexical, os valores atribuídos às relações sexuais entre homens.

A perspectiva da análise estrutural tem vistas à *langue*¹⁰, pouco se interessando pelo engendramento que possibilita a *parole*, muito menos pela própria estrutura dela, local no qual estão as tramas retóricas, estilísticas do discurso em uso que revelam os significados das práticas sexuais pesquisadas aqui. Por isso, só a análise Lexemática do *corpus* selecionado não foi suficiente para que fossem depreendidos os valores atribuídos à sodomia masculina.

Ao observar a importância do *corpus*, inclusive pela peculiaridade da fonte para investigação do tema da sodomia no medievo, preferiu-se traçar uma discussão sobre as dimensões metodológicas¹¹ necessárias para compreender a questão e superar as limitações que a abordagem lexemática, para esta pesquisa, apresentou.

Justifica-se, por isso, o fato de o segundo capítulo ser uma série de posicionamentos que vão discutir: (i) as concepções de Filologia e o que se entende aqui por ela, isso porque é por essa linha de pesquisa que esta dissertação se inscreve no Programa de Pós-graduação em Letras e Lingüística da Universidade Federal da Bahia; (ii) a justificativa da escolha da edição com que se vai trabalhar (*Cantigas d’escarnho e mal dizer*, editadas por Rodrigues Lapa em 1970), porque interessa a cultura e não o princípio teórico; e, por fim, (iii) discute-se o maniqueísmo que envolve a escolha da melhor edição.

No terceiro capítulo, ocupa-se da discussão da escolha do método. São testadas as perspectivas estruturais da lingüística, em verdade, para provar os insatisfatórios resultados se só fossem trilhadas os caminhos lexicológicos. Em seguida, observa-se a possibilidade de utilização da teoria do “mundo como representação”, elaborada no plano da Nova História Cultural, principalmente, por Roger Chartier (2002a; 2002b; 2002c). Nela, nota-se também a inviabilidade pelo fato de esse constructo teórico pretender estabelecer um plano preconcebido a ser desvendado, fato que evoca um binarismo em mundo-(realidade)-e-representação-dele.

¹⁰ Toma-se *langue* e *parole* a partir da concepção saussuriana, segundo a qual a primeira é social, homogênea, compõe um sistema de regras, faz parte da coletividade; enquanto que a segunda é individual, variável, heterogênea, assistemática, concreta (SAUSSURE, 1997).

¹¹ Exatamente pelo fato de o caráter não oficial das cantigas isentá-las da responsabilidade que tem, por exemplo, uma declaração santa dos clérigos, ou, também do rei.

Por fim, discute-se a problemática da *mimesis* na Teoria da Literatura e os dilemas envolvidos entre realidade e representação desde Platão e Aristóteles, Barthes e Auerbach chegando à concepção ativa de *mimesis* como reconhecimento de uma dada realidade. O que coloca qualquer interpretação de um texto inscrito na cena na qual ele foi possível, invocando todos os partícipes e considerando as circunstâncias de enunciação, o enunciado e os enunciatários¹² a que se destinam.

O quarto capítulo trata da cenografia trovadoresca na qual foram produzidas as cantigas de escárnio e maldizer. A cena que se depreendeu é fragmentada e, certamente, muito se tem a desvendar sobre ela. Tudo isso para precisar as leituras de cenas das cantigas que, de modo direto ou não, tomam o tema da sodomia em suas *cobras*. Depois, são discutidas as concepções de sexo tanto para o período medieval quanto para a contemporaneidade, no afã de situar a voz do sujeito-pesquisador e desnudar as interferências que são feitas na análise dos textos.

Segundo Jacques Le Goff e Truong (2005b), “[e]xiste até o fim da Antigüidade uma cultura própria a todo mediterrâneo. Lá se edificaram [...] outras entidades geopolíticas. Algumas delas ligadas ao continente europeu: é o caso da nossa [do Ocidente] Idade Média [...]”. Sándor Ferénczi (1990) acrescenta que existe um “narcisismo fálico” presente na estrutura da cultura ocidental, especialmente naquelas sociedades mais diretamente ligadas aos antigos greco-romanos: portugueses, espanhóis, italianos, árabes e todas as sociedades ao longo da bacia do Mar Mediterrâneo. Esse narcisismo está focado no falo, na virilidade, nos aspectos varonis que seria uma das balizas do machismo nessas culturas margeadas pelo mediterrâneo.

É justamente a partir dessa inspiração mediterrânica que são conservados, salvaguardadas as diferenças contextuais, temas como a masculinidade: um dos principais fatores que justificam e eternizam a superioridade do homem¹³ (BOURDIEU, 2005).

¹² Neste caso, embora os termos *enunciação* (“a colocação em funcionamento da língua por um ato de individual de utilização”), *enunciado* (“produto do ato de enunciação”), *enunciador* (sujeito produtor efetivo do enunciado, sujeito organizador do dizer, sujeito responsável pelo ato de fala, sujeito fonte do ponto de vista, [...] sujeito oposto a um outrora alteridade fundadora da troca lingüística) e *enunciatário* (outra face da dupla enunciação/enunciatário que constituem o sujeito na interação, de modo que a representação de um está condicionada às coerções impostas pela presença do outro) tenham figurado a partir da Análise do Discurso francesa, eles não fundamentam teoricamente esta pesquisa. Usam-se por também superarem o modelo estruturalista dos elementos da comunicação (emissor, receptor, mensagem, código, canal, contexto) propostos por Jakobson (2005), além de fazerem uníssono com o entendimento das cantigas enquanto discursos (enunciados), e, como tal, para análise, faz-se necessária a recuperação da cena/cenografia (enunciação) na qual elas foram possíveis (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2004).

¹³ Convidar Bourdieu para a discussão da sexualidade não significa, aqui, a crença no paradigma teórico das estruturas de poder simbólico acreditadas por ele, mas quer-se tão somente observar como o teórico discute os significados da masculinidade.

Revestidos dessa ordem natural, os homens é que têm construído, ao longo do Ocidente, o significado social dos corpos, e, conseqüentemente, a divisão social do trabalho justificadas pelas diferenças de gênero.

Essa Idade Média Ocidental não é planejada, mas nasce da aculturação de povos vítimas do processo de expansão territorial romana instituído em nome da superioridade cultural, atrelada ao poder bélico, sendo este, por sua vez, respaldado pela masculinidade. Assim, mesclam-se às releituras gregas e greco-romanas a cultura de povos como os celtas, germânicos e mulçumanos, integrando, assim, o caldeirão cultural ocidental.

A masculinidade, enquanto razão da superioridade, tem sido elaborada desde essa referida Antigüidade, sobretudo conforme a ética grega, na qual a sexualidade sempre foi o campo para o exercício e preservação do poder (masculino) e a prática sexual, o espaço de conflito entre a dominação do macho (quem penetra) e o dominado (inferior, subordinado) (BOURDIEU, 2005).

Entretanto, Le Goff (2006b, p. 47) crê, ainda, que foi o Cristianismo, durante a Idade Média, quem produziu a “grande renúncia à carne”, mesmo depois da leitura de Foucault (1984; 1988). Para Le Goff foi preciso um grande operador ideológico (o Cristianismo) vinculado à estrutura social, política e econômica para que fosse concretizado, na Idade Média, aquilo que desde a Antigüidade já vinha sendo vaticinado: a repressão sexual marcada cada vez mais por uma “conduta de si”.

O contraditório é que Foucault (1988), categoricamente, nega o fato de o Cristianismo ser o principal (quando não exclusivo) rival da cultura pagã que, conforme o senso comum, aprovava a liberdade sexual. Desse modo, acaba negando também o fato de o Cristianismo ter sido o grande fator responsável pelo enrijecimento das possibilidades de relações sexuais e pela privação do sexo (castidade e virgindade). A hipótese de Foucault não é unívoca. A mudança no quadro das possibilidades sexuais deveu-se aos mais diversos fatores, como por exemplo, a masculinidade que pressupõe superioridade, a “conduta de si”, que é a busca por uma verdade de si, isto é, uma masculinidade inviolável, representante da honra, bem como os códigos morais – e aqui se pode visualizar o papel do Cristianismo – construídos pela sociedade. Por isso, há que se ter cuidado na Leitura de Le Goff (2006b), quando ele convida Foucault para seu texto e, fazem-nos, em uníssono, concluir que foi a partir da Antigüidade Tardia, através do advento do Cristianismo, que a “grande recusa à carne” foi operada.

Mas, mesmo assim, Le Goff afirma que é a Idade Média o período no qual a “depreciação corporal e sexual [é elaborada] por meio de seus ideólogos, na seqüência de

Jerônimo e Agostinho, como Tomás de Aquino, assim como por seus praticantes, os monges, que irão instalar [...] o elogio à virgindade e à castidade” (LE GOFF, 2006b, p. 49).

Essa foi uma das razões de ter-se escolhido a Idade Média como pólo primário para investigação¹⁴ da sexualidade no Ocidente de Língua Portuguesa. Essa língua, em sua fase sincrônica medieval¹⁵ (de onde também surgiu *a posteriori* o galego também), foi utilizada pelos diversos trovadores para textualizar, a partir dos preceitos da masculinidade, os significados sociais das práticas naturais e, paralelamente, antinaturais (aqui parcialmente representada pela relação entre iguais).

Ainda no capítulo quarto, são eleitas, por amostragem, algumas cantigas que oferecem a possibilidade de leitura dos *sujeitos poéticos como condutor de si e observador* das práticas sexuais dos outros; *das sintaxes sexuais* privilegiadas no período; *sobre a efeminação* como *vaticínio da misoginia*; *sobre as enfermidades causadas pelo “pecado sodomítico”*; bem como *sobre medo (disciplinador) das conseqüências das práticas sexuais*.

Resta salvaguardar o fato de que a exatidão que dá ares científicos às pesquisas não foi perseguida nesta dissertação, que, aliás, tem uma preocupação bem mais qualitativa ao tentar compreender como o período medieval consagrou, nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas, valores sobre a sodomia descritos (reconhecidas) por homens cuja percepção de mundo é permeada por valores não só cristãos, mas também (como se dissesse principalmente) pelo argumento da masculinidade que tem marcado no Ocidente uma conduta de si sustentada pelo princípio da rivalidade. Ao final, é dado à escrita um caráter avaliativo da pesquisa a fim de que sejam apontadas as considerações finais às quais se chegou.

¹⁴ A hipótese foi construída, inicialmente no projeto de pesquisa, levando em consideração duas premissas: o caráter sistêmico e social da língua, conforme a visão do estruturalismo lingüístico fundado a partir de Saussure; e a assertiva proposta pelos historiadores da mesma condição de Le Goff, para quem o Cristianismo foi o grande operador da mudança ocorrida na avaliação das práticas sexuais no Ocidente. Inicialmente, selecionou-se a perspectiva estruturável do léxico, proposta, principalmente, por Pottier, Greimas, Coseriu e Geckeler (1968; 1966; 1991; 1976) porque o léxico seria o depositário dos significados culturais de uma dada sociedade. Dentro dessa concepção, o sistema lingüístico bastaria-se a si mesmo. Por isso, a significação seria uma significação, necessariamente, lingüística, pois a língua seria o depósito das informações do mundo, e as conexões com o extralingüístico seriam matéria para as outras ciências. Entretanto, parece óbvio, atualmente, que a língua faça parte de um sistema maior de significações, como tem sido posto na cena lingüística contemporânea pelas Lingüísticas do texto e do discurso, ao considerar os textos a partir do “local” no qual ele foi e tem sido possível. Tais fatos provocaram muitos descaminhos na pesquisa.

¹⁵ Pode-se falar realmente de uma comunidade lingüística no Noroeste de Portugal e na Galiza, o que, naturalmente, não implica uma unidade total, uma total uniformidade na língua das duas regiões [...] O essencial, porém, é que se está em presença do mesmo sistema lingüístico, embora ocorram algumas diferenças não essenciais, não só entre a zona galega e a portuguesa, mas também no interior de cada uma das áreas (MAIA, 1986, p.889-890).

2 MEANDROS FILOLÓGICOS

O caráter multifacetado de tudo aquilo que, desde a Antigüidade Clássica, tem-se chamado Filologia, provocou, a partir do século XIX e, principalmente, durante o século XX, o surgimento de ciências para tentar disciplinar e enquadrar os enfoques (lingüístico e literário) antes inimagináveis separadamente.

Tudo isso, *grosso modo*, foi feito, no campo das Letras, pela divisão binária entre Lingüística e Estudos Literários. Cada um delas, é claro, apoiando-se na negação da Filologia e, nisso, validando, por essa diferença, o valor de si. Vale observar, sem pretensões historiográficas exaustivas, os processos através dos quais a Lingüística e os Estudos Literários foram legitimados e, em contrapartida, silenciaram a possibilidade do labor filológico.

Por outro lado, não se pode negar que essa cisão trouxe benefícios enormes para o campo, quando se resolveram problemas que nunca foram propostos pela Filologia. Entretanto, no que tange à face filológica Crítica Textual, pouco foi considerado quando não completamente extinta a discussão, fato que deixou à revelia aquilo que, mais tarde, Chartier chamou de história dos usos dos textos e de formas como através das quais os textos foram lidos (CHARTIER, 2002a, p. 245-254).

2.1 DE FILOLOGIA E LINGÜÍSTICA

A polissemia da palavra *filologia* revela as múltiplas perspectivas de tratamento do texto – seu (dela) objeto de análise. Embora não mais se possa crer na etimologia como asseguradora da denotação de uma palavra, tampouco se possa utilizá-la, por diletantismo, para colorir as páginas introdutórias de um texto acadêmico, os étimos de *filologia*, *filólogo* apontam, por aproximação, para a cenografia, hipotética, é claro, na qual foram necessários.

A relação texto-e-contexto, no Ocidente, é bastante antiga. Especialmente, quando se acreditou que bastaria isso para explicar às gerações vindouras o “verdadeiro” sentido de um dado texto. Foi, exatamente, com esse objetivo que diversos povos da chamada “Antigüidade Clássica”, no afã de restituir ou preservar a originalidade de seus textos sagrados, como por exemplo, a corrente hebréia e árabe, lançaram mão dessa tarefa (CANO AGUILLAR, 2000).

No mundo helênico, salvaguardadas as diferenças contextuais, não foi diferente. Segundo Cunha (2004), num exercício etimológico funcional, o termo *Philólogos* era amplamente empregado em grego, não só como adjetivo de quem era “admirador das palavras”, mas também como substantivo na acepção de quem era “amigo do raciocínio, da argumentação”, como ocorre em Platão.

A natural expansão dos significados de “Filólogo” não era de se estranhar numa civilização em que se solidou depressa o escrito como patrimônio de superioridade cultural, clássico. Assim, com Eratóstenes de Cirene, vê-se a acepção “homem douto”, letrado; para latinos e gregos, havia o sentido de crítico textual, *kriikós* ou *grammatikós*. Cícero, Plutarco, Isócrates e Sêneca dão mostra de que a perspectiva indissociável entre estudo crítico do texto e a erudição do estudo do texto literário, também entre os latinos, era conhecida (CUNHA, 2004).

Com os alexandrinos (280 a. C.), o labor filológico perde seu caráter diletante para exercer, principalmente através de Zenédoto de Éfeso, aprofundados estudos sobre os poetas gregos, em especial, Homero. No Ocidente, deve-se a eles a inspiração disciplinar do que se tem chamado de Filologia (CANO AGUILAR, 2000). Desse modo, pode-se entender como, mesmo diante das variadas acepções do termo, a Filologia sempre esteve atrelada à literatura, num compromisso restituidor de sentido.

Assim, Bassetto¹⁶ (2005, p. 17-36) discute amplamente a “biografia do termo *filólogo*” entre os gregos (principalmente, em Platão e Aristóteles) e também entre os romanos, notando sempre como o termo é colocado – assim como o é *Filosofia* –, por baliza para estabelecimento de uma verdade ou como “refinamento intelectual”.

Na Idade Média, continuou-se a validar a empresa filológica pautada na restituição de possíveis significados esmaecidos pelos ruídos do tempo. O significado social do escrito, por conta da quase ausência de leitores e pela mentalidade herdada da cultura helênica, vestiu os textos de um valor e fonte inesgotável de sabedoria a ponto de se desenvolverem técnicas, modelos de interpretação descontextualizados para validar esquemas de pensamento de determinados grupos majoritários. Segundo Cano Aguillar (2000), o homem medieval não possuía consciência histórica que lhe fizesse reconhecer os textos como próprios de estado lingüístico que necessitasse de uma fixação.

¹⁶ A utilização de Bassetto (2005) é justificada estritamente pela “biografia do termo”, mas também pelo fato de o filólogo ainda legitimar, em termos nostálgicos, o contraditório posicionamento hermético da filologia enquanto “erudição”, fato que revela, ainda hoje, as descontinuidades estampadas sob a égide “Filologia”.

Por isso, no medievo é que se intensificam as apropriações dos textos clássicos, através de leituras alegóricas, no sentido hermenêutico tradicional, no qual se dá continuação de sentidos aos textos separados de seu contexto. Para Compagnon (2001):

A alegoria é uma interpretação anacrônica do passado, uma leitura do antigo, segundo o modelo do novo, um ato hermenêutico de apropriação: à intenção antiga ela substitui a dos leitores. [Na] exegese tipológica da *Bíblia* – a leitura do Antigo testamento como se fosse o anúncio do Novo Testamento – permanece o protótipo da interpretação por anacronismo, ou, ainda, a descoberta de profecias do Cristo em Homero, Virgílio e Ovídio, como as aprendemos ao longo da Idade Média. A alegoria é um instrumento poderoso para se inferir um sentido novo num texto antigo. (COMPAGNON, 2001, p. 56-57)

Além disso, a interpretação alegórica era feita pela autorização dada pelas, hoje duvidosas, intenções do autor ou, quando muito, do estilo dele. Tais fatos, certamente, enriqueceram os textos durante o processo de transmissão da cultura helênica para o Ocidente, fatos que fizeram com que diversos anacronismos¹⁷ fossem cometidos e diversas obras fossem completamente repaginadas pela Idade Média.

Durante o medievo, houve, ainda que não seja ponto pacífico entre os lingüistas, estudos lingüísticos de gramática e poética nas línguas românicas, quer na interface língua e retórica, quer em relação à poética (TELLES, 2007), como por exemplo, a *Razós de Trobar* atribuída a um poeta catalão Raimon Besalú (BEC, 1986). Entre as disciplinas básicas na educação do homem medieval, a Gramática, em seu sentido amplo e bastante diferente do sentido hermético dado pela modernidade, figurava entre as *artes liberales*: o *trivium*, artes *semonicinales* (Gramática, Retórica e Dialética) e o *quadrivium*, artes *reales* (Aritmética, Geometria, Música e Astronomia)¹⁸ (CURTIUS, 1996).

Além de figurar como pré-requisito para as outras disciplinas, a Gramática apresentava interações com elas, centrando, de modo polarizado, a investigação sobre a língua e o sentido do texto (BECHARA, 1999, p. 37-111). Houve também uma extensa produção lexicográfica no período medieval, em continuação, é óbvio, aos trabalhos da tradição greco-latina. Dão bons exemplos os dicionários latinos e as etimologias populares, como a de Isidoro de Sevilha.

¹⁷ Ratifica-se que não há qualquer nostalgia do original, fruto do processo de deriva do texto.

¹⁸ O estudante de latim da Idade Média devia ser levado não somente a ler a língua falada de Roma, como a dominar o seu uso oral e escrito. O ensino de gramática devia, pois, ser muito mais aprimorado do que num ginásio alemão do século XIX. O principiante era obrigado a aprender de cor a *ars minor* de Donato. Ela transmitia-lhe, em perguntas e respostas, o conhecimento das oito partes da oração [...] São finalmente incluídas na gramática as chamadas “figuras do discurso”. Tão importantes para a Idade Média, tão esquecidas hoje [...] (CURTIUS, 1996, p. 45-46)

A chamada Renascença do século XVI, mais tarde, insurge-se contra tais perspectivas. Para legitimar seu ideal, volta a interessar-se estritamente pelo conteúdo dos textos, tentando verificar não mais as verdades clericais, teocêntricas, mas os valores do homem, imprimindo, assim, leituras a partir do referencial humanístico de verdade. Depois dos alexandrinos, são os filólogos humanistas que mais contribuíram para formação da Filologia enquanto disciplina/ciência, ampliando inclusive o campo de atuação para as línguas românicas. Vale ressaltar que se busca restituir os Clássicos em busca da restauração da verdade absoluta que fora manchada pelos olhos medievais. Solidificam-se, no séc. XVI, os métodos de crítica do texto, a saber: a exegese e a interpretação dos textos, a crítica do texto falso ou deturpado (CANO AGUILAR, 2000).

É, também, o século XVI que observa os textos clássicos para descobrir o real, ou seja, o resgate do sentido clássico original. Diversos intelectuais eram tidos por filólogos¹⁹, como por exemplo Lefèvre, Nebrija, Calepin (BASSETTO, 2005, p. 29), por se dedicarem à língua, à literatura e ao texto escrito clássico. Há, desse modo, uma restrição do significado do termo *filólogo*, até a Idade Média acreditado como de multifacetados significados atrelados às letras e ao saber de modo geral.

Segundo Foucault (1997), em seu olhar sobre as técnicas de interpretação, a linguagem nas culturas indo-européias, desde os gregos até nossos dias, sempre produziu um duplo desconforto: (i) a linguagem (claramente empregada no sentido de língua) não diz exatamente o que diz e (ii) o fato de haver muitas outras coisas que falam, mas que não são uma forma propriamente verbal. Tais questões foram e estão sendo trabalhadas de maneiras diferentes, mas nunca com rupturas estanques, ao longo do Ocidente. Elas motivam diversas teorias sobre o texto e sua respectiva língua, uma das quais a clássica Filologia.

Desse modo, a Filologia Humanística pretendia buscar nos textos clássicos o conhecimento profundo que, de fato, revalidaria a superfície do saber. Era a busca pela semelhança, através do ajuste, paralelismo, assinatura e analogia, com o clássico para fazer frente ao *medium aevum*. Ao tratar do “(pré)conceito de Idade Média” e do significado da Idade Média para renascentistas e iluministas, Franco Júnior (2001) afirma:

[...] o critério era inicialmente filológico. Opunha-se o século XVI, que buscava na sua produção literária utilizar o latim nos moldes clássicos, aos séculos anteriores, caracterizados por um latim “bárbaro”. [...] o sentido básico mantinha-se renascentista: a “Idade Média” teria sido uma interrupção no progresso humano,

¹⁹ Embora se saiba de tais declarações, não há estudos que apontem que os intelectuais referidos se entendessem como filólogos.

inaugurado pelos gregos e romanos e retomado pelos homens do século XVI. Ou seja, também para o século XVII os tempos “medievais” teriam sido de barbárie, ignorância e superstição. (FRANCO JR., 2001, p. 26)

No séc. XVII, não houve rasuras muito evidentes como a do séc. XVI. Ainda mantendo a Filologia atrelada ao texto e a tudo que lho dissesse respeito, desenvolveu-se muito mais a vertente dos estudos lingüísticos. Bassetto (2005) aponta para a famosa gramática de Port-Royal e para diversos estudos de fonética, bem como abordagens filosóficas da linguagem, como as de Hobbes, Spinoza, Locke, Leibniz.

Os debates entre os empiristas e os racionalistas alimentaram ainda mais a problemática dos estudos lingüísticos. Surgem, no séc. XVII, propostas radicais para invenção de uma nova língua universal, porque o latim já não gozava de tanto prestígio. Por isso, Leibniz (1646-1716) propôs uma língua única artificial como solução para as contendas, pois – justificava – se todos raciocinassem pelo mesmo sistema simbólico, sem as ambigüidades da língua natural, poderiam compreender-se mutuamente (ROBINS, 2004).

Em seguida, o séc. XVIII é caracterizado pelo aprofundamento dos estudos de sânscrito, com a publicação de diversas gramáticas, mas ainda fortalecendo as perspectivas humanísticas. Além disso, o termo filologia é precisado um pouco mais, porque passa a manter relações mais estreitas com a Gramática, Retórica, História, Poesia, Antigüidades, interpretação de autores e Crítica dos textos. Tais fatos sacralizam a visão do filólogo como “erudito” e da Filologia como “erudição” (CANO AGUILAR, 2000, p. 14).

Muitos lingüistas vincularam aos estudos de Gramática Geral, em voga até o século XVIII, como a de Port-Royal, as inspirações do movimento lingüístico oitocentista. Mas, conforme Foucault (2005, p. 124), a situação é completamente diferente. O princípio da gramática geral predomina até o século XVIII como “uma gramática que toma distância em relação a uma ou duas línguas dadas e que, na distância assim instaurada, reconstitui os usos particulares [do latim, ou do grego, ou do francês, por exemplo] dos princípios universalmente válidos” para qualquer língua. Desse modo, ainda com Foucault (2005):

[...] o projeto de uma gramática geral jamais [engendrou] um método comparativo: bem mais por que esse projeto foi durante toda a época clássica, indiferente aos projetos de semelhança e filiação. A gramática geral apenas definia um espaço comum a todas as línguas, na medida em que ela abria uma dimensão interna a cada uma; somente ali deveria buscá-la. [...] (FOUCAULT, 2005, p. 125)

A partir do século XIX, quando são operadas as transformações intensas que possibilitarão o mundo moderno, a polissemia e a ampla interpretação do termo filologia

seguem ainda dando o mesmo nome para atividades bastante diferentes. De um lado, com uma acepção mais ampla, estudo e análise da cultura e civilização de um povo através de documentos escritos legados por ele; de outro, de prática, técnica auxiliar para quem precise interpretar um texto confiável, fidedigno.

Entretanto, a partir 1810 crescem os estudos dos parentescos lingüísticos entre as línguas e, progressivamente, começa a importar mais essas investigações de cunho lingüístico do que o que estava por trás das formas lingüísticas. A Lingüística constitui-se como ciência a partir da comparação das análises internas das línguas. Nota-se, com F. von Schlegel (1772-1829), o florescer de uma perspectiva genético-lingüística; com R. Rask (1787-1832), marcado pelo racionalismo das Luzes, ultrapassa-se o limite da comparação das línguas, especialmente as nórdicas, valendo-se da proeminência das relações etimológicas de cunho naturalista no estabelecimento do “parentesco fundamental” das línguas; com J. Grimm (1795-1863) tem-se o princípio geral da “lei fonética”, mas também, ao lado de seu irmão W. Grimm (1786-1859), fizeram-se trabalhos que relacionavam língua e cultura e lexicografia, frutos do entusiasmo romântico; com F. Bopp (1791-1867) observa-se, dentro da hipótese de língua-mãe, o desenvolvimento de estudos em busca do motivo comum das “línguas indo-européias”. Além disso, a crença na “primogenitude” do *Sânscrito*, entendido como tronco do qual todas as línguas indo-européias derivariam, dá uma tônica ao período (PAVEAU; SARFATI, 2006, p. 9-15).

Além desses destaques, há a atuação de W. von Humboldt (1767-1835) que constitui uma cena à parte no profícuo e dinâmico quadro dos estudos lingüísticos (e filológicos) do século XIX. Claramente fundamentado pelas idéias de Bopp, Goethe (com quem trocava cartas sobre questões de língua e cultura), Kant e Herder, Humboldt retoma a idéia de que uma determinada língua é a expressão do “gênio popular”, isto é, “a língua de um povo é seu espírito, e seu espírito é a sua língua”. A partir da noção kantiana de esquematismo, Humboldt afirma que cada idioma, mediante a sua “forma interna”, possui um mecanismo ativo de síntese das percepções elaboradas num *continuum* sonoro (HUMBOLDT, 1990; PAVEAU; SARFATI, 2006 p.16). Entretanto, comentam Paveau e Sarfati (2006, p. 18) que a discussão de Humboldt é firmada em três grandes vertentes: (i) a linguagem é modo de produção do espírito humano; (ii) a língua é o ponto de unificação da dimensão espiritual a uma matéria sonora; e, por fim, (iii) a “forma interna” de cada linguagem determina para cada idioma um modelo de organização particular.

Certamente, todos os pesquisadores supracitados seguiram acreditando-se filólogos, mas a Filologia enquanto estudo do texto, da língua e da cultura foi-se reduzindo ao âmbito da

cultura grega e greco-romana. Para os Filólogos, nada poderia ser mais importante que o estudo desses textos (completamente descartados enquanto objeto dentro do Comparatismo oitocentista).

A tensão aumenta na segunda metade do séc. XIX, quando se consolida a ruptura entre “filólogo-lingüista” e “lingüista puro” (VÀRVARO, 1988, p. 41 apud CANO AGUILAR, 2000, p. 18). O principal ator de tais transformações foi o também alemão August Schleicher (1821-1868). A ele se devem sérias formalizações de temas flutuantes na atmosfera na qual a Lingüística veio desenvolvendo-se, a saber: a introdução do tema historicista, a formalização da hipótese indo-européia e, principalmente, a discussão meta-teórica acerca da cientificidade da Lingüística.

As referências de Schleicher são Darwin e toda a corrente hegeliana do romantismo filosófico. A elaborada idéia de *Ursprache* (língua original) é usada para apontar novos horizontes dentro da hipótese indo-européia, para além dos já exaustivamente expostos na primeira metade do séc. XIX. Segundo ele, o método comparativo deve ser utilizado para, através do método genealógico (*stammbaumtheorie*), reconstituir o antepassado comum às línguas e as relações históricas de todo um sistema de línguas (ROBINS, 2004, p. 144).

No que tange à discussão do estatuto de ciência, Schleicher radicaliza posicionamentos ao situar a lingüística no âmbito das ciências naturais. Assim, a “glótica” estava colocada como uma ciência que utiliza os mesmos métodos científicos (e, portanto, naturais). Em decorrência disso, opera-se a crescente cisão entre a “Lingüística” e a “Filologia”. Esta última, segundo Schleicher, interessava-se pela literatura com intuito de investigar a “vida espiritual” dos povos, tomando a língua apenas como manifestação para essa referida vida espiritual (ROBINS, 2004; PAVEAU; SARFATI, 2006 p. 22).

Com isso posto, o cenário de estudos em “Letras” fica bastante bipolarizado: o lingüista tinha compromisso com a explicação da evolução das línguas, assim como os então florescentes paleontólogos e biólogos; de outro lado, o filólogo, voltado para as questões de cultura, principalmente a Clássica, quando não ao estudo de línguas com relevante produção literária, passa a figurar no quadro de disciplina histórica, com a sucessiva fixação de tarefas.

Vale-se ressaltar um ponto fundamental para explicar, doravante, os destinos da Filologia. Michel Foucault, num dos cursos no *Collège de France*, “Genealogia e Poder”, interrogava-se sobre a ambição de poder que a pretensão de ser ciência traz consigo. Isso sugeriu outros questionamentos:

[...] **que tipo de saber vocês querem desqualificar no momento em que vocês dizem: “é uma ciência?”** Que sujeito falante, que sujeito de experiência ou de saber

vocês querem “menorizar” quando dizem: “eu que formulo este discurso, enuncio um discurso e sou cientista?” Qual vanguarda teórico-política vocês querem entronizar para separá-la de todas as numerosas, circulantes e descontínuas formas de saber? Quando vejo seus esforços para estabelecer que o marxismo é uma ciência, não os vejo na verdade demonstrando que o marxismo tem uma estrutura racional e que portanto suas proposições relevam de procedimentos de verificação. Vejo-os atribuindo ao discurso marxista e àqueles que o detêm efeitos de poder que o Ocidente, desde a Idade Média, atribuiu à ciência e àqueles que formulam um discurso científico. (FOUCAULT, 1979, p. 172, grifo nosso)

Assenhoreando-se dos questionamentos foucaultianos, é preciso também perguntar: quais eram as negativas que implicavam a tenaz afirmação do caráter científico da Lingüística? E mais: Por que as questões ocidentais estão centradas em esquemas binários fundamentados na rivalidade, em que o estabelecimento de uma perspectiva precisa ser a negação de outra?

É, basicamente, a partir desse mesmo paradigma que os neogramáticos, fundamentados pela perspectiva positivista, afirmavam-se pela discordância do modelo historicista, criticavam a explicação metafísica da origem das línguas, rejeitavam a teleologia que está subjacente à teoria evolucionista da língua, além de propor novas conceituações para a Lingüística, a saber: (i) a análise lingüística não deve apenas descrever ou constatar as mudanças lingüística, mas produzir explicações sobre elas; (ii) nem deve mais valer-se de fundamentos naturalistas e organicistas, mas, sim, métodos dedutivos ou indutivos de análise; (iii) o papel da analogia é preponderante para explicação psíquica da mudança, além da causa articulatória.

Uma diferenciação importante elaborada pelo neogramático Hemann Paul é a diferença entre “escrita” e “fala”. Ele problematiza a utilização da escrita como instrumento de análise do lingüista, já que a escrita é a representação gráfica da “fala”, desautomatizando, assim, a perspectiva clássica do gramema. Há também outros nomes para essa causa: W. Meyer-Lübke aplicou a teoria das gramáticas comparadas às línguas românicas, por exemplo.

Desse modo, pode-se dizer que, no séc. XIX, a Lingüística definiu-se, inicialmente, por uma perspectiva organicista e historicista, seguida de uma profunda orientação metodológica positivista que redefiniu e rejeitou antigas crenças fundadas na metafísica. Entretanto, a partir do final da segunda metade do século, principalmente com a formação das Ciências Sociais, um novo debate é fixado no cenário dos estudos da língua.

Com isso, W. D. Whitney (1827-1894), estadunidense formado na Alemanha, tem grande relevância para as obras futuras, como a de Saussure. Ele elabora uma reflexão teórica sobre a ciência da linguagem, tanto observando a língua em si quanto a partir das variedades que, porventura, possuam. Além disso, reafirma a negativa em relação às explicações

metafísicas comprometidas com a origem das línguas e estabelece claras diferenças na formação “identitária” da disciplina, como por exemplo, a antiga confusão entre lingüística e psicologia, atribuindo a esta a explicação do espírito humano e àquela o entendimento das faculdades da linguagem, ou melhor, da língua como instituição de uma civilização (PAVEAU; SARFATI, 2006 p. 36).

Além dessas, há outras transformações operadas no campo dos estudos da língua. Cano Aguilar (2000, p. 20) conta, com fina ironia – quando não gracejo –, a confusão que é feita entre “Filologia” e “Lingüística Histórico-Comparativa”, através de relatos de B. Delbrück, de 1882, que apresentava seu grupo de pesquisa pela diferença teórica estabelecida com o do “filólogo” Schleicher.

É necessário ressaltar também que a equivalência para alguns teóricos da Filologia com a “Lingüística Histórico-Comparativa” servirá, no final do século XIX e início do XX, para construir pontos de partida pela negação do antigo, portanto, da Filologia (então, Lingüística Histórico-Comparativa) para fundamentar as novas perspectivas.

Por outro lado, a cisão progressivamente estabelecida entre Filologia e Lingüística é um projeto alemão, germânico talvez. Em França, na mesma época do surgimento do estudo de Gramática Comparada, desenvolve-se a Romanística. Em geral, trabalhos de orientação “inequívoca de natureza ‘filológica’”, como se pode verificar a *Choix des poésies originales des troubadours*, de F. Raynouard, um exame do provençal, língua dos trovadores, e análise literária (1816-1921) (CANO AGUILAR, 2000, p. 19).

A preocupação do trabalho de Raynouard marcará também todos os outros trabalhos em Romanística: o estudo lingüístico e, ao mesmo tempo, literário. O terreno bastante rico dos textos românicos conduzirá fortemente a outros rumos disjuntos dos alemães, que se baseavam em reconstruções impossíveis de serem comprovadas pela falta de documentação. Porém, os alemães deram também grande contribuição à Romanística: F. Diez (1794-1876) implanta na Alemanha os estudos das línguas românicas no quadro dos estudos históricos da língua, apresentando importantes, quais sejam: *Grammaire des langues romanes*, *Dictionnaire étymologique de la langue romane* e *Dictionnaire de la langue française* (ROBINS, 2004). O discípulo de Diez, Gaston Paris é quem, de fato, lega uma concepção “científica” à numa nova perspectiva identificada com a Filologia.

A partir de então, vários outros estudos desenvolveram-se nessa linha, como é o de Jules Gilliéron, suíço, um dos criadores da Geografia Lingüística e autor, com E. Edmont, do *Atlas Linguistique de la France* (1902), que colocava, em cena, os dialetos vistos de maneira bastante depreciativa (PAVEAU; SARFATI, 2006 p. 44-62).

Como se pôde observar também na Romanística, a Lingüística ganhou muito mais terreno que a perspectiva ampla da “Filologia”. Assim, observa-se que Michel Bréal, introdutor da lingüística alemã na França, afirma-se pelo compromisso de estudar as causas “intelectuais” motivadoras das transformações lingüísticas e não as questões fisiológicas fonéticas.

Há, no campo da romanística, A. Meillet (1866-1936) que, preocupado com a organização dos estudos lingüísticos (históricos e comparatistas), faz unísono com vozes que queriam adotar o conceito de sistema lingüístico para a construção de uma nova Lingüística Geral, mas também sem esquecer-se das causas sociais que condicionavam a mudança lingüística. A perspectiva meilletiana assume a linguagem como uma instituição autônoma, mas também corrobora a idéia de que a língua é uma instituição social, e como tal, deve-se enquadrar no campo das ciências sociais (MEILLET, 1982).

Os caminhos dos estudos de língua no século XX são bastante cruzados. Em 1916, é publicado pelos discípulos de Ferdinand de Saussure (Charles Bally e Albert Sechehaye) o *Cours de Linguistique Générale* (CLG), obra fruto de anotações das aulas do mestre genebrês. Essa obra inaugura uma nova cena nos estudos de lingüística ao orientar, epistemologicamente, os destinos da Lingüística, a saber: rompe com a lingüística comparatista para propor uma perspectiva “estrutural”, isto é, não histórica, descritiva e sistemática; e muda o foco do estudo da língua para o sistema e, com isso, retira as reflexões sobre a linguagem do nível empírico, além disso, tal concepção produz uma desconstrução do sujeito iluminista, ao retirar dele a crença de uma “autonomia” da Linguagem.

Sobre tal perspectiva, é salutar o posicionamento de Stuart Hall (2005, p. 40), ao explicar os “descentramentos” das identidades modernas em *A identidade Cultural na Pós-modernidade*:

[...] Saussure argumentava que nós não somos, em nenhum sentido, os “autores” das afirmações que fazemos ou os significados que expressamos na língua. Nós podemos utilizar a língua para produzir significados apenas nos posicionando no interior das regras da língua e dos sistemas de significado de nossa cultura. A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós. [...] os significados das palavras não são fixos, numa relação um-a-um com os objetos ou eventos no mundo existente fora da língua. **O significado surge nas relações de similaridade e diferença** [...] (HALL, 2005, p. 40, grifo nosso)

Para Hall (2005, p. 34-46), os “descentramentos” que inaugurarão a chamada “modernidade tardia” (a partir da segunda metade do século XX) são desenvolvidos através de diversas rupturas nos discursos do conhecimento moderno, um dos quais é acima discutido

e elaborado em torno dos estudos saussurianos. Conforme Foucault (1997), através dos estudos de Nietzsche, Freud e Marx, abriu-se a possibilidade de outra “hermenêutica”, fundamentada numa interpretação que sempre se volta para si, como num complexo jogo de espelhos. A interpretação tornou-se uma tarefa infinita, mas não mudaram as “coisas” para isso, modificou-se a maneira de interpretar o símbolo, transformando-o num espaço de divisão.

Por isso, ao legitimar a idéia de sistema, abstrato e coletivo, desconstrói-se a antiga perspectiva do sujeito psicológico livre e consciente que figurava no cenário oitocentista. Veja-se, também, como a noção de significado aparece bastante próxima, senão por um procedimento metafórico, da noção de identidade pautada pela diferença.

Na *Introdução* do CLG, onde há exposição da visão geral da História da Lingüística, são elencados os três caminhos pelos quais os estudos “em torno dos fatos da língua” transitaram até encontrar seu verdadeiro objeto: (i) “Gramática”, inaugurada pelos gregos; (ii) “Filologia”, desenvolvida desde a Alexandria e posta em cena novamente por Friedrich August Wolf no séc. XVIII; e (iii) o período da “Gramática Comparada” (SAUSSURE, 1997, p. 7).

Essa forma de historiar está comprometida com a falência dos enfoques que fossem diferentes dos propostos no CLG. Em especial, para esta discussão, interessa entender como a “Filologia” é colocada como uma das fases dos – vale repetir – “estudos em torno dos fatos da língua”. Mesmo que os estudos de orientação saussuriana não tenham descartado a perspectiva filológica, fica bastante claro o interesse por outra perspectiva e justificam:

[...] A língua não é o único objeto da Filologia, que quer, antes de tudo, fixar, interpretar, comentar os textos; este primeiro estudo a leva a se ocupar também da história literária, dos costumes, das instituições, etc.; em toda parte ela usa seu método próprio que não é a crítica. Se aborda questões lingüísticas, fá-lo sobretudo para comparar textos de diferentes épocas, determinar a língua peculiar de cada autor, decifrar e explicar inscrições redigidas numa língua arcaica ou obscura [...] A crítica filológica é falha num particular: apega-se muito servilmente à língua escrita e esquece a língua falada; aliás a Antigüidade grega e latina a absorve quase completamente. (SAUSSURE, 1997, p. 7-8).

Esse caráter de fase atribuído pelo CLG à Filologia e os novos encaminhamentos do projeto da Lingüística Geral colocarão à margem os estudos filológicos, quando priorizam, pela negativa dos divergentes, o estudo da *langue*, a partir da perspectiva sincrônica. O quadro no século XX foi, pelas palavras de Cano Aguilar (2000, p. 20), de “complementaridad utilitaria”: a “Filologia”, enquanto crítica do texto, servindo à “Lingüística” na garantia dos

dados e a “Lingüística” ajudando nas referências para o entendimento da língua do texto. Tal relação de complementaridade também é adotada por Célia Telles (2000).

Os dicionários mantiveram, durante o século XX, uma dupla concepção de Filologia, sempre, é claro, em oposição à Lingüística, observe-se a posição de Lázaro Carreter (1962, p. 187) no *Diccionario de términos filológicos*, no verbete *Filologia*:

Antiguamente se designo así la ciencia que ocupaba de fijar, restaurar y comentar los textos literários, tratando de extraer de ellos las reglas del uso lingüístico. Modernamente, amplió su campo, convirtiéndose además en la ciencia que estudia el lenguaje, la literatura y todos los fenómenos de cultura de un pueblo o de un grupo de pueblos por médio de textos escritos. En este sentido se habla de **Filología clásica**, que se ocupa de la Antigüedad greco-latina; de **Filología românica**, que cumple sus fines em el dominio de las lenguas neolatinas, etc. [...] ²⁰
(LÁZARO CARRETER, 1962, p. 187, grifo do autor)

Pelo que se pode observar, a definição é iniciada com uma oposição temporal de tarefas, fato que mostra ainda o vigor e o fôlego da concepção moderna, agora considerada, talvez pela influência da Lingüística, como “ciência” de campo bem mais amplo. Contudo, há que se observar que a obra de Lázaro Carreter (1962) é uma publicação de Espanha, onde – é sabido – os vínculos e métodos interessados na convergência da Filologia e da Lingüística foram preservados ao extremo.

Ainda sob tal perspectiva, no campo germânico, porém, o dicionário Oxford define Philology como:

Philology, an older term for linguistics, and especially for the branch of linguistic study devoted to comparative and historical research into the development of languages. In a wider sense, the term sometimes also covers the study of literary texts. A researcher in this scholarly field is a *philologist*.²¹ (THE CONCISE OXFORD DICTIONARY OF LITERARY TERMS, 2004)

Essa definição ainda mantém sérios vínculos com a associação entre Filologia e Gramática Histórico-Comparativa produzida no século XIX, principalmente pelos alemães. Há também outros que afirmam ser o objeto da Lingüística todas as outras línguas que não sejam latim e o grego, objeto, portanto, da Filologia (KOERNER, 1982, p. 404-413).

²⁰ Tradução nossa: Antigamente se designou assim a ciência que se ocupava de fixar, restaurar e comentar os textos literários tratando de extrair deles as regras do uso lingüístico. Modernamente, ampliou seu campo, convertendo-se, além disso, na ciência que estuda a linguagem, a literatura e todos os fenômenos de cultura de cultura de um povo ou de um grupo de povos por meio de textos escritos. Nesse sentido, fala-se de **Filologia Clássica** que se ocupa da Antiguidade greco-latina; de **Filologia Românica**, que cumpre seus fins no domínio das línguas neolatinas, etc. (LÁZARO CARRETER, 1962, p. 187, grifo do autor, tradução nossa)

²¹ Filologia, um antigo termo para lingüística, e especialmente para um ramo dos estudos lingüísticos dedicado a pesquisas comparativas e históricas acerca do desenvolvimento das línguas. Em um sentido mais amplo, o termo, às vezes também envolve o estudo de textos literários. Um pesquisador desse campo é um filólogo. (THE CONCISE OXFORD DICTIONARY OF LITERARY TERMS, 2004, tradução nossa)

O mesmo ocorre com a tradução feita por Rodolfo Ilari de *Key concepts in Language and Linguistics (Dicionário de Linguagem e Lingüística)*, publicado pelo britânico Trask em 2004. O verbete *Philology* é definido como:

O ramo da **lingüística histórica** que trata da história das palavras e dos nomes próprios, tomados um a um. Os lingüistas históricos cultivam uma série de interesses. Alguns se dedicam principalmente a determinar que as línguas têm **relações genéticas** entre si e a explicitar as estruturas de **famílias lingüísticas** particulares; outros preocupam-se em identificar as mudanças específicas que afetaram determinadas línguas; outros ainda estão à procura dos princípios gerais da **mudança lingüística**. Mas alguns estão principalmente interessados em identificar as origens das palavras ou nomes próprios específicos, traçando a história desses itens ao longo do tempo. Damos a essa investigação o nome de **filologia**, e definimos a filologia em **etimologia** – o estudo das origens das palavras correntes – e **onomástica** – o estudo das origens dos nomes próprios. [...] (TRASK, 2006, p. 110-111, grifo do autor)

Novamente, reitera-se a perspectiva germânica de definir Filologia como Lingüística Histórica, aquela ligada às relações genéticas entre as línguas. Porém, com uma curiosa restrição: a dos estudos lexicais, em especial no enfoque etimológico e onomástico.

No campo francófono, em que o termo parece ganhar muito mais prestígio, já em 1973, o *Dictionnaire de Linguistique* (DUBOIS et al., 1973) define *Philologie* numa perspectiva contextualizada que reconhece a diferença entre Lingüística e Filologia, a saber:

Lingüística e filologia não são sinônimas, e as ciências com as quais elas estão em contato são muito diferentes; esta distinção é recente na medida em que a lingüística não se desenvolveu senão no final do século XIX. A *filologia* é uma ciência histórica que tem por objeto o conhecimento das civilizações passadas através dos documentos escritos que elas nos deixaram: estes nos permitem compreender e explicar as sociedades antigas. [...] A filologia, no sentido que adquiriu na França, estuda, sobretudo, os testemunhos literários escritos; ela é, portanto, uma ciência auxiliar da história, do mesmo modo que a epigrafia, a numismática ou a papirologia. [...] O trabalho principal dos filólogos é, portanto, a edição dos textos. (DUBOIS et al., 1973, p. 278, grifo do autor)

Há, ainda nesse verbete de Dubois, a acepção de “ciência auxiliar” da História. Tal concepção está relacionada ao tecnicismo da Filologia, da apropriação de seus métodos e conceitos, principalmente, na preparação dos *corpora* escritos.

Jota (1976) considera Filologia como:

Estudo dos fatos lingüísticos através dos textos literários. Daí, estende-se ao estudo também da literatura e, conseqüentemente, de todos os fenômenos da cultura de um povo. A filologia, estribando-se sempre em textos escritos, quer justamente verificar sua autenticidade e, a partir daí, a forma da língua que eles nos apresentam. (JOTA, 1976, p. 133)

Está presente nessa definição, novamente, a prioridade de estudar a língua através dos textos, aqui expostos como literários. O estudo da cultura dos povos, outro motivo recorrente, é colocado como consequência da análise dos textos *corpora* das análises dos “fatos lingüísticos”.

Por outro lado, a maior parte dos livros didáticos²² desenvolvidos dentro do acreditado universo filológico para fins introdutórios durante o século XX apresenta diversidades de definição, fato que revela o modo esgarçado na compreensão dos objetivos da Filologia, especialmente por conta das reordenações epistemológicas dentro dos estudos de *Lingua(gem)*.

Desse modo, citando novamente Lázaro Carreter (1962, p. 187), em um dos motivos tópicos mais presentes nas introduções das obras didáticas – a diferença entre “Filologia” e “Lingüística” – nota-se:

[...] La preocupación por la lengua hablada, de un lado, y de otro, el comparatismo, que opera muchas veces sin poder apoyar en textos escritos, dieron origen a una nueva ciencia, la *Linguística*, con la que, de hecho, frecuentemente, se confunde la Filología. Ambas ciencias estudian el lenguaje, pero de distinto modo. La Filología lo estudia con vista a la mejor comprensión o fijación de un texto; la Lingüística, en cambio, centra exclusivamente su interés en la lengua hablada o escrita, utilizando los textos, cuando existen y los precisa, sólo como modelo para conocerla. [...] ²³ (LÁZARO CARRETER, 1962, p. 187)

A oposição entre as ciências da “lenguaje” revela, paradoxalmente, as possíveis inter-relações, como acredita Cano Aguilar (2000), entre ambas as ciências. Verifica-se, além disso, que a Filologia é construída a partir de seu objeto de estudo: o texto escrito, em oposição à Lingüística, preocupada, naquele momento, com a fala. Tais posicionamentos são também recorrentes nos manuais, entretanto, à medida que as construções teóricas da Lingüística são diversificadas, num arranjo tentacular, ela se apropria e se confunde com outros campos, inclusive com o filológico.

Há também posicionamentos bastante controversos na diferenciação entre Lingüística e Filologia, como por exemplo, o de Gladstone Chaves de Melo (1957) que diz:

²² É o caso do livro de Basseto (2005) que ainda hoje mantém na definição de filologia e prima pela erudição do clássico.

²³ A preocupação com a língua falada, de um lado, e de outro, o comparativismo, que opera muitas vezes sem poder fundamentar-se em textos escritos, deram origem a uma nova ciência, a Lingüística, com a qual, de fato, frequentemente, se confunde a Filologia. Ambas ciências estudam a linguagem, mas de modo distinto. A Filologia o estuda com vista à melhor compreensão ou fixação de um texto; a Lingüística, ao contrário, centra exclusivamente seu interesse na língua falada ou escrita, utilizando os textos, quando existem e deles precisa, apenas como modelo para conhecê-la. (LÁZARO CARRETER, 1962, p. 187, tradução nossa)

[...] a **Filologia** *strictu sensu* é o estudo *científico* de uma língua ou famílias de línguas atestadas por documentos. [...] Além disso, cumpre ressaltar que a Filologia é uma ciência aplicada, dado que o seu escopo, a sua finalidade específica é fixar, interpretar e comentar os textos. De modo que o conhecimento científico da língua funciona como meio, como instrumento para que a ciência atinja seu fim próprio. [...] A **Lingüística**, porém, ou Glotologia, ao invés de ciência aplicada, é uma ciência puramente especulativa. O seu objeto formal é a língua em si mesma, a língua como fato social da linguagem. Não a Língua A ou B, mas o *fenômeno-língua*, sua estrutura, seu conteúdo, sua essência, seus processos, suas relações com o pensamento, com o sentimento, com a vontade, com a sociedade, com a cultura, sua evolução, estabilidade, desagregação, causas de estabilidade e fatores de diferenciação, interação lingüística, etc. (MELO, 1957, 25-26, grifo nosso)

A discussão de Melo (1957) faz remontar àquela concepção que vincula a Filologia à Gramática Histórico-Comparativa. Em seguida, há uma concepção instrumental, ao se comentar o caráter aplicativo da Filologia, cuja finalidade, sem novidades em relação aos outros manuais, é fixar, interpretar o texto que, porventura, tenha sofrido alteração em sua transmissão. A inovação dá-se pela clara adoção das idéias saussurianas, mas também por uma forte vinculação com a escola alemã, especialmente, pelo emprego do termo “Glotologia”.

Ainda para comprovar que a questão entre Filologia e Lingüística não estava resolvida de todo, observa-se o crescente desprestígio daquela frente a esta, na apresentação da relação entre Filologia e Lingüística elaborada por Silvio Elia (1979):

A relação entre a Filologia e a Lingüística é a da parte para o todo – A Lingüística – *Sprachwissenschaft* dos alemães – é o estudo das línguas em todos os seus aspectos, inclusive o filológico. Historicamente, a Filologia precedeu a Lingüística, **mas hoje deve situar-se modestamente no quadro dos estudos lingüísticos**. Os estudos filológicos têm caráter “histórico”. Partem de línguas determinadas, documentadas através de textos e, depois de percorrerem um itinerário cultural, onde entram a História, a Epigrafia, a Literatura, voltam para o texto de onde saíram. [...] (ELIA, 1979, p. 2-3, grifo nosso)

De fato, Elia (1979) considera a aglutinação da Filologia pela Lingüística, orientando-se claramente pela idílica *Sprachwissenschaft* que seria a Lingüística alemã como um todo, inclusive com a vertente filológica. Progressivamente, vários teóricos vão construir a Filologia como um ramo da Lingüística, alguns chegam inclusive a reduzi-la a um caráter meramente tecnicista, isto é, fixação do texto confiável do texto.

Para Lausberg (1981), a questão entre Filologia e Lingüística mantém-se, basicamente, como proposta no CLG: “A filologia tem por objecto os ‘textos’ (‘obras’), ao passo que a lingüística propõe-se a alcançar o conhecimento do instrumento ‘língua’ também como da ‘capacidade’ e ‘actividade’ discursiva” (LAUSBERG, 1981, p. 21). Além disso, é vista uma relação de interdependência entre as duas ciências, sem com isso construir hierarquia de

perspectiva, como acredita Elia (1979), ou como propõe Melo (1957) uma ciência aplicada ao ramo da Lingüística. Segundo Lausberg (1981, p. 21), “[a] Filologia e a Lingüística dependem uma da outra porque o texto só se cria mediante o instrumento com base na ‘capacidade de discursar’ e por meio da ‘capacidade de discursar’ [...]”.

Curioso, todavia, é notar outro posicionamento que coloca a Filologia como ciência prima e, como ramo dela, a Lingüística, a Edição Crítica do Texto e os Estudos Literários. É exatamente esse posicionamento assumido por Erich Auerbach, em *Introdução aos estudos literários*, obra curiosíssima por ter sido feita para estudantes turcos quando o autor, exilado em Estambul em 1943, sem acesso às bibliotecas ocidentais, ensinava na Universidade daquele país.

A Filologia é definida para Auerbach (1987) como:

[...] o conjunto das atividades que se ocupam metodicamente da linguagem do Homem e das obras de arte escritas nessa linguagem. Como se trata de uma ciência muito antiga, e como é possível ocupar-se da linguagem de muitas e diferentes maneiras, o termo filologia tem um significado muito amplo e abrange atividades assaz diversas. [...] (AUERBACH, 1987, p. 11)

Dentro dessas atividades “assaz diversas”, há os seguintes ramos: (i) a Edição Crítica dos Textos, preocupada com a preservação do patrimônio cultural escrito de uma dada civilização; (ii) a Lingüística, para Auerbach, tão antiga quanto a Edição de Texto, mas que, nos tempos modernos, mudou totalmente de objeto e de métodos; (iii) as Pesquisas Literárias, a saber: (a) a bibliografia e a biografia, (b) crítica estética e (c) História da Literatura; (iv) a Explicação dos textos, comprometida com a iluminação de textos que são difíceis de serem compreendidos ou se tornaram por conta da *energeia* inerente à língua.

Como se pode notar, os (des)caminhos são grandes e os enfoques ligados a posicionamentos acadêmicos respaldados por correntes teóricas inscritas numa rivalidade estéril para a discussão da cena dos estudos em torno da Língua. Mas, uma questão pode ser vista em qualquer uma das definições: o texto, quase sempre escrito, como objeto da Filologia.

As pesquisas de Foucault sobre a “arqueologia das ciências” ajudam a compreender não só o projeto de “nascimento” da Lingüística na Antigüidade Clássica, como se pode observar em *Pequena História da Lingüística*, de R. H. Robins (2004); mas também como os *Elementos de Lingüística Românica*, de Bruno Fregni Bassetto (2005) estão comprometidos com a construção de uma “memória” que respalde a corrente filológica no século XXI. Para Bassetto, a Filologia está fundamentada nos pilares dos estudos de Crítica Textual (Edição de

texto e Crítica Histórico Literária) e de “Filologia Românica” – claramente empregada no sentido de Lingüística Românica, enquanto estudo das línguas que tiveram o Latim como principal “fator de formação”. Em Robbins (2004), observa-se, simplesmente, o silenciamento da íntima relação que o “ser filólogo” manteve com os estudos lingüísticos ao longo do Ocidente.

Segundo Cunha (2004, p. 345), a partir de 1950, auge do estruturalismo behaviorista, “lingüistas e críticos neoformalistas” recusavam um passado de estudo lingüístico-literário (filologia e estilística, por exemplo) em nome de suas verdades, ou melhor, de suas indiscutíveis “fórmulas sistemáticas” e “interdependentes”. O desinteresse pelo texto escrito figurou na mesma cena em que a lingüística da *langue*, sistemática, abstrata tornou-se, ingenuamente, a única forma de se estudar a língua.

Serafim da Silva Neto, na segunda edição do seu *Manual de filologia portuguesa* de 1957, define Filologia por contraposição, a saber:

A Lingüística é uma ciência de princípios gerais, aplicáveis a qualquer língua [...] A Filologia, sim, encerra todos os estudos possíveis acerca de uma língua ou grupo de línguas [...] dizemos todos os estudos possíveis, porque, como se sabe, a Filologia na Antigüidade era o estudo dos textos; hoje, porém, **com o desenvolvimento científico**, ela abrange os **assuntos puramente sincrônicos, isto é, descrições de estado da língua**. (SILVA NETO, 1957, p. 12, grifo nosso)

Pelas considerações de Silva Neto (1957), a Filologia converte-se em Lingüística de orientação saussuriana, principalmente com o “desenvolvimento científico”, como se observam os termos grifados na citação acima. Justifica-se a acepção de *Filologia* como *Lingüística* pela antiga tradição intelectual em que os Filólogos eram não só “[...] lingüistas [mas] também eram etnógrafos, historiadores, folcloristas, arqueólogos e não tinham problema de identidade disciplinar [...]” (CASTRO, 1995, p. 512); eram, portanto, intelectuais das letras.

Segundo Mattos e Silva (1999), a Lingüística Moderna tem seu início em 1916, mas só é difundida no Brasil em 1963, quando a reforma universitária estabeleceu a chamada “dedicação exclusiva” para que os docentes fizessem pesquisas nos programas de pós-graduação das universidades públicas brasileiras. Assim, ainda com Mattos e Silva (1999):

[a] abrangência da Filologia vigorou forte no Brasil até inícios dos anos sessenta e seu respeitável legado compõe a primeira fase dos estudos lingüísticos no Brasil, entendida aqui Lingüística em sentido lato, seguindo uma tradição que começou na Europa na segunda metade do século XIX [...]. (MATTOS E SILVA, 1999, p. 152-153)

A partir de então, paulatinamente, a Lingüística Moderna recobra um cenário bem mais amplo, não só na *Terra Brasilis*, mas também em âmbito internacional. Diversas correntes, posicionando-se de maneiras bastante diversas, “eclodiram” no século XX, a saber: os estruturalismos funcionais, de Troubestskoï e de Jakobson, e de Hjelmslev; o Funcionalismo, de André Martinet; os formalismos descritivistas americanos, de Bloomfield, e o Gerativismo chomskiano e, mais tarde, as lingüísticas enunciativas, inspiradas em Bakhtin, com Benveniste, P. Ducrot, Maingueneau, que se insurgiram contra as perspectivas anteriores representantes da lingüística da *langue*. Atualmente, ganham corpo as então chamadas *Lingüísticas Discursivas*: a Lingüística Textual e a Análise do Discurso e a Semântica dos textos.

Não se quer construir uma justificativa fundamentada na autopiedade dos estudos filológicos, que, aliás, sempre se serviram das novas linhas de interpretação lançadas pelos estudos em Lingüística Moderna. Pelo contrário, há de se observar que o esmaecer dos estudos filológicos foi causado por diversas narrativas que, anacronicamente, viam (e vêm ainda hoje) a Filologia como o superado “Comparativismo”, ou com a visão de uma técnica para o estabelecimento de texto, ou como “**etimologia** – o estudo das origens das palavras correntes – e **onomástica** – o estudo das origens dos nomes próprios. [...]” (TRASK, 2006, p. 110-111, grifo do autor).

Para muitos, a Filologia continua sendo amorfa e maleável, especialmente quando se apresenta com diversidades de métodos e postulações teóricas. Tais desconfortos motivaram diversos intelectuais a propor “retornos” à Filologia, baseado num artigo de Paul de Man, intitulado *The Return to Philology* (DE MAN, 1989, p. 43-48), segundo o qual:

Por que, então, os gritos de condenação e os apelos à mobilização contra um inimigo comum [a Filologia]? Parece que o regresso à filologia, quer ocorra casualmente quer como consequência de mutações filosóficas altamente conscientes de si mesmas, perturba as pretensões aceites como verdadeiras com as quais a profissão da literatura tem funcionado. Como resultado, a atribuição de uma função segura, ou até exemplar, cognitiva e, por extensão, ética à literatura torna-se na verdade muito mais difícil (DE MAN, 1989, p. 47).

Ivo Castro (1995) é um dos que publica um artigo homônimo ao de De Man numa miscelânea de estudos em homenagem ao filólogo brasileiro Celso Ferreira da Cunha.

No campo brasileiro, há diversos esforços. Na Bahia precisamente, Célia Telles, professora titular do Setor de Filologia da Universidade Federal da Bahia, é representante desses sucessivos esforços. Nada teria acontecido sem que a orientação do professor Nilton Vasco da Gama, Emérito da UFBA, e o consolidador da Filologia Românica no Estado da

Bahia fosse um labor constante. A Filologia na Bahia tem ganhado frutíferas transformações, contando também com a efetiva participação das Professoras Doutoras Rosa Borges e Risonete Batista de Souza, esta na medievalística e lexicografia românica e aquela na chamada “Filologia do Manuscrito Moderno”, claramente na vertente da “Crítica Textual”.

Entretanto, no cenário brasileiro, são poucas as Universidades que mantêm em seus quadros uma discussão e progresso nas pesquisas em Filologia.

2.2 DE FILOLOGIA E LITERATURA

[...] Ora, se a filologia não é “disciplina” em si, à qual são delegadas funções exauríveis em um dado momento operativo, se não é uma disciplina serva ou até intrusa no campo da Poesia, há que admitir ser o comportamento filológico um “comportamento” de atividade crítica em toda a sua extensão: uma atitude com uma constante fixável no contínuo processo de adequação [...] a uma determinada situação histórica que se pretende “reconstruir”. (PICCHIO, 1979, p. 213)

As sucessivas orações subordinadas condicionais do período de Luciana Picchio (1979, p. 213) são decorrentes das diversas tentativas de construção da “identidade” da “Filologia”. Interessa, particularmente, a segunda das condicionais, aquela que apresenta uma relação com a poesia, com a Literatura, para falar-se de maneira mais disciplinar. Essa é a discussão que adiante é apresentada, com vista a recuperar quais “esquecimentos” e “lembranças” foram processados na construção de disciplinas do campo dos Estudos Literários, como por exemplo, a *Teoria da Literatura*, e em que medida eles estiveram comprometidos com a Filologia.

Celso Cunha, em *Ofício de Filólogo*, afirma que a “filologia sempre esteve ligada ao discurso literário, interessando-se não apenas pelo poético, mas pelo *poiético* dentro da magistral definição de Paul Valéry” (CUNHA, 2004, p. 344), sendo que *poiético* seria tudo que se refere à criação de obras, ou seja, da invenção, análise das técnicas e processos, entre outros. Entretanto – salienta – é um interesse pela permanente “pureza textual que [a filologia] procura conservar”.

A associação entre Filologia e Estudos Literários sempre se deu na intersecção de *corpus*, ou melhor, de objeto, os textos ditos literários. Desde os alexandrinos, a filologia está

ligada ao texto literário, preocupada com o fornecimento da preservação do patrimônio cultural. Lázaro Carreter (1962), ao definir Filologia como ciência “que estudia el lenguaje, la literatura y todos los fenómenos de cultura de un pueblo o de un grupo de pueblos por médio de textos escritos” (LÁZARO CARRETER, 1962, p. 187) traça um outro motivo recorrente nas diversas definições de filologia: o estudo do texto, é claro, literário.

Para Saussure, a Filologia “quer, antes de tudo, fixar, interpretar, comentar os textos; este [...] estudo a leva a se ocupar também da história literária, dos costumes, das instituições, etc.” (SAUSSURE, 1997, p. 7-8). Essa concepção está compondo a Filologia como crítica do texto literário e, por conseqüência, estudo dele na história literária.

Essas concepções são heranças da “Filologia” dos humanistas e, por uma via indireta, da Filologia da Antigüidade, quando se preocupou com a preservação dos textos antigos que se estavam perdendo no entender das gerações vindouras. “La Filología que empezó a moverse en el mundo románico no pudo hacer sino intensificar esta vinculación. El texto del filólogo vino a ser el texto literario”²⁴ (CANO AGUILAR, 2000, p. 22)

Nesse sentido, a prática filológica estava atrelada, em restrito, à Crítica Textual pelo estabelecimento dos textos e esta, porém, aparece sempre vinculada à *Ecdótica* (termo cunhado em 1926 por Dom Henri Quentin) que não equivaleria à Filologia, porque ultrapassa os limites das questões materiais e gráficas (CANO AGUILAR, 2000, p. 22). Mas, ainda assim, a Filologia segue como macrocampo das atividades preocupadas com a “reconstrução” do texto.

Mas, além da fixação dos textos, outras certezas são tomadas como premissas para o trabalho. Algumas dessas “certezas”, inveteráveis, podem ser atestadas na discussão sobre método de Luciana Picchio (1979):

[...] Filólogo é aquele que não considera intransponível o espaço e entre um e outro epistema²⁵ [...] Filólogo é quem, utilizando todos os instrumentos dos quais pode dispor, estudando todos os documentos se esforça por penetrar no epistema que decidiu estudar, procurar **a voz dos textos e de um passado** que já não considera sufocado pelos estratos sobrepostos. (PICCHIO, 1979, p. 234, grifo nosso)

A principal crítica a tal postura não está na apropriação dos termos foucaultianos utilizados para ultrapassar os limites impostos pelas dicotomias temporais inspiradas em

²⁴ A Filologia que começou a mover-se no mundo românico não pôde fazer diferente senão intensificar essa vinculação. O texto do filólogo veio a ser o texto literário (CANO AGUILAR, 2000, p. 22, tradução nossa).

²⁵ “Epistema”, segundo a autora, é entendido como individuações no passado de grandes espaços sincrônicos ideologicamente unitários. Essa definição tem expressa referência a Michel Foucault (1999) em *As palavras e as coisas*.

Saussure. Não se está discordando da possibilidade de estudar o passado através dos textos. Quer-se apenas problematizar, por uma metáfora, a crença em uma unidade estanque criada como alvo a ser alcançado, como “a voz” do texto e de “um passado”. Certamente, quando se crê nesses objetivos exclusivos, são desconsideradas séries de variantes de textos, além de operadores históricos responsáveis tanto pelo texto quanto pela forma como se deve lê-lo.

É necessário observar que esse *unicum*, sob o qual um dado texto estaria encerrado numa referida “epistema”, é, para essa abordagem, o *télos* ao qual o filólogo precisa alcançar. A querela instalada é: em que medida esse reconstruir não seria também uma atividade recriadora, assim como qualquer outra atividade que é feita pela e na linguagem? Até que ponto os recursos reconstrutores utilizados pela Crítica Textual, valendo-se dos “incontestes” oferecidos pela Lingüística, não são *locus* aos quais não se pode pôr dúvida?

Nesse sentido, pessimistas fizeram crer inviabilidades do labor filológico, já que essa perspectiva estava fundamenta nas concepções de “origem” platônica. A desconstrução do platonismo tem sido colocada, principalmente, a partir das novas contribuições hermenêuticas oferecidas por Nietzsche, Freud e Marx, que, conforme Foucault (2005), como já dito, ofereceram uma nova forma de interpretar os símbolos dispostos em redes encadeadas infinitamente.

Outro questionamento que desestabilizou demais as práticas filológicas é o, ainda conflituoso, “argumento do autor”. Veja-se, principalmente no destaque, o local que o autor ocupa na discussão:

A leitura filológica, isto é, aquela “maneira” de enfrentar a obra poética que aqui se quis ilustrar [...] tende por definição a **reconstruir a mensagem segundo a intenção do emissor** [...] *A posição do filólogo em relação a seu objecto de estudo é a posição de quem chega a uma visão sincrônica através de um processo de aquisição de cultura diacrônica.* (PICCHIO, 1979, p. 233, grifo do autor)

Conforme Compagnon (2001, p. 46), a questão do autor é ainda hoje fruto de diversos questionamentos. Basicamente, há duas vertentes: (i) a tradicional, leia-se Filologia, Positivismo, Historicismo; e (ii) a moderna, leia-se formalismo russo, *New Critics* e estruturalismo francês. Aqueles acredita(va)m que a “intenção, o sentido da obra, está estritamente relacionada ao autor”. Para os modernos, consistia numa falácia a crença em uma “ilusão intencional”. De fato, o que se deveria procurar no texto era um sentido e não o que autor quis dizer com ele.

Contudo, Compagnon faz algumas advertências aos exageros que radicalizaram certas visões. Por isso, pergunta: “ao afirmar que o autor é indiferente no que se refere à significação

do texto, a teoria não teria levado longe demais a lógica, e sacrificado a razão pelo prazer de uma bela antítese?” (COMPAGNON, 2001, p. 49). Certamente.

Se por um lado a “morte do autor” lançou novas direções, bem mais lógicas inclusive, como por exemplo, a substituição da noção de autor pela de *scriptor*²⁶, um sujeito lingüístico, “sujeito da enunciação” conforme Benveniste; de outro, caiu na mesma cilada que os esquemas antitéticos oferecem. É certo também perceber que é reducionista utilizar o “argumento do autor” para explicar um texto, mas, como reitera Compagnon (2001, p. 49), “interpretar um texto não é sempre fazer conjecturas sobre uma intenção humana em ato?” Sim, novamente. Resta saber qual.

A perspectiva da Teoria Literária, da qual a desconstrução do autor é uma das mais importantes contribuições, dá-se na modernidade, pois, “as formas de estudos literários que se conheceram e praticaram antes do século XIX são a bibliografia, a biografia e a crítica literária” (AUERBACH, 1987, p. 25).

A nova perspectiva da Teoria Literária é proveniente, especialmente a partir de 1960, do Formalismo Russo, herdeiros das transformações lingüísticas de orientação saussuriana; do *New Criticism*, de orientação marxista buscando relações entre obras, classes sociais e ideologia; e de uma série de outras correntes teóricas que tiveram por finalidade a construção do objeto disciplinar, após a abolição da “visão historicista, psicológica e biográfica” do literário (SOUZA, 2002, p. 64).

Outra crítica feita pelas novas abordagens de interpretação do texto literário é crítica do texto “órfão”, como se pode observar no excerto extraído de *Ofício de Filólogo*, de Celso Cunha (2004):

A única realidade tangível de que dispõe o editor de textos antigos são manuscritos apógrafos (e, só muito raramente, autógrafo), todos com os seus complexos sistemas grafêmicos, que representam, por vezes, simples hábitos pessoais, assistemáticos. Exige-se do filólogo que, com esses poucos elementos, construa o sistema fonológico do tempo, um sistema completo, com os fonemas e seus alofones, pois que é indispensável, para que o filólogo não seja um retrógrado, que ele penetre nos meandros da *koiné* literária, domine seus graus e funcionalidade, sem perder-se na “selva selvaggia” da proliferação polimórfica de geovariantes e cronovariantes. (CUNHA, 2004, p. 348)

²⁶ [...] Na Idade Média, organizam-se em torno do texto antigo diferentes funções: o *scriptor*, que apenas faz cópias; o *compiler*, que acrescenta aquilo que copia, mas sem nunca introduzir escritos seus; o *commentator*, que escreve de sua mão própria sobre o texto copiado, mas que tem por único objectivo torná-lo inteligível; o *auctor*, que escreve em seu próprio nome, embora se apoie constantemente em outras autoridades (GLOSSÁRIO DE CRÍTICA TEXTUAL, 2006).

Para Maingueneau, já como teórico da Análise do Discurso de orientação francesa, essa abordagem é bastante atomística, porque pressupõe uma série de perguntas, tais como: “[...] Porque existem contradições entre o texto e seu contexto histórico? Qual seria sua forma primitiva? Qual é o seu autor?” (MAINGUENEAU, 1995, p. 3), que constroem um eterno vaivém entre texto e o seu contexto histórico. Cabe discutir, por isso, o papel do contexto social para explicação dos textos e, também, as autorizações editoriais que os filólogos fazem em seus textos críticos, dotados de “certezas, confianças”, validos das “reconstruções do sistema fonológico do tempo”, ou dos “meandros da *koiné* literária”, vencendo, assim, a “selva selvaggia’ da proliferação polimórfica de geovariantes e cronovariantes”, ou, de fato, os ruídos provocados pelo tempo.

No que concerne à relevância do contexto, a “Teoria da Literatura” não descarta a relevância da relação texto-contexto, mas exclui qualquer possibilidade reducionista da interpretação do texto literário somente por essa via. Isso porque o sentido da obra não é estável, tampouco encerrado num passado recuperável, mas estaria deslocado para o trânsito entre autor, voz, escrito, impresso, sem falar na língua.

Desse modo, para Maingueneau (1995), a análise do discurso literário tem por objetivo “mostrar como o que é impropriamente chamado de “conteúdo” de uma obra é atravessado na realidade pelo retorno às suas condições de enunciação” (MAINGUENEAU, 1995, p. 23). Ou seja, é necessário recuperar, “através de círculos sucessivos”, (i) as condições de pertinência a gêneros ou, quem sabe, correntes estéticas de uma dada obra; (ii) os suportes das obras: “a voz, o escrito, o impresso e a língua; (iii) a enunciação, “a cenografia que ela constrói e que é seu produto”; e (iv) o conteúdo, depreendido fora de “clausuras”, “mas voltados para o ato de enunciação que os carrega” (MAINGUENEAU, 1995, p. 23).

Os *Estudos Literários*, inclusive o ramo desses estudos que flertam com os *Estudos Culturais*, têm demonstrado que as “edições confiáveis”, produto das atividades filológicas, estão fundamentadas em premissas epistemologicamente superadas, tanto a *filologia do manuscrito ausente*, em que se busca restituir o original perdido, quanto a *filologia do manuscrito presente*, em que se busca as intenções autorais (CASTRO, 1995). Mas, as questões propostas por esses referidos estudos, inspirados por concepções interdisciplinares, não oferecem respostas à edição de texto, que segue alheia a tais discussões.

Pretende-se, aqui, contribuir para a discussão não reivindicando uma disciplinaridade através de estratégias pautadas pela rivalidade, mas, por uma positividade: apontar novos caminhos para as edições de texto que não estejam restritas ao endêmico.

Todavia, há de se ler alguns “esquecimentos” que malograram *in totum* a perspectiva filológica, como é o caso da perspectiva da Crítica Textual que quase desapareceu das discussões feitas no cenário acadêmico de Letras. Esses esquecimentos têm ressurgido, sob novas perspectivas, mas com princípios seriamente próximos aos filológicos, como uma nova perspectiva, e não o são.

É o caso da Crítica Biográfica e a discussão dos acervos literários de escritores em seios de outras, por uma ironia, “interdisciplinas”. Essas mudanças podem ser entendidas como uma recriação do labor filológico, não num ato violento e antiético, mas pelo fato de a Filologia ter-se esmaecido no terreno nacional, mas nunca a discussão em torno do autor e de suas respectivas obras.

Desse modo, em termos gerais, a modernidade deu ao termo “leitura” um caráter bem mais especializado que o do senso comum, pelo menos nas discussões dentro do campo das Letras. Isso ocorre também com o termo “texto” que, inclusive, pode ser utilizado para designar a trajetória biográfica de um autor. Por outras palavras, um dado autor, enquanto veiculador de um conjunto de signos que fazem validar sua prática escrita, pode ser “lido” e “escrito”, isso pela necessidade de compreender o próprio texto de sua obra a partir da cenografia na qual ele foi possível e pensado, sem que seja necessário para isso, usar o argumento biográfico para determinar a interpretação correta de sua obra. Assim, a biografia passa a ser entendida como mais um texto a ser lido e não um agravante no qual as leituras certas seriam respaldadas.

Pelas palavras de Eneida Maria de Souza (2002), em *Notas sobre crítica biográfica*:

[...] a crítica biográfica, por sua natureza compósita, englobando a relação complexa entre autor e obra, possibilita a interpretação da literatura além de seus limites intrínsecos e exclusivos, por meio da construção de pontes metafóricas entre fato e ficção. [...] a invenção de biografias literárias se justifica pela natureza criativa dos procedimentos analíticos, em especial a articulação entre vida e obra, tornando infinito o exercício ficcional do texto da literatura, graças à abertura de portas que o transcendem. A crítica biográfica, ao escolher tanto a produção ficcional quanto a documental do autor – correspondência, depoimentos, ensaios, crítica – desloca o lugar exclusivo da literatura como *corpus* de análise e expande o feixe das relações culturais [...] (SOUZA, 2002, p. 105).

A renovação da crítica biográfica é bem válida e, como argumenta Eneida Souza (2002), surge a partir das atuais tendências da crítica literária brasileira, quando começam a questionar os lugares “produtores do saber”. O que não é compreensível é o fato de dizer da Crítica Biográfica uma experiência completamente nova (fato que a autora não o fez), já que, mesmo em termos tradicionais (portanto, filológicos), essa atividade sempre foi realizada.

Não se compreende por que razão foi necessário instituir um novo campo para discutir essa questão, uma vez que havia já o terreno filológico, amplamente aberto às inovações.

Por outro lado, não se quer reclamar, tampouco patentear, uma perspectiva de análise. Antes, pretende-se desconstruir sutis esquecimentos que fazem, e fizeram, com que a Filologia amainasse, paulatimamente, sob a égide do ortodoxo, tradicional, hermético e desinteressado por diálogo e mudanças.

2.3 O “RETORNO À FILOLOGIA”: (RE)PENSANDO VELHAS PRÁTICAS

Se as fronteiras disciplinares não mais se sustentam em termos absolutos, **a defesa de posições radicais só irá comprovar a dificuldade de se conviver com os lugares indefinidos do próprio saber contemporâneo.** O conceito de indefinição, longe da circulação caótica e irracional do conhecimento, aponta para a necessidade de se pensar na [...] substituição da matriz disciplinar por um novo gênero, uma nova teoria. (SOUZA, 2002, p. 73, grifo nosso)

Tomando a epígrafe, de Eneida Maria de Souza (2002), para contextualizar a discussão, verifica-se o clima de instabilidade provocado pelas desconstruções fruto das rupturas de fronteiras disciplinares ocorridas no terreno dos Estudos Literários a partir do século XX. Diversas insatisfações surgem por conta de ainda estarem atreladas às formas “disciplinares” como única maneira de impedir “o desvario eclético da prática analítica dos estudos culturais”.

Contudo, salienta Eneida Souza (2002), posicionamentos austeros às novas propostas querem apenas reclamar cidadania, que, aliás, lhes sempre pertenceu, no campo teórico dos estudos de literatura e cultura. Se as fronteiras disciplinares já não mais atendem, como se acreditou outrora, aos problemas postulados pelo “ecletismo teórico”, é sinal de que, realmente, essas limitações são pouco satisfatórias.

Entretanto, não se trata de bipolarizar as perspectivas entre tradicionais e ecléticos teóricos, mas se quer fazer compreender que o perigo está na crença em uma verdade exclusiva, singular, negadora de outra possibilidade de análise... que, por sinal, sempre aparecerá porque a arte não está limitada à teoria que a discute, mas, ao contrário, a arte é que

se apresenta como vencedora de seus próprios limites, o que, conseqüentemente, violou os hermetismos acadêmicos disciplinares.

A criminalização elaborada por alguns teóricos sobre o “conceito de indefinição” teórica tem-se mostrado como uma recusa ao diálogo estabelecido entre as disciplinas, numa recusa de circulação do saber. Confortante é verificar as considerações de Paul de Man (1989), sobre tal perspectiva:

O tom conflituoso que paira sobre os debates acerca do ensino da literatura remontam por vezes ao advento da teoria literária contemporânea. Isto não é por certo de surpreender. Sempre que novas abordagens ou técnicas são advogadas, um mau-humor compreensível apodera-se daqueles que sentem que podem ter de vir a modificar ou reconsiderar hábitos pedagógicos bem estabelecidos que os serviram bem até o aparecimento dos desordeiros mais recentes. (DE MAN, 1989, p. 43)

Por outro lado, nesse mesmo seio interdisciplinar, que rompe fronteiras, antigas veredas podem ser trazidas à baila, mas nunca com os mesmos paradigmas, sempre reconfigurados, reeditados. Um exemplo dessa situação é a discussão de Paul de Man, em seu livro *A resistência à teoria*, de 1989 (*The Resistance to Theory*), especialmente num capítulo intitulado *O Regresso à Filologia (The Returned Philology)*, traduzido por Ivo Castro por o Retorno à Filologia.

Nesse texto, De Man traça um percurso de quando a Literatura “tornou-se” campo acadêmico (ao lado da Filologia e da Retórica) e a crescente ambição hermenêutica à qual sempre almejou até a crise operada no campo dos estudos literários pelos “travessos”, “desordeiros”, mais recentes, como por exemplo, Derrida.

Segundo Ivo Castro (1995), Paul de Man, restringe a concepção de Filologia a uma estrita acepção, isto é, aos comentários dos textos literários, além disso, a proposta do “retorno” seria a “conceder prioridade ao exame das estruturas da linguagem sobre o exame dos significados que a linguagem produz.” (CASTRO, 1995, p. 511).

Parece irônico o fato de os filólogos, no tempo de Leite de Vasconcelos, serem ao mesmo tempo:

[...] lingüistas [...], etnógrafos, historiadores, folcloristas, arqueólogos e não tinham problema de identidade disciplinar, pois se sabiam participantes de uma vasta empresa de aquisição de conhecimentos diversificados, mas harmonizáveis em torno de um interesse comum pela palavra documental ou artística e pelo seu comportamento na história. Conhecerem-se todos eles por filólogos era tradicional e apropriado. (CASTRO, 1995, p. 512)

Essa questão é crucial quando se pensa em retorno. As disciplinas isoladas e científicas herdadas do final do século XIX segmentaram os campos de análise para atender questões que – julgavam – mereciam um isolamento teórico. A nova perspectiva interdisciplinar é, salvaguardadas as questões contextuais e as dimensões, nada mais que sucessivos retornos. Retornos, diga-se com veemência, não entendidos como restauração, mas como nova possibilidade, na medida em que se tirou a lição dos isolamentos provocados pelas disciplinaridades, sem repetir os mesmos problemas da geração de Leite de Vasconcelos, para se afinar temporalmente aos limites propostos por Ivo Castro. De fato, o que muda, ou melhor, aumenta, cada vez mais, são as variáveis da análise à medida que se apuram os olhares sobre os fenômenos.

A discussão de Castro (1995) aponta para novos desenvolvimentos da Filologia, não só no âmbito editorial, mas também na acepção teórica quando, por exemplo, a Filologia foi mote de discussões teóricas, como a de um Colóquio em *Harvard University*, realizado em 1988, em que diversos especialistas em Literatura Comparada discutem *What is Philology?*.

O questionamento de Jan Ziolkowski, em seu artigo publicado na revista do Colóquio, *What is Philology: Introduction*, aponta, com ironia, para o fato de o debate em torno da Filologia está em destaque exclusivamente em decorrência da problemática postulada por Paul de Man, no já referido artigo. Entretanto, o “ataque”, como prefere observar Castro (1995), mais contundente é feito por Jonathan Culler em seu texto *Anti-Foundational Philology*, ao se perguntar se não haveria risco de se conceder prioridade às estruturas da linguagem de um texto previamente patenteados pelos filólogos, já que se corre, também, o risco de, nesses textos estabelecidos criticamente, haver significados sugeridos durante o processo de edição ou, até mesmo, atribuídos pelo próprio filólogo antecipadamente ao texto.

A opinião de Castro, permeada por um descontentamento e indignação, é a seguinte: “Ora, é precisamente nessa disponibilização de instrumentos críticos, que assume por vezes a feição de uma autocrítica, que reside uma das forças da Filologia” (CASTRO, 1995, p. 516). Prova desses instrumentos críticos, afirma Castro, são as novas posturas teóricas de Claire Blanche-Benveniste (1998) que considera indispensável, durante o processo editorial, a preservação das marcas de intervenção editorial no “establecimiento del texto”, justamente para que não se comentem tais equívocos.

De fato, Culler tem razão. Principalmente, porque o texto estabelecido, por mais que se diga não absolutamente exato ou até mesmo que sejam declaradas as intervenções editoriais, sempre será objeto de questionamentos e jamais será isento da subjetividade do editor, durante o processo editorial. Assim, o original perdido da *Filologia do manuscrito*

ausente é irrecuperável, os originais examinados pelos críticos genéticos representam também fragmentos de um processo, a intenção do autor, ou melhor, “a última vontade do autor”, como já discutido, fundamento principal da *Filologia do manuscrito presente*, é abstrata e, atualmente, eliminada das discussões.

Diante dessas questões que põem em xeque a atividade Filológica, pergunta-se: por que ainda se faz estabelecimentos de texto fundamentados nesses ideais abstratos, de inspiração platônica? Não seria acreditar numa teoria cujo objetivo já estaria falido de antemão? Ou seja, já se sabe que não se alcançará o reestabelecimento do texto, essa tarefa nunca será concluída, isto é, no máximo forjada; então, por que ainda fazer crer como missão principal do crítico textual nas edições críticas, ou seja, da Filologia, esse campo idealista, missionário fadado à incompletude? Uma teoria que já nasce fatalizada pela inviabilidade de alcance de seu êxito?

Os novos rumos dos estudos literários e culturais apontaram questões e, alguns ainda investidos da rivalidade de campo, fazem acreditar no fim das atividades filológicas, o que se pode justificar não só no amplo projeto de silenciamento de tais atividades, mas também, de outro lado, pela falta de respostas a essas questões veiculadas pelas desconstruções teóricas mais modernamente “radicalizadas”.

A contribuição que se tenciona apresentar doravante marca-se pela reversão da idéia que muitos teóricos dos Estudos literários apresentam: a infidelidade do texto fidedigno estabelecido pelo filólogo; compreende-se que os estabelecimentos de textos são artificios que forjam a “originalidade” e a “última vontade do autor”. A partir de então, assume-se que as edições são forjadas, compreendendo, entretanto, o sentido de “forjar” como um processo ativo, legítimo de criação, invenção²⁷.

Basicamente, diante do exposto, pode-se postular uma pequena série de perguntas que não se pretende responder à exaustão, mas, pelo até aqui discutido, podem apontar novas veredas, inclusive as que doravante serão tomadas para a concepção de filologia, a saber:

- a) se o projeto filológico é sempre de cuidado na transmissão do texto, quer seja na *Filologia do Manuscrito Ausente* ou na *Filologia do Manuscrito Presente*, onde situar então o lugar do “resgate” e da “restituição” seriamente comprometido com a origem

²⁷ Toma-se por orientação a reversão do platonismo proposta por Deleuze (1998), segundo a qual os simulacros na epistemologia platônica, são erros, confusões, as cópias ruins da *mimesis*. Com isso, o objetivo geral da resposta deleuziana, de inspirações nietzscheanas, é o de “fazer subir os simulacros, afirmar seus direitos entre os ícones ou as cópias” (DELEUZE, 1998, p. 267); tornando-os, pois, o paradigma dos modelos não-lineares que lutam por espaço estético, epistemológico e filosófico. A cópia infiel (o simulacro platônico) instaura-se como possibilidade ao lado da cópia e do original, como uma nova ordem.

com o qual a Filologia sempre se revestiu, já que as discussões atuais têm posto em xeque tais recursos?

b) significaria deixar-se vencer pelo ruído do tempo a negação da possibilidade de estabelecimento de um texto?

c) Quanto a todas as edições já filologicamente estabelecidas? Estariam completamente descartadas pelo fato de seus respectivos autores possuírem crenças fortemente arraigadas na metafísica tradicional?

Antes de qualquer coisa, para responder à primeira das questões postas, faz-se necessário compreender os novos paradigmas oferecidos pelas fissuras que Nietzsche, Freud e Marx²⁸ operaram para a construção de uma nova hermenêutica, na qual a interpretação é como num jogo de espelhos, que sempre volta para si (FOUCAULT, 2005, p. 40).

Em quase toda a sua obra, Nietzsche apresenta uma crítica dura à “profundidade ideal”, que seria uma eterna busca pela verdade interior, imanente, da alma. Em *Além do bem e do mal, prelúdio a uma filosofia do futuro* (2005), Nietzsche expressa que:

[...] é preciso ir ainda mais longe e declarar guerra, uma implacável guerra de baionetas, também à “necessidade atomística”, que, assim como a mais decantada “necessidade metafísica”, continua vivendo uma perigosa sobrevivência em regiões onde ninguém suspeita: é preciso inicialmente liquidar aquele outro funesto atomismo, que o cristianismo ensinou melhor e por mais longo tempo, o *atomismo da alma*. (NIETZSCHE, 2005, p. 18-19, grifo do autor)

Assim, em outros de seus questionamentos sobre o projeto filosófico Ocidental, Nietzsche afirma que:

Gradualmente, foi se revelando para mim o que toda grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memórias involuntárias e inadvertidas; e também se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira. De fato, explicar como surgiram as mais remotas afirmações metafísicas de um filósofo é bom (e sábio) se perguntar antes de tudo: a que moral isto (ele) quer chegar? Portanto não creio que um “impulso ao conhecimento” seja o pai da filosofia, mas sim que um outro impulso, nesse ponto e em outros, tenha se utilizado do conhecimento (e do desconhecimento!) como simples instrumento. [...] (NIETZSCHE, 2005, p. 12-13)

²⁸ Os três autores são citados enquanto teóricos responsáveis pela construção de uma nova hermenêutica segundo Foucault (2005). Por isso, não há referência a nenhuma de suas obras porque são lidos enquanto agentes sociais de transformação, numa metonímia para suas ações intelectuais dentro do Ocidente.

Nessas considerações, Nietzsche desconstrói o inatismo sem marcas que faria pulsar o conhecimento e responsabiliza os “sujeitos”, ou melhor, os filósofos responsáveis que se apropriaram do discurso numa posição neutra para construir o conhecimento e “dominar”.

Freud também apresenta seu arcabouço teórico, em especial, a conhecida topologia da consciência e inconsciente, relativizando, assim, as interpretações entre o paciente e o analista, ou seja, é por meio das interpretações do paciente que o analista consegue interpretar os sintomas que ele diz que tem. Marx, em *O Capital*, mostra que não existem monstros nem enigmas profundos, porque tudo que existe de profundidade na concepção que a burguesia tem da moeda, do capital, do valor, não passa da qualidade do que é banal, trivial. (FOUCAULT, 2005, p.43-44).

O argumento de Foucault não está baseado na defesa de um novo paradigma, e sim no fato de Nietzsche, Freud e Marx terem modificado a forma de interpretar, modificando o espaço antes acreditado como homogêneo. Por isso, a nova hermenêutica é definida por uma tarefa infinita, em que não se chega à conclusão da interpretação. A idéia de interpretação precede o signo, esse é um dos deslocamentos fundamentais, porque desconstrói a “naturalidade denotativa” deslocando-a para o campo da interpretação. Pelas próprias palavras de Foucault (1995, p. 49):

[...] a interpretação se confronta com a obrigação de interpretar a si mesma infinitamente e de sempre se retomar. Donde duas conseqüências importantes. A primeira é que a interpretação sempre será interpretação através de “quem?”; não se interpreta o que está no significado, mas, no fundo, quem colocou a interpretação (FOUCAULT, 1995, p. 49)

Outro postulado da nova hermenêutica é que, como a interpretação nunca termina, tudo é interpretação, não existe “sentido original”, porque as interpretações já são, a um só tempo, prisioneiras uma das outras. Até mesmo “as palavras não são senão interpretações, ao longo da história” (FOUCAULT, 1997, p. 23).

Encerrando-se esse longo parêntese com a intenção de responder às questões propostas acima, é salutar dizer que desistir do projeto de “resgate” e da “preservação” comprometida com o ideal da origem com o qual a Filologia sempre se revestiu não significa lançar fora tudo que já foi feito, nem inviabilizar os caminhos.

Significa, através de uma nova postura, assumir a atividade filológica como prática interpretativa, revestida, sim, de deslocamentos e apropriações, num jogo intenso de lugares de fala que interpretam o texto. É assumir a posição de adiante do texto. O editor precisa posicionar-se a partir de seu lugar de fala, para observar o quadro hermenêutico no qual está

inserido e, em alteridade – construída, é claro – reportar-se ao texto tentando recuperar, pelas palavras de Maingueneau (1995; 2004), a cenografia da qual o texto faz parte e de que é fruto, sem que seja necessário fazer esquemas bipolares de texto *versus* contexto. Faz-se necessário assumir as marcas editoriais e não as apagar, como se se quisesse afirmar que aquele texto é original ou que seria possível recuperá-lo. Esse projeto de retorno ao original é objetivo de Jean Bollack, segundo Patrick Llored (2001). A tarefa do filólogo seria:

[...] apprendre à lire les auteurs dans le seul but de retrouver le sens premier de leurs productions intellectuelles, c'est-à-dire l'oeuvre en soi. Mais cette entreprise de retour à la lettre est inséparable d'une réflexion sur les traditions de lectures qui font écran entre les textes et leur sens. C'est pourquoi la philologie de Jean Bollack peut se définir comme étant inséparablement critique et herméneutique: elle est critique au sens où elle se veut analyse des jugements portés sur les oeuvres tout au long de leur histoire jusqu'à aujourd'hui, et cherche à neutraliser les effets de l'histoire culturelle qui s'exercent contre l'oeuvre elle-même; elle est herméneutique en ce sens qu'elle veut comprendre le texte en lui-même et, plus précisément, son sens tel qu'il est construit, pensé et réfléchi dans l'oeuvre elle-même [...] ²⁹ (LLORED, 2001, p. 23).

Rejeitando a hipótese sanitarista de Jean Bollack, em que se recorre aos pressupostos platônicos, a proposta da filologia como hermenêutica é muito válida. Resta pensar a filologia conforme os pressupostos da “nova hermenêutica” (FOUCAULT, 2005), cujo pressuposto é a interpretação num jogo de espelhos, em que não se busca a origem, mas os “interpretantes”, “quem interpretou?”.

A proposta para os novos rumos da Filologia é de abandonar o projeto falido de estabelecer um texto mais próximo do “original”, ou segundo a última “vontade do autor”, argumentos usados para legitimar, eternas, (in)certezas editoriais. Desse modo, pela nova proposta, assume-se que qualquer projeto de edição do texto, conservadores ou não, é fruto de interpretações que tem como resultados outras interpretações. O papel de “preservação” seria deslocado para a clareza das marcas editoriais nas atuações sobre o texto. O leitor, assim, estaria dotado de informações para que pudesse, também, interpretar e decidir sobre os caminhos do texto que se sabe nunca estático, mas em processo.

²⁹ [...] aprender a ler os autores com o único objetivo de encontrar o sentido primeiro de suas produções intelectuais, quer dizer, a obra em si. Mas essa tarefa de retorno à letra é inseparável de uma reflexão sobre as tradições de leituras que protegem os textos de seus sentidos. É por isso que a filologia de Jean Bollack pode se definir como sendo inseparavelmente crítica e hermenêutica: ela é crítica na medida em que pretende ser análise dos julgamentos conferidos sobre as obras ao longo de sua história até hoje e procura neutralizar os efeitos da história cultural que se manifesta contra a própria obra. Ela é hermenêutica na medida em que quer compreender o texto em si mesmo e, mais precisamente, seu sentido tal como foi construído, pensado e refletido na própria obra (LLORED, 2001, p. 23, tradução nossa).

Claro que interpretações do editor serão sempre revestidas por argumentos que a pesquisa julgue plausíveis, mas jamais subordinados às idéias de fidelidade que pressupõe a crença num texto original. Na edição de textos medievais galego-portugueses, acreditar em textos originais é ser bastante anacrônico, uma vez que se fala duma sociedade em que a idéia de origem não é material, mas sim espiritual, de essência, onde também o oral era mais representativo que o escrito (MARIMÓN LLORCA, 1995, p.172). Por isso, certamente, diversos textos devem ter sido copiados certos de que a essência, “encarnada”, se manteria.

A nova proposta da prática editorial não estaria sendo negadora da possibilidade de “vencer o ruído do tempo”, não representa a negação da possibilidade do estudo do passado pelos textos legados pelas civilizações ditas de cultura. Ao contrário, busca-se assumir como interpretação um texto fixado a partir de variantes que apresentam “erros convergentes e divergentes”, não justificando, entretanto, pelos antigos argumentos silenciadores, mas sempre buscando soluções criativas para interpretações atuais de textos de um passado também interpretado.

No que concerne à última pergunta, a resposta parece ser óbvia: todas as edições já filologicamente estabelecidas não estariam completamente descartadas pelo fato de seus respectivos autores possuírem crenças fortemente arraigadas na metafísica tradicional. Não se modifica o símbolo, para lembrar Foucault, o que se muda é a forma de interpretar. A crença homogênea de que se teria o texto original, porque foi perdido, ou porque era da vontade do autor, ou, ainda, porque reconstruções genéticas foram estabelecidas entra em crise para dar a vez às leituras que mostram a impossibilidade de tal homogeneidade, que tudo é interpretação de um “quem?”.

As edições devem, cada vez mais, explicitar o processo de construção editorial de que é resultado, para que o leitor seja, ainda que tardio, também participante da construção de sentidos dados aos textos, que a ele seja dada a possibilidade de escolher e divergir do processo de fixação de uma das fases do texto.

2.4 A ESCOLHA DA EDIÇÃO, COLOCAÇÃO DO PROBLEMA

Alguns editores continuam acreditando no texto “original”, da “essência”, do “profundo”, do “inatingível”, da “Idéia”, da “justiça”, “daquele que possui em primeiro lugar”, da “verdade”, da “pureza”, expressões impregnadas de metafísica tradicional (RAMOS, 2006, p. 3). Por isso, será traçada a escolha da edição a ser utilizada para esta pesquisa, como exercício interpretativo.

Note-se que o olhar para a edição não será em busca da mais conservadora porque se aproximaria do mais original, antes, será pela edição que mais marcas editoriais foram legadas pelo editor, pela, ainda que tardia, possibilidade de diálogo do leitor com o processo editorial. Ao longo da discussão, pode-se notar diversas fragilidades das homogeneidades acreditadas. Serve-se, então, como exemplificação, para, acima referida, interpretação de “quem?” edita.

Por isso, a cultura ocidental tem sido estudada graças à preservação de seu patrimônio, principalmente, o escrito. Muito embora os resultados sejam bastante relevantes nas diversas áreas, em suas pesquisas não são levadas em consideração, salvaguardadas exceções, discussões sobre a escolha da edição-fonte, fato que potencializa o anacronismo.

Assim, para a análise da sodomia na lírica profana galego-portuguesa foram escolhidas como *corpus* as cantigas de escárnio e maldizer, textos medievais que foram preservados nos cancioneiros da Biblioteca Nacional e da Vaticana.

Para tal pesquisa, não foram feitas edições a partir dos fac-símiles dos Cancioneiros. Afinal, graças às novas políticas culturais crescentes desde o final do século XIX, várias edições da “lírica profana galego-portuguesa” estão pondo em constante recriação (em substituição a renovação) as leituras. Porém, dado o pluralismo de critérios de intervenções editoriais, qualquer trabalho sobre o *corpus* que se furte de uma análise criteriosa meta-filológica, pode ser altamente problemático. Para isso, a presente discussão concentra-se numa análise do comportamento editorial de uma cantiga de Pero d’Ambroa de *incipit* [*Pero d’ Armea, quando composestes*].

A referida cantiga possui edição de Rodrigues Lapa (1995, p. 220), Carlos Alvar (1986, p. 90) e de Graça Videira Lopes (2002, p. 401). Lapa apresenta uma edição crítica fruto do cruzamento dos testemunhos do *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* (B) e do

Cancioneiro da Vaticana (V)³⁰. Alvar também apresenta edição crítica, mas também oferece uma leitura modernizada, que não será considerada para esta discussão. Lopes, muito embora não afirme que sua edição seja crítica, diz que a fixação do texto é feita a partir das leituras dos fac-símiles e das edições críticas anteriores disponíveis.

Na execução dessa escolha consciente da edição, serão utilizadas as ferramentas das pesquisas em Crítica Textual, em Lingüística Histórica, bem como das novas perspectivas da “Teoria da Literatura”. Vale ressaltar que a escolha da melhor edição é contextual e um tanto episódica, vez que tal opção está sendo feita para um estudo de incursão diacrônica e lexicológica.

2.4.1 Descrição das edições

Na Filologia, ao contrário de outros campos de saber de longa tradição, não existem métodos e procedimentos técnicos definitivos. Eles são sempre inovadores, pois se constituem à medida que a análise do objeto – o texto, multiforme – vai sendo configurada. Não é, pois, de se estranhar que haja uma transdisciplinaridade responsável pela apuração mais criteriosa das análises. Fruto disso também são as diversas vertentes editoriais que, com vista a objetivos diversos, enriquecem as edições fazendo aproximações em *tempo real* ou em *tempo aparente*, isto é, respectivamente, edições que se propõem reconstruir o texto o mais próximo possível de sua época ou ainda fazendo transladações inter-linguais que muitos, por um ato hiperbólico estilístico, nomeiam de tradução.

Muito embora a corrente tradicional filológica ainda possua em seu discurso paradigmas estruturalistas epistemologicamente superados, como, por exemplo, as noções platônicas de origem, principalmente nas noções de arquétipo da tradição da Ecdótica, alguns procedimentos podem ser relidos e, assim, desconstruídos, sendo, a partir de então, os “prováveis originais” vistos como mais uma variante do conjunto de mobilidades textuais que envolvem a transmissão do texto.

³⁰ Anteriormente, havia as siglas CBN, CV e CA para, respectivamente, *Cancioneiro da Biblioteca Nacional*, *Cancioneiro da Vaticana* e *Cancioneiro da Ajuda*. Atualmente, e como se procederá nesta dissertação, tem-se A, para o *Cancioneiro da Ajuda*; B, *Cancioneiro da Biblioteca Nacional*; e V, para o *Cancioneiro da Vaticana*.

Desse modo, a edição crítica deve ser entendida como uma decisão consciente e exposta das intervenções editoriais, uma vez que, através de seu aparato crítico³¹, trazem-se à luz as diferenças testemunhais. Assim, entende-se o texto fixado, o provável “original”, como um resultado criterioso de um estudo contrastivo lingüístico-cultural, ou seja, uma interpretação.

Resultado dos vastos enfoques, as edições podem ser classificadas por suas características intrínsecas, como, por exemplo: **edição fac-similada**: faz-se a reprografia do manuscrito, uma cópia mecânica (fotografia, litografia, fototipia) do manuscrito; **edição diplomática ou paleográfica**: em que se tem um grau de fidelidade servil ao manuscrito, pois se chega reproduzir todas as lições do testemunho; e **edição semidiplomática**: faz-se a transcrição do texto através de conjecturas atentas, pensando-o como um microssistema que oferece respostas comportamentais para a correção de “erros óbvios” e leituras dos caracteres (SANTOS, 2003). Há também a **edição crítica**, que é a:

[...] reprodução do texto do autógrafo (quando existente) ou do texto criticamente definido (pela operação de *constitutio textus*) como mais próximo do original (quando este não existe), depois de submetido às operações de recensão (*recensio*), colação (*collatio*), definição do estema com base na interpretação das variantes (estemática), definição do testemunho base, elaboração de critérios de transcrição e de correção (*emendatio ope codicum* ou *emendatio ope ingenii*). Todas estas operações devem ser devidamente justificadas e explicadas (*annotatio*), e todas as intervenções do editor, com realce para as lições não adoptadas (do original ou dos testemunhos da tradição), devem ser registadas no aparato crítico (GLOSSÁRIO DE CRÍTICA TEXTUAL, 2006).

Pode-se entender a necessidade de se problematizar as edições com que se trabalha com Chartier (2002b, p. 61), pois “[...] os atores envolvidos com a publicação dão sentido aos textos que transmitem, imprimem e lêem”. Desse modo, as disposições no suporte mostraram-se fundamentais para se entender também o conteúdo, já que, na transmissão, ao texto são impostos enriquecimentos oriundos das intervenções editoriais.

³¹ **Aparato crítico**: parte de uma edição crítica que contém a história da gênese do texto, anotações críticas ou [extratos] de outras versões. No aparato são ainda registadas todas as variantes, ainda que se trate de lições singulares. Relativamente às variantes de forma (gráfica e morfológica), é aconselhável agrupá-las num apêndice ou, pelo menos, descrevê-las no prefácio. O aparato é colocado na parte inferior da página e não nas margens laterais, como faziam os copistas medievais às suas notas. Pode ser um aparato crítico positivo ou um aparato crítico negativo. Embora o primeiro seja mais claro e completo, o segundo é o mais usado por razões de economia. No aparato, as variantes são acompanhadas da sigla do manuscrito de que fazem parte e aparecem sempre pela mesma ordem (com indicação de versos, se for poesia, numeração por períodos, se for prosa). Deve também fazer parte do aparato uma descrição paleográfica de todas as lições e não apenas das rejeitadas. Em caso de interesse, podem registar-se no aparato as conjecturas de editores precedentes ou as lições divergentes adoptadas noutras edições críticas (GLOSSÁRIO DE CRÍTICA TEXTUAL, 2006, grifo do autor).

Os diversos testemunhos (B, V e A) das cantigas são frutos de transmissões diferentes, que são muito discutidas pelas teorias estemáticas de Tavani (1969) e Jean-Marie D’Heur (1984), nas quais ficam claros os erros conjuntivos e disjuntivos. Tais testemunhos são, em geral, produtos de compilações, muitas vezes, tardias de textos feitos para serem lidos, recitados e cantados. Por isso, só se pode pensar em (re)criações, porque a escrita destes implica em transposições hercúleas de sistemas semióticos (da fala para a escrita, sendo essa escrita para ser cantada).

Criam-se, com vistas a atender a esse propósito, um sistema de pontuação bastante complexo, e pouco conhecido, em que se utilizam, por exemplo, barras, pontos e “notas tironianas” peculiares a cada texto, impossibilitando, assim, generalizações complexas aos estudos paleográficos (PARKES, 1993). Tais sistemas são de natureza enunciativa, que tentam pôr na escrita marcas de entoação na fala (CHARTIER, 2002b).

Com isso, certamente, houve enriquecimentos im/produtivos para uma análise diacrônica ou, até mesmo, ludibriadores na transmissão (se se acreditar que existe um texto original), razão pela qual a Crítica Textual tem que se valer das disciplinas cujo objeto e função são os suportes para o texto e as respectivas implicações na configuração da significação³² deste, uma vez que tal análise pode auxiliar a observação do sistema de atuação de um texto X para o Y.

Há, então, um problema extremamente complexo. Qualquer edição cuja pretensão seja a de reconstruir o original perdido esbate-se diante de uma questão cultural bastante ampla: a tradição oral e a noção de autoria. De fato, o que parece se apresentar nas “edições críticas” é uma “angústia do débito” (CANCLINI, 2000), travestido de um essencialismo que “exige a fidelidade no processo [editorial] e que se nutre da crença em um texto original através de um fundamento, num princípio organizador, endossando a tríade platônica (fundamento, modelo e cópia) pautada na rivalidade” (RAMOS, 2006).

Por outro lado, é um truísmo afirmar que as edições de orientações filológicas têm, por tradição, uma introdução bastante sofisticada, na qual constam (e devem) características expressas da concepção editorial do editor, do tipo de edição a ser realizada, assim como a que público se destina o trabalho. A clareza dos procedimentos está na razão direta da

³² A definição de significação transborda as fronteiras da Lingüística. Por isso, faz-se compreender que significação refere-se ao que se diz das coisas, aquilo que alguma coisa significa. Como as coisas não significam por si só, tampouco significam a mesma coisa para indivíduos diferentes, depreende-se que a significação é fenômeno das interações, sendo, pois social e historicamente produzida (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2004).

qualidade editorial, isso pelo fato de o editor não obscurecer as marcas e castrar as possibilidades de interpretação do próprio processo editorial do texto, como se verá adiante.

2.4.1.1 A edição de Lapa

O “mestre” Manuel Rodrigues Lapa³³, muito antes das publicações das cantigas de amor e amigo feitas por José Joaquim Nunes³⁴, tinha intenção de publicar o espólio da lírica profana. Tal fato se concretiza mais tarde em três edições a partir da publicação da primeira edição crítica das *Cantigas d'escarnho e mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*.

São utilizados para a crítica das *Cantigas* todos os manuscritos legados pela tradição B e V. Elege-se, por configurações estemáticas, o testemunho da Biblioteca Nacional e corrige-se este pelo da Vaticana. Ao longo da introdução, são apresentados alguns critérios editoriais, como por exemplo, as intervenções sobre o texto são feitas entre colchetes e têm fundamento na “intuição literária” e “estilística” que o editor infere ser do trovador.

Lapa não atualiza a grafia do texto, mas, por estudos dentro do próprio *corpus*, soluciona comportamentos claramente vacilantes/variantes (como por exemplo, a representação das vogais nasais e o uso do “h” etimológico) através de uma uniformização, ou melhor, uma padronização feita a partir dos comportamentos mais produtivos (recorrentes).

Vale ressaltar que é apresentado um exercício de crítica filológica de natureza modelar, em que se procede ao estudo lingüístico para a determinação do texto editado. Na edição, trata-se não só dos recursos formais da lírica, mas também do conteúdo das cantigas. Para isso, incorre-se num estudo da lírica medieval, ou seja, da função social da sátira e do texto profano.

Além disso, consta, nas edições de Lapa (1970), o obrigatório aparato crítico em que se apresentam as diferenças entre as lições registradas dos diferentes testemunhos. As considerações são distribuídas a partir das linhas da cantiga, há, também, um comentário

³³ A edição das *Cantigas d'escarnho e mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses* feita por Lapa possui três edições. A primeira (1965) tem texto corrigido pela segunda (1970), cujo texto é repetido na terceira (1995), esta, uma reedição de luxo.

³⁴ *Cantigas d'amigo dos trovadores galego-portugueses*, publicada em 3 volumes, de 1926-1928; e as *Cantigas d'amor dos trovadores galego-portugueses*, de 1932.

contextualizando o tema da cantiga, apontando, quando possível, ligações intertextuais estabelecidas dentro dos cancioneiros.

Entretanto, como homem de seu tempo (assevera-se), Lapa incorre em julgamentos de valor bastante ostensivos. Tais sabores um editor jamais pode deixar aos leitores, principalmente no que tange às questões relativas à sexualidade humana, como por exemplo, “esta cantiga de Pero da Ponte leva-nos ao estranho mundo da homossexualidade” (LAPA, 1970, p. 508). A questão é bastante séria: até que ponto essa visão cristã, tradicional não atrapalhou a mediação editorial? Por fim, é apresentado um glossário bastante organizado de grande parte do léxico das cantigas. Cada verbete apresenta entradas claras, com variantes gráficas, acompanhadas do significado.

2.4.1.2 A edição de Alvar

A edição apresentada por Carlos Alvar (1986) faz uníssono com os novos rumos editoriais acerca do *corpus* trovadoresco. A principal característica dessas edições é o fato de se interessarem pela individualidade de um trovador que, no caso do filólogo espanhol, é Pero d’Ambroa. Daí, são processados, com bastante refinamento de pesquisa, estudos estilísticos individualizados e retóricos, fato que potencializa as investigações sobre a lírica medieval.

A edição de Alvar apresenta um estudo preliminar acerca da tradição manuscrita das cantigas atribuídas a Pero d’Ambroa. Para tal, vale-se de B, V e A, de especulações acerca do nome do trovador e das circunstâncias nas quais ele esteve envolvido. Em seguida, faz uma análise da obra poética, em que observa as cantigas categorizadas como de amigo, amor e escárnio e maldizer, bem como da poética e versificação do trovador.

A apresentação da edição das catorze cantigas elencadas relacionadas a Pero d’Ambroa é feita numa ordem clara e rica. São apresentadas informações individualizadas sobre (i) os manuscritos utilizados na edição crítica; (ii) outras edições das respectivas cantigas; (iii) repertórios; (iv) esquemas métricos de toda a cantiga; (v) esquema da rima; (vi) o texto crítico propriamente dito; (vii) um aparato crítico da leitura dos testemunhos; (viii) as leituras divergentes apresentadas linha a linha; (ix) uma tradução; e, por fim, (x) notas acerca de especialidades tanto no âmbito lexical quanto no sintático, semântico e fonético-fonológico. Ao fim da edição é apresentado um glossário do léxico das cantigas, seguido de um índice completo das rimas.

2.4.1.3 A edição de Lopes

Lopes (2003) possui a edição mais recente das *Cantigas*. Afirma, textualmente, ser leitora da maior parte das edições das cantigas anteriormente publicadas, inclusive a de Alvar (1986), bem como dos fac-símiles. Reconhece o primor da edição de Lapa (1970) ponderando, entretanto, a partir de diversas leituras, grande parte de seus posicionamentos. O comportamento editorial é de anulação das marcas editoriais, isto é, em sua introdução não há uma exposição clara do tipo de edição que está sendo feita. A “Introdução” é composta por uma sócio-história da poesia galego-portuguesa, seguida de uma explanação sucinta acerca das cantigas de escárnio e maldizer, na qual se apresentam os processos de transmissão dos textos (manuscritos, compilações, edições), além de uma apresentação do comportamento editorial na edição, em que se lêem os critérios (seleção de textos, ordenação dos autores, critérios de edição e transmissão).

Pelas próprias palavras de Lopes (2002, p. 18): “em muitos casos a fixação a que cheguei é uma proposta de leitura, mais do que uma leitura definitiva”, nota-se um comportamento humilde e consciente das limitações, todavia tal humildade advém de uma “angústia de débito” e de uma consciência filológica fundamentada na idéia platônica. Ainda com Lopes (2002, p. 18), “nalguns casos (o das cantigas com extensas lacunas ou com manifestos erros dos copistas, sem que se possa descortinar o texto primitivo, por exemplo) a leitura definitiva será sempre impossível, pelo menos a partir das fontes de que dispomos” vê-se que tal fala corrobora a hipótese platônica do procedimento editorial de Lopes cujo objetivo é “uma fixação minimamente coerente dos textos, de forma a tornar possível a sua edição contemporânea” (LOPES, 2002, p. 18).

Além disso, é avisado que não será feita nenhuma consideração acerca dos “pormenores escritos”. Vale ressaltar que a escrita do período medieval é uma tentativa de representação das seqüências fônicas da língua falada (MATTOS E SILVA, 1991) e que, quaisquer que sejam as alterações de “pormenores” (que, de fato, não são) podem implicar, se não forem criteriosas as intervenções, na alteração desnecessária da rima e no aumento dos distanciamentos temporais.

Há também uma espécie de comentário sobre cada cantiga, em que são apresentadas as rubricas, ausentes na edição de Lapa (1995), e também itens lexicais que poderiam impossibilitar a leitura da cantiga pelo grande público a quem é direcionada a edição. Por essa razão, a editora “actualiza” a “ortografia” segundo a norma do português atual, o que seria –

justifica a autora – uma “facilitação” do acesso aos textos. Além disso, há uma releitura de caráter sintético dos comentários contextualizadores de Lapa, dos quais são eliminados os juízos de valor acerca do conteúdo das cantigas.

2.4.2 Cotejo das edições por amostragem

A comparação das ações editoriais na cantiga de Pero d’Ambroa de *incipit* [*Pero d’Armea, quando composestes*] não será com vistas à escolha da melhor edição, dado o fato de que cada uma delas se propõe a objetivos distintos. Entretanto, não se furtará em evidenciar critérios vacilantes em relação às promessas das “Introduções”. O critério utilizado para escolha da edição será: a edição que mais apresenta marcas de mediação editorial, a edição que mais deixa transparecer os critérios de intervenção na transmissão do texto, pois isso também é texto e merece ser lido. Cada decisão editorial (reconstruções de versos, alteração de grafemas, redefinição métrica, entre outros) é uma reação diante de expectativas fundadas no entendimento do texto.

A pontuação em todas as edições é fruto de interpretações editoriais, pois o sistema de pontuação medieval, como supracitado, era bastante complexo e diverso, às vezes, peculiar ao *scriptor*. As edições são sempre pautadas no sistema de pontuação atual, de caráter sintático, em que são marcadas as relações sintagmáticas. Os procedimentos de tal transposição devem ser sempre orientados em favor das disposições de rima e métrica da cantiga, muitas vezes oriundas de estudos estilísticos ou da “intuição” editorial. A pontuação não é comum às edições: Lopes segue a de Lapa e Alvar propõe uma bastante diferente.

Nenhuma das edições, por serem críticas, serve à pesquisa de natureza fonético-fonológica. É que os limites entre o oral e o escrito, desde o período medieval, estão bastante borrados (TELLES, 2005). Assim, as intervenções no grafema <ç> (*conçela* ℓ.3; *sobrãçelha* ℓ.5) feitas por Lapa (*concela* ℓ.3) e Lopes (*concela* ℓ.3) anulam a presença em vigor da africada alveolar quando, sem avisar em aparato, substituem pelo grafema <c> que corresponde à fricativa alveolar desvozeada (MATTOS E SILVA, 1991). Alvar é o único que preserva as africadas no seu texto.

No que concerne aos desdobramentos das vogais nasais, Lapa, em geral, opta pelo padrão vogal seguida de <n> em posição final ou medial, exceto antes das bilabiais plosivas para quais se utiliza o <m>; Lopes, em sua peculiar atualização, usa vogal seguida de <m> em

posição final e medial antes das bilabiais plosivas, para as outras posições, usa o <n>. Ambos editores não trazem explícitas tais intervenções, fazem-nas sem quaisquer avisos. Mais uma vez, Alvar é o único que faz as alterações marcando em itálico.

No desenvolvimento de abreviaturas <q> se reescreve em <q(ue)> ou <q(ua)> e de notas tironianas que equivalem a <er>, só Alvar explicita tais desdobramentos por itálico. Dessa mesma forma, as consoantes duplas iniciais sem ou com valor fonético-fonológico (<ff> *ffagũdo*, *l.* 14; <ss> *ssã* *l.* 14, *ssodes* *l.* 21) só são conservadas no texto fixado por Alvar. Lapa e Lopes só mantêm os grafemas geminados em posição medial.

No comportamento editorial de Lapa e, conseqüentemente, no de Lopes, há um erro no aparato acerca do verso da linha catorze. Existe uma divergência referente ao topônimo entre o testemunho de **B** *ffaçrado* e **V** *Ffagũdo*, que não está indicado no aparato crítico. Só por análise dos manuscritos descobre-se tal fato e vê-se que se prefere V em detrimento de B, ou então pela leitura do aparato de Alvar, onde a questão é apresentada e também se opta por V *Ffagũdo*.

Por fim, há mais um problema no aparato comum a todas as edições. Na linha vinte, do testemunho de B, há a célebre abreviatura, claramente expressa, de Deus <d'S> que precede o nominativo <*Ferrã descalho*>, mas não está sequer presente nos aparatos. No máximo está em Alvar lido como <*don*>, como aconselha um dos testemunhos, mas se ausenta nas outras duas edições do texto crítico. Não se quer discutir a exatidão de leitura ou erro, mas evidenciar que a exclusão de itens lexicais sem quaisquer explicações válidas são descompromissos de mediação editorial previstas nas respectivas introduções das edições.

2.4.3 O maniqueísmo da “melhor” edição

De fato, todas as edições possuem vacilações no que tange aos cumprimentos dos critérios apontados nas introduções ou até mesmo incoerências no trato desses critérios. Por outras palavras, não se quer provar que uma edição é deturpada ou “fiel” ao “original”, antes se quer discutir a utilização dos textos e a qualidade dos distanciamentos feitos a partir das intervenções críticas.

Em Lopes, o grau da mediação, ao alterar a *scripta* do texto, sem deixar em evidência tais interferências, pode orientar o leitor a uma leitura fracionada que, quiçá, exclua marcas lingüísticas responsáveis pela textualização do discurso das cantigas. Ao contrário de uma

edição modernizada, em que todos os níveis da língua são transladados de uma sincronia para outra, a referida edição oferece um comportamento bastante híbrido, pois a atualização fica restrita ao nível grafemático, como se este fosse o único plano responsável pela expressão de um texto.

Desse modo, para “atualizar” um texto de sincronia recuada, faz-se necessário um exaustivo exame do contexto da obra, bem como da língua utilizada pela respectiva sociedade. O filólogo precisa ter uma escuta atenta da *scripta* e ser sagaz nos estabelecimentos de critérios para o diagnóstico das diversas variantes textuais.

Há de se fazer uma edição em que se ouça a voz editorial e que os níveis da língua sejam aguçadamente esclarecidos e entendidos fora de hierarquias teóricas, ou seja, sem privilégios de níveis de análise. Isso para que não se incorra na irresponsabilidade de atualizar o nível grafemático-fonético por ser avaliado como simples ou fácil de ser compreendido, ou, por outro extremo, como se este fosse o responsável pelo conteúdo do texto, como se só a atualização grafemática bastasse para a compreensão do texto.

Por outro lado, não se pode falar em edição perfeita ou em comportamentos editoriais imutáveis. É, mais uma vez, a premissa filológica da construção de um método de pesquisa para cada objeto que guiará o exercício editorial. Assim, só se pode entender a manutenção das características da *scripta* do texto para que se valha dele como “instrumento útil para a descrição da língua do texto” (TELLES, 2005, p. 78), mas também porque isso pode abrir ao leitor a possibilidade de participar, como agente, da decisão do estabelecimento/interpretação do texto.

São, de fato, as edições diplomáticas e semidiplomáticas as que ofereceriam tais possibilidades. Infelizmente, as edições desse modo para o *corpus* completo são bastante escassas e não foi possível a consulta do material. Dentre as analisadas, Lopes é a que mais se afasta e oferece intervenções que alteram a *scripta* do texto, além de não mostrar-se como sujeito-editor-intérprete, ao longo de sua edição; Lapa, muito embora se afaste de sua proposta, oferece para leitura suas próprias marcas editoriais, além de mostrar as diferenças dos testemunhos em relação aos textos fixados criticamente; por fim, Alvar, detentor da melhor edição por apresentar múltiplos olhares ao texto, de caráter exaustivo, explicita suas marcas e faz uma mediação de elegância profissional.

Porém, Alvar não apresenta uma edição de todos os trovadores utilizados na pesquisa e entende-se que a pluralização de editores e, por conseqüência, dos respectivos critérios, comprometerá a pesquisa. Por isso, será utilizada a segunda edição de Lapa, a edição que corrigiu a primeira e que, em 1995, foi reimpressa numa edição de luxo.

3 DISCUSSÃO METODOLÓGICA

Os estudos sobre a sodomia no medievo galego-português têm sido realizados pelas mais diversas áreas. Cada uma, é mais que óbvio, impõe uma série de julgamentos classificatórios que, de alguma forma, fazem validar, sobre os dados, verdades sobre os saberes sexuais do período que sempre sofrem interferência da avaliação do pesquisador.

Partindo da premissa de que os saberes que se têm querido sustentar devem ser lidos como interpretações do real, e, por isso, feitos por determinados sujeitos, legitimadores de um conjunto de valores sócio-culturais que são estandardizados à condição sacra do incontestável, é mais que necessário interpretar os “lugares de fala” que licenciaram determinados truísmos sobre tais práticas sexuais.

Entretanto, parece que essas interpretações sobre a sodomia foram condicionadas também a partir do método utilizado para observar os *corpora*. No caso da utilização dos textos satíricos galego-portugueses como fonte, várias perspectivas teóricas tem contribuído: a Nova História Cultural, a Lingüística, bem como os críticos literários em geral.

Assim, tenciona-se discutir os aportes metodológicos utilizados por cada um desses esforços e, simultaneamente, explicar as decisões tomadas para este estudo, que vê – vale ressaltar – vantagens em todas as vertentes, mas também sérios desagrados, principalmente quando a moral cristã ocidental é o parâmetro escolhido para orientar a argumentação.

Vale ressaltar, *en passant*, que o *corpus* é composto pelas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas que, de modo direto ou não, versam sobre a sodomia. Excluem-se, dentre elas, aquelas que tratam sobre as relações com mouros, por uma razão simples: existem séries de implicações complexas concernentes ao mundo árabe medieval das quais não se pode lançar mão nesta pesquisa. Obviamente, a dimensão do trabalho e a qualidade estariam bastante comprometidas. A seguir, em “Pra não dizer que não falei de flores”, trata-se, com rigor aritmético, da dimensão exata do *corpus*.

3.1 A PROPOSTA DA LINGÜÍSTICA: UM ESTUDO DE CASO...

O fôlego da primeira vez diante dos textos satíricos galego-portugueses faz suscitar sempre uma questão: seriam, tais textos, testemunhos dos significados sócio-culturais da sexualidade no período inaugural da língua portuguesa? Mais especificamente, abordariam as sátiras trovadorescas sobre a “relação entre os iguais”?

No afã dessas indagações, a análise dos textos – sob a fundamentação estruturalista coseriana, que crê que as unidades lexicais de uma dada língua estão ordenadas em macro e microcampos e detêm em si o “saber” de uma dada cultura – surge como uma das mais utilizadas perspectivas dentro do campo de Letras.

Na língua, é o léxico entendido como um conjunto de unidades lingüísticas básicas comuns aos falantes. Há, desse modo, um paradigma geral segundo o qual se estruturam os múltiplos saberes de um povo, dentro do sistema. Segundo Coseriu (1991), podem ser estudadas as estruturas do conteúdo das unidades lexicais, voltando-se, especialmente, para o aspecto lingüístico, com vistas à estrutura da língua no nível do sistema.

A Lexemática de Coseriu (1991) é pensada dentro do arcabouço epistemológico do estruturalismo europeu. Por isso, as “estruturas lexemáticas” são propostas dentro do binarismo paradigmático e sintagmático (este também chamado de solidariedades léxicas). No que tange ao eixo paradigmático, há uma subdivisão em “estruturas primárias” – campo e classe léxicos –, e “estruturas secundárias” – modificação; desenvolvimento e composição. No que concerne ao eixo das solidariedades, também há uma subdivisão: “afinidade”, “seleção” e “implicação”.

Para Coseriu, os “campos léxicos” são mais importantes, logo, despende mais atenção para eles. Desse modo, os campos seriam estabelecidos a partir de oposições graduais, equípolentes e privativas; além disso, os campos possuem uma tipologia dimensional classificada em: “unidimensionais” (antonímico, gradual e serial, ordinais/não-ordinais), “pluridimensionais” (bidimensionais: correlativos/não-correlativos; multidimensionais: hierarquizantes e seletivos). Está também previsto o valor peculiar de cada campo, nos quais as oposições estariam divididas em “substantivas” e “relacionais”, bem como a regularidade do campo, ou a irregularidade, “contínuos” ou “homogêneos” e “recursivos” ou “homólogos” (COSERIU, 1991, p. 215-216).

A estrutura e organização do campo são compostas por unidades lexicais que estão organizadas em campos de zona comum, subordinados a um arquilexema, unidade que

corresponde ao conteúdo do campo. De acordo com a Lexemática coseriana (1964), o campo lexical deve ser entendido como um paradigma lexical formado pela articulação e distribuição de um contínuo de conteúdo lexical por diversas unidades existentes na língua.

Ao pensar a possibilidade da Lexemática para o tratamento dos dados deste estudo, faz-se necessário, antes de tudo, considerar que as diferentes sincronias de uma língua configuram, diante das necessidades (valores sociais, ideológicos, culturais) dos falantes através duma estruturação lexical.

A incoerência aparece ao perceber que as ligações com o extralingüístico dentro do estruturalismo, se é que são encontradas, estão bastante rarefeitas. Já que é o sistema lingüístico que preveria todos os significados sociais veiculados pela língua, isto é, o sistema bastaria a si próprio e a “fala” uma realização do sistema, portanto, entendida como mera consequência.

Desse modo, para quaisquer que sejam as conclusões, faz-se necessário o exame prévio das unidades lexicais selecionadas a partir da leitura das *cantigas* selecionadas por esta pesquisa. O quadro abaixo, em que se lê CA para Cantigas; UL para Unidade Lexical, apresenta uma prévia das lexias que estão envolvidas na significação da sodomia em galego-português. Além disso, vale ressaltar que os comentários são feitos a partir do glossário proposto por Lapa (1970), mas também pelos dicionários Vieira (VIEIRA, 1871) e, muito menos, o Viterbo (VITERBO, 1965-1966).

CA	UL/Expressão	CONTEXTO	COMENTÁRIO	ℓ.
62	<i>desseinô-o</i>	O arraiz de Roí Garcia,/ que em Leirea tragia,/ <i>desseinô-o</i>	tirar a gordura	1-3
	<i>enseinô-o</i>	e pois vêo outro dia,/ e <i>enseinô-o</i>	engordar	4-5
73	<i>filhô-o</i>	E <i>filhô-o</i> i pelo cabeçon	ferir, penetrar com dor	5
	<i>ferio-o</i>	<i>ferio-o</i> mui mal dun gran baston	ferir, penetrar com dor	6
	<i>andava [...] en pos</i>	E muit' andava mais en pos el eu	andar atrás (ativo)	13
	<i>deante lh' andei</i>	Sempre a gran coita <i>deante lh' andei</i>	andar diante (passivo)	20
	<i>deante me metia</i>	e ele sempre <i>deante me metia</i>		21
	<i>mi dar golpe</i>	Ca mi non poss' un dia del partir/ de <i>mi dar golpe</i> / [...] dun gran pao	penetrar fortemente	25
75	<i>vos faça amor</i>	[...] por ome que <i>vos faça amor</i> / sol non catades		4
	<i>trager come can</i>	ides log' <i>trager come can</i>	fazer como um quadrúpede	7
	<i>mal serviço faz</i>	pois não avedes por om' a catar/ <i>mal serviço faz</i> om' en vós, de pran	penetrar em alguém	11
	<i>trager come can</i>	queredes ome <i>trager come can</i>	fazer como um quadrúpede	14
	<i>trager como can</i>	que non queirades <i>trager como can</i>	fazer como um quadrúpede	21
80	<i>casament' [...] de ome</i>	por aver <i>casament' [...] de ome</i> nunca gran coita vistes		5-6
	<i>casamento que el quer,/ d' ome</i>	mais este <i>casamento que el quer,/ d' ome</i> o sei que lho non daran;		9-10
	<i>casamento [d]el, de pran, d' ome</i>	ca por outro <i>casamento [d]el, de pran, d' ome</i> atal coita nunca viu cristão.		11-12
	<i>casamento anda morto,/ d' ome</i>	ca por outro <i>casamento anda morto,/ d' ome</i> o sei eu		15-16
	<i>casament' el non á,/ d' om'</i>	e se este <i>casament' el non á,/ d' om'</i> atal coita nunca foi no mundo.		17-18
81	<i>adeantado sodes</i>	<i>adeantado sodes</i> , eu o sei,	sintaxe espacial que organiza as posições sexuais no coito.	3
	<i>ir adeante</i>	punhade d' <i>ir adeante</i> ãa vez,	sintaxe espacial que organiza as posições sexuais no coito.	6
	<i>foste sempre' a derredo</i>	ca, atra aqui, <i>foste sempre' a derredo</i> .	sintaxe espacial que organiza as posições sexuais no coito.	7
	<i>lev' atrás</i>	non vos ar <i>lev' atrás</i> vosso pecado	sintaxe espacial que organiza as posições sexuais no coito.	11
	<i>adeant' ide</i>	<i>adeant' ide</i> , come <i>adeantado</i>	sintaxe espacial que organiza as posições sexuais no coito.	14
	<i>ir atrás</i>	e pois punhastes sempre d' <i>ir atrás</i> ,	sintaxe espacial que organiza as posições sexuais no coito.	20
	<i>ir adeante</i>	ar punhad' agora d' <i>ir adeante</i>	sintaxe espacial que organiza as posições sexuais no coito.	21

127	<i>un om' aver</i>	non poderedes i <i>un om' aver</i> .	ter homem tanto pode ser um vassalo quanto um homem em consórcio afetivo.	7
	<i>aver nulh' ome</i>	que non poderedes, per nen un poder,/ <i>aver nulh' ome</i> , [...]	não ter nenhum homem	11-12
	<i>non queren om' estranho sobre si</i>	ca seus vassalos, com' ouço dizer, <i>non queren om' estranho sobre si</i>		17-18
	<i>sabedes lousinhar/ deant'</i>	ca dizem que <i>sabedes lousinhar/ ome deant' [...]</i>	afagar homem diante	19
	<i>sabedes buscar gran mal de trás</i>	e <i>sabedes buscar gran mal de trás</i> a muitos	penetrar	20-21
131	<i>trage o alvaraz no olho do cuu</i>	mais trage ficado, Fernan Furado, no olho do cuu	trata de doenças venéreas anais atribuídas à penetração anal	3-4
	<i>ten no olho do cuu</i>	se non que ten o alvaraz ficado,/ Fernan Furado, no olho do cuu		
192	<i>britar</i>	é <i>brita[r]-lh'</i> os narizes no momo	enfiar o nariz no traseiro (quebrar)	7
	<i>ficar o cuu quebrantado</i>	<i>figu' o seu cuu quebrantad'</i> , assi	ter o cuu ferido	13
194	<i>vosso ome ar mete</i>	de quanto <i>vosso ome ar mete</i>	ambigüidade na expressão <i>vosso ome</i> , tanto pode ser no sentido do socioleto vassálico quanto no sentido de um possível consórcio afetivo sexual	16
340	<i>composestes/ o vosso cuu</i>	Pero d' Armea, quando <i>composestes/ o vosso cuu</i> , que tan bem parecesse,/	enfeitar o cu	1-2
	<i>cuu bel</i>	e matarei ùñ par de perdizes,/ que atan bel cuu com' esse vosso	compara o <i>cuu</i> à beleza dos de perdizes	10-11
	<i>cuu barvado</i>	E Don Pedro, os beiços lh' er põede/ a esse cuu, que é tan ben barvado	o cu é tão bem peludo	15-16
	<i>granhon lhi fazede</i>	e o granhon ben feito lhi fazede	faz, bem feito, um bigode no cu	17
	<i>cuu ben arrufado</i>	e farredes o cuu ben arrufado	arrumado, vaidoso	18

342	<i>ome fodimalho</i>	Eu digo mal, com' <i>ome fodimalho</i>	homem ativo, viril	1
	<i>fodidos</i>	quanto mais posso daquestes <i>fodidos</i>	homem que é penetrado, passivo	2
	<i>maridos</i>	e trob' a eles e a seus <i>maridos</i> ;	homem ativo que penetra os passivos	3
	<i>achantar</i>	e quis en mi <i>achantar</i> o caralho	enfiar, atochar	6
	<i>putos</i>	daquestes <i>putos</i> que se andan fodendo	homossexual	9
	<i>andan fodendo</i>	daquestes <i>putos</i> que se <i>andan fodendo</i>	andam penetrando-se	9
	<i>dar do caralh'</i>	e quis-me <i>dar do caralh'</i> e errou-me	quis penetrar	11
	<i>lançou depós min</i>	e [er] <i>lançou</i> depós min os colhões	jogou atrás	12
365	<i>desamou fidalgo/ vilão</i>	nen <i>desamou fidalgo</i> nen <i>vilão</i>	amar homem (fidalgo e vilão)	10
	<i>nunca amou mulher</i>	<i>nunca amou mulher</i> , nen quis nen quer	descrição da falta de vontade para com as mulheres.	13
	<i>el d'aver molher non é pensado</i>	mais <i>el d'aver molher non é pensado</i>	novamente trata-se da falta de vontade para com as mulheres.	21
378	<i>foder</i>	ca vós queredes <i>foder</i> e dormir;	sabe-se da doença explicada pelos comportamentos sodomíticos de fernand' escalho.	19
379	<i>fodeu</i>	Ca <i>fodeu</i> moç' e non canta já assin	penetrou um moço	18
	<i>fodeu</i>	ar <i>fodeu</i> pois, mui grand' escudeiron,/ e ficou ora, se Deus mi perdon,/ com a peor voz que nunca oi.	penetrou	19-21
	<i>se quer foder</i>	E or' ávida mui grand' infançon/ <i>se quer foder</i> [...]	querer penetrar o infançon	23-24
380	<i>mal cavalgades</i>	e sospeitan que por <i>mal cavalgades</i>	suspeita-se dos encontros noturnos com homens	7
381	<i>Trasnoitou sobr' um om'</i>	<i>e trasnoitou sobr' um om'</i> a Leon,	passou a noite em cima dele	20
	<i>Fez sobre el</i>	<i>E fez sobr' el gran justiça logu' i</i>	fazer gran justiça sobre um homem	21
404	<i>traz câncer no pisso</i>	<i>e traz o câncer no pisso</i> e o alvaraz no cuu	doenças cujas causas estão vinculadas à prática sexual entre homens	6
	<i>alvaraz no cuu</i>	e <i>traz o câncer no pisso</i> e o <i>alvaraz no cuu</i>		11

Quadro 1: Levantamento prévio das possíveis unidades lexicais do campo lexical da sodomia

Esse levantamento prévio mostra que, em relação à sodomia, as designações diretas para essa prática sexual são muito escassas. Há poucas cantigas, como por exemplo [*eu digo mal, com' ome fodimalho*], de Pero Ponte, em que são apresentadas unidades lexicais “fodidos”, “maridos” e “putos”, para o consórcio afetivo de sodomitas. Parece que a abordagem Lexemática prescinde da fala, da realização, do discurso para construir uma abstração – porque tem compromisso com o sistema da língua – fundada na idealização estrutural que exclui todas as irregularidades (leia-se o sujeito enquanto agente modificador de sua própria língua), em nome da exigência teórico-metodológica que se fecha ao campo volátil da “*parole*/fala/desempenho”.

Diante disso, casos como o da cantiga 62, em que os versos ganham ritmo pela oposição “desseinô-o” e “enseinô-o” (LAPA, 1970, p. 106), para explicar a referência à sodomia, parecem pôr à prova a proposta lexemática. A questão é: estaria prevista pelo sistema a oposição formada pelas unidades lexicais em referência ao ato de penetração ou isso é construído na cantiga pelos deslocamentos proporcionados pelo gênero textual, este sim responsável pela possibilidade do equívoco?

Ao que parece a análise estrutural lexemática feita a partir de *corpus* exige(!) que este possua regularidades denotativas que confessem o campo dentro do sistema lingüístico, que exclui a conotação, o desvio da análise (como se excluiu também a *parole*). Cria-se, então, por oposição, a conotação, entendida como desvio do grau primário denotativo; logo o desprestígio da conotação, dada sua imprevisibilidade, é atribuído ao nível da “fala”, ao nível em que a assistemática, desvio, equívoco são configurados, o que não(!) importa para o estudo estrutural do léxico.

De outro lado, surgem diversas incoerências. Em diversas cantigas, como por exemplo as 365 e 378 (LAPA, 1970), que versam sobre a relação entre iguais, nos mais diversos enfoques, as unidades lexicais ou até mesmo expressões não revelam diretamente a sodomia em questão. O exame acima demonstrou que as “acusações” sobre um indivíduo ser ou não sodomita não estavam expressas por unidades léxicas simples, tampouco numa expressão linear de um significado e de um significante. Assim, pode-se exemplificar tal fato na cantiga 365, em que o trovador diz que a personagem nunca “desamou fidalgo”, ou seja, uma afirmação: ele sempre amou fidalgo, configurando-se, pois, a sodomia.

Desse modo, cabe uma pergunta: o significado da sodomia estaria centrado na denotação e na conotação de alguns lexemas? Para uma solução, então, bastaria observar quais as que se enquadravam numa ou noutra: os lexemas que mais se aproximariam do denotativo, como observado, não são representativos (apenas pelo número de ocorrências)

para a análise (“putos” e “fodidos”), enquanto os conotativos, aqueles que não estariam em sua forma original, apresentavam-se, assim, por influência de traços contextuais. Os conotativos deveriam ser descobertos pela hábil interpretação.

Mais uma vez, os esquemas de bipolarização da linguagem oferecidos pelo modelo estruturalista inviabilizaram a análise, uma vez que não se pode pensar a língua como que pautada por um provável “grau zero”, em que a conotação seria mera corrupção denotativa. O “Adeantado”, na cantiga 81, não é um cargo administrativo *a priori* para depois significar aquele que “ativo ou passivo” numa relação sexual. As duas acepções do termo podem co-existir sem que necessariamente “Adeantado” precise deixar de significar cargo administrativo para ser corrompido pela conotação em posição ocupada no coito. E mais: a acepção sexual dada ao termo pode ter sido criada apenas dentro daquele universo de possibilidades da cantiga. É a cenografia na qual esta cantiga foi possível, juntamente com as possibilidades da língua, aliada aos atores partícipes que põem em cena a ambigüidade do termo.

Configura-se, pois, uma incompatibilidade entre a perspectiva teórica que inicialmente se pensou para mediar o entendimento da sodomia e o *corpus* selecionado.

Salta aos olhos o fato de as principais estratégias utilizadas no *retraer* dos sodomitas serem recursos que extrapolam a unidade frasal, quando não estão nas entrelinhas. É o caso da cantiga 80 (LAPA, 1970), em que o deslocamento sintagmático conflitua o entendimento direto do ouvinte/leitor³⁵, a saber: fala-se da busca de um “casamento [...] d’ome”.

Outro recurso está mais diretamente relacionado à significação construída em torno da inviolabilidade do corpo masculino, que é a garantia da manutenção da masculinidade. Não é o caso do pênis que é a determinação do comportamento sexual. É o que se pode perceber na cantiga 127 em que a personagem é acusada de “buscar gran mal de trás” de outro homem, ou seja, torná-lo pouco viril por ter sido violado pelo ânus, reduto ao qual se sacraliza como garantia da masculinidade – vinculada ao pênis e ao caráter ativo (aquele que penetra) que o órgão atribui. Outro caso é a sátira da cantiga 340 (LAPA, 1970) em que a mofa é feita pela descaracterização justificada pela violação do “cuu”, a saber: “E Don Pedro, os beijos lh’ er pōede/ a esse cuu, que é tan ben barvado”, “cuu bel”, “cuu barvado”, “cuu ben arrufado” (LAPA, 1970, p. 505).

Logo, não se pode declarar que sistemicamente, no período medieval, a unidade lexical “cuu” possui traços semânticos que sejam responsáveis pela significação da

³⁵ Ouvinte/leitor para considerar o homem medieval (ouvinte) e o sujeito pós-moderno que lê o texto, ruína das cantigas.

sacralização do ânus masculino como garantia da preservação da masculinidade. Antes, nota-se que são fatores outros, do qual a língua também faz parte, que possibilitam a ocorrência da unidade “cuu” conforme a cantiga traz.

Por fim, ainda que se possa construir uma arquitetura taxionômica que privilegie todas as hierarquias entre as unidades lexicais do suposto campo lexical da sodomia, como por exemplo, “relações de penetração, quer ativa quer passiva, entre homens”, “posicionamentos espaciais reveladores de assujeitamentos passivos e ativos”, e “designações nominais para os sodomitas e/ou os envolvidos nas relações”; todas serão não mais que interpretações feitas pelo cognitivo de um sujeito e não necessariamente as próprias estruturas desvendadas da *langue*, ou melhor, no dizer de coseriano, do *sistema*.

Assim, é preciso compreender, em parte, a concepção de Picchio (1979, p. 226), na qual cada poema constitui um *unicum*, ou seja, “uma estrutura fechada que só em si mesma e da sua própria ordem irradiante tira valor e significado”. Tal conceito provém de uma crítica estruturalista que privilegia a “sintaxe” textual única e exclusivamente em si mesma, entretanto, é claro, são necessárias várias modalizações nessa concepção. O problema é o exagero da auto-referencialidade. Se por um lado, cada unidade lexical que compõe um texto lírico não tem um sentido rígido, único (inteiramente denotativo, real, inviolável); por outro, também não se pode afirmar que o significado de uma dada unidade só pode ser determinado dentro de um texto.

Dentro dessa querela, é sempre sedutor o caminho do “meio-termo”, que, para muitos, é a do senso comum, sem compromissos. Entretanto, essa parece ser uma visão de quem não consegue livrar-se dos esquemas rígidos oferecidos pela metafísica tradicional. Por isso, parece, de extrema importância, a necessidade de tomar cada texto como discurso, o que significa que qualquer análise feita a partir dele precisa levar em consideração a “cenografia” na qual o texto foi produzido e de quem ele é fruto, os atores, o sistema lingüístico utilizado, sem ater-se apenas ao nível das inter-relações frásicas, o que, de fato, torna-o bastante ímpar, *unicum*, num dizer revisitado.

Assim, percebe-se que o conceito de língua pautado no esquema da *langue* não se sustenta diante do exame do *corpus* selecionado. A língua estava muito mais para um “caleidoscópio” (CÉSAR; CAVALCANTI, 2007), no qual se paginavam recursos lingüísticos e ideológicos num esmaecimento de fronteiras incessante, do que para os planos cartesianos sintagmáticos e paradigmáticos.

A Lingüística da *langue* apóia-se numa perspectiva de investigação do código lingüístico, ou melhor, do sistema que faz manifestar o discurso, mas não explica – porque

não é seu foco a investigação – o modo de produção dele. Então, como utilizar a lexemática coseriana, pensada para o sistema, para um *corpus* em que a textualização consagra, ainda que fragmentariamente, o instante do discurso?

Além disso, não se podem considerar apenas os limites da frase, tampouco o das unidades lexicais – ainda que pensadas umas em relação às outras – como fator determinante para o entendimento da sodomia nos textos satíricos em questão. Há que se considerar o gênero pelo qual as cantigas são produzidas e que, ao mesmo tempo, elas produzem. É preciso romper os paradigmas deterministas de causa-e-efeito e o binarismo vicioso que tem sido erguido pelo pensamento ocidental. Há que se certificar de que existem regras circunstâncias outras além das regras frásticas e que têm a mesma importância que estas.

Outra questão que coloca em xeque a proposta lexemática para este estudo são as exclusões metodológicas necessárias para validação dos princípios teóricos. São o caso da exclusão das palavras de relação (palavras gramaticais) e a dificuldade de lidar com o extralingüístico que soam como um corte necessário para que a hipótese lexicológica se adéqüe.

Por isso, foi preciso, nesse estágio, ultrapassar o limite da auto-referencialidade lingüística, necessária à Lingüística Estruturalista, e entender a variável sócio-histórica dos textos examinados, isso porque a compreensão da sociedade que os produziu certamente revelaria elementos que nos textos, lidos mais de sete séculos mais tarde, apresentam-se em ruínas para o olhar do pesquisador de hoje.

Mais do que fundamental, a compreensão do texto oral e da “sintaxe” que o regia na Idade Média corroborou a hipótese de que o discurso, num dizer contemporâneo das teorias modernas, como a Análise do Discurso, estabelecia relações bastante complexas e organizava os sentidos do texto, como um todo. Na Idade Média, para olhá-la por olhos do medievo, como aconselha Franco Júnior (2001), recorre-se à Retórica³⁶, fonte, conforme Mongelli (1999, p. 74), de impensadas veredas das ciências modernas, a saber: Semiótica, Pragmática e a Análise do Discurso, mas também por outro lado, matéria escolar dos trovadores, homens nobres e de corte.

O sistema básico de ensino medieval era composto pelo *trivium* (Gramática, Retórica e Dialética) e o *quadrivium* (Aritmética, Geometria, Música e Astronomia), termos cunhados por Boécio no século VI. Conhecidas também como *artes liberales*, dignas aos homens livres,

³⁶ Muito embora seja afirmada a necessidade de compreensão do estudo da Retórica para o exame das cantigas, não foi realizada uma investigação dos recursos retóricos presentes em todas as cantigas. Isto porque se toma como foco principal as cenas e as sintaxes sexuais às quais se tem satirizado.

têm origem na Antigüidade e chegam às Universidades do século XII e XIII, sob o controle dos clérigos, e avançam em direção aos neoclássicos e setecentistas.

No que tange à Retórica, pode-se defini-la, *grosso modo*, como a arte oratória, isto é, a construção de um discurso suasório que valide o argumento do sujeito que o pronuncia. Ela se encaixa perfeitamente no período medieval, época em que a fala predomina sobre a escrita em qualquer âmbito da vida (MARIMÓN LLORCA, 1995, p.172). Só entrará em declínio com o surgimento da imprensa que reconfigurará a cena pela divulgação dos livros.

Os trovadores, como é sabido, eram, como eles mesmo diziam, letrados e detinham o saber das artes liberais, fato que justifica a necessidade de se recorrer à Retórica para a compreensão das cantigas produzidas por eles. Todavia, precisamos entender que as cantigas trovadorescas galego-portuguesas não são produtos dos ensinamentos retóricos, ou melhor, elas não são cartas, tampouco sermões que mantinham uma relação causa-efeito com as *artes dictaminis* e *praedicandi*. Mas também, não se pode furtar de entender que as *artes poetriae*, fortemente retorizadas na transmissão da Antigüidade para Idade Média, não tivessem influência sobre as cantigas. Segundo Marimón Llorca (1995, p. 175), as artes poéticas, de forma alguma, transformaram-se em geradoras de discursos poéticos.

Para Zumthor (1993), houve um esmaecimento das fronteiras entre Literatura e Retórica, de modo que é difícil perceber se houve uma literaturização da Retórica ou uma retorização da poesia. De fato, a Retórica torna-se uma das únicas vias de reflexão sobre a linguagem.

O medievo conheceu diversas *Artes Poéticas* das, então florescentes, línguas românicas. Em geral, as *Artes* funcionavam como um paradigma classificatório apoiado num dado gênero, do qual são retirados elementos temáticos, retóricos, lexicais, métricos e rítmicos (TAVANI; LANCIANI, 1995).

Assim, Tavani e Lanciani (1995) descrevem as “normalidades” das *Leys d’Amors* occitana e dos tratados catalães, para então construir uma perplexidade de só encontrar na “poética fragmentária do Cancioneiro da Biblioteca Nacional” uma ajuda ao leitor no reconhecimento dos textos elaborados pelos poetas antigos e de suas respectivas individualidades.

A Arte Poética define dois dos gêneros das cantigas galego-portuguesas: *cantigas d’escárnio* e *cantigas de mal dizer*. Há diversas teorias acerca da viabilidade dessa classificação. A maioria das conclusões parecem sempre caminhar para um terreno estéril, devido a generalizações descabidas ou divergências interpretativas. Para Elza Gonçalves

(1985), a distinção entre cantiga de escárnio e cantiga de maldizer deve ser feita a partir do aspecto estilístico, não temático, mas, sim, um recurso retórico: o equívoco.

Com isso, é reforçada a idéia de que toda tentativa será inválida se se tentar corresponder de modo estrito a teoria sobre a prática poética. Já tem sido salientado que, com os textos retóricos precisa haver essa correlação, mas, no caso dos satíricos, não houve nenhuma rigidez em relação a isso, ou pelo menos, não foi legado.

Era justamente a *equivocatio*, presente nas cantigas satíricas cuja temática versava sobre sodomia, que impedia, no fôlego lexicológico estruturalista, de compreender os significados sociais consagrados nos textos ibéricos medievais. A ambigüidade produtiva, da qual fala Eco (2007), em seu texto *Mensagem Estética*, reconfigura os traços dos lexemas das cantigas de modo que, em novas tintas, expressam um novo saber, que não é o literal, nem o figurado, mas a bricolagem de ambos.

3.1.2 O estudo de caso

A análise, doravante, será centrada na amostra de elementos de duas cantigas de Airas Peres Vuituron, que revelam, exatamente, os recursos retóricos da sátira medieval galego-portuguesa, a saber: “palavras cubertas que aja “dous entendymientos”, ou seja, *equivocatio*.

Ambas as cantigas parecem fazer parte de um ciclo de zombarias em relação a D. Fernan Diaz, que uma das cantigas diz ser “Adeantado” (alto cargo administrativo) do el-Rei. Em Lapa (1970), são seguidas uma da outra, sendo a [Fernan Díaz é aqui, como vistes,] (LAPA, 1970, p. 135) adiante da [Don Fernando, vejovos andar led] (LAPA, 1970, p. 136).

Na cantiga primeira, observa-se um jogo sintático entre os versos para a construção dos “dous entendymientos”. Na primeira estrofe, o trovador afirma que Fernan Diaz pretende casar-se (“e anda de preito de se casar”), mas que ao casamento não podia chegar porque, por uma oração intercalada (“– d’ome o sei eu, que sabe com’ é;”), era casamento “d’ome”. Esse recurso é o grande indício para classificação de um texto escarninho.

Seguem-se as estrofes apresentando por palavras “cubertas” e “descobertas” que “[Fernan Diaz] morre por outra molher;/ mais este casamento que ele quer,/ d’ ome o sei eu que lho non daran”. Insiste, pois, na combinação sintagmática entre o substantivo “casamento” e um distante – tanto sintático, quanto para demonstrar o distanciamento necessário e normalizador entre iguais –, adjunto adnominal “d’ ome”.

Na última estrofe:

Ca d'Estorga atá San Fagunto
 don' á que á de Don Fernando torto,
 ca por outro casamento anda morto,
 d' ome o sei eu, que o sabe já;
 5 e se este casament'el non á,
 d'om'atal coita nunca foi no mundo.
 (LAPA,1970, p. 135)

Nos dois primeiros versos, o eu-lírico apresenta a disponibilidade de várias moças para casar-se com Fernan, todavia, como revelam os versos 3 e 4, o sujeito prefere o casamento “d’ome”, como revela o emparelhamento sintático. O mesmo acontece nos versos 5 e 6, com a diferença de que é afirmado, agora, que, diante da impossibilidade de haver casamento – d’ome – Don Fernando não tem “coita” (afã) nunca no mundo para casar-se pelo modo, acrescento, normal, natural, conhecido ou difundido.

Na segunda cantiga (LAPA, 1970, p. 136), cunhada como a cantiga do Adeantado de el-Rei, observa-se, de fato, o duplo sentido da *equivocatio* clériga. O tema novamente é tangido pela configuração dos procedimentos sexuais de Don Fernando.

A cantiga é iniciada com uma ironia diante do sentimento “ledo” de Don Fernando por ter recebido a “deantaça” de el-Rei. Em seguida, há uma afirmativa repetindo a informação sobre o recebimento do cargo (adeantado sodes, eu o sei,/de San Fagunto e d’ Esturas d’ Ovedo;), o que já problematiza e desloca o sentido, aparentemente, unívoco da unidade lexical, abre à polissemia que se segue em todas as estrofes e rompe o binarismo coisa-objeto, no qual uma coisa implicaria outra.

Nos três últimos versos da estrofe primeira, retoma-se a ironia através do agradecimento a Deus (“e pois vos Deus ora tan bem fez”) por tê-lo posto num cargo tão elevado, numa atitude divina insólita para vida dele (“punhade de ir adeant’ ãa vez,”), pois, até então, só tinha ido a “derredo”, zombaria pela performance sexual com outro homem. Observa-se que há um jogo de paralelo, e não paralelístico, em que se toma a forma de zombaria e, simultaneamente, resgata-se o sentido inicialmente utilizado (adeantado como cargo)

A segunda estrofe intensifica-se à medida que o trovador aconselha Don Fernando a “non vos ar lev’ atrás vosso pecado”, uma vez tendo el-Rei dado a ele tal poder. Antes, o então *Sinher* (ironia por provençalismo) deveria, ainda sugere o trovador, “adeante” ir, como um digno que era... “adeantado” (novamente ironia).

A Ironia, na terceira e última estrofe, mescla-se com a *equivocatio* na reflexão do trovador, pois justo era a um homem, na condição de “Adeantado”, ter quebrado o “mau olhado do azar” (LAPA, 1970) para não andar como andava antes, ou seja, na frente, como passivo.

E pois sodes ora tan bem andante,
bem era d' ome do vosso logar
dess' olho mau de vos ar quebrar,
e non andar com' andávades ante,
5 ca somos oj' e non seremos crás;
e pois punhastes sempre d' ir atrás,
ar punhad' agora d' ir adeante. (LAPA, 1970, p. 136)

Nos versos seis e sete seguintes, há um jogo acerca das noções espaciais das ações do corpo (“ir atrás” e “ir adeante”).

3.2 A PROPOSTA DA HISTÓRIA CULTURAL

O editorial da célebre revista *Annales* apresentou, a partir da década de trinta do século XX, para os historiadores, uma série de problemas que desestabilizaram as seguranças da disciplina tradicional (CHARTIER, 2002c). Mas, tais questionamentos não vieram desacompanhados: a Linguística – recém institucionalizada – a sociologia e a etnologia também questionaram o objeto da História, que se destinava, até então, exclusivamente ao enfoque econômico e político. As novas perspectivas dos estudos literários também ofereceram árduas querelas para as verdades do empirismo histórico.

O desafio foi lançado. A proposta seguida pelos historiadores tinha uma mão-dupla: responder às críticas, sem que elas perturbassem a força básica da disciplina. A diretriz foi (re)compor novos territórios a partir dos pressupostos que as novas disciplinas reivindicavam, ou melhor, compartilhando das discussões e não as rejeitando ostensivamente.

Desse modo, as mudanças foram tomadas pela negação da *História das Idéias* e pela afirmação da *História das Mentalidades*, cujos novos pressupostos eram: estudo da cultura popular, por ser a maioria; a preferência pela longa duração; e a preferência pelo recorte socioprofissional. Além disso, há outras ofensivas teóricas, é claro, à História enquanto disciplina: o retorno à “filosofia do sujeito” que implica a recusa a determinações de caráter

coletivo e ao questionamento do nível político, que seria o mais globalizante, como principal fonte para a organização das sociedades (CHARTIER, 2002c).

As transformações que se operaram no trabalho histórico não são fruto de alterações de paradigmas epistemológicos, mas, conforme Chartier (2002c), são fruto de mudanças de posturas das práticas de pesquisa, a saber: (i) distancia-se de uma proposta de história global, totalizadora; (ii) rompe-se com a relevância primordial dada à divisão geográfica de uma região como fator relevante para a construção de uma dada história; e, por fim, (iii) rejeita-se a prioridade dada ao recorte político e econômico que seriam fatores decisivos para a compreensão das diferenças/divisões culturais.

Ainda pelas palavras de Chartier (2002c):

[...] os historiadores tentaram pensar os funcionamentos sociais fora de uma divisão rigidamente hierarquizadas das práticas e das temporalidades (econômicas, sociais, culturais, políticas) e sem que o primado fosse dado a um conjunto particular de determinações (quer fossem técnicas, econômicas ou demográficas). Daí, as tentativas feitas para decifrar diferentemente as sociedades, penetrando no dédalo das relações e das tensões que se constituem a partir do ponto de entrada particular [...] e considerando que **não há práticas ou estruturas que não sejam produzidas pelas representações**, contraditórias e afrontadas, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido a seu mundo. (CHARTIER, 2002c, p. 66, grifo nosso)

É exatamente através dessas cisões e apropriações de procedimentos de outras áreas, não só teóricos como de pesquisa também, que a História passa a ser escrita pela investigação diretamente no dédalo das relações sociais, sem filtros ostensivamente postos (como as hierarquias das práticas de temporalidade) que serviam para legitimar uma determinada proposição eleita como verdadeira.

Assim, a História, para Chartier, deve-se voltar para a compreensão das apropriações discursivas, entendidas como “uma história social dos usos e das interpretações relacionada às determinações fundamentais e inscrita nas práticas específicas que os produzem” (CHARTIER, 2002c, p. 68).

A nova História, que se apresenta por um enfoque cultural, está interessada nas “operações de construção de sentido”, fato que elimina a antiga proposta de construir uma história de idéias desencarnadas e de pensamentos universais. De fato, quer-se abandonar a proposta da história social do cultural, na qual os hábitos culturais estariam diretamente proporcionais à estratificação social em classes.

A História Cultural teria, portanto, um duplo caminho: de um lado, pensar as identidades sociais como produto de uma relação de forças entre representações incutidas pelos detentores de poder de classificar e nomear; de outro, ler os recortes sociais como um

crédito de representação acionado pelo próprio grupo. Por fim, para superar a face generalizadora da sociologia da representação coletiva, a História Cultural interessa-se pelas estratégias simbólicas que arquitetam posições e relações, em cada grupo, para um “ser-percebido” (CHARTIER, 2002c).

O cerne da história cultural é o conceito-chave de representação, entendido como via através da qual se pode identificar o modo como em diferentes lugares uma dada realidade social é construída, ou seja, pensada e dada a ler. A tarefa de operar com a “representação” exige diferentes caminhos, dentre os quais três são sempre imprescindíveis: classificação, divisão e delimitação que organizam a apreensão do mundo.

Esses esquemas, que não são gerais e desencarnados, constroem as referências que permitem a construção dos sentidos numa dada compreensão de mundo. Assim, a percepção do social é forjada pelos grupos que possuem autoridade, intelectual ou não, para manter um “projeto” e naturalizá-lo, dá-lo como preconcebido. Por isso, o historiador deve considerar que os discursos proferidos devem sempre estar relacionados com o lugar (social) de quem o utiliza (CHARTIER, 2002b).

Faz-se também necessário pensar os discursos em seus próprios lugares de produção, observando as discontinuidades que revelam as heterogeneidades intrínsecas, que os atravessam por outros discursos. Isso é explicado pelo fato de as estruturas sociais do mundo serem historicamente produzidas pelas práticas articuladas que constroem figuras que fazem significar.

Tais reflexões deslocam a prática histórica para um movimento cíclico de reflexão sobre o método todas as vezes em que uma dada “realidade” é tomada por objeto. Muitos acreditam que a discussão metodológica em um campo de saber significa operações transformadoras que necessariamente implicariam o fim da disciplina, ou melhor, da segurança que tem legitimado verdades.

Entretanto, Chartier (2002a), *À beira da falésia*, não teme os problemas. Ao contrário, dialoga com as mais diferentes áreas (Letras, Filosofia, Sociologia, Antropologia, entre outras). Episódio interessante e salutar para esta discussão é a provocação feita por Foucault (2006) em *A ordem do discurso*, e tomada por Chartier (2002a), a saber:

[...] reintroduzir [...] o questionamento estabelecido por Foucault para o tratamento das “séries de discursos” é certamente mutilar a ambição totalizadora da história cultural, preocupada com reconstruções globais. Mas é também a condição para que os textos, quaisquer que sejam, o historiador constitui em arquivos sejam subtraídos às reduções ideológicas e documentais que os destruíram enquanto “práticas descontínuas”. (CHARTIER, 2002a, p. 78)

De fato, o grande inconveniente da teoria da representação é a “ambição totalizadora” de que fala Chartier, inspirada, é claro, em alguns retornos à sociologia do século XIX, como por exemplo, o de “representação coletiva”, na qual os representantes (instâncias coletivas ou individuais) definem de modo aparente a própria existência do grupo, da comunidade ou classe.

Todavia, para Foucault (2006, p. 58), os acontecimentos discursivos são formados por séries descontínuas, umas em relação às outras, fato que implica necessariamente não ter de pensar na pluralidade de sujeitos pensantes, nem na sucessão temporal dos fatos, como operadores dessa construção; mas se trata de rupturas de instante e dispersões de sujeitos em pluralidade de posições que evitam os nexos de causalidade mecânica, forjados pelos esquemas tradicionais da “continuidade”.

O que Foucault (2006, p. 59) propõe praticar é:

[um] deslocamento [...] na história das idéias que consiste em tratar, não das representações que pode haver por trás dos discursos, mas dos discursos como séries regulares e distintas de acontecimentos, este tênue deslocamento [...] permite introduzir na raiz mesma do pensamento o *acaso*, o *descontínuo* e a *materialidade* (FOUCAULT, 2006, p. 59).

Assim, Foucault vê desvantagens ao se pensar na representação como parte de um jogo de significações dadas que esperam ser decifradas, pois – ele acredita – o mundo não é cúmplice do conhecimento humano, mas, ao contrário, o discurso é que é uma violência feita contra as coisas, quando a elas são impostos práticas discursivas, sendo nessas práticas que os acontecimentos (discursivos, portanto) adquirem o *status* de regularidade.

3.3 A PROPOSTA DA MÍMESIS

Pelo estudo lexical no enfoque estrutural, já foi demonstrado a inviabilidade para este estudo da sodomia. Os historiadores, mesmo os da perspectiva cultural, através da noção de “representação” poderiam ter sinalizado um caminho, entretanto há várias vacilações conceituais.

Como não bastaria criminalizar a postura dos historiadores e ficar na esterilidade desconstrucionista, numa rivalidade disciplinar em tempos indisciplinados, pretende-se discutir, principalmente através das problemáticas levantadas pela Teoria da Literatura e afins, a relação entre a literatura e a realidade (o mundo). Talvez se possam descortinar horizontes muito menos pretensiosos, embora mais eficazes.

Não seria insólito começar, em pleno Ocidente, com a discussão de *mimesis* entre os gregos. Vale, porém, ressaltar que não se quer construir uma genealogia hierarquizadora, mas discutir as construções dos sentidos sobre a interface literatura-realidade (mundo), a partir dos gregos, simplesmente pelo legado cultural que tem sido alçado pelos intelectuais para autenticar suas opiniões.

Em Platão (2006), especificamente no livro X, de *A República*, a relação da poesia e da pintura, por exemplo, com o “mundo” é pensada através do conceito de *mimesis*, entendida como cópia falsificadora do real, uma imitação comprometida do sentido. Os artistas estariam três pontos afastados da realidade. Por isso, mas também porque a discussão central do livro é a justiça, os poetas, pelo prejuízo causado à união social e pelo perigo na educação, deviam ser expulsos da “República”. A imitação, desse modo, enganaria a sensação sobre o real, porque não o representaria de todo, mas seccionaria, fragmentaria, ou melhor, tornaria imperfeito.

Por outro lado, numa inversão que toma como extremo a definição de *mimesis* platônica, Barthes (1972) propôs uma definição de *mimesis* “repressiva”, porque seria instrumento de consolidação do laço social, já que é instrumento da ideologia.

Em Aristóteles (1986), o conceito de *mimesis* é fundamental para a definição de *Arte Poética*. Há uma decisiva recusa da hierarquia platônica, que via a arte com uma função moralizante, para assumir uma preocupação de ordem estética. A *mimesis* era encarada como imitação do sentido natural, como recuperação do mundo conforme os procedimentos que o constroem. Assim, o artista faria seu objeto à semelhança da natureza, que, por sua vez, cria todas as coisas do mundo. Logo, Aristóteles foge da rigidez platônica, porque a *mimesis* não

seria uma cópia, mas uma capacidade análoga de criação de uma realidade física (MOISÉS, 2004). A questão da *mimesis* em Aristóteles está intimamente atrelada à noção de verossimilhança em relação ao sentido natural.

O posicionamento de Aristóteles mantém-se quase intocável – ao contrário do de Platão, que fora invertido – como se pode ver em *Mimesis*, obra de Erich Auerbach (2007), cujo subtítulo *a representação da realidade na literatura ocidental* já fornece uma concepção aristotélica de arte. Não há, de fato, uma discussão sobre *mimesis*: parte-se de Homero (*Cicatriz de Ulisses*) até Virgínia Woolf (*A meia marrom*), valendo-se de argutas leituras de cena, para descortinar as diversas realidades mimetizadas.

Por outro lado, a Teoria da Literatura quando figura na cena acadêmica opera uma série de transformações. Desconstrói fronteiras e desestabiliza disciplinas canônicas, como por exemplo, a Filologia e a História. Segundo Fróis (2004),

[...] a teoria da literatura ditará parâmetros para a filosofia, para a história, para as ciências sociais, para as artes. Não há mais estrutura que organize o caos que o mundo revelava ser: antes disso, o que vale é o contingente, o aqui e agora, a *parole* e não mais a *langue* [...] (FRÓIS, 2004, p. 5, grifo nosso)

Uma dessas questões é a do referente externo da linguagem, que, desde Saussure estava sendo desconstruída, através da arbitrariedade do signo lingüístico que fazia supor a supremacia da língua sobre a realidade (SAUSSURE, 1997).

Jakobson (1970) oferece aportes teóricos principalmente em *Lingüística e Comunicação* para que, aos moldes da Lingüística Estrutural, a Teoria da Literatura consolide o foco de sua discussão. Através dos seis fatores que definiam a comunicação – emissor, receptor, mensagem, código, canal, contexto – e das funções lingüísticas, respectivas aos fatores de comunicação, Jakobson afirmava que a *função referencial* estava comprometida com o real, orientada para o contexto, enquanto que da mensagem é que se desenvolvia a chamada *função poética*.

Ainda que houvesse uma flexibilidade na consideração da função predominante em um texto dado, esse só seria literário se predominasse a função poética, logo, para que se analisasse um texto literário, inicialmente, tinha-se de compreender o mecanismo de funcionamento desta.

Outro posicionamento contrário à *mimesis* é o da narratologia francesa. Segundo Barthes (1972):

A função da narrativa não é a de “representar”, mas de constituir um espetáculo que ainda permanece muito enigmático, mas que não poderia ser de ordem mimética. [...] “o que se passa”, na narrativa não é, do ponto de vista referencial (real), ao pé da letra, *nada*; “o que acontece” é só a linguagem inteiramente só, a aventura da linguagem, cuja vinda não deixa nunca de ser festejada. (BARTHES, 1975, p. 206)

A linguagem celebra-se a si própria, substituindo o real, reinventando o real ficcional particular a cada texto. Este é também o caminho seguido pelo formalismo francês e pelo *New Criticism*. A partir de então, a auto-referencialidade da literatura passa a ser um dogma e não se pode ser mais “inocente”, como afirma Compagnon (2001), acreditando, por exemplo, na referencialidade externa.

Mas qual seria o fundamento dessa nova perspectiva da auto-referencialidade se em Platão *mimesis* era corrupção, e em Aristóteles era “verossimilhança” com o sentido natural, imitação dos sentidos interiores? Pelas palavras de Compagnon (2001):

[...] a teoria literária reivindica a herança aristotélica e, entretanto, exclui essa questão fundamental [a *mimesis*] desde Aristóteles. Isso deve ser o resultado de uma mudança no sentido do termo *mimesis*, cujo critério é, em Aristóteles, a verossimilhança em relação ao sentido natural *eikos* (possível), enquanto que nos poéticos modernos, ela se tornou a verossimilhança em relação ao sentido cultural (doxa, a opinião). A reinterpretação de Aristóteles era indispensável para promover uma poética anti-referencial que pudesse apoiar-se na dele. (COMPAGNON, 2001, p. 102-103)

Desse modo, ainda com Compagnon (2001, p. 103), a *mimesis* foi “desnaturalizada”, passou, saindo do senso comum, ou seja, da imitação à representação e dela ao representado, para enfim, ao representante. A antiga realidade que a literatura representava como em Auerbach (2007) é percebida agora como convenção, como efeito formal, como ilusão. Da natureza à cultura, ideologia, a *mimesis* atravessou um deslocamento que vem sendo firmado – obviamente sem os nexos de causalidade – desde a Antiguidade Clássica, para começar a situar-se no terreno da desconfiança, já que a *mimesis* faria passar a convenção por natural.

A partir da crise da *mimesis*, a crença no realismo como reflexo social também entra em crise. Auerbach (2007), seguidor dessa perspectiva que ganha vigor a partir do Renascimento e perde fôlego ao final do séc. XIX, acreditava, através das leituras de cenas da literatura ocidental, estar expondo as verdadeiras experiências dos indivíduos no Ocidente. Assim sendo, a crítica das relações entre literatura e realidade faz uníssono com os posicionamentos ideológicos antiburgueses e anticapitalistas (COMPAGNON, 2001, p. 107).

Foucault (1999), em um projeto arqueológico das ciências humanas, discorda, com veemência, da proposta de transparência da linguagem que é projeto do realismo, não há

limpidez na nomeação das coisas. Por isso, também foi mais fácil considerar o realismo como discurso detentor de regras próprias e, principalmente, de convenções como um código (não natural, nem artificial), tão semelhante quanto ao da tragédia e ao soneto.

Quase toda a obra de Barthes e dos pós-estruturalistas é voltada para a construção do conceito de ilusão referencial, insistentemente descrito como código de representação e não um código de execução, pois a relação lingüística primária seria feita entre os signos lingüísticos e não entre o mundo e a literatura. Aquilo que se passa por natural nada mais é que resultado de manipulação de signos que a convenção realista naturaliza.

Outra tentativa de se resolver a questão da *mimesis* é deslocando também a ilusão referencial não para o correlato do mundo real, mas precisamente para a intertextualidade. O realismo é assim produzido pela intertextualidade e a crítica sobre o realismo deve estar pensada para o entendimento dos engendramentos intertextuais. O artista, portanto, criaria uma realidade como um discurso já escrito, portanto não-original.

É assim que se dá a primeira abertura do texto, depois da clausura estruturalista. Os textos ganham referência entre si, numa vasta rede de bibliotecas. Tal noção é introduzida na França por Julia Kristeva, apresentando os trabalhos do teórico russo Bakhtin. Assim, embora Bakhtin nunca tenha utilizado o termo intertextualidade, esse termo é de sua inspiração e Kristeva o definia como diálogo amplo entre dois textos, ou relação de enunciados (BRAIT, 2006, p. 161).

Para Bakhtin, a noção de dialogismo continha uma abertura superior sobre o mundo, sobre o texto “social”. Dialogismo, portanto, seria uma interação social dos discursos. Desse modo, toda obra de Bakhtin e daquilo que se fez a partir dela representou uma reintrodução da “realidade, história” no texto, fato que rompe as estruturas imanentes pensadas pelos modelos de auto-referencialidade do texto.

Entretanto, a intertextualidade, muito embora tivesse possibilitado tal abertura, paradoxalmente, manteve o texto dentro de uma “literariedade essencial”, como diz Compagnon (2001), que seria o mecanismo próprio de produzir significância. Por outro lado, há sérios problemas para a utilização do modelo intertextual, principalmente, quando se superestima, pela insistência da relação entre os textos, as propriedades formais.

A relação entre literatura e realidade foi pensada a partir de dois extremos básicos: de um lado, os que seguem a tradição aristotélica (tradição humanística, realista, naturalista e, curiosamente, a marxista) e crêem na literatura como representação do real; do outro, do lado da tradição moderna e da teoria literária, a realidade é compreendida como uma ilusão,

isolada em sua auto-referencialidade, ainda que numa perspectiva um tanto mais complexa como a da intertextualidade que abre as referências textuais às bibliotecas.

Não seria de se estranhar, novamente, que, em pleno Ocidente, uma discussão parecesse terminar num nada insólito duelo entre perspectivas opostas e, logo, necessárias umas as outras. Faz-se necessário escapar dos esquemas binários que colocam argumentos, que poderiam ser conciliados, em rivalidades basiladoras de disciplinas.

Há diversas tentativas para resolver o impasse provocado pelas referidas perspectivas. Todas abdicam do ceticismo e das posturas radicais e tentam observar, com mais vigor e destreza, o lugar da *mimesis*, sem nenhuma consideração totalizante, nem mimética, nem antimimética.

A que mais interessa a esta pesquisa é a concepção de “*mimesis* como reconhecimento”, expressão utilizada por Compagnon (2001, p. 127) para aludir a uma terceira reinterpretação do conceito aristotélico. Tais interpretações são basicamente realizadas por Northrop Frye (1973) e, numa outra perspectiva, mas ainda comum à proposta de Frye, Ricoeur (1997) em *Tempo e Narrativa*.

A redefinição de *mimesis* desloca-se de um sentido passivo para um ativo, agenciador de sentidos. Assim, conforme Compagnon (2001):

A *mimesis* é, pois, conhecimento, e não cópia ou réplica idênticas: designa um conhecimento próprio ao homem, **a maneira pela qual ele constrói, habita o mundo**. Reavaliar a *mimesis*, apesar do opróbrio que a teoria lançou sobre ela, exige primeiro que se acentue seu compromisso com o conhecimento, e daí com o mundo e a realidade [...] (COMPAGNON, 2001, p. 127, grifo nosso)

É justamente a validade desse tipo de compreensão da *mimesis* como atividade que a impossibilita de ser cópia e coloca-a numa perspectiva reordenadora de uma realidade, convocando, também, para o texto, o leitor, cujo papel seria o de reorganizar, para além da percepção da estrutura superficial ou profunda, uma produção de sentido, coerente com o respectivo lugar de produção. Numa tendência ascendente de retirar o “reconhecimento” do interior dos textos para colocá-lo também no exterior dele.

Ricoeur (1997) também constrói uma concepção que rompe com as certezas binárias de outrora. Para ele, a *mimesis* deve estar aliada ao mundo e ao tempo, e, também, deve ser entendida como operações num sentido ativo e não restrito à ideologia – nunca passivo, estrutural. Por outras palavras, não se desconsideraria a imitação ou a representação, seriam essas possibilidades aliadas ao “agenciamento dos fatos”, sem que fosse “decalque preexistente” do mundo, mas uma imitação criadora, instauradora de outra ordem. A proposta

de Ricoeur é bastante ampla e mais complexa do que aqui se podia resumir. Toma-se, todavia, a proposta de *mimesis* como “reconhecimento”, para que se elabore, em caráter modelar, um arcabouço teórico que possibilite a investigação da sodomia nos textos satíricos profanos galego-portugueses.

3.4 ASSUMINDO DIRETRIZES...

Ao se considerar a *mimesis* como reconhecimento, há também de encontrar os atores que figuram na cena na qual a produção de sentido foi/é possível. Nesse caso, pensando-se na Idade Média, eliminando-se, de fato, a angústia da autoria – não só pelo período para qual esta discussão se remete, mas também pela salutar desconstrução feita pela Teoria da Literatura – como pensar nesse sujeito, portanto, ator dessa cena? Para essa resposta, não se pode deixar de considerar a noção de homem/sujeito/indivíduo na Idade Média, inicialmente, e na Península Ibérica. Tal questão deve ser considerada para que se possa compreender a lírica como representação da sodomia para o homem medieval, em termos mais simples.

Diversos autores utilizam a noção de indivíduo e de sujeito para a Idade Média. Longe de pretender quaisquer objeções, opta-se simplesmente, a partir de Le Goff (1989), em usar a noção de homem medieval, certamente compreendendo as complexidades que o constituem, mas sem que as generalizações francesas sobre a Idade Média comprometam a análise.

Conforme Le Goff (1989, p. 10), pode-se, sim – reitera-se a veemência dada pelo autor –, encontrar, dentro de uma sociedade heterogênea nas quais os homens do medievo viviam, a “convicção da existência universal de um modelo humano”. O argumento utilizado para essa assertiva é o fato de o medievo estar entrelaçado pelas “fibras da fé”, uma grande instituição religiosa que coordenava uma curiosa lógica de pertencimento, que, desse modo, oferecia um conjunto de valores que compunham e explicavam a existência humana.

Essa situação é cada vez mais concreta na Idade Média Cristã Ocidental entre os séculos XI e XV. Assim, insistia a concepção teológica de homem na imagem positiva, à semelhança de Deus, mas também, por outro lado, na imagem de pecador necessitado da redenção divina, o que obrigava à redenção e ao vínculo de salvação. Um exemplo bastante divulgado é o de Jó, homem “simples e reto” que fora tocado por Deus, mas manteve sua fé inabalada.

A partir do séc. XIII, as representações de homem parecem ser mais fortes e a imagem de Jesus aparece no lugar da de Jó. Para Le Goff (1989, p. 12), “as relações entre homem e um Deus que lhe aparece, que ele pode representar com um aspecto humano, são profundamente marcadas por este fato. Um Deus que, para mais, além de uno, é trino”. Jesus é o modelo de que se pode ter uma vida reta num mundo corrompido por Satanás.

Esse homem, transformado em universal pelos dogmas da fé cristã, é constituído pela união constante entre *corpus* e *anima*, dualidade conflitante com a qual o homem medieval cristão era obrigado a conviver. A carne era abominável, porque suscitava prazeres mundanos, contra os quais Deus se voltava e, por isso, a alma padecia.

Além dessas duas partes, o sistema complexo humano possuía o *spiritus*, inspirador e animador que abrange diversos significados, não mais superiores que a união entre o homem e a terceira pessoa da trindade: o Divino Espírito Santo; e, também, o *cor*, estabelecido entre a alma e o espírito, quase sempre associado ao amor e aos sentimentos mais íntimos do homem, porém, também é construído como enganoso, por ludibriar a verdadeira face das coisas (LE GOFF, 1989, p. 14).

O homem é assim alçado à posição de metáfora social, a partir das metáforas de suas partes físicas, como referência simbólica. Por isso, os reis e os papas são a cabeça e os camponeses, os pés. Não se poderia compreender a noção de homem fora da sociedade em que vivia. Por outras palavras, não se compreende a noção de homem medieval, fora do texto que ele produz e sob o qual é produzido. Por essa razão, é, pois, fundamental que se reconheça³⁷ esse imaginário, entendido aqui pela concepção de Castoriadis (1995), como lugar de produção de sentido, mas também como inscrição incessante ativada e ativadora de significados e valores.

É claro que há diversos tipos humanos, mas a compreensão de si parece ter sido, *per se*, vigiada e vigiadora de verdades instituídas sobre o próprio homem. Também é mais que claro que o homem citadino, construído a partir do desenvolvimento urbano no Ocidente após o ano mil, terá outra dinâmica de composição, mas sem negar o parâmetro universal sobre o homem na Idade Média: a noção cristã de homem.

Ainda para tentar responder ao problema proposto e ao qual se pretende responder, toma-se como exemplo a problemática metodológica levantada por Foucault para a sua História da Sexualidade, quando discute a questão da moral e aquilo que ele chama de “prática de si”. Assim,

³⁷ É fundamental que seja colocado esse termo para justificar o posicionamento defendido na epígrafe, de construção (reconhecimento) de um eu-lírico por um sujeito pós-moderno (eu-pesquisador).

[...] Pode-se chamar “**código moral**” esse conjunto prescritivo. Porém, por “**moral**”, entende-se igualmente o comportamento real dos indivíduos em que às regras e valores que lhes são propostos: designa-se, assim, a maneira pela qual eles se submetem mais ou menos completamente a um princípio de conduta, pelas quais eles obedecem ou resistem a uma interdição ou a uma prescrição. [...] Com efeito uma coisa é uma regra de conduta; outra, a conduta que se pode medir a essa regra. Mas, outra coisa ainda é a maneira pela qual é necessário “**conduzir-se**” – isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código. (FOUCAULT, 1984, p. 26, grifo nosso)

Diante do caminho percorrido por Foucault para seu projeto de investigação do uso dos prazeres, pode-se perceber que, para o entendimento da sodomia, há que se buscar os códigos morais, através de testemunhos é claro, que estiveram em vigor para a sociedade estudada, a fim de se ter uma abstração da “moral” desse período. Mas, neste estudo, só se vai chegar à compreensão do significado da sodomia através da investigação dos diversos “conduzir-se” que os sujeitos poéticos das cantigas apresentam de si e – através do *retraer* – sobre os outros a quem são dirigidas as sátiras, muitas vezes jocosas.

Assim, nos textos satíricos profanos galego-portugueses que constituem o *corpus* desta análise, estão textualizados os esquemas simbólicos que validaram os significados culturais das sintaxes sexuais privilegiadas pelo período, mas não estão esperando ser interpretados como um dado pré-concebido, fato que tornaria as análises incontestáveis. Assim, a análise é tomada sob a égide de um sujeito, inscrito (e inscritor) numa compreensão pós-moderna de uma sociedade urbana pós-colonial, mas que, num dizer descomportado de Caetano Veloso (2001) “gosta de sentir a [...] língua roçar a língua de Luís de Camões [...]”.

3.4.1 “Pra não dizer que não falei de flores” (VANDRÉ, 2000)

No que tange às concepções quantitativas de discussão de método, o *corpus* da análise, como tem sido declarado durante todo o texto, é um recorte dentre as *Cantigas d’escarnho e mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, editadas criticamente por Manuel Rodrigues Lapa (1970), escolhida nessa edição por conta do maior grau de mediação do editor.

As cantigas satíricas, na referida edição, somam 431 (quatrocentas e trinta e uma). Dentro desse universo, procedeu-se a uma triagem, na tentativa de elencar as de temática sodomita masculina (doravante referidas apenas ou por sodomia, ou sodomitas, no caso adjetival).

Observe-se o quadro abaixo:

TROVADORES	Cantigas	
	Número	Página
1. Afonso Méendez de Beesteiros	62	106
2. Airas Pérez Vuitron	73	123
3. Airas Pérez Vuitron	75	126
4. Airas Pérez Vuitron	80	135
5. Airas Pérez Vuitron	81	136
6. Estêvan da Guarda	104	168
7. Estêvan Faian	127	206
8. Fernan González de Seavra	131	212
9. Joan Baveca	192	294
10. Joan Baveca	194	297
11. Pero d’Ambroa	340	505
12. Pero da Ponte	342	508
13. Pero da Ponte	365	540
14. Pero Garcia Burgalês	378	559
15. Pero Garcia Burgalês	379	560
16. Pero Garcia Burgalês	380	562
17. Pero Garcia Burgalês	381	563
18. Pero Vivaez	404	594

Quadro 2: Relação das cantigas e trovadores

Vale ressaltar também que a exaustão no levantamento das cantigas que versem sobre sodomia é bastante complicada em função dos recursos da *equivocatio* e da distância temporal

que separa o leitor de hoje das cantigas do medievo ibérico. Por isso, diferentes pesquisadores divergirão em suas somas de cantigas sobre sodomia.

Uma vez diante da seleção do *corpus*, a abordagem da análise terá fina inspiração da “estratégia” de “leitura de cena” de Erich Auerbach, em seu clássico *Mimesis* (2007), a saber: recorre-se ao texto para estabelecer um “diálogo” com as imagens poéticas textualizadas, muito embora seja sabido de todos que as cantigas são textos – muitas vezes fragmentados – que foram escritos para serem cantados, logo não se pode precisar qualquer interpretação. Entretanto, nesta abordagem, revisita-se a “leitura de cena” auerbachiana, levando em consideração o papel de “reconhecedor de uma dada ‘realidade’” do sujeito poético.

Essas leituras serão estabelecidas, como se bem disse em sociolinguística, utilizando o presente para explicar o passado (WEINREICH; LABOV; HERZOG, 2006). Que fique muito evidente que essa teoria não fundamenta em absolutamente nada a pesquisa desenvolvida até aqui. Nesse diálogo freqüente entre passado-e-presente, tomam-se as desconstruções sobre os sexos e os corpos, que têm sido propostas pelo que, *grosso modo*, chama-se de Estudos de Gênero.

Principalmente, porque “quem interpreta” e tem dado as explicações naturalizadas sob o nome de realidade no Ocidente tem sido o “homem”, pois, como afirma Duby (1989) em sua introdução à *Idade Média, Idade dos Homens*, “[a] Idade Média é resolutamente masculina. Pois todos os relatos que chegam até mim e me informa vêm dos homens, convencidos da superioridade do seu sexo. Só as vozes deles chegam até mim [...]”. Duby (1989) continua observando que são homens medievais que falam de tudo e se esforçam por segregar as mulheres e, obviamente, aqueles que com elas esforçam-se em semelhança (sodomitas).

Assim, conforme Scott (1990):

[...] o gênero é igualmente utilizado para designar as relações sociais entre os sexos. O seu uso rejeita explicitamente as explicações biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum para várias formas de subordinação no fato de que as mulheres têm filhos e que os homens têm uma força muscular superior. **O gênero se torna, aliás, uma maneira de indicar as “construções sociais”**: a criação inteiramente social das idéias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres. [...] (SCOTT, 1990, grifo nosso).

Com isso, sabe-se que a sexualidade humana é uma construção social, e como tal, é veiculada e veiculadora de sentidos elaborados em relação às compleições corporais. Utilizar essa premissa para o *corpus* seria um completo anacronismo, caso essa teoria fosse aplicável exclusivamente para as discussões atualmente propostas.

Entretanto, partindo-se da noção da idéia de Longa Idade Média³⁸ (LE GOFF, 2005a, 2005b) e – nisto principalmente – da permanência (e não resíduo) da “dominação masculina” que tem fundamentado a divisão entre os sexos (BOURDIEU, 2005) e que tem sido um trabalho ao longo do Ocidente desde a Antigüidade (DOVER, 2007), pode-se compreender que, salvaguardadas as diferenças contextuais e feitas todas as ressalvas dos deslocamentos temporais, está-se discutindo sobre, em termos gerais, o privilégio dado à sexualidade na mentalidade³⁹ ocidental.

Portanto, compreender o momento presente como produto(r) de sentidos que são utilizados na lógica de pertencimento das “sexualidades” implica reconhecer o período medieval de língua galego-portuguesa como parcela e as cantigas como “fotografias” (em ruínas) de tais vivências e reconhecimentos sexuais. Daí, aprende-se a olhar para o passado para compreender o presente – outra premissa sociolingüística (WEINREICH; LABOV; HERZOG, 2006).

³⁸ As datas, segundo a historiografia tradicional, para os limites da Idade Média são entre 476 e 1492. Le Goff (2005b) propõe discutir limites a partir de mudanças operadas nos diferentes domínios, como por exemplo, a economia, os costumes, a política ou as ciências. Por outras palavras, quando todos esses sistemas interagem formando uma nova paisagem (LE GOFF, 2005b, p. 54-55). Assim, sobre o início da Idade Média fala-se numa “Antigüidade Tardia” e, para o fim, não se propõe limites, mas esmaecimentos frutos das transformações sociais intensas, como por exemplo, as provocadas pela Revolução Industrial.

³⁹ Mentalidade: plano mais profundo da psicologia coletiva, no qual estão os 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 JÚNIOR, 2001, grifo do autor).

4 IMAGINÁRIOS TROVADORESCOS GALEGO-PORTUGUESES

As polissemias temporais da “Idade Média” são inferências do que tem significado o medievo não só para os homens desse mesmo período, mas também para os renascentistas e iluministas, os românticos e os homens do século XX, ditos modernos ou pós-modernos. Há, desde o século XV, um trabalho de “mácula” com a qual se tem matizado o período medieval. Diversos intelectuais põem em evidência o termo Renascença e automatiza o binômio Renascença *versus* Idade Média.

A partir do século XX, a perspectiva historiográfica acerca da Idade Média faz uníssono com os deslocamentos teóricos e rompimentos de fronteiras das ciências humanas e exatas no pós-estruturalismo. Assim, a Teoria da Literatura ditará parâmetros para a Filosofia, História e Ciências Sociais e Artes, fato que abalará a história factual, marcadamente política e econômica, para uma história das mentalidades. Desse modo, a historiografia passa a ser entendida como produto de uma cultura. A partir disso, a escrita de um momento também passou a ser feita com ressalvas do contexto sócio-cultural das “fontes primárias”, pois só através da alteridade será possível a (re)construção do passado (FRÓIS, 2004).

A Idade Média do século XX tem desestabilizadas as bases cronológicas por causa da mudança da perspectiva historiográfica. Assim, haveria uma Primeira Idade Média datada desde o final da profunda crise do século III d.C., em que as estruturas do Império Romano já estavam em pleno desequilíbrio, principalmente a partir das invasões germânicas. O cristianismo assume uma valorosa instância de poder ao forjar uma “unidade espiritual” entre os diversos povos dentro do território romano, inclusive é também o principal responsável pelo amálgama entre germânicos e romanos. Além disso, assume o discurso da romanidade, de caráter universalista, e transforma-se em religião do Estado, tendo o latim como língua difusora de seus saberes (FRANCO JR., 2001).

Após esse período, na Alta Idade Média (séc. VIII a fins do séc. X), observa-se uma ilusória unidade política constituída sob as bases do Império Carolíngio. Através da aliança com a Igreja, Carlos Magno alcança certa estabilidade política, fato que fomenta a expansão das fronteiras e a formação de documentos literários em língua românica. Em seguida, A Idade Média Central (XI-XIII) é apresentada, arquetipicamente, como o período do Feudalismo. Nesse período, há fortes expansões territoriais como as Cruzadas; aumento da mão-de-obra e diversificação econômica e, conseqüente aumento da produção cultural. Tais processamentos põem em reestruturação as bases feudais, ou seja, a sociedade feudo-clerical

– profundamente estratificada, agrária e ideologicamente orientada pela igreja – passa a ser feudo-burguesa – de segmento urbano, mercantil. Culturalmente, esse período proporcionou o surgimento das universidades, das cidades, da literatura vernácula, da filosofia racionalista, da ciência empírica e das monarquias nacionais (FRANCO JR., 2001).

A Baixa Idade Média (séc. XIV a meados do XVI) colhe as instabilidades decorrentes do aumento demográfico e da vitalidade da Alta Idade Média. A crise do século XIV foi progressivamente esmaecida por novas estruturas do século XV, muito embora, ainda assentadas sobre elementos medievais, como por exemplo, o Renascimento (baseado no renascimento do século XII), os Descobrimentos (continuadoras das viagens normandas e italianas), o Protestantismo (sucessor vitorioso das “heresias”) e o Absolutismo (centralização de uma monarquia) (FRANCO JR., 2001).

Uma vez assumida a perspectiva de estudar a Idade Média pelos próprios olhos do medievo, tem-se que pensar que, quaisquer que sejam as respostas, estão sempre matizadas por um espaço e por um tempo e pela subjetividade do leitor. E ainda se deve levar em consideração, na triagem das fontes documentais, as vertentes teológicas e pré-cristãs sobre o próprio período.

A postura pagã fundamentou a “psicologia coletiva”, pautada no tempo cíclico. Só havia registro dos tempos biológicos e não o transformavam em histórico. Tais concepções sofreram as primeiras rejeições com os Judeus e, em seguida, com o Cristianismo, que reinterpretou grande parte da cultura pagã, mas também ficou marcada pelo tempo cíclico na liturgia (festejos natalinos, paixão, ressurreição). De fato, os homens medievais tinham a consciência de viver um *tempus medium* predecessor da Nova Era.

4.1 A CENOGRAFIA TROVADORESCA GALEGO-PORTUGUESA

As políticas de expansão territorial romana levam o latim ao noroeste da Península Ibérica. Claro que não foi um Latim homogêneo, mas com diversos matizes sociolingüísticos que justificam a (e respondem pela) heterogeneidade da língua (GAMA, 1995). Os contatos culturais com os diversos povos, como por exemplo, os celtas, suevos, árabes, intensificaram ainda mais os intercâmbios culturais que contribuíram para a diferenciação do latim, nessa região.

De fato, foi o Latim o principal fator para a formação do galego-português e é também por ele que se pode, conforme Gauger (1989), pensar numa latinidade – um conjunto de fatores lingüísticos e sociais que parenteiam diversas línguas, como por exemplo, francês, português, italiano, espanhol... inclusive através de elementos ditos “ideológicos”, por exemplo, o léxico do “parentesco” da maioria das línguas românicas tem sua etimologia latina, sem falar na maioria do léxico da língua também ser dessa mesma procedência.

Tais fatos justificam a possibilidade de reconhecer um imaginário latino (no qual se reconhecem a realidade familiar, os usos dos prazeres, os códigos morais, entre outras questões) que foi, progressivamente, engendrado pelas possibilidades históricas, para não sumarizar um complexo movimento cultural, no âmbito da comunidade de fala galego-portuguesa.

No que tange ao galego-português, sem precisar datas históricas que garantam as certezas de fundação de uma língua através de dados lingüísticos, pode-se compreender que o aparecimento de textos nessa língua é uma prova cabal de formação de uma estrutura social que se expressa por uma mesma língua e se diferencia de outras justamente pelas idiosincrasias de sua organização, embora, paradoxalmente, inscrevam-se numa latinidade.

Nessa acepção, Cornelius Castoriadis (1995) propõe que as sociedades sejam criações ontológicas idiosincrásicas. Por isso, a sociedade não pode ser analisada exclusivamente por um viés funcionalista, no qual as instituições existiriam apenas preenchendo e exercendo as respectivas funções, em nome daquilo que se insiste de chamar de real.

Além disso, a sociedade é produzida pela ação do ser humano, e não naturalmente. Segundo Castoriadis (1995), o social é uma construção simbólica e, em si, possui um porto: de partidas e chegadas. Assim sendo, a sociedade é formada por um “magma de significações imaginárias”, personificadas em instituições. O imaginário social agencia, portanto, o modo

de ser, disponibilizando uma série de paradigmas com os quais os indivíduos se pertencem, sentem e desejam.

Obviamente, dentro da proposta de Castoriadis, tais significações não se encontram discretas, ou seja, pré-estabelecidas, mas possuem multifacetadas formas de serem referenciadas. Não existe um sentido prévio e essencial; não há rivalidades dicotômicas como sustentáculo para as significações imaginárias. Ruem-se, pois, as oposições entre real e imaginário e, com isso, as significações imaginárias superam o antigo esquema de representações de um mundo pré-existente. Não são propostos nomes para um aparelho formal de “conceitos”. Essa nova perspectiva vê:

o mundo das significações [...] como posição primeira, inaugural, irreduzível do social-histórico e do imaginário social tal como se manifesta cada vez numa sociedade dada; posição que se presentifica e se figura na e pela instituição das significações [...] (CASTORIADIS, 1995, p. 413).

Assim, ao se pensar num trovadorismo galego-português, é mais que necessário compreendê-lo em suas circunstâncias de produção, sem que lhe sejam imprescindíveis soluções interpretativas de outros contextos em que o movimento também teve vigor. As cantigas galego-portuguesas foram produzidas justamente por uma rede de significações de um grupo social que se comunicava em galego-português. Segundo Elsa Gonçalves e Maria Ana Ramos:

Por lírica galego-portuguesa entendemos um grupo de cerca de 1680 textos de assunto profano transmitidos por três cancioneiros manuscritos; e 420 textos de tema religioso – as chamadas *Cantigas de Santa Maria*, com uma tradição manuscrita autônoma –, todos eles escritos numa língua com características bastante uniformes, o galego-português, num período que vai de finais do século XII à segunda metade do século XIV. (GONÇALVES; RAMOS, 1985, p. 18-19).

As “características bastante uniformes” dos textos referidos por Gonçalves e Ramos podem ser estendidas para a maturidade dos textos, pouco inteligíveis, algumas vezes apenas, ou pelo ruído temporal, ou pelo ruído da tradição manuscrita.

Elsa Gonçalves e Maria Ana Ramos (1985, p. 30-31), respondendo às questões das origens dos gêneros na poesia galego-portuguesa, depois de se ter perguntado sobre a ordem de aparecimento dos gêneros, afirmam:

A origem provençal da cantiga d’amor foi declarada pelos próprios trovadores [...] e, nas suas formas e temas mais elaborados, bem pode reconhecer-se a influência dos modelos. Também a cantiga satírica, em certas formas e temas, **convida** ao

confronto com a poesia provençal, sobretudo com o sirventês moral ou político. (GONÇALVES; RAMOS, 1985, p. 30-31, grifo nosso)

Especialmente no que concerne às cantigas satíricas, quando se trata do “convite” à comparação com o modelo provençal, pode-se lançar um problema teórico para esse tipo de assertiva: qual a finalidade de se comparar com o provençal? De um lado, seria para explicar a origem da sátira tal e simplesmente? De outro, seria para tomar o modelo provençal como parâmetro geral e notar as ausências na sátira galego-portuguesa? De fato, parece haver uma série de discussões que extrapolam a proposta de estudo da poesia trovadoresca do noroeste ibérico.

Para Carlos Alvar e Vicente Beltrán (1985, p. 5), na *Antología de la poesia gallego-portuguesa*, havia, antes de 1200 na Península uma poesia de tradição oral, mas não cortês. As cantigas conservadas nos três cancioneiros (da Vaticana, da Biblioteca Nacional e o da Ajuda) foram produzidas entre 1200 e 1350, podendo-se postular, antes de 1200, um período de formação e, depois de 1350, outro período de decadência.

Alvar e Beltrán (1985) estabelecem uma periodização das cantigas que, se não servir para explicar o movimento, aqui se está utilizando para imprimir uma organização temporal desses textos, a saber:

El período de florecimiento – siglo y medio – no es homogéneo y, por eso, se establecen algunas subdivisiones: se habla de una **época pre-alfonsí** (hasta 1245), **alfonsí** (1245-1280), **dionisiaca** (1280-1300) e **post-dionisiaca** (hasta 1350); y, aunque tal división no es exacta, pues ni corresponde a hechos importantes, ni a reinados completos, se suele aceptar. (ALVAR; BELTRÁN, 1985, p. 5, grifo nosso)⁴⁰

É justamente no período “pré-alfonsí” que – ainda com Alvar e Beltrán – houve incessantes aquisições de formas francesas e provençais, obviamente pelo prestígio que essas expressões tinham ganhado no Sul da França. Elas se aclimataram em galego-português, porque foram trazidas pelos cavaleiros que conheceram o lirismo franco-provençal por ocasião das cruzadas, mas também pelas relações de Portugal e França terem-se intensificado durante esse período.

Os principais períodos dentre os quatro supracitados foram o “alfonsí” e “dionisiaco” épocas clássica da poesia cortês galego-portuguesa. Tais fatos parecem ser justificados pela

⁴⁰O período de florecimiento – um século e meio – não é homogêneo e, por isso, se estabelecem algumas subdivisões: fala-se de uma época **pré-alfonsina** (até 1245), **alfonsina** (1245-1280), **dionisiaca** (1280-1300) e **pós-dionisiaca** (hasta 1350); e, embora tal divisão não é exata, pois nem corresponde a fatos importantes, nem a reinados completos, se costuma aceitar. (ALVAR; BELTRÁN, 1985, p. 5, grifo nosso, tradução nossa).

construção de uma independência dos modelos provençais e uma maior participação de reis, como Afonso X (1173-1210) e D. Diniz (1279-1325), além de outros nobres comprometidos com as letras. A maioria dos trovadores documentados participou de uma ou de outra corte.

O último período é a época de recolha das cantigas, fato que parece apresentar uma tentativa de preservar, o que pode justificar uma decadência, mas também pode dizer do aparecimento de novas tendências, sem falar de um sentimento de proteção em relação aos textos antigos.

Entretanto, sem querer descartar as possíveis relações entre os tipos de trovadorismo, assevera-se, apenas, que embora a eleição do paradigma provençal seja muito importante para todo o movimento, ele é também insuficientemente capaz de abarcar e explicar toda a gama e repercussões do trovar na Idade Média.

Vítima desse tipo de leitura, a lírica galego-portuguesa⁴¹ costuma ser lida como de fôlego inferior, justo porque não possuía “a riqueza” de recursos líricos, retóricos como a provençal. Assim, pelos caminhos da crítica, pode-se acompanhar o imaginário sobre as sátiras medievais galego-portuguesas produzidas por diversas investidas, tanto no âmbito das Ciências Sociais quanto no multiforme campo das Letras.

A análise da crítica de tais textos pode possibilitar a desconstrução de “truísmos” ora comprometidos com narrativas anacrônicas com vistas ao discurso fundador nacionalista português (claramente um revés ao discurso francês e italiano), ora com um discurso de cunho sanitário, ahistórico que despreza a contextualização na qual foi possível um dado texto. Não se objetiva, absolutamente, a fixação de um cânone crítico para os textos satíricos profanos. Quer-se, apenas, observar quais foram os significados produzidos e a quem foi interessante fazê-los. Faz-se necessária essa revisão⁴² para que não se fomente uma “tradição” crítica romântica do medievo, nem subjetividade na análise dos saberes sobre a sexualidade ibérica medieval.

⁴¹Muito embora se esteja falando da “Lírica Galego-portuguesa”, o foco será sempre pensado a partir dos textos satíricos.

⁴² Esta questão será retomada posteriormente em outra pesquisa. Não cabe abrir esse parêntese para um assunto tão complexo e que não será dirimido em poucas linhas.

4.1.1 A Idéia de Portugal e a possibilidade da lírica galego-portuguesa

“A idéia de Portugal”, conforme Mattoso (1992, p. 98-99), não foi possível sem que a “nobreza minhota” ascendesse socialmente. É muito pouco provável que antes do séc. X houvesse a superação da dualidade que existia entre as regiões Braga-Porto e Coimbra-Viseu, pois cada região buscava, independentemente uma da outra, uma autonomia. Uma união só ocorreu posteriormente com a constituição de uma classe dominante ligada a terra, completamente comprometida com as condições locais, o que possibilitou acordos e uniões.

As considerações mattosianas só fazem corroborar a hipótese de que a construção dessa “idéia portuguesa” coexiste com o florescimento da lírica galego-portuguesa. O fato de muitos autores – após o século XIX – alçarem esses textos a um patamar de mito de fundação da cultura portuguesa parece ser bastante grave, diante de tais conclusões, já que esse período seria de construção de uma estrutura social e não exclusivamente de louvor dela.

Ademais, o período medieval desconhecia limites demarcados por um caráter nacional. Isso é idéia moderna. Não que os limites territoriais fossem inexistentes, mas eram bastante mutáveis. Só a partir da Idade Média Central, com Afonso Henriques (1139-1185), para o caso de Portugal, é que começa a ser atribuída a marca territorial conhecida hoje por Portugal, em meio a *Hispânia*.

Mas, no que tange, de fato, à época de desenvolvimento das cantigas, pode-se considerar que desde pelo menos 1200 com o pai de Afonso X, Fernando III, havia trovadores, como por exemplo Joan Soares de Paiva cuja documentação mostra, seguramente, que existem composições dele desde 1196 [*ora faz ost’o senhor de Navarra*] (OLIVEIRA, 1993), e também Pero da Ponte, provavelmente, nascido no início do XIII. Aliás, Afonso X, que sobe ao trono em 1252, ainda como infante, “possuía uma corte de trovadores e poetas” (Gonçal’Eanes do Vinhal e Pero Garcia d’Ambroa, por exemplo) desde 1245, em Múrcia (ALVAR, 1998).

As primeiras documentações das composições galego-portuguesas, ou melhor, fragmentos dela – já que a notação musical não foi legada – são atestadas desde 1200, certamente, época em que as cantigas circulavam através “[...] de rolos ou folhas de pergaminho, impondo-se aos olhos de trovadores e jograis como uma das línguas capazes de transmitir o discurso amoroso e satírico veiculado pela canção trovadoresca [...]” (OLIVEIRA, 1993, p. 249).

O quadro político do medievo ibérico, para Oliveira (1993, p. 254), favoreceu e muito a difusão do trovadorismo. As mudanças ocorridas com “a reconstituição do reino de Navarra (1134)”, a aliança entre Aragão e Catalunha (1137), o surgimento do reino de Portugal (1143) e também a cisão entre Leão e Castela (1157) redefinem os meios aristocráticos e seduzem diversos trovadores para as cortes peninsulares.

O galego-português (MAIA, 1986), assim, funciona como uma *koiné* literária tanto para a lírica amorosa quanto para profana que se desenvolve na Península Ibérica. Desse modo, leoneses, castelhanos, portugueses e galegos inscrevem-se por esse gênero para o exercício “intelectual” de uma poética extremamente vinculada às elites culturais e políticas da época.

Em termos gerais, pode-se dizer que o trovador é o poeta e compositor dessa lírica feita para ser executada por um público grande ou seletivo. Há outros atores envolvidos na cena trovadoresca, como por exemplo, o jogral, personagem pertencente à classe inferior e muito bem versado nos instrumentos. Entretanto, havia mobilidade nos papéis representados: jograis ascendiam a trovadores, através da aquisição de posses (embora isso não muito bem aceito pelo período, sendo, inclusive, esse um dos principais motes para sátiras), assim como trovadores descendiam à condição de jogral, também por perdas financeiras.

Talvez, de longe, possa-se tomar por decalque a explicação de George Duby, para o amor cortês, segundo a qual o cantar trovadoresco seria uma “justa”, e como tal, entre duas partes, um das quais está destinada a cair, por razões “naturais”, “físicas” (DUBY, 1989, p. 60-61).

Entretanto, estendendo ainda mais o conceito de Duby (1989), a noção de trovar como um duelo pode ser aplicada à sátira direcionada aos sodomitas, exatamente porque o enfrentamento dá-se de um homem que precisa, a todo custo, violar a virilidade alheia. Isso porque a masculinidade tem-se pautado na rivalidade desde a Antigüidade.

Por outro lado, o fenômeno do trovadorismo ibérico, como afirma Lopes (2002):

[É] um momento em que os grandes senhores não se limitam ao mero papel de protegerem e incentivarem a arte, mas são eles-próprios os seus maiores, e por vezes mais brilhantes, produtores. Dois reis, Afonso X e D. Dinis, contam-se entre os maiores poetas peninsulares, num notável conjunto que inclui uma parte muito significativa das principais figuras da nobreza da época. (LOPES, 2002, p. 11-12)

Isso se deveu ao mecenato régio, que, na Península, promoveu grandes incentivos a partir dos dois últimos quartéis do século XII. Os projetos de emancipação territorial de Afonso II (1162-1196) sobre a região do sul da França, de qualquer sorte, possibilitaram uma

relação de intercâmbio, pois havia trovadores da península no Sul da França. Além do Afonso aragonês, as relações entre França e Castela são mais firmemente evidenciadas pela “ligação” entre Afonso VIII e a Leonor, filha de Leonor da Aquitânia e Henrique II da Inglaterra. Esses vínculos acabam por colocar a Península na rota trovadoresca mediévia (OLIVEIRA, 1993, p. 255)

Com a ascensão de Afonso X ao trono, por exemplo, houve um fortalecimento maior da corte de poetas ao seu redor e, vale notar, num curto espaço de tempo. Diversos nobres galegos e portugueses juntaram-se às tropas de Afonso porque estavam atraídos pelas terras e riquezas que adviriam delas. (ALVAR, 1998).

A nobreza portugalense era bastante estratificada: os ricos-homens estavam no ápice da escala social, os infanções pertenciam à camada média, entre a cavalaria e os ricos-homens; enquanto que o cavaleiro vivia do serviço militar (MATTOSO, 1992). Segundo Risonete B. Souza (2003), leitora de Lopes (2002):

A pequena nobreza – cavaleiros e escudeiros – é tema de cerca de três dezenas de cantares de escárnio e de maldizer do corpus galego-português, que criticam principalmente a falta de recursos e de refinamento desses homens. O número é bastante reduzido se comparado ao das cantigas dirigidas às camadas superiores (ricos-homens) e intermediárias (infanções) da nobreza [...] (SOUZA, 2004, p. 62-63)

Por outro lado, conforme Vieira (1999, p. 9-13), ao discutir as ligações entre as cortes senhoriais galegas do século XIII e uma possível relação mecênica para com os trovadores, não se pode precisar as conclusões porque há fragmentação bastante das fontes pesquisadas. Para muitos estudiosos, Antônio Resende de Oliveira (1994), por exemplo, essas cortes senhoriais foram decisivas para enquadramento da poesia provençal na Península. Esses senhores teriam feito grandes composições tão logo assimiladas pela pequena nobreza, que, segundo Mattoso (1992), teria um papel fundamental na construção da “idéia de Portugal”.

Essa hipótese, para a autora, traz consigo implicações adjetivadas de “sedutoras”, a saber: a estrutura social do Sul e do Norte da França teria de ser a mesma do noroeste da Península Ibérica. Ou seja, conforme a tese de George Duby (1989), os cavaleiros é que “criam e buscam impor, como forma de convivência com a alta nobreza, o conceito de ‘nobreza de espírito’, e o código do *fin’amor*, de que se fazem porta-vozes trovadores e jograis” (VIEIRA, 1999, p. 11).

A investigação de Vieira (1999) dá-se numa perspectiva interdisciplinar, privilegiando tanto as questões sociológicas quanto as literárias, investigando as fontes documentais dos

“grandes senhores da alta nobreza peninsular”, apontados pela crítica como grandes responsáveis pela vivacidade do movimento trovadoresco. Oliveira (1993, p. 256) aponta para as principais cortes do contexto peninsular: D. Fernando Nunes de Lara (1173-1218), D. Diego Lopes de Haro (1170-1214), D. Rodrigo Dias de Câmeros (1186-1230), D. Pero Rodrigues Azagra (1170-1186), entre outros. A discussão de Yara F. Vieira privilegia a corte de Rodrigo Gomes, Senhor da Trastâmara, pelo fato de haver um sem-número de trovadores vinculados a ela.

Pesquisadores como Menendez Pidal (1942 apud VIEIRA, 1999, p. 115), Resende de Oliveira (1994) e Minervini (1993 apud VIEIRA, 1999) acreditam que uma série de trovadores, como Pero de Ambroa, estavam ligados ao magnata, tendo-o, inclusive, acompanhado em diversas batalhas e conquistas. Para Vieira,

[...] embora fosse possível que Pero de Ambroa conhecesse a Rodrigo Gomes ou mesmo com ele tivesse contacto, na sua terra natal, **não temos fundamentos seguros para concluir que freqüentasse a sua casa**, nem que o tivesse acompanhado às guerras fronteiriças ou a Portugal, na hoste do infante D. Afonso [...] (VIEIRA, 1999, p. 116, grifo nosso).

Portanto, mais uma vez parecem estar esgarçadas as tentativas de eleger o parâmetro provençal como teoria geral para o trovadorismo medieval, pelo menos ao que parece no caso português. Yara Frateschi Vieira (1999) mostra, durante todo o texto, a inviabilidade da hipótese das cortes senhoriais como hipótese para a explicação da implantação da lírica na Península obviamente pela falta, quando não inconsistência, da documentação legada.

Na documentação, só aparece um vínculo maior entre Rodrigo Gomes e Pero Velho e Pai Soarez de Taveiroz, quando estes visitavam a casa de Dona Maior. Essa questão interessa por outro lado para mostrar que os “códigos comportamentais cortesões [...] eram familiares aos membros do contexto sócio-cultural da corte dos senhores de Trastâmara.” (VIEIRA, 1999, p. 148).

Alvar (1998, p. 4) observa que a poesia provençal e a galego-portuguesa, principalmente da corte de Afonso X, são totalmente alheias uma da outra. Para tal, coteja algumas diferenças: os trovadores galego-portugueses ocupam-se de anedotas quotidianas “sem importância”, enquanto que os provençais sentem-se atraídos pela política internacional.

Esse tipo de enfrentamento postulado por Alvar (1998) poderia ser completamente válido se já tivesse sido feito um complexo estudo da sócio-história medieval galega e portuguesa, inclusive considerando as idiossincrasias de produção da lírica nas respectivas regiões. Sem contar que a documentação sobre tal fenômeno trovadoresco ibérico é bastante

escassa por circunstâncias ainda hoje desconhecidas, fato que implica cautela sobre quaisquer afirmações sobre tal período. Esse silêncio que se estabelece pode ter afetado a figura do Rei ou, talvez, – agora parece haver uma crítica mais cautelosa – tenha havido uma seleção de texto e temas como Afonso X fez valer em *Las siete partidas*.

Outra corte poética bastante importante é a de D. Dinis (1279-1325). Nesse reinado, Portugal alcançou largo desenvolvimento, ao passo que Castela experimentou diversas atribulações. Segundo Leontina Ventura (2007) D. Dinis preocupa-se:

[...] com a fixação da fronteira [...] ao proceder à demarcação dos limites, nos tratados e comissões mistas, na construção ou reparação de castelos fronteiriços e ainda no aperfeiçoamento do exército e do equipamento militar necessários à defesa. Beneficiando dos trunfos acumulados por seu pai e do poder material que ele próprio adquiriu, D. Dinis implanta solidamente o seu poder no interior do seu reino e fá-lo respeitar além-fronteira. (VENTURA, 2007).

A corte poética de D. Dinis, para Tavani (1991), foi bastante moderada, senão pouco vivaz nas tenções intelectuais. Tal fato é logo posto em evidência pelo crítico para que se faça rivalizar com a corte de Afonso X, segundo Tavani, momento de maior estímulo à atividade intelectual. Mais uma vez, notam-se as leituras descontextualizadas que fazem macular os textos da poética dionísíaca, atribuindo juízos de valor, como por exemplo:

a corte poética de D. Denis está marcada por unha notable monotonia da produción lírica rexia. [...] D. Denis nin sequera coñece unha separación neta dos rexistros expresivos e temáticos entre *cantiga d'amor* e *cantiga d'amigo*, e as cancións satíricas non contan mais ca anécdotas e forman a sección menos atraente de súa poesía. (TAVANI, 1991, p. 265)⁴³

Pela aritmética de Tavani (1991), contam-se vinte e dois trovadores na corte dionísíaca. Alguns que já estavam com o pai do rei trovador e outros egressos ao longo do reino.

Além dos trovadores, a cena trovadoresca possuía uma série de indivíduos que se dedicavam às cantigas. Os jograis eram profissionais que se apresentavam em público interpretando os “cantos” de mais diversos gêneros. A presença dessa personagem faz-se na maioria dos movimentos trovadorescos da Europa, para isso, basta observar as diversas nomenclaturas que eles recebem para que se conclua a unidade por que étimo, a saber:

⁴³A corte poética de D. Dinis está marcada por uma notável monotonia da produção lírica régia. [...] D. Dinis nem sequer conhece uma separação clara dos registros expressivos e temáticos entre cantiga d'amor e cantiga d'amigo, e as canções satíricas não contam mais que anedotas e formam a seção menos atraente de sua poesia (TAVANI, 1991, p. 265, tradução nossa).

joculatores, jogleors, joglars, jograls, jograis, giollari ou giucolari ou zuflari (LANCIANI; TAVANI, 1995, p. 70).

Muitos jograis compunham cantigas, entretanto, embora a prática fosse comum, diversos trovadores apresentavam sérias restrições a isso, uma vez que o “trovar” era uma prática de nobreza e que validava a supremacia e as virtudes dos trovadores. Não é por acaso que a maior parte da documentação que trata dos jograis é de sátira, quase todas invalidando a capacidade natural do jogral. Talvez, por essa razão, diversas cantigas compostas por jograis não tenham sido registradas nos cancioneiros (LANCIANI; TAVANI, 1995).

4.1.2 As cantigas de escárnio e maldizer

É sabido de todos que o trovadorismo galego-português possuía diversos gêneros, dois dos quais foram os mais estudados por razões bastante claras e assépticas: as cantigas de amor e de amigo. Elas, *grosso modo*, sem discutir as questões formais peculiares ao texto lírico, diferenciam-se pelo gênero (feminino ou masculino) do sujeito poético.

Por outro lado, as cantigas de escárnio e maldizer passaram muito tempo à margem dos estudos medievais portugueses, muitas vezes pela visão higiênica e (assevera-se) anacrônica dos muitos estudiosos. Pelas palavras de Lapa (1973):

Era para lamentar que [a cantiga d’escarnho e de mal dizer] constituísse até agora o capítulo menos estudado da poesia trovadoresca. Por duas razões fundamentais: o fundo lexical, mais pitoresco e variado, andava menos legível nos velhos apógrafos; por outro lado, muitas dessas composições contêm soezes obscenidades e dificilmente poderiam ser publicadas, por razões de decoro, muito discutíveis, aliás. (LAPA, 1973, p. 173).

Ainda conforme o autor, para que se justifique o estudo sobre as cantigas satíricas, ele observa um valor “inapreciável” do ponto de vista histórico-social e lingüístico. Ou seja, transformar as questões com que não se sabia lidar por questões de “decoro” em fontes sérias, austeras... para a sócio-história portuguesa foi, certamente, a senha encontrada por Lapa para a edição e estudo das cantigas. Esse caráter documental não deixa de ser uma possibilidade de leitura, mas não pode ser o único. Aliás, é justamente por esse estreitamento que críticos como Tavani vêem as ausências de uma crítica política e social, como a presente no sirventês provençal.

Parece não ser exclusivo de Tavani e seus discípulos as expectativas diante da sátira, essa é outra possível causa para a marginalização dos textos satíricos galego-portugueses, que não correspondem, imediatamente, aos anseios críticos. É preciso considerar que a sátira tem, dadas as devidas proporções, um tom bem mais efêmero, no que tange à permanência do conteúdo a ser exposto. Talvez isso seja devido ao aparecimento dos eventos que a tornam possível, uma vez que, via de regra, um texto satírico é obra de ocasião e, por isso, rapidamente, são esmaecidos os sentidos e repercussões da censura a ela inerente (MOISÉS, 2004, p. 412-413).

Por isso, qualquer crítica que se furte de compreender o significado da sátira para o período medieval, em especial, galego-português estará fadada a anacronismos e, como se tem mostrado, deixará transparecer questões que soam como argumentos de supremacia cultural.

É preciso concordar com Lanciani e Tavani (1995) quanto ao risco que se corre ao definir teoricamente algo cuja complexidade ainda não se faz clara, quer pelo ruído da transmissão, quer pela impossibilidade temporal de quando se lê algo. É o caso da sátira.

Para olhar a Idade Média através de olhos míopes legados por ela mesma, chega-se à *Arte de Trovar* (D'HEUR, 1975), uma poética fragmentária que precede o cancionero as cantigas no *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa*, que mais parece funcionar como uma orientação do que tratam as cantigas trovadorescas. Nela há diversas distinções, geralmente não bem definidas para hoje, acerca dos gêneros das cantigas, mas também oferecem pistas do funcionamento da cena trovadoresca.

No caso das *cantigas d'amor* e *cantigas d'amigo*, não há uma definição clara da divisão que muitos manuais didáticos fazem a partir do gênero do eu-lírico. Isso ocorreu a partir da interpretação feita a partir dum trecho da *Arte Trovar*, do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa, a saber:

[...] por que algũas cantigas i há em que falam eles e elas outrossi, por ém é bem de entenderdes se som d'amor, se d'amigo; por que sabede que, se eles falam na prima cobra e elas na outra, [é d']amor, por que se move a razom d'ele, como vos ante dissemos; e, se elas falam na primeira cobra, é outrossi d'amigo. (D'HEUR, 1975, p. 329)

Nesse trecho, descreve-se a tenção de amor e/ou de amigo. Explica-se que para ser “d'amor” é a voz do homem que inicia a cobra, enquanto que para ser “d'amigo” é a voz da mulher que encabeça. Daí, supõe-se que o critério basicamente utilizado é o formal. Diz-se da diferença de cantares entre o eu-lírico masculino e o feminino. Não são tomados quaisquer critérios lexicais para a definição.

E, também de maneira formalizada, há diferenciação entre as *cantigas d'escarneo* e *cantiga de mal dizer*, em que, pelo tom, parecem mostrar-se inconfundíveis:

Cantigas d'escarneo som aquelas que os trovadores fazem querendo dizer mal d'algue[m] em elas, e dizem-lho per palavras cubertas que ajam dous entendimentos para lhe-lo nom entenderem... ligeiramente; e estas palavras chamam os clérigos equivocatio. Cantigas de mal dizer som aquela[s] que fazem os trovadores... descubertamente. E[m] elas entram palavras que querem dizer mal e nom aver outro entendimento senom aquel que querem dizer chãamente. (D'HEUR, 1975, p.349)

À semelhança da lírica amorosa, a definição de sátira é também fundamentada em questões formais: a presença de um dizer “cuberto” para que não se descubra “ligeiramente”. Isso, em Retórica, chama-se *equivocatio*, designação dada e ensinada pelos clérigos, intelectuais do medievo. Fato que corrobora a hipótese de formação intelectual dos trovadores.

As cantigas satíricas parecem valer-se de um efeito alardeador em que as “palavras querem dizer mal”, imediatizando e cancelando qualquer outra alternativa de leitura que não a escolhida para maldizer, através do dizer “chãamente”. Isso, certamente, deve ter influenciado Tavani em sua proposta de diferenciar as cantigas de escárnio e maldizer pelos campos semânticos do obsceno e da comida (TAVANI, 1984).

Ainda acerca do dizer “chãamente”, há uma discussão de pouco ânimo ainda sobre um provável caráter obsceno desse dizer. Tavani (1984) afirma que o obsceno das cantigas de maldizer é de fundo vulgar, da cultura cômica popular que se opõe, obviamente, à gravidade da cultura oficial. O problema surge ao se pensar que as cantigas não eram populares, então por que utilizar recursos da cultura popular? O teórico não vacila em concluir um caráter subversivo, através do qual a cultura cômica penetraria nos meandros oficiais para fazer valer as suas “exigências expressivas” (TAVANI, 1984, p. 65).

Cabe, a partir dessa hipótese, uma pergunta didática: a subversão dá-se em relação a quem ou ao que? Em especial, a sátira que se vale da sodomia para escarnecer visava uma subversão em relação a quem? A algum estrato social? E as sátiras compostas pelos reis ou fomentadas por eles?

Questionamentos de natureza bem mais incisivos têm implodido as bases dessa formulação. Será mesmo que há uma rivalidade entre a cultura cômica popular e a oficial (natural)? Ou, talvez, haja mais interações entre elas que a contemporaneidade não tem percebido? Outra diretriz apontada é a de Mérida (1993) para quem um maior entendimento da sátira deve estar na razão direta da relação entre a legislação construída ao longo do século

sobre os textos escarninhos, como por exemplo a que há em *Las siete partidas* de Afonso X, e o teor das invectivas presentes na maioria das sátiras.

Las siete partidas são uma obra jurídica produzida na corte de Afonso X, fundamentadas no direito romano, para questões não só sobre a organização social da corte, mas também sobre as práticas quotidianas, principalmente, acerca das punições e proibições. Uma das leis discute a diferença entre injúria e desonra:

Iniuria en latín tanto quiere decir romance como deshonra que es hecha o dicha a outro a tuerto [en daño maliciosamente] o a desprecio de él. Y comoquiera que muchas maneras hay de deshonra, pero todas descien de dos raíces: la primera es de palabra; la segunda de hecho; Y de palabra es así como si um hombre denostase a outro o le diese voces ante muchos, haciendo escarnio de él o poniéndole algún nombre malo, o diciendo en pos él palabras tales que se tuviese el outro por deshonrado. (ALFONSO X, 1992, p. 386-387)

Sodré (2007a, p. 130-133), também pela leitura de *Las siete partidas*, observa que os crimes de injúria e desonra por palavra estavam previstos nas leis inclusive se fossem cometidas através de cantigas. Ele ainda discute que é na “Partida Segunda” que o tênue limite entre “injuriar” e “brincar” “cortesmente se apura”, principalmente na lei 30, em que há, claramente, uma advertência sobre os cuidados que se deve ter entre os “convivas”:

Retraer en los hechos o en las cosas cómo fueron o son pueden ser es gran binestancia a los que en ellos saben **avenir**. Y para esto ser hecho como conviene, deben allí ser consideradas tres cosas: tiempo y lugar y manera. Y tiempo: deben cuidar que convenga a la cosa sobre la que quieren retraer, mostrando por buena palabra o por buen ejemplo o por buena hazaña otra que semeje con aquella para alabar la buena o para desatar la mala. Y otrosí deben considerar el lugar, de manera que lo retrayeren, que lo digan a tales hombres que se aprovechen de ello, así como si quisieren aconsejar a hombre escaso diciéndolo ejemplos de hombres grandes, y al cobarde de los esforzados. Y manera: deben cuidar de retraer en manera que digan por palabras cumplidas y apuestas lo que dijeren y se semeje que sabían bien aquello que dicen, otrosí, que aquellos a quienes lo dijeren tengan gusto en oírlo y en aprenderlo; y en el juego deben cuidar que aquello que dijeren sea apuestamente dicho, y no sobre aquella cosa que fuere en aquel lugar a quien jugaren, mas a juegos de ello; como si fuere cobarde, decirle que es esforzado, y al esforzado, jugarle de cobardía, y esto debe ser dicho de manera que aquel con quien jugaren no se tenga por denostado, y más, lo tomen con placer, y que tengan con qué reír de ello, tanto él, como los otros que oyeren. Y otrosí, el que lo dijere, que lo sepa bien reír en el lugar donde conviniere, pues de otra manera no sería juego; y por eso dice el verbo antiguo que no es juego donde hombre no ríe, pues sin falta el juego con alegría se debe hacer, y no con saña ni con tristeza. Por eso quien se sabe guardar de palabras excesivas y desapuestas, y usa de estas que dicho hemos en esta ley, es llamado palaciano, porque estas palabras usaron los hombres entendidos en los palacios de los reyes más que en otros lugares, y allí recibieron más honra los que las sabían. (ALFONSO X, 1992, p. 173, grifo nosso)

Por *retraer*, entende-se contar, referir, fazer alguma coisa de assunto. E – aconselhava o rei – só se podia fazê-lo quem sabe “avenir”, ou seja, compor, levando em consideração

“tempo”, “lugar” e “maneira”. Em poucas palavras, *a priori* era preciso mesura, típica virtude do homem medieval. Além disso, o contexto e o tempo no qual era feito o *retraer* precisava ser muito bem ajustado e escolhido para que não houvesse nenhuma danação.

É importante evidenciar também o caráter pedagógico do texto (para não precisar dizer, e também não poder dizer, moralista) na definição de *retraer*, pois só cabe por justificativa por correção da “buena palabra”, do “buen ejemplo” ou da “buena hazaña” (Proeza, façanha). Assim, só quem soubesse guardar as palavras ditas pelo “Rey”, poderia ser chamado de palaciano, o que equivaleria dizer desse homem valoroso, “entendido” das coisas palacianas e honrado por todos os lugares, servindo de exemplo para todos e, principalmente, para os covardes. Nota-se que se está falando duma sociedade cuja busca pelo modelo ideal de “homem” exclui a possibilidade de identidade pelas diferenças. Está-se em busca do padrão que iguala na virtude à qual todos se tencionam (ou são tencionados) a chegar.

Diante desses questionamentos, considerando que os próprios reis, legisladores, portanto, participavam da cena trovadoresca (inclusive com cantigas satíricas e de maldizer), observando a série de regulamentos e punições para quem excedesse o limite do bom senso nas sátiras, além do mais sabendo da formação erudita do trovador e seu conhecimento da “cultura hegemônica”, pergunta-se: como entender o lugar da subversão, já que as cantigas satíricas são testemunhos claros da impossibilidade⁴⁴ rivalizadora “cômico popular” *versus* “cultura oficial”?

É preciso compreender uma cultura medieval cujo imaginário veicule, a partir da rigidez da estratificação social, a possibilidade de identificação com diversos matizes de diferentes estratos e culturas. Obviamente, não passam ilesas as mudanças sociais, como por exemplo, as ascensões sociais, pelas chufas e invectivas que funcionam fazendo rir de qualquer coisa, através do “desnudar” a situação, do dizer o que está por trás.

Voltando à discussão do caráter obsceno do léxico das cantigas satíricas, Sodré (2007a), na observância de *Las siete partidas*, lança d vidas sobre o teor obsceno. Ariadne Almeida (2007), em uma pesquisa lexicográfica ainda não concluída, põe em xeque a idéia de que, no período medieval, houvesse variante erudita e popular opostas para designa o dos órgãos sexuais ou de outras áreas erógenas. A conclusão disso se d  ao observar, por exemplo, a cronologia inicial de itens lexicais como “anus”, séc. XIV (MORAES, 1878) e “nádegas”, séc. XVIII (CUNHA, 1982), de um lado; e “vagina”, séc. XVIII, de outro. As três

⁴⁴ Impossibilidade pelo fato de haver diversos acontecimentos populares retratados nas cantigas. As personagens principais são, é bem verdade, da nobreza, inclusive a clerical, mas estes sempre estão, de alguma forma, atrelados ao popular.

unidades são posteriores, portanto, aos correspondentes galego-portugueses como *cu* (< lat. *culus*) e *cono*⁴⁵ (< lat. *cunnus*), fato que, provavelmente, não afetariam tanto os ouvidos castiços da corte como hoje.

Para Vieira e Head (1979), num estudo sobre a obscenidade em poesia de Língua Portuguesa, especialmente nos textos líricos em que são figurados “palavrões”, a cantiga do trovador Afonso Eanes do Coton cujo foco do maldizer é a “velha fududancua peideira” (LAPA, 1970, p. 80-81), a hipérbole é utilizada como recurso escarnecedor. E sobre a relação entre obscenidade e subversão apontam, pelo menos para os (con)textos analisados em língua portuguesa, ambientes de predomínio bastante cerrado para as questões de sexualidade. Desse modo:

[o] discurso do “mundo invertido” não é a forma erótica de subverter o discurso oficial dessexualizado. Ele só pode nascer num contexto repressivo, que não só tolere, mas também estimule uma válvula de escape; essa, entretanto, acaba por refletir a repressão: numa cultura em que o sexo oficial se restringiu às atividades reprodutoras, e as zonas erógenas às genitais, esse discurso escatológico é um discurso de liberação, sim, mas apenas no sentido que a repressão lhe permite. Por isso, não admira que essa poesia, embora de forma marginal, tenha sido não só largamente produzida, mas até mesmo fruída e divulgada. (VIEIRA; HEAD, 1979, p. 99)

Ao que Vieira e Head (1979) chamam de “mundo invertido” pode-se associar à discussão bakhtiniana (BAKHTIN, 1999) de cultura popular (carnavalesco) empregada por Tavani (1984) em seu artigo *O Cômico e o carnavalesco nas cantigas de escárnio e maldizer* como subversão da cultura oficial.

Essas hipóteses, mais uma vez, comprometem uma possibilidade de classificar e diferenciar as cantigas de escárnio e maldizer através da estatística estrutural (cf. 3.1). Não parece ser uma das melhores alternativas para o problema conceitual desenvolvido na *Arte de Trovar* para a diferença entre escárnio e maldizer. Gonçalves e Ramos, vale repetir, advertem sobre os diversos erros que têm sido cometidos pela tradição crítica:

Na prática, porém, a distinção [entre cantigas de escárnio e maldizer] apresenta-se menos clara, daí que interpretando erroneamente a doutrina da *Arte de Trovar* alguns manuais ensinam que a cantiga é de maldizer sempre que o trovador descubra

⁴⁵ Lat. *cunnus* ou *connus*, cf. Sorano (sV-VId.C.) “sinus muliebris quem vulgo cunnum appellant” (‘receptáculo mulheril a que vulgarmente chamam cunnum’), que atesta o caráter interdito e tabuístico do voc., de uso român.: port. cono, it. conno, provç. fr. con, cat. cony, esp. coño; por fuga à interdição, ocorrem em port. os euf. cona, cova (RN), concha etc. (para M. Nunes Pereira, o tupi també ‘concha’ foi us. para designar o órgão sexual feminino por infl. da disseminação no port. e esp. americanos do euf. concha) (DICIONÁRIO HOUAISS ELETRÔNICO DA LÍNGUA PORTUGUESA, 2001).

o nome da pessoa satirizada ou quando o tema seja obsceno. Ora o elemento individualizante é estilístico, não temático, visto que a distinção está confiada a um recurso retórico utilizado nas cantigas de escárnio e não nas cantigas de mal dizer: o **equivoco** (GONÇALVES; RAMOS, 1985, p. 23-24, grifo nosso).

Por outro lado, pode-se facilmente compreender as discordâncias sobre as questões de definição entre escárnio e maldizer ao observar a organização tardia tanto do *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* quanto no *da Vaticana*, uma vez que não há neles uma propensão para uma classificação dessas cantigas. Tal fato soa como bom exemplo de como as cantigas escapam aos limites conceituais e boicotam qualquer afã generalizador e, nisso, reducionista.

E isso tem bastado para que, nesta discussão, não haja qualquer pretensão de lançar novas bases para a definição das cantigas. Aproveitando-se este parêntesis, salienta-se que só interessam, de imediato, as cenas criadas pelos trovadores, nas referidas sátiras que versem sobre os significados da relação entre homens no período medieval de língua galego-portuguesa, para que se possa, ao menos, contribuir para a história dessas relações no Ocidente⁴⁶.

4.2 IMAGINÁRIOS DA SODOMIA NO MEDIEVO GALEGO-PORTUGUÊS

A discussão centra-se em duas perspectivas: inicialmente, estudam-se textos do medieval galego-português que tratam o sexo a partir de uma perspectiva natural; de outro, observa-se, a partir das teorias sociais, a construção dessa naturalização do sexo: observâncias, conceitos e estratégias que têm levado o homem ocidental à legitimação do “vigor natural do homem”: a masculinidade.

De início, ressalta-se que, na Idade Média, não se entendia o sexo como uma construção social, mas como uma prática necessariamente natural cujos fins eram procriadores. À reprodução, é claro, está vinculado aquilo que hoje se desconfia ser uma espécie de “prova concreta” da legitimação da masculinidade.

É em nome desse sustento que o Ocidente, desde as sociedades da Antiguidade, seguindo a já referida postura rivalizadora, tem construído esquemas de explicação social a

⁴⁶ Tal decisão pode também dar razões aos porquês que, porventura, surjam ao notar a ausência de uma discussão de maior fôlego sobre a sátira ou, quem sabe, seja essa uma confissão demasiado humana da impossibilidade da exaustão dos estudos e da palavra final sobre um problema que tem sido levantado desde a sua própria recolha.

partir do eixo central da “idéia de homem” em oposição a tudo aquilo que nega essa condição, como por exemplo, a mulher e os homens que têm relações entre si e, negam, pois, suas respectivas virilidades.

Por outro lado, diversos autores utilizam os termos “homossexual”/“homossexualidade” para designar as relação sexual entre homens na Idade Média ou até mesmo na Antigüidade. A exemplo disso tem-se K. J. Dover (2007), num clássico livro sobre o tema, no qual trata de uma *Greek homosexuality (A homossexualidade na Grécia Antiga)*. Seguindo a mesma temática, apenas com um deslocamento para a Idade Média, Boswell discute *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité* (1985). Outro autor que utiliza a mesma terminologia para discutir essas relações é Jeffrey Richards (1993), em seu estudo sobre as “minorias na Idade Média”, *Sexo, desvio e danação* possui um capítulo dedicado aos “homossexuais”.

Parece ser uma discussão estéril tentar encontrar um ideal terminológico para uma prática multifacetada que tem sido, ao longo do Ocidente, objeto de diversas discussões. É fato que o termo “homossexual”/ “homossexualidade” surge numa perspectiva novecentista finissecular em que já se começa a compreender a relação entre iguais como possibilidade social de relacionamento, antes considerada apenas como uma das tipificações perversivas. Para Foucault,

[...] A homossexualidade apareceu como uma das figuras da sexualidade [no século XIX] quando foi transferida da prática da sodomia, para uma espécie de androgenia interior, um hermafroditismo da alma. O sodomita era um reincidente, agora o homossexual é uma espécie. (FOUCAULT, 1988, p. 43-44)

Por isso, ao se utilizar o significante homossexual, mesmo inexistente no período medieval, não se está cometendo um anacronismo. Ao contrário, está-se, primordialmente, referindo-se a relações entre iguais e, é claro, considerando os matizes que compõem a relação no respectivo período. Neste estudo, por exemplo, opta-se pelo termo *sodomia* que, aqui, tem implicado relações masculinas entre iguais, quer tenham sido necessariamente anais ou não.

Essa escolha é condicionada pela documentação jurídica do período. Segundo Sodré (2007), “no texto jurídico as informações são relativamente detalhadas, embora fundamentadas sempre no argumento de base bíblica”. É o que se pode observar em *Las siete partidas*, precisamente na sétima, na qual o Título XXI *De los que fazen pecado de luxuria contra natura* há uma definição para “sodomítico”:

Sodomítico dicen al pecado en que caen los omes yaziendo **vnos con otros contra natura, e coftũbre natural**. E porque de tal pecado nacen muchos males en la tierra, do se faze, e es cofa q peña mucho a Dios conel. E fale ende mala fama, non tan folamente a los fazedores: mas aun a la tierra, do es contentido. Porende pues que en los otros titulos ante deste fablamos delos otros yerros de luxuria. Queremos aqui dezir apartadamente deste, e demostraremos donde tomo este nome, e quiẽ lo puede acufar, e ante quien. Et que pena merefcen los fazedores, e los contentidores. (ALFONSO X, 1974, p. 72, grifo nosso)

Essa definição comprova a hipótese de compreensão de “sexo” na Idade Médica a partir de uma premissa natural, contra a qual os que cometem o “pecado sodomítico” se insurgem. O “coftũbre natural” é definido pela sintaxe básica: a relação entre homem e mulher que, como salientado, implica a natureza reprodutiva. Como bem observado por Sodré (2007), a Bíblia aparece como fonte norteadora para a condenação da relação “vnos con otros”, como é verificado na unidade lexical “sodomítico”, uma clara referência ao episódio bíblico de Sodoma e Gomorra, em que Deus destruiu a cidade por conta da abundância de pecados luxuriosos existentes.

A relação entre as práticas sexuais e os problemas sociais, ou melhor, as práticas sexuais marginalizadas como metáfora didática para os males sociais têm uma fonte bastante participativa no imaginário judaico-cristão ocidental. E, ao que parece, tem permanecido, nos discursos que estão sob a égide cristã, essa associação. Para Duby (1989), a guerra entre o carnal e espiritual – interpretada pelo cristianismo – cede espaço também, por outros paralelismos, um dos quais o conflito entre o natural e aquilo que o contraria.

Mas, antes mesmo de *Las siete partidas*, o Ocidente medieval conheceu uma legislação civil procedente da Espanha visigótica. Já em 650 d. C., os *masculorum concubitores* eram condenados à castração e isso pode ficar comprovado pela permanência desse tipo de condenação, sobrevivente na Península através do *Fuero juzgo*, um código de legislação hispano-gótico (BOSWELL, 1985; MÉRIDA, 1993).

O *Fuero juzgo* está dividido em três gêneros de legislação – as feitas pelos príncipes, outras feitas pelos concílios nacionais (constituídos pelos “brazos eclesiásticos y regular unidos al príncipe como cabeza suprema del estado”), além das anônimas, consagradas pelo tempo. Há documentação que afirma a utilização do *Fuero juzgo* por D. Fernando e, o que mais interessa, Afonso X, o Sábio. Este teria empregado em Talavera 1118 (FUERO JUZGO EN LATIN Y CASTELLANO, 1815).

No *Livro de los jueces*, apresentam-se, no “Título V”, advertências sobre as práticas “de los adultérios contra natura e de los religiosos, e de los sodomitas”. Mas é também na “Ley V” em que se observa, textualmente, a proibição:

[...] Non devemos dexar el mal que es des comulgado é maldito. Onde los que yazen com los barones, ó los que los sufren, deven seer penados por esta ley en tal manera, que despues que el iuez este mal supiere, que los castre luego á ambos, é los dé al obispo de la tierra en cuya tierra fizieren el mal. E que los meta departidamente en cárceles o fagan penitencia contra su voluntad en lo que pecaron por su voluntad [...] (FUERO JUZGO EN LATIN Y CASTELLANO, 1815, p. 62)

Dessa punição só estão isentos aqueles que foram forçados e denunciaram o feito.

Na Idade Média, é consumada uma grande reviravolta na narrativa do corpo. Para Le Goff e Truong (2006), o cristianismo consoma o que desde a Antigüidade estava sendo vaticinado: a negação do corpo. Com os impulsos dos grandes pensadores da Igreja — Santo Agostinho, São Jerônimo, por exemplo — vai acontecer a depreciação corporal e sexual. Foucault (1984), entretanto, pondera que havia continuidades bastante estreitas entre a cultura pagã e o cristianismo, por isso, não se pode traçar um esquema antitético rígido, criminalizador e vicioso.

No verbete *Sexualidade*, do *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, Rossiaud (2006, p. 477-483) introduz a discussão sobre a sexualidade – este termo também posterior ao período – afirmando que esse é um campo que, nas sociedades antigas, recebeu muitas normativizações. Inclusive, a “estrutura de parentesco” e a “organização social” estão fundamentadas na “codificação das relações sociais”.

Além disso, Rossiaud (2006) afirma:

[...] o discurso sobre o sexo é essencialmente desenvolvido por homens – monges ou eclesiásticos – que, por voto, renunciaram a toda vida sexual, e escrevem então com precaução e parco conhecimento [sobre sexo, é claro] – em princípio – daquilo sobre o que falam. De sua parte, os dirigentes laicos permanecem quase silenciosos, e as mulheres, com raríssimas exceções, mudas. (ROSSIAUD, 2006, p. 477)

De fato, de todos os participantes do discurso sexual, os que, de certa forma, foram flagrados pelas pistas documentais foram os homens, especialmente aqueles que eram letrados no período medieval, casos bastante escassos, embora muito recorrente entre os clérigos.

É aceitável o papel masculino no processo de encenação dos papéis sexuais, até mesmo pelo fato de terem sido os homens os responsáveis pela construção da sintaxe social de tais relações. Entretanto, parece bastante grave a afirmação de que “essencialmente”

tenham sido os eclesiásticos os principais autores das fontes para a sexualidade. Talvez, tenham sido os principais flagrados pelos historiadores pelas canônicas fontes de pesquisa⁴⁷.

André Capelão, no célebre *Tratado do Amor Cortês* (2000), escrito num tom didático, no capítulo dois, trata das “pessoas entre as quais o amor é possível”:

[...] o amor só pode existir entre pessoas do sexo oposto. Não pode surgir entre dois homens ou duas mulheres: duas pessoas do mesmo sexo não são absolutamente feitas para se propiciarem mutuamente os prazeres do amor ou para realizar os atos naturais que lhe são próprios. E o amor envergonha-se de aceitar o que a natureza veda. (CAPELÃO, 2000, p. 9)

Muito embora a datação desse texto seja algo bastante discutível, o nome do autor aparece na documentação nos fins do século XII atrelado à condessa Maria de Champagne. A biografia do autor é outro capítulo que tem provocado dissensões: a principal hipótese é de sua ligação com o clero, mas as variáveis do problema multifacetam-se ainda mais quando os pesquisadores se perguntam da natureza do vínculo com a Igreja. Mas o que interessa é de essa obra ser mais prova da ojeriza à “relação entre iguais” – sejam quais forem estes – tendo como critério segregador o argumento natural.

Na própria definição de amor, Capelão (2000, p. 5) utiliza o critério da oposição entre os sexos: “Amor é uma paixão natural que nasce da beleza do outro sexo e da lembrança obsedante dessa beleza.” Nessa passagem, pode-se observar a concepção física de amor e a permanência de temas da Antigüidade, como Foucault afirmava em *História da Sexualidade: o uso dos prazeres* (1984). É que, segundo Claude Buridant (CAPELÃO, 2000, p. 5-6), em nota a esse trecho do *Tratado*, Capelão parece ser um leitor atento de Ovídio.

No “Capítulo V”, Capelão instrui: “Quais são as pessoas capazes de amar?”. E corrobora a hipótese de George Duby (1989) sobre uma Idade Média predominantemente masculina: “[...] Fica sabendo que todo **homem** de espírito são, que seja capaz de sacrificar no altar de Vênus, pode ser atingido pelos dardos do amor, a menos que seja impedido pela idade, pela cegueira ou pelo excesso de paixão” (CAPELÃO, 2000, p. 14, grifo nosso).

⁴⁷ O *corpus* desta pesquisa, por outro lado, tem sido definido longe de uma perspectiva sociológica, antropológica ou, talvez, militante. Os textos líricos não são objetos canônicos e, por isso, oferecem uma nova face sobre a sodomia no medievo ibérico. Obviamente, longe de qualquer ilação que objetive uma correspondência com o real, a análise das cantigas não discutirá a veracidade dos fatos, mas como aparecem textualizados os significados culturais. Certamente, há quem possa estranhar a ausência de investigações biográficas ou de correlatos históricos que tenham motivado as sátiras. Todavia, o enfoque dado na pesquisa está bastante angulado para as sintaxes sexuais e daquilo que se tem concluído sobre o homem medieval acerca do discurso da sexualidade. Conforme Mattoso (2004, p. 13-14), pode-se “até certo ponto, conhecer alguma coisa acerca do que os Portugueses da Idade Média diziam da sexualidade, mas pouco ou nada [fica-se] a saber acerca do que eles realmente faziam.”

É o homem que licencia e assume a conduta da relação amorosa. À mulher, a quem é destinada a possibilidade de “ser-percebida” e amada, está reservado, simplesmente, a construção de um obstáculo que dificulte e, de maneira inversamente proporcional, engrandeça a capacidade viril do cortejador (BOURDIEU, 2005). Portanto, é uma concepção naturalizadora da construção passiva da mulher. Mais tarde, vai-se verificar um repúdio àqueles que cometem o pecado sodomítico justamente por semelhar-se ao papel passivo, que vem sendo preenchido, naturalmente, pela mulher.

Outro tópico da relação contígua entre o medievo e a Antigüidade, boicotado pelos esquemas acintosos da Historiografia Oficial, é a leitura platônica feita por Santo Agostinho, um dos principais pensadores da Igreja, das Escrituras Sagradas. Em suas *Confissões*, escritas após a sua conversão ao Cristianismo, Santo Agostinho (2002, p. 78) trata no Livro III dos “Fundamentos naturais da moral”, onde se lê:

[...] os crimes contra a natureza como os de Sodoma devem ser sempre e em toda parte condenados e punidos. Mesmo que todos os homens o cometessem, todos estariam incluídos na mesma condenação, em virtude da lei divina **que não criou os homens para que fizessem tal uso de si mesmo**. É de fato uma violação do vínculo que deve subsistir entre Deus e nós, o profanar, pelas paixões depravadas, a própria natureza de que ele é autor. Os atos imorais, contrários aos costumes humanos, devem ser evitados por causa desses mesmos costumes, variáveis conforme o tempo, a fim de que não seja violado pelo capricho de quem quer que seja, cidadão ou estrangeiro, o pacto estabelecido pelo costume ou pela lei de uma cidade ou nação. (AGOSTINHO, 2002, p. 78, grifo nosso).

A explanação de Santo Agostinho fundamenta-se na clara proibição bíblica atestada tanto no Antigo Testamento Levítico e Deuteronômio 22:5 (A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2000) quanto no Novo, neste, na epístola do Apóstolo converso Paulo de Tarso aos Romanos, no primeiro capítulo, aparece uma clara condenação aos homens e às mulheres que se inflamam entre si, deixando o uso natural de seus corpos, a saber: “semelhantemente, os homens também, deixando o contato natural da mulher, se inflamaram mutuamente em sua sensualidade, cometendo torpeza, homens com homens, e recebendo, em si mesmos, a merecida punição do seu erro” Romanos 1:26-27 (A BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2000).

A maioria dos documentos que tratam da condenação aos sodomitas no medievo Ocidental tem servido para corroborar pensamentos como o de Richards (1993) que coloca a depreciação da relação entre iguais como uma empresa do Cristianismo, à medida que cresce e se impõe durante todo medievo.

Para Foucault (1984), essa forma de consideração soa bastante criminalizadora e pressupõe categorias excludentes e rivalizadoras: “moral sexual do paganismo” *versus* “moral

sexual do cristianismo”. Como se se pudesse ser exclusivo ao se tratar de dinâmica cultural. Seguindo esse paradigma, seria fácil explicar e concluir as seguintes transformações:

[...] **O valor próprio do ato sexual:** o cristianismo o teria associado ao mal, ao pecado, à queda, à morte, ao passo que a Antigüidade o teria dotado de significações positivas. **A delimitação do parceiro legítimo:** o cristianismo, diferentemente do que se passava nas sociedades gregas e romanas, só o teria aceito no casamento monogâmico e, no interior dessa conjugalidade, lhe teria imposto o princípio de uma finalidade exclusivamente procriadora. **A desqualificação das relações entre indivíduos do mesmo sexo:** o cristianismo as teria excluído rigorosamente, ao passo que a Grécia as teria exaltado – e Roma, aceito – pelo menos entre homens. (FOUCAULT, 1984, p. 17)

Essas considerações são negadas por Foucault que argumenta através das “continuidades muito estreitas ou [daquilo que] pode constar entre as primeiras doutrinas e a filosofia moral da Antigüidade” (FOUCAULT, 1984, p. 18). Tal fato pode ser observado em Clemente de Alexandre que escreve um texto dedicado à prática sexual e o faz recorrendo tanto às Escrituras como também à filosofia pagã. Além desses, há outra série complexa de “permanências de temas, inquietações e exigências” que já estavam presentes no pensamento grego e greco-romano. (FOUCAULT, 1984). As cantigas de escárnio e maldizer dão mostra a algumas das permanências das quais Foucault tratou em sua *História da Sexualidade*.

Por outro lado, os principais satirizados fazem parte de um grupo marginalizado pela classe nobre, através dos complexos processos de “sucessão linhagística, considerada como única legítima a partir do séc. XII”. Nesse momento, a aristocracia, livre para cometer diversas infrações, valia-se do riso, provocado pelas cantigas, para co-ocorrer com o discurso punitivo da moral clerical que professavam. Além disso, eram matéria das chufas aqueles cujo comportamento destoassem da posição social que lhe era natural, por isso, há constância de diversos bastardos, infanções e, principalmente, jograis – estes, principalmente, pela vontade de ser-trovador (MATTOSO, 2004, p. 22).

4.1.1 Sobre medo (disciplinador) das conseqüências das práticas sexuais

O medo disciplinador que se constrói em torno da prática sexual, principalmente em relação aos jovens e aos dispêndios sexuais deles, tem sido uma das permanências acima referidas. O texto que serve de base para o salto teórico de Foucault é um texto de um médico grego do séc. I d.C. que prescrevia acerca da “economia no uso dos prazeres”. Foucault chega a traçar uma permanência, sem que se garanta linearidade, é óbvio, da Antigüidade até as “obsessões da Medicina e da pedagogia” alimentadas no séc. XVIII e XIX. Nelas pode-se observar a advertência do perigo que a despesa sexual trazia ao corpo dos jovens e, principalmente, à humanidade como um todo (FOUCAULT, 1984, p. 18-19).

Na análise dos textos satíricos galego-portugueses, Callón Torres (2000) observa que uma delas é dirigida a um jogral, “Fernand’Escalho” (LAPA, 1970, p. 559). O *retraer* que ocorre nas duas cantigas baseia-se no comportamento sexual do jogral como justificativa para seu estado “mal doente” (“Fernand’Escalho lexei mal doente/ con olho mao tan coitad’assi” *l.* 1-2). Na primeira estrofe da cantiga 378, o sujeito poético coloca-se como um observador, completamente sem esperanças da melhora do enfermo (“ca lhi vi grand’olho mao aver,/ e non cuido que possa guarecer [viver prosperamente⁴⁸]/ dest’olho mao, tant’ é mal doente.” *l.* 5-7).

Só a partir da segunda estrofe o sujeito poético imprime suas considerações ao fato, identificando o problema e conduzindo o mote. Nessa estrofe também, usa-se o discurso direto para deixar falar a voz de um “maestre”⁴⁹, que teria advertido Fernand’Escalho, mas ele não o teria ouvido (“E o maestre lhi disse: –Dormistes/ con aquest’olho mao; e poren,/ Don Fernando, non sei se vó-lo oístes” *l.* 8-10). Segue-se, após uma oração intercalada, para o conselho do mestre: “quen se non guarda, nono preçan [considera] ren” *l.* 11, que parece ganhar um tom de sabedoria popular (LAPA, 1970, p. 559). No final da estrofe, o sujeito poético assume o papel de reconhecedor da situação e promete surpresa, caso haja melhora no quadro de saúde do enfermo (“se guarides, maravilha será/ dest’olho mao velho que teedes” *l.* 13-14).

⁴⁸Indicações conforme os verbetes do Vocabulário d’*As Cantigas d’Escarnho e de mal dizer*, de Lapa (1995, p. 333).

⁴⁹Alguns poderiam supor que o “maestre” do verso oitavo pudesse ser uma referência ao divino, mas como a cantiga trata dum jogral, pode ser que seja forçoso preferir qualquer outra interpretação que não a de um possível “maestre” que o tenha versado na arte de trovar, ou a que o tenha posto a seu serviço, e que, por isso, tenha esse papel orientador.

Nos últimos versos da cantiga, parece haver uma clara segregação feita pelo eu-lírico: de um lado, ele marca-se gramaticalmente no texto pela primeira pessoa que tem o valor de garantia da veracidade dos fatos, daquele que sabe do que fala e de por que fala, tudo isso devido ao prestígio trovadoresco, que dá o poder de apresentar a realidade, de interpretá-la e alçá-la a um determinado grau de verdade (“Ca **conhosqu’eu**⁵⁰ mui bem que vós avedes/ olho mao mesto com cadarron;” *ℓ.* 15); de outro, daquele a quem a sátira é dirigida e a quem interessa segregar usando o critério de oposição, observa-se, simplesmente, as razões pelas quais caiu em tal pestilência, a saber: “ca vós queredes foder e dormir;/ por esto, sodes mao de guarir/ dest’olho mao velho que avedes” *ℓ.* 19-21.

Além disso, há uma querela entre os teóricos acerca da expressão “olho mao”. Para Lapa (1970, p. 559), a expressão é uma metáfora para “mau olhado”, em “termos de risota”. De outro lado, Lopes (2002, p. 408) indica a ampla possibilidade da leitura, dado o caráter polissêmico dos textos satíricos, mas ousa apontar para uma suposta metáfora da “alusão a doenças venéreas”. Quem corrobora a hipótese de Lopes é Callón Torres (2000, p. 31), ao sugerir que o “olho mao [...] seria um ‘pênis malvado’”, já que, em outras cantigas, o termo “olho” pode ter um sentido de pênis. O que pode confirmar essa hipótese é a segunda cantiga de Pero Garcia Burgalês dirigida ainda a Fernand’Escalho.

A cantiga enumerada por Lapa (1970, p. 560-561) de 379 trata da capacidade artística de Fernand’Escalho, ou melhor, do fato de, no passado, em sua mocidade, “[...] cantar ben/ que poucos outros vi cantar melhor” *ℓ.* 1-3, mas porque “ouve sabor de foder, e fudeu [...] perdeu todo o cantar [...] *ℓ.* 6-7”. Entretanto, não se trata apenas da prática sexual, porque “[...] a Don Fernando conteceu assí:/ de mui boa voz que soia aver/ soube-a per avoleza [vileza, baixeza, maldade] perder./ ca fodeu moç’ e non canta já assi” *ℓ.* 15-18. De fato, a expressão “fodeu moço” é ambígua, pois tanto pode tratar do pecado sodomítico quanto do risco de ter “fodido” jovem, moço.

Porém, compreendendo as palavras numa relação mútua dentro da estrutura textual, num *unicum* não estruturalista, os versos finais da penúltima estrofe não deixam dúvida: “ar fodeu pois, mui grand’escudeiron,/ e ficou ora, se Deus me perdon/ con a peor voz que nunca oí.” *ℓ.* 19-21. Além do “escudeiron”, o eu-lírico, novamente se colocando na posição de testemunha do fato, lança pilhérias a Fernand’Escalho pelo fato de estar favorecendo “[...]”

⁵⁰ Observe-se a reincidência de marcas de primeira pessoa, tanto pela desinência verbal de primeira pessoa do presente do indicativo do verbo *conhocer* quanto pela marca do pronome da primeira pessoa do singular do caso reto. Parece, de fato, haver uma necessidade de enfatizar o fato, já que, em galego-português, a co-ocorrência do pronome e da desinência de primeira pessoa só aparece em casos em que se quer, através do recurso da repetição de informações gramaticais, evidenciar algo (MATTOS E SILVA, 1994).

mui grand'infançon;/ [que] se quer foder [...]"*l.* 22-23. Está, assim, comprovada a vinculação do sexo às derrocadas corporais. Tema que, segundo Foucault (1984), permanece no discurso Ocidental sobre o sexo.

Curioso é observar com Sodré (2007, p. 129) que “a cultura popular veiculava valores que, se não estimulavam a sodomia, encaravam-na de modo mais atenuado”. André Vauchez (1995, p. 28), ao discutir a “religiosidade popular e a espiritualidade cristã”, afirma que muito embora a sociedade medieval declarasse um evangelho universal, havia sérios hiatos entre o popular, a nobreza e o clero:

[...] as massas não tinham acesso a tais textos [livrinhos de orações destinados a fiéis destinados à elite leiga] e contentavam-se com algumas práticas religiosas integradas numa vida que não o era: a abstinência das relações conjugais nos períodos prescritos, o jejum quaresmal, a assistência à missa dominical, o pagamento do dízimo. É compreensível que o apetite pelo divino que nelas pudesse existir não se sentisse saciado por um programa de tão limitadas perspectivas. Por isso, sentiam-se tentadas a procurar noutros lugares uma resposta às suas expectativas. (VAUCHEZ, 1995, p. 28)

Fica cada vez mais complexa a sustentação do argumento do Cristianismo como principal força de condenação da sodomia no Ocidente, uma vez que ele não possuía um grau de abrangência uniforme. Parece haver outra gama de questões que precisam ser esclarecidas para se compreender as variáveis que o problema seleciona.

Quem oferece uma explicação à pergunta que se faz acerca do clichê binário construído para a explicação da depreciação das “relações entre iguais” é Mattoso (2004) em um artigo intitulado *A Sexualidade na Idade Média*, em que explicita:

[...] a moral clerical se sobrepõe fortemente a todas as outras normas e considerações ao reivindicar o estatuto de moral oficial – ou seja, de única norma publicamente defensável e legítima – e, ao obter o apoio do poder monárquico para sua propagação, defesa e adoção efectiva. Este carácter «oficial» vai-se tornando progressivamente dominante na medida em que o poder monárquico controla a invasora rede de aparelho judicial que a pouco e pouco se sobrepõe às justiças locais dos senhores feudais [...] (MATTOSO, 2004, p. 15)

A assertiva de Mattoso pressupõe que houvesse outras morais que, aos poucos foram superadas, ou melhor, apropriadas pela cristã, o que acaba resvalando, quando não determinando, a conduta geral do homem na sociedade, já que se está falando duma sociedade em que o modelo é o homem natural (aquele que tem relações por vias naturais).

4.1.2 Sobre as enfermidades causadas pelo “pecado sodomítico”

É sabido de todos que o sexo era tabu no período medieval. Os fluxos ligados a ele, o sangue e o sêmen, por exemplo, possuíam as mais diferentes interpretações e sempre foram objeto de fabulações que davam acesso ao imaginário mítico. Não se pode esquecer que se está falando duma sociedade em que o sexo não era objeto de “formulações” científicas, mas de elucubrações religiosas e populares.

Para Cabanes Jiménez (2006), as cantigas de escárnio e maldizer plasmaram um provável – porque a autora atém-se à discussão ficção *versus* realidade – reflexo dos dogmas, crenças e fobias e superstições do homem medieval acerca da sexualidade e das enfermidades atreladas a ela.

Especificamente tratando das relações “antinaturais”, Cabanes Jiménez (2006), afirma que:

[...] las practicas sexuales que aparecen en las cantigas de escarnio podrían haber sido consideradas por muchos sectores como “antinaturales”, ya que no tenían por término la concepción. Por otra parte, observamos que, en un gran número de casos, dichas relaciones se asocian a la enfermedad venérea⁵¹. (CABANES JIMÉNEZ, 2006)

Desse modo, até que ponto, as invectivas não seriam formas moralizadoras que planejavam a seguinte relação conclusiva: se o sexo entre homem e mulher se destina à reprodução, logo qualquer relação antinatural tem, por castigo divino ou não, a grave consequência das enfermidades venéreas.

Tais questões podem ser vistas na cantiga 131 [*comprar quer’eu, Fernan Furado, muu*] cuja composição é atribuída a Fernan González de Seavra (LAPA, 1970, p. 212). O sujeito-reconhecedor⁵² que dá fôlego à cantiga, composta por apenas duas estrofes, marca-se textualmente pelo pronome pessoa de primeira pessoa, é claro, fazendo-se personagem do enredo (“Comprar quer’eu, Fernan Furado, muu [burro⁵³]/ que vi andar mui gordo no mercado” *l.* 1-2).

⁵¹ [...] as praticas sexuais que aparecem nas cantigas de escárnio poderiam ser consideradas por muitos como antinaturais, já que não tinham por finalidade a concepção [reprodução]. Por outro lado, observamos que, em grandes casos, essas relações estão associadas à doenças venéreas (CABANES JIMÉNEZ, 2006, tradução nossa)

⁵² Sujeito-reconhecer sintetiza o propósito assumido em 3.4, no qual os sujeitos poéticos são lidos como reconhecedores de um dado real.

⁵³ Para Lapa (1995), “muu” significa “macho” ou “mulo”, isto é, burro, animal.

Mas a compra parece não poder ser feita por conta do “alvaraz”, uma espécie de tumor, que o “muu [...] trage [...] ficado⁵⁴ [...] no olho do cuu” *ℓ.* 1-4. É preciso notar que tudo isso é dito com a intercalação sintática de um vocativo, cuja alcunha pode aludir ao papel passivo na relação, a saber: Fernan Furado. Por essa intercalação entre “muu” e o vocativo “Fernan Furado”, pode-se inferir que haja uma tentativa de associação mútua das personagens. Em poucas palavras, provoca-se um equívoco em que Fernan Furado é quem tem o “alvaraz ficado [...] no olho do cuu” *ℓ.* 3-4 ou, como aparece no penúltimo verso da estrofe, “[...] ãa espülha [tumor esponjoso] no olho do cuu.” *ℓ.* 6-7. Na última estrofe, o sujeito poético escarnece descrevendo, com bastante propriedade, as minúcias do “alvaraz ficado”. Não se poupa de interpor o vocativo que ocorre três vezes em cada uma das estrofes, tampouco economiza os adjetivos para o tumor: “caçurro” *ℓ.* 12, “rabeja” *ℓ.* 12 e tem “[...] espülha de carne que sobeja” *ℓ.* 13.

Se se tomar como plausível a alusão do “muu” a “Fernan Furado”, certamente, pode-se, com isso, afirmar um caráter passivo deste quando nas relações com homens. A razão para tal doença seria pelo pecado “contra natureza”.

A partir disso pode-se observar como o uso dos prazeres pode ser tomado a partir de uma lógica disciplinadora e higienista, ainda muito freqüente no Ocidente. É o caso da epidemia da AIDS no século XX que surgiu como uma peste atribuída à personagem homossexual, cuja prática legitimara, naquelas circunstâncias, uma série de condutas patologizantes responsáveis pelo problema. Permanece assim mais um tema que, não necessariamente, foi fundado pelo cristianismo, mas que tem fontes na Antigüidade. Talvez, como argumenta Mattoso, o Cristianismo seja quem tenha assumido, pelo maior alcance e pretensão, esse discurso antes diluído na virtude masculina.

Ainda na cantiga de número 404 (LAPA, 1970, p. 594), faz-se notar o tema em epígrafe. Desta vez, o trovador Pero Viviaez forja um eu-lírico que evoca uma segunda pessoa do plural para introduzir o enredo. Trata-se do paradeiro de “Pero Tinhoso” e dos que querem saber disso (“Vós, que por pero Tinhoso preguntades, se queredes/ dele saber novas certas per min, poi-las, non sabedes” *ℓ.* 1-2). Embora o sujeito-reconhecedor desconheça o paradeiro da personagem, oferece “três sinaes” *ℓ.* 3 através dos quais se pode conhecê-lo: “aquele [...] que traz o toutiço [topo cabeça] nũ/ e traz o câncer no pisso [pênis] e o alvaraz no cuu” *ℓ.* 5-6.

A estrutura da cantiga favorece, obviamente, à tensão que o sujeito-reconhecedor quer construir. Trata-se duma cantiga de refrão, na qual os três primeiros versos das três estrofes

⁵⁴Conforme Cabanes Jiménez (2006), “ficado”, derivado do latim *ficus*, são verrugas brandas de origem viral, que podem alcançar volume e se localizam no ânus.

constituem um *continuum* percebido por elementos de coesão, como se pode verificar no primeiro verso da segunda estrofe: “**Já** me por Pero Tinhoso preguntastes outro dia” *l.* 7. Na seqüência de cada estrofe, está, em três versos, o refrão disposto sem qualquer modificação, e é onde se informa das características pelas quais aqueles que procuram por Pero Tinhoso podem encontrá-lo. Segundo Lapa (1970, p. 594), utiliza-se nesta cantiga versos longos, de quinze sílabas, para pormenorizar os defeitos precisamente enumerados. Porém, Lopes (2002) observa que a disposição nos Cancioneiros é de versos de sete sílabas, mas que a alteração é justa por razões primordialmente rimáticas.

Atribui-se à personagem Pero Tinhoso uma série de doenças venéreas, provavelmente, ocasionadas pelas práticas antinaturais, do tipo passivo, já que “traz o câncer no pisso e o alvaraz no cuu” *l.* 6, 12 e 18, na parte traseira, portanto. Essas são marcas que identificam e expõe a personagem à vergonha.

4.1.3 Sobre a efeminação: vaticínio da misoginia?

Seria legado cristão a ojeriza aos efeminados? Seria, pois, uma rechaça que toma como parâmetro os ideais cristãos ou o modelo de masculinidade? Ao considerar a masculinidade como resposta, a partir de quando e quais as estratégias de validação dentro do Ocidente? Qual incômodo provoca a figura de um homem que deveria ser viril por natureza, mas que perdeu, ou nunca possuiu, tais modos e assemelha-se, por demais, às implicações femininas?

Todas estas questões precisam ser levantadas para compreender o significado social, na cenografia trovadoresca galego-portuguesa, da sodomia, que, conforme Mattoso e George Duby (2004; 1989), deve ter sido bastante usual em se tratando de uma sociedade muito estratificada, na qual havia “exclusões de jovens nobres do casamento para não fragmentar o patrimônio familiar”, fato que, Mattoso (2004, p. 28) não hesita em concluir, “criava condições propícias a tais práticas”.

Essa assertiva de Mattoso perpassa por uma concepção determinista, senão naturalista, pois é como se os acontecimentos sociais estivessem diretamente ligados a fenômenos da natureza por rígidas relações de causalidade e leis universais que excluiriam, por exemplo, o acaso e a indeterminação. Nesse caso, a sodomia não seria talante, mas determinada pelas condições sociais de exclusão da possibilidade do casamento.

Excetuando tal caráter determinista, é preciso compreender o cerne dos postulados do historiador português: o sexo era constantemente problematizado, principalmente, nos exercícios intelectuais validadores da nobreza e da masculinidade. Não é de se estranhar que o que se tem naturalizado de feminino (ações delicadas, elementos de vaidade, beleza, fraqueza, entre outros) esteja sempre em oposição direta ao masculino. De modo que um discurso solicita o outro na discussão, muito embora tenha sido o homem o responsável pelo paradigma sexista e, portanto, tenha interpretado o papel submisso do feminino aplicado à mulher.

Como se está discutindo questões relativas à construção social da sexualidade, é preciso esclarecer que a masculinidade não implica necessariamente o sexo masculino, tampouco a feminilidade, o sexo feminino. Esse é o paradigma naturalizador de que se tem falado nesta pesquisa. É preciso romper com esse tipo de concepção, porque o fator biológico (sexo masculino e sexo feminino) não determina a construção social sobre os corpos (masculinidade e feminilidade), muito menos o natural (concepção religiosa do corpo).

No medievo, é claro, não havia consciência da automatização da relação entre sexo e construção social feita a partir dele. Por isso, qualquer homem que assimilasse signos que identificassem a feminilidade provocava logo motivo para chufas entre diversos trovadores, que viam incoerência na associação sexo masculino e construção social feminina.

Tais associações – invertidas para o período medieval – podem ser lidas na cantiga 340 (LAPA, 1970, p. 505) provavelmente composta por Pero d’Ambroa em resposta, como informa a rubrica, “a Pero d’Armea por estoutra [cantiga 373, em Lapa (1970, p. 553)] de cima que fezera”. Na cantiga de Pero d’Armea (373), o eu-lírico zomba duma “Donzela” que alardeava ser “mui fremosa” e compara, ironicamente, a beleza dela com a do próprio “cuu” se fosse enfeitado com “concela” (cosmético feminino vermelho). Ao final, conclui que o seu “cuu [...] vencer-[la]-ia”. Trata-se, portanto, da feiúra da Donzela cujas partes superiores seriam tão malfeitas que uma parte baixa do corpo, o “cuu”, seria mais belo.

A apropriação de elementos femininos, mesmo que para a sátira duma “Donzela”, não passaria impune. Pero d’Ambroa faz, em estilo grosseiro, uma cantiga em resposta, apropriando-se da imagem do “cuu” construída por d’Armea. Essas duas cantigas são partícipes da cena trovadoresca e podem servir de base para discutir a relação entre ficção e realidade no período medieval, pois o sujeito poético na cantiga de Pero d’Ambroa estabelece uma relação estreita com o sujeito empírico Pero d’Armea. Não que seja essa uma problemática do período, mas sim dos leitores modernos.

A cantiga-resposta é iniciada com o chamamento daquele a quem a sátira será dirigida, Pero d'Armea. Em seguida, contextualiza-se o assunto ao qual se está respondendo (ℓ. 1-5). Mas, dos dois últimos versos da primeira estrofe, configura-se, tenazmente, a invectiva: “tod' est', amigo, soubestes perder/ pólos narizes, que lhi non posestes”. Ou seja, de nada valeu compor o “cuu” com “concela”, “revol”, a tal ponto “que donzela de parecer vencesse”, se deixou de colocar os “narizes”. Certamente, uma metáfora para o pênis e, logo, para a violação “cuu”, que implicaria passividade e negação da masculinidade.

Nas duas estrofes que se seguem, os versos são todos traçados enumerando ornamentos que ajudariam a Pero d'Armea a vencer a disputa de beleza com a Donzela, utilizando “ũu par perdizes” ℓ. 10, “beiços” ℓ. 15, o que ficaria tão bom que, “de San Fagundo até San Felizes” ℓ. 14, nenhum homem, ainda que quisesse achar, não poderia encontrar. Recomenda, também, que sejam arrumados o “[...] cuu, que é tan bem barvado [com pêlos]”, fazendo-lhe o “granhon [bigode] bem feito” ℓ. 16-17, deixando tudo muito bem “arrufado” ℓ. 18, ou seja, encrespado. Por fim, diverte, mandando que d'Armea encubra rapidamente o “cuu” enquanto estiver arrumado e for solteiro, pois se acaso “Fernand'Escalho vir” ℓ. 20, certamente deixará de ser solteiro e estará casado. Sugere-se, nos últimos versos, a passividade de Pero d'Armea e a clara vinculação ao feminino através de elementos “de mulher”. Por outro lado, observa-se outro ataque a uma personagem bastante satirizada, Fernand'Escalho, nesta cantiga apontado pela obsessão por sexo.

A imagem do homossexual passivo atrelada à feminilidade é documentada muito anteriormente às cantigas galego-portuguesas. E o sentimento de rechaça sobre esse homem que assimila clichês femininos é também antiqüíssimo, sendo, posteriormente, apropriado na lógica cristã. Conforme Foucault (1984), a inversão de papéis sexuais sempre esteve envolta numa área repulsiva que já aparece, com bastante nitidez, desde o séc. I d.C. Antes ainda, no discurso de Sócrates, em *Fedro*, de Platão (1954), por exemplo, condena-se o amor excessivo aos rapazes “flácidos, educados na natureza das sombras, ornados de maquilagem e adereço” (FOUCAULT, 1984, p. 21-22).

Assim, pode-se observar, mais uma vez, que o esquema rígido que opõe cristianismo à cultura-pagã-libertadora tem-se mostrado cada vez mais frágil. As cantigas analisadas têm dado mostra da continuidade/permanência do predomínio do masculino, daquilo que Bourdieu (2005, p. 32-33) chamou, em *A Dominação Masculina*, de “força particular masculina” que provém da condensação de duas operações: “ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é, por sua vez, ela própria uma construção socialmente naturalista”.

Segundo Dover (2007), *A homossexualidade na Grécia Antiga* só ocorria aceitavelmente se prevalecesse na relação a diferença etária que justificasse a relação entre iguais: o *erastes*, mais velho, por sua sabedoria, deveria fazer, rigorosamente, o papel ativo, validador da masculinidade que se exercia sobre o mais novo, *eromenos*. A relação entre iguais na Grécia Antiga podia ser mantida sem nenhum prejuízo às imagens de seus participantes, desde que obedecesse à sintaxe homem-velho-ativo e homem-jovem-passivo. Não era aceitável que um velho fosse o passivo, porque, pela idade e conhecimento de mundo, o mais velho, de pêlos no rosto, era superior.

Desse modo, forçoso é concluir que não havia uma personagem homossexual como possibilidade para que alguém se reconhecesse como tal. Mas havia relações que estavam diretamente pautadas no sustentáculo da masculinidade. Interessava garantir o ideal masculino pela negação das mulheres (naturalmente inferior), jovens (homens ainda não completamente desenvolvido) e escravos (não-livre). As relações entre homens de mesma faixa etária eram consideradas antinaturais, porque um deles era o passivo e, logo, assemelhava-se à imagem inferior da mulher (RICHARDS, 1993).

Portanto, é preciso compreender que o projeto da “dominação masculina” tem larga tradição de incorporação. Com Bourdieu (2005, p. 3), pode-se observar que existe

[...] uma construção arbitrária do biológico, e particularmente do corpo, masculino e feminino, de seus usos e de suas funções, sobretudo na reprodução biológica, que dá um fundamento aparentemente natural à visão androcêntrica da divisão de trabalho sexual e da divisão sexual do trabalho e, a partir daí, de todo o cosmo. (BOURDIEU, 2005, p. 33)

E esse trabalho não foi criado pelo Cristianismo, mas pela visão androcêntrica pela qual o sexo masculino, através da construção arbitrária do biológico, tem oferecido uma “leitura” do mundo, ou, pelas palavras de Bourdieu, “de todo o cosmo”.

A cantiga 194 de Joan Baveca (LAPA, 1970, p. 297) pode configurar, em termos galego-portugueses, os postulados de Pierre Bourdieu (2005) acerca da construção social da masculinidade e do que lhe cabe na divisão sexual. Em poucas palavras, a cantiga trata dum certo “Don Bernaldo” que tinha ido para uma guerra usando “mal aguadeire” (capa de chuva) e “balandrao” (capuz de chuva) em “tempo mao” (chuvoso). Tudo isso Don Bernaldo fez por desatenção, fato que motivou o sujeito poético a sugerir que procusse proteção para que, “sô el”, “vos vós [...] non molhedes” *l.* 5-7, isto é, a proteção que Don Bernaldo deve procurar é estar encoberto por um homem, para que pare de se molhar.

A sintaxe espacial⁵⁵ de estar sob alguém não deixa dúvida acerca do caráter passivo depreciativo de que Don Bernal é vítima durante toda a cantiga. Também corrobora a roupa curta que a personagem traz: “E quen vos pois vir la saia molhada,/ bem lleu terra que é com escasseza” *l.* 8-9, numa paráfrase teríamos: quem te vir com “saia molhada” facilmente pensará que é por pobreza, sendo que tiveste sempre “gran largueza”. Nesses versos, sugere-se a opção pelo uso desse tipo de “saia”, que molha.

O reconhecimento do feminino no homem, através de deformações, são invalidadoras do ideal cavaleiresco, implicando a negação da masculinidade e, portanto, configurando o quadro duma provável preferência da sodomia.

De outro lado, a assimilação do feminino pelo homem pode não ser uma repulsa direta à falta de correspondência natural entre sexo e sexualidade (construção social a partir do natural). O que se rechaça, pois, são as implicações de um homem que abandona o “uso natural” de seu corpo para privilegiar o feminino. Isto não é simples para a *Idade dos homens*, fundada na misoginia.

Desse modo, muito embora não se possa responder, de pronto, à questão que intitula esta seção, parece ser um norte a hipótese de considerar o papel passivo como uma aproximação do feminino, sendo que é de tal papel que se constrói o significado inferior. Assim, odeia-se antes o feminino para então vê-lo num homem e rechaçá-lo duplamente. Numa sociedade em que a preservação da masculinidade parece ser tema permanente entre os homens – com quem estão os principais papéis sociais, vale ressaltar –, não é difícil supor que a rivalidade esteja sempre em evidência.

Nas cantigas, é bastante perceptível a existência do motivo sodomítico como crítica às personagens. Entretanto, há de se considerar que nem sempre elas são satirizadas pela suposta prática antinatural, mas, sim, por violar, conforme os trovadores, alguma norma social ou, até mesmo, por questões predominantemente políticas. Poucas são as cantigas que tratam hermeticamente de sodomia, mas também não são poucas as que a utilizam por mote, cerca de vinte e nove, nem todas privilegiadas neste estudo.

Para Paulo Roberto Sodré (2007b), em *Ainda sobre a sodomia na sátira galego-portuguesa: a propósito da cantiga “do que eu quígi, per sabedoria”, de Estêvão da Guarda*,

⁵⁵ “Sintaxe espacial sexual” é a ordem construída socialmente para explicar as posições e divisões sexuais a partir das informações biológicas (homem *versus* mulher). Assim, observam-se, numa ordem espacial, privilégios masculinos ao ocupar lugares “superiores”, enquanto que a mulher é o correlato inferior, sustentáculo da supremacia masculina.

[...] nas cantigas sobre sodomitas, em sua maioria, eles estão ligados ao funcionalismo da corte (cerca de vinte e uma cantigas) e são “acusados” de manterem relações com subordinados (62, 73, 116, 117, 127, 194, 372, 381), de obstinarem-se sexualmente (372, 378, 380), de mudarem os papéis – de passivo para ativo (81, 104, 342), de serem cruéis nas relações (75), de agirem com hipocrisia (168, 365), de desejarem se casar com homem (80) ou de contraírem doenças (131, 404, 424). Cada um desses motivos encerraria uma sátira ao *desempenho* e não à *natureza*, por assim dizer, da sexualidade.⁵⁶ (SODRÉ, 2007b, p. 7, grifo do autor)

A diferença traçada entre “desempenho” e “natureza da sexualidade” é cúmplice da investigação de Oliveira Marques (1974), para quem, entre as camadas populares, as relações entre homens não suscitava tamanha fobia. Sodré argumenta em favor do desempenho porque vê na crítica daqueles que discutem pela “natureza da sexualidade” valores anacrônicos, solidados, no Ocidente, posteriormente.

Esta pesquisa exime-se da discussão dessa tensão, apenas porque pretende ler os significados daquilo que, há pouco, se chamou de natureza da sexualidade, bem como aparecem significadas as sintaxes sexuais e por quais metáforas se tem reunido a pluralidade do discurso da sodomia, vista no período como uma condição adquirida e não inata, como se pensará mais tarde.

4.1.4 Reconhecimentos das sintaxes sexuais pelos sujeitos poéticos

Ao considerar os sujeitos poéticos das cantigas como reconhecedores da cena trovadoresca, ou melhor, como recursos com os quais os trovadores forjaram-se partícipes da sociedade galego-portuguesa, compreende-se como são configuradas as diversas formas de se dizer uma personagem sodomita, mesmo nos casos em que as cantigas não tratem diretamente das relações entre iguais.

Já é de todos conhecido um dos recursos estilísticos para a composição das cantigas de escárnio: a *equivocatio* – recurso retórico através do qual a ambigüidade é selecionada para que haja “dous entendimentos”, como se explica na *Arte Poética* que precede o *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* (D’HEUR, 1975). É o equívoco também o principal responsável pelas mais variadas leituras que se tem produzido a partir do *corpus* trovadoresco. De outro modo, há outra face que ele oferece: a criatividade, que atrela a ela a multiplicidade de formas para dizer alguém sodomita.

⁵⁶ Os números entre parêntesis desta citação correspondem à numeração das cantigas na edição de Lapa (1970).

Uma das estratégias mais frequentes é o que se chamada aqui de Sintaxe Espacial do Sexo. Tal conceito parte da hipótese de que a organização espacial do corpo, bem como a posição em que um corpo se referencia ao outro, pode indicar, ou ao menos esclarecer, como são engendrados os papéis sexuais que, conforme a concepção natural do sexo, estariam vinculados aos sexos, a saber: homem (papel ativo) e mulher (passivo). Os sodomitas, que provocavam estranhamento e serviriam como motivo para a mofa seriam, exatamente, violadores da ordem natural, ao abandonar o papel passivo ou, até mesmo, manter-se ativo, mas tendo como correlato outro homem, passivo.

Assim sendo, a rubrica da cantiga 104 (LAPA, 1970, p. 168), de Estevan da Guarda, identifica uma situação que configura, em termos mais completos, os postulados da discussão de Bourdieu (2005): “Esta cantiga de cima foi feita a um cavaleiro, que lhe apoinham que era putu”. Tanto Lapa (1970) quanto Lopes (2002) reconhecem a clara referência “putu” àquele homossexual passivo.

O reconhecimento de um cavaleiro “putu” sugere a construção social de um conjunto de características que identificam, não pelo sexo biológico em si, um papel sexual como social marginalizado, definido por um conjunto de procedimentos identificados como negação do masculino e falsificação do feminino.

Conforme Bourdieu (2005), a constituição da sexualidade dá-se através do erotismo e isso tem servido para maquilar todos os outros níveis em que a sexualidade tem organizado o cosmos, como por exemplo, na divisão sexual do trabalho e em diversas outras coisas que são ditas de homem ou de mulher.

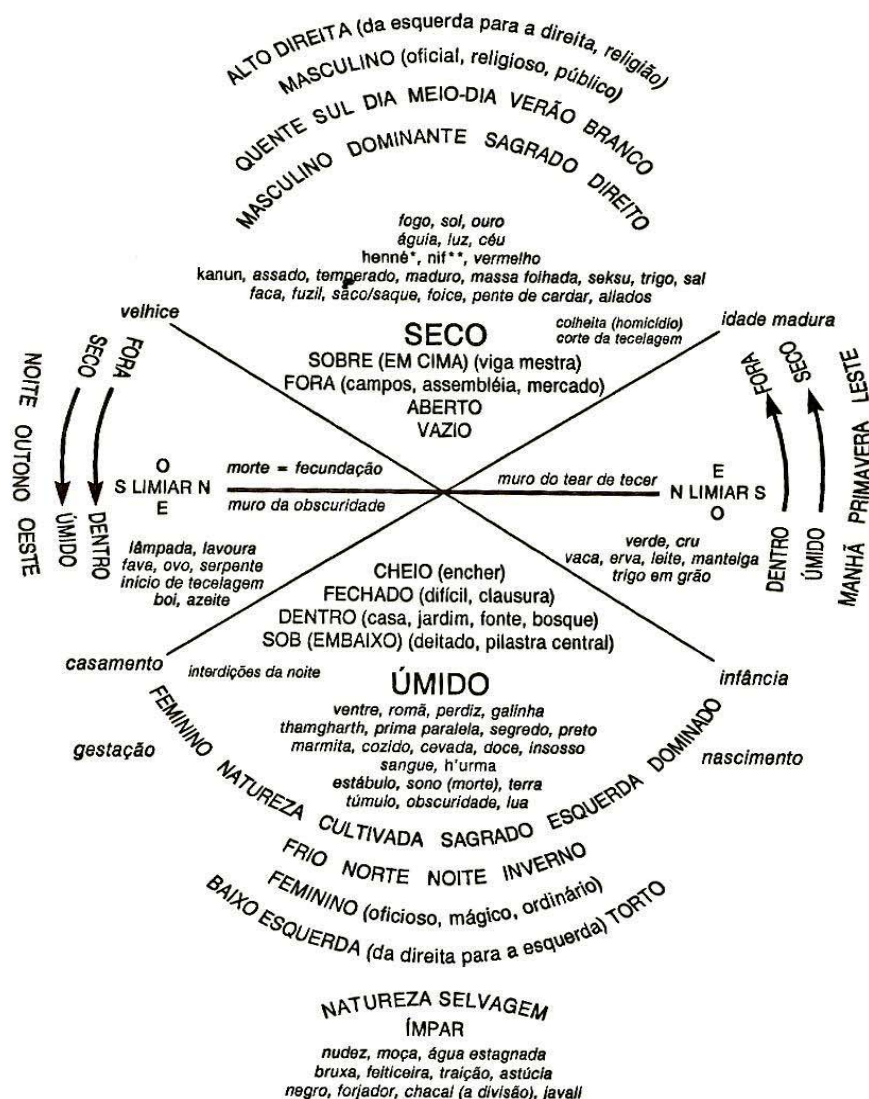
Além disso, se se pensar a sexualidade como uma categoria em si, facilmente se incorrerá num grande equívoco, este nada retórico. É preciso compreender que existe uma “[...] topologia sexual do corpo socializado, de seus movimentos e seus deslocamentos, imediatamente revestidos de significação social – movimento para o alto sendo, por exemplo, associado ao masculino [...]” (BOURDIEU, 2005, p. 15-16). Um exemplo disso é a divisão da casa moderna, predominantemente sexual, na qual a mulher ocupa espaços, como a cozinha, extremamente recônditos.

Ainda sobre a sintaxe que organiza, no cosmos, as atividades sexuais ou não, Bourdieu (2005) afirma:

[...] a divisão das coisas e das atividades (sexuais ou outras) segundo a oposição entre o masculino e o feminino recebe sua necessidade objetiva e subjetiva de sua inserção em um sistema de oposições homólogas, alto/ baixo, em cima/ embaixo, na frente/atrás, direita/ esquerda, reto/ curvo (e falso), seco/ úmido, duro/ mole, temperado/ insosso, claro/ escuro, fora (público)/ dentro (privado), etc., que para alguns, correspondem a movimentos do corpo (alto/baixo//subir/descer,

fora/dentro//sair/entrar). Semelhantes na diferença, tais oposições são suficientemente concordes para se sustentarem mutuamente, no jogo e pelo jogo inesgotável de transferências de práticas e metáforas; e também suficientemente divergentes para conferir, a cada uma, uma espécie de espessura semântica, nascida de sobredeterminação pelas harmonias, conotações e correspondências (BOURDIEU, 2005, p. 16)

As palavras de Bourdieu parecem bastar-se para explicar o recurso da sintaxe espacial sexual que se tem reconhecido nas cantigas de escárnio e maldizer como recurso retórico para o *retraer* sodomítico. A partir dessas palavras, Bourdieu propõe também um *Quadro sinóptico das oposições pertinentes*:



Esquema sinóptico das oposições pertinentes

Pode-se ler este esquema seguindo as oposições verticais (seco/úmido), alto/baixo, direita/esquerda, masculino/feminino), ou os processos (por exemplo, os do ciclo da vida: casamento, gestação, nascimento etc. ou os do ano agrário) e os movimentos (abrir/fechar, entrar/sair etc.).

* *henné* (pó colorante, amarelo ou vermelho, usado nos países muçulmanos para tintura dos cabelos e sobrancelhas) (N.T.)

** *nif* (ponto ou questão de honra) (N.T.)

Figura 1: Quadro sinóptico das oposições pertinentes

Fonte: BOURDIEU, 2005, p. 19

Na cantiga 73 (LAPA, 1970, p. 123), direcionada ao nobre Don Estêvão, chanceler de D. Afonso III de Portugal (PIMENTA; PARNES; KRUS, 1978, p. 117), o trovador, para Lapa, por uma questão estilística, é Airas Pérez Vuitoron, mas Lopes (2002) atribui a Mem Rodrigues Tenoiro. O fato é que no *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* essa cantiga é atribuída a Mem Rodrigues Tenoiro, enquanto que no *Cancioneiro da Vaticana* é atribuída a ambos Vuitoron e a Tenoiro.

Nessa cantiga, Don Estêvão é acusado de manter relações com um vilão. Na primeira estrofe, o sujeito poético afirma ter encontrado Don Estêvão bastante aborrecido depois “un seu om’ ir”, de modo que “sol non lhi [ao homem] pôd’ un passo fogir” *ℓ.* 1-3, ou seja, a personagem não podia ficar sem o seu vilão, com quem, ao que parece na terceira estrofe do verso, mantinha relações como ativo, pois, “ferio-o [o vilão] dun gran baston” *ℓ.* 6.

Mas, é na segunda estrofe que se confere, em discurso direto, em tom de confissão, voz a Don Estêvão depois de ter sido impedido de “ferir” ainda mais seu vilão:

– Quero-vos eu ora descobrir
com’ este vilão migo vivia:
mais era eu seu ca era el meu,
e muit’ andava mais **en pós** el eu
ca el pós, pero xi m’ el queria
(LAPA, 1970, p. 123, grifo nosso)

A confissão de Don Estêvão é fundamentada na superioridade que a posição sexual de ativo lhe conferia. E o fato de ir “en pós el” *ℓ.* 13 (ir atrás dele) revela que adiante dele havia um passivo, fato que salvaguardaria a masculinidade. Segundo Bourdieu (2005), a parte de trás dos corpos masculinos e femininos não faz a diferença entre os sexos. O que diferencia é a parte dianteira: o homem pela afirmação do órgão externo e a mulher, obviamente, pelo interno. Segundo Marie Christine Pouchelle, investigando os escritos de um cirurgião da Idade Média, a vagina era representada como um falo invertido (POUCHELLE, 1983 apud BOURDIEU, 2005).

O sujeito poético, que se evidencia na primeira pessoa do singular, forja, também em discurso direto, a voz do vilão:

– Mui gran mal fazedes en consentir
a est’ om’ o torto que mi fazia
ca, dê-lo dia en que o eu [u]sei,
sempr’ a gran coita **deante lh’ andei**,
e el sempre deante me metia
(LAPA, 1970, p. 123)

O vilão parece ter andado “deante” e, por isso, recebeu o “gran mal” de Don Estêvão. Certamente, este (ativo) exerceu sua virilidade naquele (passivo).

As oposições atrás/na frente não são insólitas. Aparecem também em outra invectiva de Airas P. Vuitoron – cantiga 75 (LAPA, 1970, p. 126) – dirigida a Don Estêvão novamente. Dessa vez, discute-se o caráter da personagem que é de “[...] mal talan/ [...] que não podedes de peor” *ℓ.* 1-2, pois, como se apresenta no fim da estrofe, numa cantiga que é de refrão, tem má fama de não perdoar àqueles que falham em seu serviço, trazendo-os logo “come can” *ℓ.* 7.

O equívoco é logo configurado: “trages ome come can” *ℓ.* 7 significa: (i) trazer como “cão”, no sentido de tratar aqueles que cometem falha mínima como animais, sem qualquer respeito; ou (ii) trazer como “cão”, feito um quadrúpede, “de quatro” numa posição completamente passiva. Essa dúvida permeia também a segunda estrofe, mas na última, quando é apontado o fato de ele ser muito “sanhudo” a ponto de buscar “ome” e “molher” para “trager come can” *ℓ.* 19-21. A inserção da “molher” parece aumentar as suspeitas de que se esteja tratando da metáfora da posição sexual passiva, o que configuraria a hipótese de que homem passivo e mulher (identificada pela negação do ativo) estariam numa mesma categoria de inferior da cena sexual. Portanto, a comparação “come can” trata do traço opositivo superior/inferior, em cima/ embaixo, que se pode ler pelo princípio homem/mulher, ou melhor, masculino/feminino.

O *Quadro sinóptico* de Bourdieu também é facilmente lido nos parâmetros que orientam um dos mais de seis escárnios dirigidos a Don Fernan(do) Díaz, um alto funcionário da justiça, meirinho de Carrión (CALLÓN TORRES, 2000). A cantiga 127 (LAPA, 1970, p. 206) é dirigida à personagem, em vocativo, advertindo-o ser o casamento com uma determinada “dona” “mal sen” *ℓ.* 2-3 (falta de juízo), porque lá na terra a que a personagem se destinaria para o casamento: “non poderedes i um om’aver” *ℓ.* 6-7.

A segunda estrofe é marcada pela reiteração da impossibilidade do casamento. Desta vez, a razão é que “as gentes” da terra a que ele se destinaria para o casamento “[...] son/ de tal natura, se Deus me pardon,/ que non querran i su vós guarecer” (*ℓ.* 12-13), numa paráfrase, as gentes, por natureza, não quererão ficar sob ele. Já se pode inferir uma leitura de passividade nessa passagem.

O desfecho da cantiga não invalida as referências acima. O terceiro motivo pelo qual o casamento é completamente inviável é que – o sujeito poético marca-se bastante presente nessa passagem (“com’ ouço dizer” *ℓ.* 17) – “[...] seus vassalos, [...] não querem om’ estranho

sobre si” *l.* 18-19. Não só se deprecia a personagem Don Fernando como também os vassallos do pretense cōnjuge, possuidores já, como aparece implicitamente, dum homem sobre si, razão pela qual se recusam aceitar Don Fernando.

A razão para que os vassallos não queiram é dada nas três últimas linhas da estrofe:

Ca dizen que sabedes lousinhar
ome deant’ e sabedes buscar
gran mal de trás a muitos, com’ oi. (*l.* 19-21)

Nesse estágio, a depreciação é configurada exatamente pela sintaxe espacial do sexo, pois Don Fernando sabe afagar “ome deante”, certamente se ocupar sexualmente do pênis dos vassallos, mas também “buscar gran mal de trás”, nesse caso se trata de penetração anal. Na *l.* 20, o papel passivo aparece completamente maculado pela metáfora que evidencia o “mal” buscado atrás de quem é passivo e que o sujeito poético afirma ter ouvido através de uma oração subordinada adverbial conformativa. Portanto, tanto as relações frontais como as traseiras entre homens é rechaçada socialmente, logo se pode perceber a fragilização da masculinidade à qual se quer abalar para tornar ilegítima a capacidade de ocupar cargos, geralmente, próprios à alta nobreza.

Na cantiga 192 (LAPA, 1970, p. 294), de Joan Baveca, a personagem satirizada é o trovador Pero d’Ambroa. O sujeito poético recomenda-lhe “brita[r] os narizes no momo [nádegas]” *l.* 7 de um certo albergueiro que lhe estava enganando. Faltam duas estrofes que impedem o conhecimento pleno da cantiga, mas a final aparece nos dois cancioneiros na íntegra. Parece ser uma sátira muito mais voltada para a forma do nariz de Pero d’Ambroa e não para o fato de ele ser, possivelmente, um amante das práticas antinaturais. O fato é que, de qualquer sorte, os “narizes” eram de uma dimensão tal que deixaria o “cuu [do albergueiro] quebrantad’, assi/ que já sempr’ aja d’Espanhoes medo” (*l.*13-14). Por outras palavras, incitava-se o uso do nariz para violentar o enganador por trás como castigo, para que ele tivesse sempre medo da virilidade dos espanhóis. Curioso é constatar que é preciso ferir o *cuu* para desmerecer. Aqui, pois, valida-se a posição frontal/traseira.

A metáfora da cantiga 380, de Pero Garcia Buralês (LAPA, 1970, p. 562) é em torno da unidade lexical *cavalgar*, mas, é claro, dela em relação a outras unidades da cantiga. O eu-lírico adverte que as pessoas andam falando mal de Don Fernando, pelo fato de ele andar cavalgando mal, tanto na hora da “seesta” (horário de repouso após refeição), como de noite, sempre em horários nos quais se pode ser anônimo. Como parece muito comum, o conselho do eu-lírico é que deixe de fazer as cavalgadas noturnas porque são desajuizadas. Suspeita-se

da cavalgada como sendo relações proibidas com homens, inclusive porque essa personagem é motivo de outras chufas em todo o cancionero. O item lexical *cavalgar* está diretamente ligado à posição ativa, embora seja motivo de chufa a relação entre iguais, tanto que Don Fernando estava fazendo em horários em que não se quer ser reconhecido nas ações.

Na cantiga 381 subsequente (LAPA, 1970, p. 563), Fernan Díaz é feito “meirinho” por el-Rei desde “Viveiro” até “Carron”, regiões que nunca tiveram tal funcionário. Por isso, sempre zela pela “terra em paz”, mas “Se o pode por mal feitor saber/, vai sobr’ el [...]”. *l.* 5-6. Nesse trecho, a presença da *equivocatio* oferece a variante interpretativa do papel ativo “sobre”/“el” (o mal feitor, passivo).

Na estrofe, continua-se brincando: “vai sobr’ el [o mal feitor], e non lhi pod’ escapar,/ faz-lhi mal jogo por ùa vez” *l.* 13-14. Isto é, pune o “mal feitor” com “mal jogo” que se pode entender como “fazer gran mal”, penetrá-lo, uma vez que a personagem “vai sobre el”. Suposição comprovada na última estrofe quando se acusa a personagem de ter “leix[ado] a gente adormecer enton/ e trasnoit[ar] sobr’ um om’ a Leon,/ e fez sobr’ el gran justiça logu’ i” *l.* 19-21.

As metáforas para o papel ativo são bastante claras, o que impede a compreensão linear da cantiga. “Trasnoitar sobre um ome” não só se refere ao tempo cronológico, mas também ao fato de estar por cima e passar a noite por cima de um homem, como se pode observar no prefixo latino *trans-* cujo significado é “além de, por sobre”. Outra metáfora é para o ato sexual de penetração anal: “Fazer sobre” um homem “gran justiça”.

Outra cantiga, a de número 62 (LAPA, 1970, p. 106), em que a sintaxe espacial dos corpos organiza a hierarquia dos papéis sexuais é a do trovador Afonso Méendez de Beesteiros. Nela, o sujeito poético declara, na primeira estrofe, que o “arraiz [mestre, patrão] de Roí Garcia,/ [...] desseinô-o [tirou-lhe a gordura]:/ e pois vëo outro dia,/ e ensinô-o [engordou-o]” *l.* 1-5. A interpretação, conforme Lapa (1970, p. 106) é que se trata de “um magnate, D. Rui Garcia, que teria relações homossexuais com um seu capitão: quando vivia com ele, *desseinava-o*, isto é, tirava-lhe a gordura; quando se ausentava o Arrais tornava a engordar, ensinava”. Lopes (2002, p. 115) também faz uníssono com Lapa no que concerne à dificuldade de se fixar o texto e afirma ser “nebulosas” as circunstâncias nas quais Roí Garcia e o arraiz engordavam ou perdiam gordura.

É, de fato, complicada a interpretação da cantiga. Entretanto, parece sim ser uma cantiga que trate duma relação sexual entre Roí Garcia e seu arraiz. Os verbos que compõem o refrão “desseinô-o” e “enseinô-o” estão em relação antonímica e ambos flexionados na terceira pessoa (o arraiz) com sujeitos sintáticos marcados pela desinência verbal. Os verbos

são de movimento e tem como complementos um clítico pronominal que, através de uma referência anafórica, retomam a personagem Roí Garcia, que, para Carolina Michaëlis, demorara de casar, dando motivos para mofas (LAPA, 1970, p. 106).

4.1.5 Representação do sujeito poético como condutor de si e observador dos outros

Em *O uso dos prazeres*, subtítulo do segundo volume da *História da Sexualidade*, Michel Foucault (1984) diferencia, em uma escrita bastante didática, as formas de problematização da moral que implica, emergencialmente, uma discussão de método.

As várias concepções de moral que se tem produzido historicamente são conflitantes, quando não ambíguas. “Moral” pode ser “um conjunto de valores e regras [código de conduta] de ação propostas [de maneira explícita ou não] aos indivíduos e aos grupos de intermédio de aparelho prescritivo, [família, escola, Igrejas]”, ou ainda: “comportamento real dos indivíduos em relação às regras ou valores que lhes são propostos [...] a maneira pela qual eles respeitam ou negligenciam um conjunto de valores”. Essa última concepção, o autor entende como “moralidade de comportamentos” (FOUCAULT, 1984, p. 26).

Além disso, Foucault observa, fora da linearidade sedutora imposta pela questão, uma diferença ternária entre “regra de conduta”, a “conduta que se mede a essa regra” e, principalmente, “a maneira pela qual é necessário ‘conduzir-se’, isto é, a maneira pela qual se deve constituir a si mesmo como sujeito moral, agindo em referência aos elementos prescritivos que constituem o código” (FOUCAULT, 1984, p. 27).

Se se pensar o tema da masculinidade no período medieval e as múltiplas facetas que o conceito implica, especialmente, o seu modo de constituição, não é difícil compreender que “ser homem” na Idade Média é um projeto ideal, medido, finalmente, pelo “conduzir-se”. Essa medida o torna um projeto continuamente inacabado. A masculinidade é processual e, por isso, constantemente, posta em evidência. São os próprios homens – os atores de argüições indiretas – que se conduzem a si⁵⁷ em relação paradigmática aos outros, tomando a rivalidade (não apenas física) como força motriz.

Pelo que se chama de argüições – não necessariamente feitas diretamente por um indivíduo a outro, nem sempre cobradas claramente também – entende-se um elenco de

⁵⁷ A redundância é proposital.

expectativas em relação aos signos eleitos para identificar a masculinidade (papel ativo, superioridade intelectual, entre outros). Os diversos sujeitos poéticos, confusos nesse momento com os empíricos (trovadores), numa época em que as noções de autoria ainda não são relevantes, ecoam essas arguições através do *retraer*.

Assevera-se, entretanto, que não se quer ler as cantigas satíricas dentro de um campo moralista *tout court*. É preciso resistir à proposta de ler as cantigas como “lições de moral” para os pecadores. Por outro lado, desconsiderar a visão depreciativa que a relações entre iguais possui é também cometer exageros. E, por outro lado também, responsabilizar o Cristianismo por isso, é só mais um projeto reducionista.

Outros conceitos propostos por Foucault trazem à baila a complexidade dos termos da discussão, a saber: a *determinação da substância ética*, “maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte dele mesmo como matéria principal de sua conduta moral”; *modos de sujeição*, “a maneira pela qual o indivíduo estabelece sua relação com essa regra e se reconhece com a obrigação de pô-la em prática”; e, mas não porque baste à proposta de Foucault; *elaboração do trabalho ético*, de como se efetua sobre si mesmo a transformação/construção de um sujeito moral de sua própria conduta (FOUCAULT, 1984, p. 27).

Com a observação do sujeito poético como reconhecedor da sodomia na Idade Média inscrita em galego-português, pretende-se discutir como e de quais posições ele parte para tratar do assunto: os modos de subjetivação, no dizer foucaultiano.

Assim, na cantiga 342 (LAPA, 1970, p. 508), de Pero da Ponte – uma das mais interpretadas pelos críticos literários (SODRÉ, 2007a) por ser uma das poucas cuja invectiva pressupõe uma generalidade sobre a temática sodomítica. Trata-se de uma sátira dirigida aos “fodidos” e a “seus maridos”. Portanto, facilmente, fonte para confabulações moralistas de estudiosos vários.

O interesse é pelas marcas que textualizam a presença do sujeito-reconhecedor: “**Eu** digo mal, com’ **ome fodimalho**/ quanto mais posso daquestes fodidos” *l.* 1-2. O pronome de primeira pessoa somado à desinência de primeira pessoa já foi dito não ser comum e tratar-se de uma intensificação. O sujeito se reconhece na condição de homem “fodimalho” (viril, aquele que possui força física, energia, vigor sexual, ativo) para, logo no próximo verso, maldizer os “fodidos e seus maridos”, a quem o sujeito reconhece como sodomitas. Seriam “fodidos” os passivos, enquanto que os “maridos”, ativos, este pouco desprestigiado inclusive pela manutenção da unidade lexical que, numa relação “natural”.

À categoria “fodidos e seus maridos” não está atrelado simplesmente um reconhecimento de papéis ativo ou passivo, mas uma crítica à relação sexual entre homens – a sodomia – reconhecida como uma espécie de simulacro, aos moldes platônicos, da relação tradicional homem-e-mulher, ou, ao menos, interpretada como. Desse modo, “fodimalho” não quer simplesmente tratar da posição ativa (aquele que penetra), mas parece estar sendo utilizada para tratar da categoria homem natural (heterossexual) dotado de qualidades conquistadoras de mulheres, ou melhor, daquele que possui plenitude de suas potencias sexuais.

Reconhecer-se “fodimalho” é um modo de subjetivação através do qual o sujeito poético mantém sua relação com o código moral das relações sexuais naturais e se reconhece na obrigação de pô-la em prática. Em se tratando da masculinidade, a rivalidade é pressuposta de modo que uma das formas de conduzir esse projeto viril é elencar, sob o argumento da naturalidade das relações, os que negam a suposta virilidade e violam a ordem natural: “os fodidos e seus maridos”.

Prova de que “fodidos e seus maridos” constituem um marginalizado consórcio afetivo são algumas marcas lingüísticas textualizadas na cantiga: primeiro, o determinante possessivo de terceira pessoa “seus” que tem uma função referencial que se pode reescrever em “fodidos e os maridos [dos fodidos]”; segundo, outra anáfora, como a precedente, é a que se encontra no primeiro verso da segunda estrofe “Ando *lhes*”, desta vez, trata-se do pronome oblíquo de terceira pessoa “*lhes*”.

Ainda com Sodré (2007a), também se observa o “paralelismo semântico” existente entre os três primeiros versos de todas as duas estrofes.

PRIMEIRA ESTROFE		SEGUNDA ESTROFE	
ℓ. 2	Eu digo mal, com' ome fodimalho	ℓ. 7	Ando-lhes fazendo cobras e s�es
	quanto mais posso daquestes fodidos		quanto mais poss' e and' escarnecendo
	e trob' a eles e a seus maridos		daquestes putos que se andan fodendo

Quadro 3: Paralelismo semântico entre tercetos iniciais

Em ambos os versos iniciais ℓ. 1 e ℓ. 6, fala-se (“digo mal”/ “fazendo cobras e s es”) dentro de uma metalinguagem que informa a identifica o do eu-lírico enquanto “fodimalho” e trovador, como se as coisas se reiterassem. Nos segundos versos ℓ. 2 e ℓ. 7, é tratado em tom de intensidade, pela presença do advérbio, do asco provocado pelos “fodidos”– numa leitura aligeirada – a quem se destinaria, com todo fôlego (“quanto mais posso”), o escárnio. Mas concerne detalhar a rela o dos terceiros versos, nos quais a anáfora “eles” para “fodidos”,

somada à “seus maridos”, da primeira estrofe, ganham um sentido reflexivo no verso 8, da segunda estrofe: “daquestes putos que se andan fodendo”. “aquestes putos” é, pois, a anáfora que possibilita a conclusão à qual o sujeito poético chega. Trata-se de uma rechaça às relações afetivas entre homens, invalidadas enquanto possibilidade narrativa⁵⁸ erótico-afetiva.

Uma diferença capital entre os tercetos iniciais e finais é o fato de estes possuírem uma espécie de enredo, no qual são descritas ações injuriosas, enquanto naqueles, introdutórios, soam com valor subjetivo em ritmo avaliativo de matiz condenadora.

Ao ler, ainda de modo paralelístico, como procede Sodré (2007a), os tercetos finais de casa estrofe, observa-se:

PRIMEIRA ESTROFE		SEGUNDA ESTROFE	
ℓ. 5	e un deles mi pôs mui grand' espanto:	ℓ. 10	e ùñ deles de noit' asseitou-me
	topou comig' e sobraçou o manto		E quis-me dar do caralh' e errou-me
	E quis en mi achantar o caralho.		E [er] lançou depós mi os colhões.

Quadro 4: Paralelismo semântico entre tercetos finais

Uma problemática em relação à referência anafórica que se faz em “un *deles*” ℓ. 4, na qual, pergunta-se: o pronome, inscrito no sintagma preposicional “deles”, seria uma anáfora do sintagma “fodidos e seus maridos”, de forma resumitiva, ou, unicamente, aos “maridos”, já que se reconhece um papel ativo? Parece ser, sim, em relação aos “maridos”, porque, em seguida, o sujeito poético demonstra surpresa de ter encontrado um “puto” ℓ. 8 que “sobraçou o manto” e quis “achantar o caralho”, portanto, trata-se de alguém ativo que, pelo desrespeito e assédio, provocou a ira satírica do trovador, bem como as implicações de masculinidade impostas a tal papel. Na segunda estrofe, há maior dificuldade de se reconhecer a referência de “ùñ deles” ℓ. 9 porque o terceto inicial deflagra a conclusão de que são “putos”, porque “s'andam fodendo”, são os “fodidos e seus maridos” retomados sinteticamente numa unidade lexical (putos). No terceto final da segunda estrofe, fica bastante claro que é um ativo (provavelmente um “marido”), pois “quis dar do caralho e errou-me” ℓ. 10. Há uma intenção ativa nesse ato, muito embora fracassada, razão pela qual a crítica é tecida: o “assediador” seria inábil.

Talvez, essa sátira tenha sido composta para satirizar os “maridos”, aqueles que representariam o papel ativo e, nele, um vínculo, ainda que ténue e constantemente fragilizado, com o papel natural do homem. Isso também pode ser observado na análise da cantiga 73 (LAPA, 1970, p. 123), direcionada ao nobre Don Estêvão, chanceler de D. Afonso

⁵⁸ Se se der ao termo “narrativa” um caráter de possibilidade de relação sexual.

III de Portugal. Quanto ao “errou-me”, da cantiga do “fodimalho”, que intrigou Sodré (2007), pode ser uma crítica ostensiva do trovador a essa suposta virilidade do papel ativo desempenhado pelo “puto”, pois não teve sucesso ao tentar “dar do caralho”, o que corrobora a conclusão avaliativa do primeiro terceto da segunda estrofe: todos os que mantêm relações antinaturais são “putos que s’andan fodendo”.

Em outro caso, o sujeito poético mostra-se arguto também na observação do desempenho do já citado Don Fernan(do) (Dias) na cantiga 81, de Airas Pérez Vuitoron (LAPA, 1970, p. 136). Tomando-se essa cantiga como amostragem de um fenômeno que perpassa a maioria das cantigas lidas nesta pesquisa, pode-se observar a presença de um eu-lírico que se subjetiva na condição de “conselheiro”, quase sempre mordaz, que, ironicamente, propõe estapafúrdias ações para as personagens (“Don Fernando, conselhar-vos quer'eu” *l.* 10).

Nessa mesma cantiga, na primeira estrofe, diz-se dubiamente do fato de Don Fernando “andar ledo” pela “deantança” (cargo concedido pelo El-Rei). Esse estado de graça pode ser provavelmente maledicência em relação a um comportamento feminilizado de alegria, não comumente vista em um homem. Em seguida, intriga-se mais ainda com a assertiva do eu-lírico, confuso com o sujeito biográfico: “adeantado sodes, **eu o sei**, de San Fagundo e d’Esturas d’Ovedo” *l.* 3-4: trata-se, como se anteriormente se soubesse, do fato de Don Fernando ser “adeantado” de todas aquelas regiões, mas já foi dito que “adeantado” tem uma clara referência à sintaxe sexual, pois, durante toda a cantiga, satiriza-se o fato de ele sempre ir “a derredo” e “lev’ atrás vosso pecado”. A “deantança” seria uma graça concedida por Deus e por El-Rei de pô-lo “adeant’ ãa vez”, portanto na condição de ativo. Mas o sujeito poético joga com a sintaxe textual e espacial durante toda a cantiga “ir atrás”, “ir adeante”.

Na cantiga de número 80, também de Airas Pérez Vuitoron (LAPA, 1970, p. 135), com a mesma invectiva para Fernan Diaz, observa-se como o sujeito poético busca o reconhecimento do que está por trás das intenções de casamento da personagem. Ao trovador é dado o poder de enunciador que media o enredo para as gentes, pois a cantiga é dirigida para enunciatários marcados textualmente pela desinência de segunda pessoa do plural “Fernan Díaz é aqui, como **vistes**” *l.* 1.

Então, versa-se sobre os planos de Fernan Diaz de se casar, mas da impossibilidade de tal fato (“anda en preito de se casar;/ mais non pod’ ò casamento chegar” *l.* 2-3). E a razão pela qual há impossibilidade para o matrimônio é revelada através de uma retorção sintática na estrutura e na disposição dos versos:

[...] mais non pod' ò casamento chegar
 – d' ome o sei eu, que sabe com' é
 e, por aver casament', a la fé,
 d' ome nunca vós tan gran coita vistes *l.* 3-6

A impossibilidade se dá pelo fato de o casamento, que ele quer, ser “casamento [...] / d' ome”, sendo que é o trovador que compreende tal fato (“o sei eu” *l.* 4) e descortina aos enunciatários que parecem não se aperceber da intenção de Fernan Díaz que tem “gran coita” (muita pressa) para o casamento.

Por isso, a personagem estava andando “vestido” e “loução” e, até mesmo, afirma que “morre[ria] por outra molher”; todavia – acusa o trovador – que o que ele quer, de fato, é “casamento / d' ome”, anunciando a todos que sabe, também, que “lho non daran”.

Saber das práticas escusas de Fernan Díaz e tecer comentários que comprometeriam a masculinidade dele serve, contrastivamente, para mostrar os valores que dão partida a esses tipos de comentários. Por outras palavras, tais sátiras são arguições, no sentido de constatar, pelas expectativas do “comportamento sexual natural do homem”, ausências de signos que legitimariam a virilidade.

O equívoco presente na cantiga 365, de Pero da Ponte (LAPA, 1970, p. 540-541), dita a estratégia retórica do modo de subjetivação através do qual Don Fernan Díaz Estaturão se quer “meter ermitão”. Entretanto, o modo de subjetivação é narrado pelo lugar do sujeito poético, que faz chufa e satiriza a provável santidade da personagem. Há, nessa cantiga, a possibilidade de compreender como é reconhecida pelo sujeito poético a “conduta de si” da personagem.

Na primeira estrofe, o trovador afirma: “oi dizer novas [de Don Fernan Diaz Estaturão], de que mi praz:/ que é ome que muito por Deus faz/ e se quer ora meter ermitão” *l.* 1-3. Assim, nota-se que as obras praticadas por ele, provavelmente, de caridade são tentativas de se aproximar de Deus e mostrar um caráter reto, mas parece que tais feitos têm sido exagerados a tal ponto de querer ser um “ermitão”.

O trovador segue em julgamento de tal possibilidade: “e fará bon feito, se o fezer;/ de mais, nunca lh' ome soube molher,/ des que nasceu, tant' é de bom cristão” *l.* 5-7. Nesses versos, discute-se a castidade de Don Fernan em relação à mulher, afinal como bom cristão, a privação do sexo é um caminho para libertar-se de impurezas, não só espirituais, mas também carnis. Trata-se, pois, de uma veiculação de signos que compõem a *elaboração do trabalho ético*, ou seja, de como se efetua sobre si mesmo a construção da privação do corpo para elaboração de si como sujeito moral.

Tal elaboração garante o “Paraíso en mão,/ [por]que [Don Fernando] sempr’ amou, con sen cristão [com espírito cristão], paz” *ℓ.* 8-9. Em seguida, pelo emparelhamento de itens morfolexicais de negação (prefixos “des-”, conjunção “nen”), há uma sugestão de equívoco: “nen nunc’ amou molher nem seu solaz,/ nen desamou fidalgo nem vilão”. O enfretamento de “nen... des-”, duas negações, nesse caso, gera uma afirmação. Do que se pode concluir: D. Fernan Díaz “nunca molher amou, nen quis nen quer” *ℓ.* 13, mas sempre amou “fidalgo” e “vilão”.

Na estrofe seguinte (*ℓ.* 15-21), fala-se das farsas da personagem que soube, desde o nascimento, “o pekad’ enganar/ que nunca por molher[es] ren quis dar”, mas também “mete-s’ el por namorado”, mas, sabe-se, “el d’ aver molher non é pensado”, nem “nunca con molher albergar”.

O eu-lírico, desse modo, desmascara o modo através do qual a personagem narra sua conduta ao mundo, quando, inclusive, aponta para o que o trovador anda buscando: “pero cata falagueiro [meigo, carinhoso] e loução [quem se mostra afetado ao vestir-se]” *ℓ.* 14, uma clara referência aos homens efeminados. Por fim, faz rir da “castidade”, na qual Fernan Díaz se mantém, e promete: “quand’ el morrer, direi-vos ùa ren:/ *Beati Oculi* será chamado”, com toda a ironia latina que merece um falso “ermitão”.

Conforme Lopes (2002, p. 382), diz que a tradução ingênua para *beati oculi* é “inocente”, enquanto que a “equivoca” é “beato do olho”, mas não apresenta uma proposta definida. Lapa (1970, p. 541) afirma, em nota crítica: “Esta graça final, em latim, é impagável. Como quem diz: ‘felizes os olhos que vêem’, porque só via mulheres, mais nada”. Todavia, pensa-se que seja uma graça para “olhos santos”, que não enxergam a vilania do mundo. Repetindo Lapa: como quem diz, ironicamente: “tinha olhos inocentes, tão puros que não pensava em pecado com mulher”. Cabe um parêntesis: “só com homem”!

5 ...PORQUE É PRECISO CONSIDERAR, E NÃO CONCLUIR

Antes de tudo, é preciso compreender que a “conclusão” de uma pesquisa, em que o *corpus* são textos do passado, parece provocar a expectativa de análise exaustiva, e, portanto, definitiva sobre o tema abordado, de explicação do fenômeno. A isso se chega por acreditar que se desvendaram os problemas que estavam ocultos ou por descortinar as relações que estavam à espera de uma revelação minuciosa.

Há que se reavaliar a postura do pesquisador diante de textos que, hoje, mostram-se como ruínas de uma sociedade bastante complexa, cuja dinâmica, ainda que seja bastante discutida e pesquisada com vistas à reconstrução da verdade, só se apresentará em fascículos, nos quais os limites do ficcional e do que foi escrito para ser real estão esmaecidos. Inclusive porque os próprios textos possuem a interferência de sujeitos que medeiam/mediaram o real a partir de sua apreensão. Tais fatos impossibilitam qualquer discussão em termos platônicos, rivalizadores, como por exemplo, a interpretação verdadeira (exclusiva), a “explicação” dos fatos, a real ordem de textos que foram dissipados pelos ruídos do tempo, por exemplo.

Ao contrário, ao longo do texto, pretendeu-se sempre, mesmo que pela marca da terceira pessoa, expor as intervenções de pesquisador. Isso pelo fato de essa pesquisa ser interpretação – e não explicação – sobre as imagens da sodomia produzidas no período medieval de língua galego-portuguesa, bem como as metáforas sociais que são construídas a partir dessas práticas sexuais.

Quanto ao fato de assumir-se a análise como interpretação, é só uma atitude diretamente relacionada ao fato de que qualquer tipo de pesquisa possui marcas profundas de subjetividade, responsáveis por (re)criações, através das discussões, de materiais que podem ser forjados como imparciais, ou seja, dados para ser verdade; mas também, como no presente caso, de discussões outras que optem por revelar as subjetividades envolvidas no debate do problema.

Desse modo, qualquer ordem editorial a que se chega pelo estudo das variantes textuais, advindas da pluralidade de testemunhos de um texto, por exemplo, é também fruto de uma sintaxe subjetiva. Por isso, de maneira simples e paradoxal ao esforço mirabolante dos estemas das Edições Críticas, trata-se, aqui, qualquer edição como uma interpretação travestida de ciência e certeza.

Em meio a esse ambiente de incertezas, provocado pelas desconstruções da idéia de sujeito, autor, realidade, ficção... parece haver confusões bastantes no âmbito acadêmico. Por

essa razão, as discussões têm ganhado um teor metalingüístico como nunca antes, porque a metodologia, antes rígida pela certeza dos princípios teóricos de teor estruturalista; na contemporaneidade, tem-se esfacelado na razão direta de cada objeto problematizado. Para a exigência que cada objeto demanda é necessário um aparato teórico-metodológico que compreenda as variáveis em torno da singularidade do objeto. Não se podem considerar mais abordagens fixas que funcionem como teoria geral sobre X, Y ou Z. Não há mais lugar para a exatidão.

No campo da análise textual, a Filologia, por ter sido construída por múltiplas mãos e narradas por outras tão diversas quanto, sempre manteve um *continuum*: o objeto texto. Isso garantiu um sem-número de métodos para lidar com o seu propósito, alguns, porque não se teve a pretensão da perfeição exaustiva, elencados no primeiro capítulo.

Naquele capítulo, também se observou como, principalmente no século XIX, com o surgimento do *status* de ciência, a Filologia foi excluída, sob o signo do argumento conservador e passadista, e cindida pelo que, mais tarde, foi chamado de Lingüística e Estudos Literários (Teoria da Literatura, por exemplo).

Há, no mercado editorial do campo das Letras, principalmente no século XX em função do aparecimento dos cursos de Letras, diversos livros didáticos introdutórios da disciplina Lingüística que se propõem à narração da *História da Lingüística*, tomando-se como ponto de partida a Antigüidade Clássica, principalmente a grega e greco-romana, e que elegem, por exemplo, os primeiros heróis, gramáticos como Varão. Em contrapartida, esses compêndios promoveram um discurso fundador da Lingüística, instituíram-na através de um respaldo clássico, canônico e, em contrapartida, silenciaram a atividade filológica (de pesquisa de, para, por, sob, entre textos e a cultura), tomada sempre como ponto do qual se discorda para praticar novos empreendimentos científicos.

Assim, durante a primeira metade do século XX, promoveu-se a separação dos estudos lingüísticos dos literários. Numa cisão em nome de um recorte específico, direcionado às coerências de cada ciência. A busca por esse *status* impediu um diálogo que sempre foi caro à Filologia quando esta pensou tanto nos engendramentos textuais (aspectos lingüísticos, talvez) quanto nas questões ligadas à cultura, se se ler nela, é claro, como também tudo que se tem pensado ser literário.

Por outro lado, é preciso reconhecer que esse distanciamento trouxe vantagens, aqui inumeráveis, porque possibilitou a análise intrínseca de algumas questões antes bastante relegadas. Entretanto, o exagero nessa medida restringiu o estudo do texto a só uma de suas

faces, o que permitiu, muitas vezes, uma compreensão enviesada da língua e, num outro extremo, da cultura.

No cenário contemporâneo, vários autores (DE MAN, 1989; CASTRO, 1995; CHARTIER, 2002; SAID, 2007) têm proposto um retorno à Filologia, mesmo que a tenham conceituado de várias maneiras. Ao que parece, os diferentes intentos observaram o traço, comum a todas as vertentes, da maleabilidade do labor filológico completamente coerente com o contexto de transformação epistemológica no campo das Letras, aliás, no das Humanidades comum um todo.

É ainda nesse escopo que se precisa compreender que esta pesquisa se inscreve nessa proposta por uma razão dupla: a pluralidade de enfoques teóricos que cada objeto exige e a necessária, e não premoldada, arquitetura teórica que ilumina os caminhos da pesquisa. Essa via dupla, e não binária, assegura uma prudência diante de caminhos tão diversos a que a pesquisa filológica se propõe, pois, com a rigidez metodológica universal deposta, houve a transferência da antiga responsabilidade da “corrente teórica” para cada pesquisa em específico.

É com base nessa premissa de que é preciso pensar cada objeto a partir de suas próprias circunstâncias e funcionamento, sem desvinculá-lo da cena na qual ele foi possível, que o terceiro capítulo foi produzido. Nele, a partir da observação do *corpus* selecionado, discutiu-se qual aparelho formal poderia sustentar o estudo das imagens da sodomia na lírica profana galego-portuguesa.

Inicialmente, como se aponta no projeto no qual se pensou a estrutura desta dissertação, acreditava-se piamente em dois aspectos: (i) de um lado, o fato de as unidades lexicais, encerradas em si e inscrita no sistema lingüístico (*langue*), consagrarem em seu complexo sistema de traços semânticos, valores culturais, conforme a proposta da Lingüística; (ii) de outro lado, que teria sido o período medieval em que o Ocidente teria nascido, como propõe Franco Júnior (2001).

Ainda no projeto inicial, o problema era configurado da seguinte forma: se é no período medieval que se lançaram os pilares do pensamento ocidental e também onde aflorou a língua galego-portuguesa, sabendo, também, que o léxico é o nível da língua no qual estão mais transparentes as questões sócio-culturais, qual seria o significado social da sodomia masculina, e mais, quais as designações utilizadas para isso naquele período?

A pesquisa lexical não ofereceu subsídios suficientes para a análise (cf. 2.1 a análise mais detalhada). Inicialmente, por uma razão epistemológica: a Lingüística Estrutural pensa o estudo da língua como o estudo do sistema da língua, da *langue*, pelas palavras ditas no *Curso*

de lingüística geral, que, exclui o nível da realização, da fala (*parole*) pela maleabilidade inerente a ela e, conseqüentemente, por este nível não se dobrar às generalizações e abstrações objetivadas pela proposta estrutural.

As cantigas de escárnio e maldizer, muito embora tenham um amparo na possibilidade prevista no sistema, contam com uma grande quantidade de outras estratégias que invalidam a possibilidade de uma análise estrutural do léxico. Por outras palavras, as questões estilísticas, retóricas e próprias da cenografia na qual as cantigas foram concebidas, próprias à cor local, de fato, possuíam/possuem um papel primordial na construção das metáforas e dos equívocos reveladores da sodomia no período medieval galego-português. Não estavam os significados da sodomia apenas nas lexias.

Diante dessa negativa, recorreu-se à proposta da “representação” desenvolvida em meio ao campo da Nova História Cultural, especialmente pela escrita de Roger Chartier (2002a, 2002b, 2002c), para quem “representação” é a via através da qual se pode identificar o modo como, em diferentes lugares, uma dada realidade social é dada a ler. Assim, a percepção do social é forjada pelos grupos que possuem autoridade, intelectual ou não, para manter um “projeto” e naturalizá-lo. Por isso, o historiador deve considerar que os discursos proferidos devem sempre estar relacionados com o lugar (social) de quem o utiliza.

O problema de tal proposta está na crença de que existe algo “dado” que está discreto, recôndito pela máscara da representação à espera de interpretação. Na deriva dessa interpretação, crê-se também haver uma ordem que se vale de uma relação lógica baseada no parâmetro causa-e-efeito. Tais argumentos são difícilísimos de manter, especialmente, quando não se pode confiar ao previamente determinado algo que só se demonstra enquanto representação.

É Michel Foucault (2006) quem propõe um deslocamento que parece resolver a questão do dualismo proposto pela Nova História (mundo-representação). O argumento é básico: destituir da variável mundo, esfera onde estariam as possibilidades da metafísica tradicional, os valores de origem, verdade, pureza; retirando, assim, a idéia de que existe algo por trás dos discursos. Em seguida, é preciso compreender os textos (e não os acontecimentos, porque não é preciso identificar o *status* de verdade) como discursos – séries que não excluiriam temas como o acaso, tampouco a variável descontínua. A noção de representação ainda parece oferecer vantagens caso sejam afinadas à lição apontada por Foucault.

A Teoria da Literatura, hoje já bastante fragmentada enquanto disciplina, discutiu também o conceito de representação através do de *mimesis*. Compagnon (2001) afirma haver duas correntes básicas sob a qual a questão da mimesis tem sido trazida à baila no Ocidente:

de um lado, de Platão a Barthes (quando foi completamente invertida); de outro, de Aristóteles a Auerbach (sem qualquer alteração).

Pela concepção aristotélica, mais simples, a arte representaria o mundo, haveria, na *mimesis*, uma exterioridade como aparece claramente no subtítulo do livro de Auerbach (2007) *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. Em Platão (2006), a representação era tomada como cópia, subversiva, que punha em risco a organização social, por isso, na República, não poderia haver artistas. Para Barthes (1972), a função da narrativa não seria a de representar, pois a própria narrativa se bastaria pela linguagem, porque, segundo o autor, só existe a “aventura” própria da linguagem. Em resumo, a arte seria uma representação da própria literatura. Anula-se, pois, o referente externo.

Decisivamente, optou-se pela proposta da *mimesis* como reconhecimento da realidade, numa perspectiva ativa, identificadora, segundo a qual ela designaria um conhecimento próprio ao homem em seu ato de construção, (re)conhecimento e organização do mundo (FRYE, 1973; RICOUER, 1997).

Assim, assumem-se diretrizes na pesquisa que, por sinal, esmera-se por compreender a lírica como representação da sodomia. Assim, estuda-se não apenas as imagens sobre o discurso da sexualidade produzidas pelos trovadores, mas também como os diversos sujeitos poéticos das cantigas reconhecem e julgam os significados das práticas sexuais entre homens na Idade Média de língua galego-portuguesa.

Essa última questão é discutida no terceiro capítulo que trata, propriamente, dos dados e da análise das cantigas. Postula-se a problemática que envolve a cena trovadoresca: os partícipes, ambientes, práticas, entre outras questões. Chama-se, reiteradamente, atenção para o gênero satírico da lírica galego-portuguesa, em especial, para as que seus respectivos trovadores selecionam as práticas sexuais entre iguais.

Primeiro, observa-se, no derradeiro capítulo, que as explicações para o surgimento da lírica galego-portuguesa estão comprometidas ora com um discurso fundador de uma nacionalidade, ora como corrupção da lírica provençal, tomada, pela maioria dos teóricos, como início do movimento trovadoresco europeu como um todo.

Depois nota-se como a sátira foi apropriada pelos diversos historiadores, e até mesmo críticos culturais, dentro de uma perspectiva documental, fato plenamente possível, mas que, em contrapartida, tem corroborado para obscurecer os valores estéticos que os textos possuem. De fato, o enfoque dado foi dentro de uma perspectiva de leitura de cena que, porventura, pode-se até ler documental, entretanto, assevera-se que, em nenhum momento, acreditou-se nessa postura como exclusiva ou terminada.

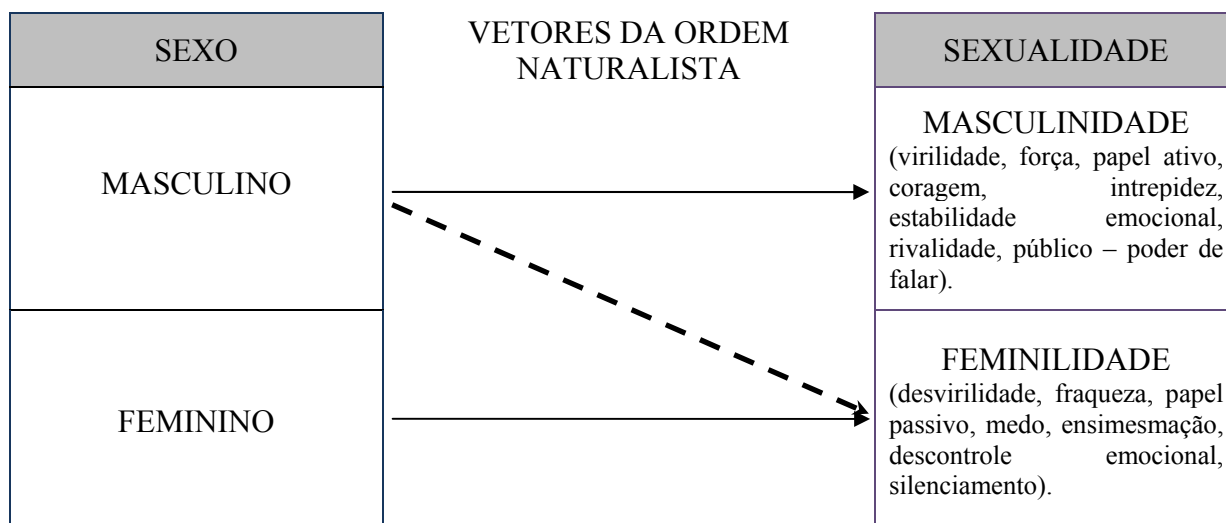
No que tange ao debate da questão da sexualidade propriamente dita, verificou-se que, pelos estudos de Michel Foucault, em especial na *História da Sexualidade* volumes um e dois, o clichê “Cristianismo *versus* cultura pagã” tem servido a muitos medievalistas para explicação da mudança depreciadora operada sobre a avaliação social da prática entre iguais. Essa responsabilidade criminalizadora que recai sobre o Cristianismo certamente tem que ver com o fato de a Igreja possuir um manancial de fontes documentadas e, dentre elas, a explícita condenação ao pecado sodomítico.

Uma coisa é aquilo que é condenado e as medidas executadas a partir delas. Pior. Para o caso desta pesquisa, a condenação jurídica da prática sexual entre iguais pouco interfere nas chufas que selecionam o tema sodomítico para escarnecer de algum personagem. Tais fatos apontam para uma questão crucial: as cantigas de escárnio e maldizer podem ser fontes não-institucionalizadas (diferentes da Igreja e dos reinos) de onde é possível retirar respostas para a pergunta do problema aqui proposto: qual é o significado das práticas sexuais entre homens na Idade Média?

Responde-se a esse questionamento pelas leituras de cenas dos textos que não possuem o compromisso da seriedade e da verdade, mas com textos que se abandonam à criatividade e aos anseios pessoais, estes nem sempre comprometidos com a verossimilhança. Os trovadores forjam os diversos sujeitos poéticos como reconhecedores de diversas situações em que se suspeita dos sodomitas e, taxativamente, deprecia-se a prática.

Assim, encontra-se a vinculação das doenças e dos males sociais à prática sexual que não fosse natural desde a Antigüidade, fato que depõe contra ao clichê criminalizador do Cristianismo. A personagem Pero Tinhoso (LAPA, 1970, 594), por exemplo, parece estar sumida e, aos que o procuram, o sujeito poético diz ser fácil de reconhecê-lo por três características: “aquele [...] que traz o toutiço [topo cabeça] nũũ/ e traz o câncer no pisso [pênis] e o alvaraz no cuu” *l.* 5-6. O “alvaraz” é uma doença provoca pela relação sexual anal.

A efeminação também é encontrada na Antigüidade com bastante repúdio. Esse tema também permanece consagrado nas cantigas profanas galego-portuguesas, como se pode verificar nas cantigas 340 e 194. Tal repúdio vem do cruzamento dos saberes atrelados sexo masculino e da sexualidade que corresponde ao sexo feminino. Observe-se, abaixo, o quadro de correspondência entre sexo (natural, ou até mesmo biológico) e sexualidade (construção social elaborada a partir do sexo) automatizados no período medieval e alçado ao *status* natural. Note-se, em seguida, a seta transversal pontilhada como símbolo da alteração da norma sexista.



Quadro 5: Quadro de correspondência entre sexo e sexualidade.

Observou-se, também, que as sintaxes espaciais sexuais, através da *equivocatio*, são recursos utilizados pelos trovadores para tratar da sodomia. Diversas são cantigas que trabalham com a movimentação espacial bem definida por Bourdieu (2005, p. 16), a partir das definições opostas masculino/feminino: “alto/baixo, em cima/ embaixo, na frente/atrás, direita/esquerda, reto/curvo (e falso), seco/úmido, duro/mole, temperado/insosso, claro/escuro, fora (público)/dentro (privado)”.

Desse modo, privilegia-se o papel ativo em detrimento do passivo, mas também, diferentemente da Antigüidade grega, é motivo de chufas qualquer relação entre homens, não importando, inclusive, a diferença social, tampouco a etária.

A rejeição plena das relações sexuais não pode ser datada. Certamente, foi efetuada a partir dos finais da Antigüidade. Para o período estudado, pode-se observar que já tinha sido efetuada a mudança, através do enrijecimento e restrição do campo de atuação do homem em sua elaboração de si e da masculinidade.

Acerca da elaboração de si, observa-se, em quase todas as cantigas do *corpus*, um papel reconhecedor de uma conduta de si, mas que resvala sempre na personagem satirizada. É o que acontece, por exemplo, na cantiga do “fodimalho” (342) de Pero da Ponte, na qual o sujeito poético reconhece-se “fodimalho” para satirizar os “fodidos e seus maridos”. É preciso compreender a diferença elaborada entre papel passivo e papel ativo. O léxico galego-português possui designação genérica para os passivos: fodidos; mas também para uma categoria mais geral, ou melhor, para aqueles que se andam fodendo: “Putos”.

Tal previsão dentro do léxico da língua serve para corroborar o argumento aqui defendido de que, pelo menos desde o século XII, já há uma rejeição, bastante arraigada, das relações entre iguais. Reitere-se, ainda, a hierarquia dos consórcios sexuais, em que se

privilegia o ativo, talvez pela vinculação com um dos traços da masculinidade, porém esta é bastante problematizada por se exercer sobre outro igual, e também num espaço corporal nulo que, naturalmente, não serviria para tal.

A importância da presente pesquisa foi também para tentar discutir, dentro de uma demarcação temporal lingüística – a sociedade que se organizou falante de galego-português, portanto – se foi a Idade Média, através da Igreja, que produziu a depreciação das relações entre homens para o Ocidente. A isso, provou-se que não exclusivamente. Há de se considerar a conduta que o sujeito faz de si e o postulado social da masculinidade implicado nesse cultivo. Entretanto, há um *continuum* que desde a Antigüidade grega e greco-romana tem elaborado uma masculinidade pautada pela rivalidade. Todavia, não se pode pensar numa relação de causalidade, em que se vejam causas e efeitos através de narrativas concatenadas, que, certamente, são interpretações de quem teve o poder de tornar pública uma determinada versão para as narrativas, e não para os acontecimentos.

REFERÊNCIA

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução Gilbertoda Silva Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional; Paulus, 2000.
- AGOSTINHO. *Confissões*. Tradução Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2002.
- ALFONSO X. *Las siete partidas*. Madrid: Boletín Oficial del Estado, 1974. v. 3.
- ALFONSO X. *Las siete partidas*: antologia. Madrid: Castalia, D.L. 1992.
- ALMEIDA, A. Ariadne. Reflexões acerca do vocabulário de Afonso Eanes do Coton. In: SIMPÓSIO ESTÉTICA DA EXISTÊNCIA: CORPOS, DIFERENÇAS E LINGUAGENS, 1. Alagoinhas, dez. 2007. (Comunicação).
- ALVAR, Carlos. Alfonso X, poeta profano, temas poéticos: la corte poética del Rey. In: COLLOQUE DE L'ASSOCIATION INTERNACIONALE D'ETUDES OCCITANES, 1. 1995, Amsterdam. *Atas...* Amsterdam: Atlanta, 1998.
- ALVAR, Carlos. Los poemas de Pero Garcia D'Ambroa. *Studi mediolatine e volgari*, Pisa, año 5, n. 32, 1986.
- ALVAR, Carlos; BELTRÁN, Vicente. *Antología de la poesia gallego-portuguesa*. Espanha: Alhambra, 1985. (Selección, estudio y notas de Carlos Alvar y Vicente Beltran).
- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução Eudoro de Sousa. 4. ed. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1986.
- AUERBACH, Erich. *Introdução aos estudos literários*. Tradução José Paulo Paes. 4. ed. São Paulo: Cultrix, 1987.
- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BAKHTIN, M. M. *A cultura popular na idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rebelais*. Tradução Yara Frateschi Vieira. São Paulo; Brasília: Hucitec; Editora da Universidade de Brasília.
- BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. 4. ed. Sao Paulo: Cultrix, 1975.
- BARTHES, Roland. *Análise estrutural da narrativa: pesquisas semiológicas*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1972.
- BASSETTO, Bruno Fregni. *Elementos de Filologia Românica*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2005. p. 17-36.
- BEC, Pierre. *La langue occitane*. 5. éd. Mise à jour. Paris: PUF, 1986. p. 73.
- BECHARA, Evanildo. Pensar gramática na Idade Média. In: MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.). *Trivium e quadrivium: as artes liberais na Idade Média*. São Paulo: Íbis, 1999. p. 37-70.
- BLANCHE-BENVENISTE, Claire. Estudios lingüísticos sobre la relación entre oralidad y escritura. Barcelona: Gedisa, 1998.
- BOSWELL, John. *Christianisme, tolerance sociale et homosexualite: les homosexuels en europe occidentale des debuts de l'ere chretienne au XIVE siecle*. Paris: Gallinard, 1985.

- BOUQUET, Simon. La linguistique générale de Ferdinand de Saussure: textes et retour aux textes. Texto! dez. 1999. Disponível em: <http://www.revue-texto.net/Saussure/Sur_Saussure/Bouquet_Linguist-gen.html>. Acesso: 3 out. 2007.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Kühner. 4. ed. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005.
- BRAIT, Beth. (Org.) *Bakhtin: outros conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2006.
- CABANES JIMÉNEZ, Pilar. Enfermedades de índole sexual en las cántigas de escarnio y maldezir. *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, n. 10, Valência, 2006. Disponível em: <<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista10/Cabanes/Cabanes.pdf>>. Acesso em: dez. 2007.
- CALLÓN TORRES, Carlos Manuel. Aproximación á visión das relacións intermasculinas e interfeminidas na lírica medieval galega portuguesa. *Fluxos*, Galiza, n. 2, 2000. p. 17-41.
- CANCIONEIRO DA BIBLIOTECA NACIONAL (COLOCCI-BRANCUTI) CÓD. 10991. Lisboa: Biblioteca Nacional/Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1982. 759p., v. 1. (Reprodução facsimilada com apresentação de Luís F. Lindley Cintra).
- CANCIONEIRO PORTUGUÊS DA BIBLIOTECA VATICANA (CÓD. 4803). Lisboa: Centro de Estudos Filológicos; Instituto de Alta Cultura, 1973. 456 p. (Reprodução facsimilada com introdução de Luís F. Lindley Cintra).
- CANCLINI, Nestor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 2000.
- CANO AGUILAR, Rafael. *Introducción al análisis filológico*. Madrid: Castilia, 2000. p. 13-30.
- CAPELÃO, André. *Tratado do amor cortês*. Tradução Claude Buridant e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Coleção Grandhara).
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Tradução Guy Reynaud. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- CASTRO, Ivo. O retorno à filologia. In: PEREIRA, Cilene da Cunha; PEREIRA, Paulo Roberto Dias (Orgs.). *Miscelânea de estudos lingüísticos, filológicos e literários in memoriam Celso Cunha*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995. p. 511-520.
- CÉSAR, América Lúcia; CAVALCANTI, Marilda C. Do singular para o multifacetado: o conceito de língua como caleidoscópio. In: CAVALCANTI, Marilda C.; BORTONIRICARDO, Stella Maris (Orgs.) *Transculturalidade, linguagem e educação*. São Paulo: Mercado de Letras, 2007.
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. Tradução Fabiana Komesu. São Paulo: Contexto, 2004.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre certezas e inquietudes*. Tradução Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Universidade; UFRGS, 2002a.
- CHARTIER, Roger. *Os desafios da escrita*. Tradução Fulvia I. M. Moretto. São Paulo: UNESP, 2002b. p.115.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. 2. ed. Lisboa: DIFEL, 2002c. (Col. Memória e Sociedade)

- COMPAGNON, Antoine. *O demônio da teoria: literatura e senso comum*. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- COSERIU, Eugenio. *Principios de semántica estructural*. Tradução Marcos Martinez Hernandez. Madrid: Gredos, 1991.
- COSERIU, E. *Sincronia, diacronia e história*. Tradução Carlos Alberto da Fonseca e Mário Ferreira. Rio de Janeiro: Presença; São Paulo: USP, 1979.
- COSERIU, Eugenio. *Gramática, semántica, universales estudios de la lingüística funcional*. 2 ed. rev. Madrid: Gredos, 1987.
- CUNHA, A. G., *Dicionário etimológico*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1982.
- CUNHA, Celso. Ofício de filólogo. In: _____. *Sob a pele das palavras*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Academia Brasileira de Letras, 2004. p. 341-359. (Organização, notas, introdução Cilene da Cunha).
- CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura européia e idade média latina*. Tradução Teodoro Cabral e Paulo Rónai. São Paulo: Hucitec, 1996.
- D'HEUR, Jean-Marie. *L'Art de Trouver du Chansonnier Colocci-Brancuti*: edition et analyse. Arquivos do Centro Cultural Português 1975. v. 9, p. 321-398.
- D'HEUR, Jean-Marie. Sur la généalogie des chansonniers portugais d'Ange Colocci. *Boletim de Filologia*. Homenagem a Rodrigues Lapa. Lisboa, 1984. n. 29, p. 23-34.
- DE MAN, Paul. *A resistência à teoria*. Tradução Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 43-48. (Coleção Signos 48).
- DELEUZE, G. *Lógica do sentido*. 4. ed. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- DICIONÁRIO ELETRÔNICO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA. Versão 1.0. São Paulo: Editora Objetiva, 2001. CD-ROM.
- DOVER, Kenneth James. *A homossexualidade na Grécia antiga*. Tradução Luís Sérgio Krausz. São Paulo: Nova Alexandria, 2007.
- DUBOIS, Jean et al. *Dicionário de Lingüística*. Tradução Izidoro Blikstein. Cultrix: 1973, p. 278.
- DUBY, George. *Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios*. Tradução Jônatas Batista neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ECO, Umberto. *A estrutura ausente*. Tradução Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- ELIA, Silvio. *Preparação à lingüística românica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1979.
- FERÉNCZI, Sándor. *Thalassa: ensaio sobre a teoria da genitalidade*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx: theatrum filosoficum*. Tradução de Jorge Lima Barreto. São Paulo: Princípios, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. 14. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. 2. ed. Tradução Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. (Coleção Ditos e Escritos II)
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução Salma Tannus Muchail. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção Tópicos)
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque. 11. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução Roberto Machado. 22. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. A doce França. In: MONGELLI, Lênia Márcia. (Coord.) *Mudanças e rumos: o ocidente medieval (séculos XI-XIII)*. Cotia, SP: Íbis, 1997. p. 53-81.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade média: nascimento do ocidente*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2001. ISBN 85-11-00055-0.
- FRÓIS, Katja Plotz. Uma breve história do fim das certezas ou o paradoxo de Janus. *Cadernos de pesquisa em Ciências Humanas*. Florianópolis, n. 63, dez. 2004. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~dich/TextoCaderno63.pdf>>. Acesso: 26 out. 2007.
- FRYE, Northrop. *Anatomia da crítica*. Tradução Péricles Eugênio da Silva Ramos. São Paulo: Cultrix, 1973.
- FUERO JUZGO EN LATIN Y CASTELLANO: cotejado con los mas antiguos y preciosos códices. Madrid: Ibarra; Impresor de Cámara de S. M., 1815. (Por La Real academia española)
- GAMA, Nilton Vasco da. A Variação do latim e a formação das línguas românicas. *Qvinto Império: Revista da Cultura e Literatura de Língua Portuguesa*, Salvador, v. 5, p. 39-51, Seg. sem. 1995.
- GAUGER, Hans-Martin. *Introducción a la lingüística románica*. Tradução Elisabeth Schaible y José García Álvarez. Madrid: Gredos, 1989.
- GECKELER, Horst. *Semántica estructural y teoría del campo léxico*. Madrid: Gredos, 1976. 389 p..
- GENETTE, Gérard. *Palimpsestes: La littérature au secinde degré*. Paris: Sueil, 1982.
- GLOSSÁRIO DE CRÍTICA TEXTUAL. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2006. Disponível em: < <http://www.fcsh.unl.pt/cpg/editexto/ct/glossario.htm> >. Acesso em: dez. 2007.
- GONÇALVES, Elsa, RAMOS, Ana Maria. *A lírica galego-portuguesa: textos escolhidos*. 2. ed. Lisboa: Comunicação, 1985.
- GREIMAS, A. J. *A semântica estrutural: pesquisa de método*. Tradução Haquira Osakabe e Izidoro Blikstein. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1966.
- GUERRA, Antonio Guzmán; CALLER, Paloma Tejada. *¿Cómo estudiar filología?*. Madrid: Alianza, 2000.

- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10. ed. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. 104 p.
- HUMBOLDT, W. von. *Sobre La diversidad de La estructura Del lenguaje humano y su influencia sobre El desarrollo espiritual de La humanidad*. Tradución Ana Agud. Barcelona; Madrid: Anthropos; Ministério de Educación y Ciencia, 1990.
- JAKOBSON, R. Lingüística e poética. In: _____. *Lingüística e comunicação*. Tradução I. Blikstein e J. P. Paes. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1970.
- JAKOBSON, Roman. *Lingüística e Comunicação*. Tradução Izidoro Blikstein e José Paulo Paes São Paulo, Cultrix, 2005.
- JOTA, Zélio dos Santos. *Dicionário de lingüística*. Rio de Janeiro: Presença, 1976. 357 p.
- KOERNER, Konrad. On the historical roots of the philology vs. linguistics controversy. In: AHLQUIST, A. (Ed.). *Papers from the 5th International Conference on Historical Linguistics*. Amsterdam: John Benjamins, 1982. p. 404-413.
- LANCIANI, Giulia; TAVANI, Giuseppe. *As cantigas de escarnio*. Tradução Silvia Gaspar. Gália: Edicións Xerais de Galicia, 1995.
- LANCIANI, Giulia; TAVANI, Giuseppe. *Dicionário da literatura medieval galega e Portuguesa*. Tradução José Colaço Barreiros e Artur Guerra. Lisboa: Caminho, 1993.
- LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 3 ed. Coimbra: Sá da Costa, 1995. 395 p.
- LAPA, Manuel Rodrigues. *Lições de literatura portuguesa: época medieval*. 8. ed. Coimbra: Coimbra editorial limitada, 1973.
- LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 2 ed. Coimbra: Galaxia, 1970.
- LAPA, Manuel Rodrigues. As origens líricas: estado actual do problema. *Boletim de filologia*, Lisboa, 1932. Disponível em: <<http://www.instituto-camoes.pt/cvc/bdc/lingua/boletimfilologia/01/boletim01.html>>. Acesso em: 16 out. 2007.
- LAUSBERG, Heinrich. *Lingüística românica*. Tradução Marion Ehrhardt e Maria Luísa Schemman. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1981.
- LÁZARO CARRETER, Fenando. *Diccionario de términos filológicos*. 2. ed. Madrid : Gredos, 1962.
- LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Tradução Hilário Franco Júnior. Bauru, SP: Edusc, 2006a. 2. v.
- LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na idade média*. Tradução Marcos Flamínio Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006b.
- LE GOFF, Jacques. *A Civilização do ocidente medieval*. Tradução José Rivair de Macedo. Bauru: Edusc, 2005a.
- LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade Média*. Tradução Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005b.
- LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário temático do ocidente medieval*. Coord. trad. Hilário Franco Júnior et al. São Paulo: EDUSC, 2002. 2v.
- LE GOFF, Jacques. *O homem medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

- LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o quotidiano no ocidente medieval*. Tradução António José Pinto Ribeiro. Lisboa, 1985.
- LLORED, Patrick. La Philologie comme art critique. Autours de l'oeuvre de Jean Bollack. *Esprit*, Paris, n. 278, p. 23, oct. 2001.
- LOPES, Graça Videira. (Ed.) *Cantigas de escárnio e maldizer: dos trovadores e jograis galego-portugueses*. Lisboa: Estampa, 2002. (Obras clássicas da Literatura Portuguesa).
- LOPES, Graça Videira. *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*. Lisboa: Estampa, 1994.
- MAIA, Clarinda de Azevedo. *História do galego-português: estado lingüístico da Galiza e do Noroeste de Portugal desde o século XIII ao século XVI*. Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian; Junta Nacional de investigação científica e tecnológica, 1986. (Textos universitários de Ciências Sociais e Humanas)
- MAINGUENEAU, Dominique. *O contexto da obra literária*. Tradução Marina Appenzeller e Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. (Coleção Leitura e Crítica).
- MARIMÓN LLORCA, Carmen. *Retórica y poética en la Edad Media: apuntes para una teoría composicional del discurso literario*. In: CONGRESSO DE LA AHLH: MEDIEVO E LITERATURA, 5. Granada: AHLH, 1995. v. 8, p. 171-181.
- MARQUES, A. H. Oliveira. *A sociedade medieval portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, 1974, p. 129.
- MARTINS, Ana Maria. Os mais antigos textos escritos em português: Documentos de 1175 a 1252. In: FARIA, Isabel Hub (Ed.). *Lindley Cintra: Homenagem ao Homem, ao Mestre e ao Cidadão*. Lisboa: Edições Cosmos; Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1999. p. 491-534.
- MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. Orientações atuais da lingüística histórica brasileira. *D.E.L.T.A.*, [s.l.], p. 147-166, v. 15, n. Especial, 1999.
- MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia *O português arcaico: morfologia e sintaxe*. São Paulo; Salvador: Contexto; Edufba, 1994.
- MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. *O português arcaico: fonologia*. São Paulo; Bahia: Contexto; EDUFBA, 1991.
- MATTOSO, José. A sexualidade na idade média portuguesa. In: ANDRADE, Amélia Aguiar; SILVA, José Custódio Vieira. *Estudos medievais: quotidiano medieval – imaginário, representação e práticas sociais*. Lisboa: Livros do Horizonte, 2004. (Coleção Horizonte Histórico)
- MATTOSO, José. *Portugal medieval: novas interpretações*. 2. ed. Lisboa: Instituto Nacional/Casa da Moeda, 1992.
- MEILLET, A. *Linguistique historique et linguistique générale*. Paris : Champion, 1982.
- MELO, Gladstone Chaves de Melo. *Iniciação à Filologia Portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1957.
- MENENDEZ PIDAL, Ramon. Poesía juglaresca y juglares. In: MENENDEZ PIDAL, Ramon. *Orígenes de las literaturas románicas*. Madrid: Espasa Cape, 1942. apud VIEIRA, Yara Frateschi. *En cas de dona Maior: os trovadores e a corte senhorial galega no século XIII*. Galiza: Laiovento, 1999. p. 115.

- MÉRIDA, R. M. “D’ome a tal coita nunca vi cristão”: amores nefandos en los trovadores gallego-portugueses. In: BREA, Mercedes. *O cantar dos trovadores*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1993. P. 433-437.
- MINERVINI. *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. 1993 apud VIEIRA, Yara Frateschi. *En cas de dona Maior: os trovadores e a corte senhorial galega no século XIII*. Galiza: Laiovento, 1999. p. 115-116.
- MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. Tradução Maria Elena O. Ortiz Assumpção. São Paulo: editora UNESP, 2003.
- MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2004.
- MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.). *Trivium e quadrivium: as artes liberais na Idade Média*. São Paulo: Íbis, 1999.
- MORAES, Antonio. *Diccionario da lingua portugueza*. 7. ed. Lisboa: Typografia de Joaquim Germano de Sousa Neves – Editor, 1878.
- NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. Tradução Luiz Felipe Guimarães Soares. *Revista Estudos Feministas*. v. 8, n. 2, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- OLIVEIRA, António Resende de. A caminho da Galiza: sobre as primeiras composições em galego-português. In: CONGRESO CELEBRADO EN SANTIAGO DE COMPOSTELA: O CANTAR DOS TROVADORES, 1., 1993 Santiago de Compostela. *Atas...* Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1993. p. 249-261.
- OLIVEIRA, António Resende de. *Depois do espetáculo trovadoresco: a estrutura dos cancioneros peninsulares e as recolhas dos séculos XIII e XIV*. Lisboa, Colibri, 1994.
- OLIVEIRA MARQUER, A. H. *A sociedade medieval portuguesa*. Lisboa: Sá da Costa, 1974.
- PARKES, M. B. *Pause and effect: an intrduction to the history of punctuation in the west*. Berkeley: University California Press, 1993.
- PAVEAU, Marie-Anne; SARFATI, Georges-Élia. *As grandes teorias da lingüística: da gramática comparada à pragmática*. Tradução Maria do Rosário Gregolin et al. São Carlos (SP): Clara Luz, 2006.
- PICCHIO, Luciana Stegagno. *A lição do texto: filologia e literatura, idade média*. Tradução Alberto Pimenta. Lisboa: Edições 70, 1979.
- PIMENTA, Berta Martinha C.; PARNES, Leonardo.; KRUS, Luis Felipe Llach. *Dois aspectos da sátira nos cancioneros galaico-portugueses “sodomíticos e cornudos”*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1978, p. 117-120.
- PLATÃO. *A República*. Tradução Elza Moreira Marcelina. São Paulo: Perspectiva, 2006. (Coleção: TEXTOS, 19).
- PLATÃO. *Fedro*. Tradução Jorge Paleikat. Porto Alegre: Editora Globo, 1954.
- POTTIER, Bernard. *Presentación de la lingüística*. Tradução Antonio Quilis. Madrid: Alcalá, 1968.
- POUCHELLE, Marie-Christine. *Corps et Chirurgie à l’apogée du Moyen Age*. Paris: Flommarion, 1983. apud BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Kühner. 4. ed. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005, p. 23.

- RAMOS, Elizabeth. *Tradução e impossibilidade do modelo*. Anotações de sala de aula. 1. sem., 2006.
- REBELO, Luís de Sousa. *A tradição clássica na literatura portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte, 1982. (Coleção Horizonte Universitário).
- RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Tradução Marco Antonio Esteves da Rocha e Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997. 3 t.
- RIQUER, Martín. *La lírica de los trovadores: antologia comentada*. Barcelona: Escuela de Filología, 1948.
- ROBINS, R. H. *Pequena história da lingüística*. Tradução Luiz Martins Monteiro. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 2004.
- ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (Orgs.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Tradução Hilário Franco Júnior. Bauru, SP: Edusc, 2006. p. 477-483.
- SAID, Edward W. *Humanismo e crítica democrática*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.
- SANTOS, Rosa Borges. A Filologia e seu objeto: diferentes perspectivas de estudo. *Revista Philologus*, Rio de Janeiro, ano 9, n. 26, p.44-50, maio-ago. 2003.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de Lingüística Geral*. Tradução Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1997.
- SCHOLBERG, R. *Satira y invectiva en la España medieval*. Madrid: Gredos, 1975. p. 50-137.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 16, n. 2, 1990, p. 5-22.
- SILVA NETO, Serafim da. *Manual de Filologia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1957. (Biblioteca Brasileira de Filologia).
- SODRÉ, Paulo Roberto. “Unos com otros contra natura, e coitûbre natural”: sobre a sodomia na sátira galego-portuguesa. *Revista Signum*. São Paulo: ABREM, 2007a.
- SODRÉ, Paulo Roberto. Ainda sobre a sodomia na sátira de Estêvão da Guarda. *Revista do Centro de Estudos Portugueses*, Belo Horizonte, v. 27, n. 37, p. 123-149, jan.-jun. 2007b.
- SOUZA, Eneida Maria. A Teoria em crise. In: _____. *Crítica Cult*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 62-74.
- SOUZA, Risonete Batista de. *Os fremosus cantares do trovador Martins Soares*. 2003. Tese (Doutorado em Literatura Portuguesa) – Faculdade de Letras e Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- SPINA, Segismundo. *Presença da literatura portuguesa: era medieval*. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991 .
- TAVANI, Giuseppe. *Trovadores e jograis: introdução à poesia medieval galego-portuguesa*. Lisboa: Caminho, 2002.

TAVANI, Giuseppe. *A Arte de Trovar do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa*: introdução, edição crítica e Fac-símile. Lisboa: Edições Colibri, 1999 (Col. Viator, nº 2, dir. de Aires A. Nascimento). 56 p.

TAVANI, Giuseppe. *A poesia lírica galego-portuguesa*. Tradução Rosario Álvarez Blanco e Henrique Monteagudo. 3. ed. Vigo: Galáxia, 1991. (Ensaio e investigación).

TAVANI, Giuseppe. O Cômico e o carnavalesco nas cantigas de escarnho e maldizer. *Boletim de Filologia*, v. 2, t. 29. p. 59-74, 1984. (Homenagem a Rodrigues Lapa).

TAVANI, Giuseppe. *Poesia del duecento nella Penisola Ibérica*: problemi della lirica galego-portoghese. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1969.

TELLES, Célia Marques. Reflexões sobre a linguagem na Idade Média. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS MEDIEVAIS, 6., 2005, Londrina. *Anais do VI Encontro Internacional de Estudos Medievais*. Londrina: ABREM; UEL; UEM, 2007. p. 304-315.

TELLES, Célia. Edições semidiplomáticas de textos quatrocentistas não literários. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS MEDIEVAIS, 5, *Anais*. Salvador: Quarteto, 2005.

TELLES, Célia Marques. Mudanças lingüísticas e crítica textual. *Estudos Lingüísticos e Literários*, Salvador, n. 25-26, p. 94-5 jan.-dez. 2000.

THE CONCISE OXFORD DICTIONARY OF LITERARY TERMS. Philology. Oxford: University Press, 2004. Disponível em: <<http://www.answers.com/topic/philology>>. Acesso em: 4 Out. 2007.

TRASK, R. L. *Dicionário de linguagem e lingüística*. Tradução de Rodolfo Ilari. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. Homoerotismo feminino e o Santo Ofício. In: PRIORE, Maria del. (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2007. p. 115-140.

VANDRÉ, Geraldo. Pra não dizer que não falei de flores. Intérprete Geraldo Vandré. In: VANDRÉ, Geraldo. *Pérolas*. São Paulo: Som Livre, 2000.

VÀRVARO, A. *Historia, problemas y métodos de La Lingüística românica*. Tradución de A. M.^a Mussons. Barcelona: Sirmio, 1988, p. 41. apud CANO AGUILAR, Rafael. *Introducción al análisis filológico*. Madrid: Castilia, 2000. p. 13-30.

VASCONCELOS, Carolina Michaëlis. *Das origens da poesia peninsular*. Lisboa: [s.n.], 1931. apud LAPA, Manuel Rodrigues. As origens líricas: estado actual do problema. *Boletim de filologia*, Lisboa, 1932. Disponível em: <<http://www.instituto-camoes.pt/cvc/bdc/lingua/boletimfilologia.html>>. Acesso em: 16 out. 2007.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade da idade média ocidental: séc. VIII-XIII*. Tradução Teresa Antunes Cardoso. Lisboa: Estampa, 1995.

VELOSO, Caetano. Língua. In: _____. *Noites do Norte*: ao vivo. São Paulo: Universal, 2001. 2 CD.

VENTURA, Leontina. De Borgonha a Bolonha: as relações externas na Reconquista. *Janus on-line*, Coimbra, 2000. Disponível em: <http://www.janusonline.pt/1999_2000/1999_2000_1_2.html>. Acesso em: 10 dez. 2007.

VIEIRA, Fr. Domingos. *Grande dicionario portuguez ou thesouro da lingua portuguesa*. Porto: Ernesto Chardron/ Bartolomeu H. de Moraes, 1871. 5 v.

VIEIRA, Yara Frateschi. *En cas de dona Maior: os trovadores e a corte senhorial galega no século XIII*. Galiza: Laivento, 1999. (Vento Sul).

VIEIRA, Yara Frateschi; HEAD, Brian F. Obscenidade em poesia de Língua Portuguesa. In: LUSO-BRASILIAN REVIEW, v. 16, n. 1, 1979. p. 91-103.

VITERBO, Joaquim de Santa Rosa de. *Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram...* Porto: [s.n.], 1965-1966. 2 v. (Edição Crítica por Mario Fiúza).

WEINREICH, Uriel.; LABOV, William.; HERZOG, Marvin I. *Fundamentos empíricos para uma teoria da mudança lingüística*. Tradução Marcos Bagno. São Paulo: Parábola, 2006. (Coleção Língua[gem]; 18)

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a literatura medieval*. Tradução de Amalio Pinheiro e Jerusa Pires. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ANEXOS