

O ascetismo cortês e a invenção do indivíduo na literatura medieval

Nilton Mullet Pereira – UNISINOS/RS

Palavras Chaves: Amor; Indivíduo; Literatura.

O interior

O indivíduo aparece em diversos lugares: Na justa amorosa cortês ou nos confins das noites eternas da floresta; na promessa do segredo feita no leito de uma grande Dama ou na errância fugitiva à ilegalidade do bosque, lá está ele nascendo, emergindo como um espectro que invade o gregarismo, o coletivismo, a morte e o pecado universal. Nasce da invenção do seu íntimo e ao conversar com Deus e à Igreja, confessa o seu pecado e mostra-se para divindade e para si mesmo. Peca por si – na evidência e na intenção – não apenas pela origem mal fadada de todo o homem. Está ele emergindo nas difíceis entradas da lei da confissão e na esperança da eternidade, representada no purgatório.

Ele está aparecendo pelas bordas suaves do poema cortês, onde a experiência de si se dá na promessa, no segredo e na guerra do amor, que leva o cavaleiro a transformar-se nos seus mais íntimos modos de ser e leva a Dama a uma liberdade de dizer não e de escolher pelo melhor. Pelo amor-obstáculo ele se constrói – aprende a contrição, o auto-controle e se faz virtuoso a guardar um segredo que é só dele. Ele aparece repentino driblando a vigilância da Igreja e preenchendo de moedas seus bolsos cada vez mais fundos: a nova economia o ascende e o constitui.

Ele nasce lentamente diante da relíquia no altar, espaço de encontro entre o divino e o terreno – lá onde o divino se mostra a todos na forma da Eucaristia. É aí, na hora da cerimônia agora sagrada do casamento, que a noiva, depois de explorar o fundo de sua intimidade, escolhe e revela o desejo, ultrapassa o limite da lei, do código, da própria aliança e, sobretudo, da política. O século XII assiste, bem pouco atônito, à emergência dele, o indivíduo.

São muitas as evidências a demonstrar, no fatídico século XII, a invenção da interioridade. Desde o exterior (espaço social), códigos diversos e práticas sociais ensejam e encorajam a produção de um homem singular, único e intimamente voltado a si mesmo.

Este texto não trata de todos os códigos ou de todas as práticas sociais, mas reconhece, no recôndito espaço do seu plano, que a emergência do indivíduo¹, considerado como interioridade e diferença em relação ao exterior, deve-se mais ou menos a uma série de acontecimentos que marcam o aparecimento de uma nova Idade Média, no século XII.

Poderia me deter na análise de uma quantidade significativa desses eventos históricos que, entre o final do século XI e o início do século XIII, indicam a criação de códigos morais e estabelecem novas leis e novas práticas sociais na Baixa Idade Média, mas me reportarei a dois deles, como forma de demonstrar regularidade enunciativa em relação ao documento que é minha fonte principal de análise: *Traité de L'amour courtois*, de Capelão, são eles: a obrigatoriedade da Confissão, a partir de 1215²; e o papel do eremita ou do cavaleiro solitário.

A solidão e o auto-exame

A Confissão, no início do século XIII, transportou para a intimidade da alma a auto-regulação em relação às tentações demoníacas, fazendo da auto-análise uma forma de ascética, em que todos os fiéis estavam envolvidos pela obrigatoriedade. A auto-reflexão sobre si e seus pecados criou um espaço de segredo, interiorizando o arrependimento e levando o homem a construir uma visão de si mesmo. O auto-exame da Confissão implicou que o pecado tranferiu-se do ato para a intenção. Trata-se da criação de um interior, absolutamente solitário, no qual o Eu observa a si mesmo e repara, não simplesmente seus atos, mas antes de tudo, a possibilidade da sua ocorrência: o alvo é o pensamento como potência criativa.

O exame ensejado pela Confissão permite ao fiel um segredo que é somente dele. O eu, diz Duby, “reivindica uma identidade no seio do grupo, o direito de ter um segredo, distante do segredo coletivo” (2004, p. 508). Isso porque a verdade revelada à Deus, por intermédio do sacerdote, ínsita ao auto-exame e à penitência, mas sobretudo ínsita à produção de si, à constituição de uma auto-imagem, que somente pode ser feita na solidão.

Foucault (1994) mostra como o pensamento se tornou alvo da desconfiança na experiência cristã da carne. Tudo o que pode haver nele de pervertido, tentador e obscuro,

¹ Na visão de GOUREVITCH (2002, p. 621) “a individualidade é uma pessoa que se voltou a uma auto-reflexão e que se pensa como um eu particular, único”.

² A partir de 1215, a confissão tornou-se obrigatória ao menos uma vez por ano, criando o hábito de auto-análises periódicas. Nesse novo quadro psicológico, o arrependimento passou a ser um sentimento importante, registrado pela literatura (FRANCO JR, 1997, P. 67)”.

somente pode ser erradicado pelo exame de consciência e pela revelação da verdade através da confissão – o pecado é, agora, um habitante temido do interior (do indivíduo).

Esse interior não é simplesmente uma absorção do exterior, como a interiorização de um conjunto de regras ou códigos de conduta que regulam desde “fora”. O interior é produto do trabalho ascético: da agonística do Eu contra seus segredos mais profundos; suas mais altas aspirações de pureza e de despreendimento. A vida gregária é justamente o espaço coletivo do qual o monge ou o cavaleiro fogem para, na solidão do mosteiro ou da floresta, criar o seu interior. Então, o interior além de uma reflexão sobre si mesmo a partir das regras de conduta propostas pela nova sociedade, é também movimento de auto-constituição a partir de uma série de técnicas de poder e disciplinamento.

A luta contra o mal, engenho do indivíduo nascente, tem no final do século XI a criação de um grande aliado: a fundação de Cîteaux. Os cirtercienses levaram às últimas conseqüências a regra de são Bento e afastam-se o mais possível da ordem social, para constituir a solidão necessária ao trabalho ascético e a construção do interior. O silêncio, a obediência e o afastamento de todos os pecados e tentações criam a figura do monge eremita.

Os Cartuxos foram mais longe que os cirtercienses,

não escolheram apenas retirar-se em um deserto mais escarpado, viver entre os animais selvagens, na montanha, espaço simbólico da ascensão espiritual; sua regra limitou para todos a vida comum a períodos muito curtos, alguns exercícios litúrgicos, algumas refeições festivas; fora desses episódios, cada religioso encerrado no silêncio de sua própria cabana devia orar e trabalhar como verdadeiro monge, isto é, sozinho (DUBY, 2004, p. 509).

O eremita busca os espaços menos propensos à vida gregária, assim como o cavaleiro errante que foge para a floresta, para as montanhas, para os bosques – lá onde a lei não chega; lá onde a solidão eleva a alma e revela ao monge ou ao cavaleiro, o mais íntimo das suas tentações e dos seus segredos. Diz Duby que a discricção e o silêncio são “desde o fim do século XII, na sociedade profana, o primeiro botão do que se tornará para nós a intimidade(2004, p. 515)”.

A fuga não é apenas para fora do espaço da cidade, mas para o interior. Abelardo e Eloísa escolheram a vida monástica; Tristão e Lancelot se perderam por longo período na floresta de modo, menos a fugir da lei e da ordem – das obrigações que a vassalagem lhes reservou – e mais, para adentrar-se em si mesmos. Abelardo foi mais longe, de tanto interiorizar-se, criou sua autobiografia – a história das suas calamidades³.

Gourevitch sustenta que os historiadores que tentaram decifrar a constituição da individualidade na Idade Média, se detiveram em autobiografias ou confissões. Afirma o autor que o texto autobiográfico de Abelardo e de outros medievais, somente pode exprimir a tomada de consciência de si mesmo através da “assimilação” dos fragmentos de outros indivíduos. “Quando Abelardo evoca os momentos críticos de sua existência, ele se compara a São Jerônimo: ‘a malevolência dos francos levou-me para o Ocidente [do seu retiro do Paráclito], como a dos romanos havia feito outrora como Jerônimo em relação ao Oriente’ (GOUREVITCH, 2002, p. 622)”. De qualquer modo, se é verdade que não se pode abandonar a originalidade do relato do filósofo, é verdade, conforme o autor, que Abelardo é tributário da explosão de uma consciência individual que ocorre no século XII, mas ainda assim “constrói sua individualidade a partir de modelos arquetípicos (Idem, p. 622)”.

Enfim, o cavaleiro, o eremita e mesmo o filósofo Abelardo, seja pela vitória na justa amorosa (a promessa do amor da dama); seja pela pureza alcançada com a solidão; seja através da autobiografia, procuram a distinção, a singularidade e o destaque. O cavaleiro errante é, por exemplo, no romance cortês, geralmente um despossuído, sem herança, o que lhe resta é a distinção, o destaque: pelo vigor e valentia ou pela corte à dama.

O amor e o indivíduo

André, o Capelão, escreveu um tratado sobre o amor. Nesse tratado, ele revela como, na Corte, a justa amorosa era um meio ascético através do qual se dava a promoção individual.

Duby afirma que a justa cortês ocorria no interior da “grande casa aristocrática”, lá “tudo se passava como se o senhor dessa casa delegasse à sua esposa, a dama, o poder de eger o melhor, de isolar por sua escolha esse indivíduo do grupo social no qual todos os

³ CARTAS de Abelardo y Heloisa: Historia calamitavm. 3. ed. Barcelona: Jose J. De Olaneta, 1997. 159 p.

membros procuravam brilhar diante dos seus olhos: pelo amor cortês, sem dúvida mais do que pela competição esportiva, o desejo de autonomia pessoal foi exaltado no seio da confusão comunitária (2004, p. 514)”.
O amor é um jogo. Capelão conduz o leitor no interior de uma guerra de argumentos que, não apenas abre espaço para a dama fazer a sua escolha e para a exposição dos atributos do cavaleiro, mas para a construção de um resultado pouco inusitado: o indivíduo virtuoso – destaque nas hostes do amor; virtuoso no duelo singular; o primeiro dentre os homens honrados e merecedores da promessa de amor da dama.

Ao estabelecer as regras para a conduta no jogo amoroso, Capelão cria um conjunto de códigos a partir dos quais o amante realiza a leitura de si mesmo. Estar adequado a essas regras – o que é feito pelo exame de si, isolando-se em relação aos outros, no sentido de abordar a si mesmo como sujeito de condutas – significa poder partilhar da distinção da vida cortês.

Eis as regras do amor:

- I. Foge da avareza como do flagelo funesto e abraça o que for contrário.
- II. Mantém-te casto para aquela que amas.
- III. Não tentes destruir o amor de uma mulher que esteja perfeitamente unida a outro.
- IV. Não busques o amor de nenhuma mulher que o sentimento natural de vergonha te impeça de desposar.
- V. Lembra-te de evitar absolutamente a mentira.
- VI. Evita contar a vários confidentes os segredos do teu amor.
- VII. Obedecendo em tudo às ordens das senhoras, esforça-te sempre por pertencer à cavalaria do Amor.
- VIII. Dando e recebendo os prazeres do amor, cuida de sempre respeitar o pudor.
- IX. Não sejas maldizente.
- X. Não traias os segredos dos amantes.
- XI. Em qualquer circunstância, mostra-te polido e cortês.
- XII. Ao te entregares aos prazeres do amor, não excedas o desejo de tua amante (CAPELÃO, 2000, P. 98).

A observância das regras do amor cortês renova a cada dia a promessa do Paraíso. Era em razão de um alvo-finalidade, a virtude, que as regras do amor cortês funcionavam como um modo de sugerir uma moral para a prática amorosa. Conduzir-se segundo os preceitos da generosidade, da humildade, da honra e do comedimento, era o princípio do ideal cavalheiresco – princípio distintivo e singularizador. O trabalho ascético implica toda uma mística que propõe punição e recompensa dependendo do modo como cada um se comporta frente as regras do amor.

Nesse sentido, Capelão faz uma alegoria da morada do deus do amor e estabelece a recompensa ou a punição devida a cada uma das damas, conforme sua conduta diante das regras do amor. A morada do deus do amor é um palácio: uma magnífica construção erigida no centro do mundo, constituída de quatro portas, cada uma delas correspondendo a uma determinada categoria de damas. Cada uma das categorias de damas está disposta de uma maneira diferente diante das regras do amor; trata-se de uma figura para indicar a relação de cada uma, segundo sua conduta amorosa, com o deus do amor.

As damas da porta sul deixam as folhas sempre abertas, acolhem aqueles que as cortejam e escolhem entre eles o mais virtuoso, ou seja, o homem que se apresente e prove sua generosidade, humildade e obediência. Estas estão abertas ao amor, por isso observam rigorosamente e de modo determinado as regras da cortesia. Isso as torna iluminadas pelo radioso raio do amor.

As damas da porta oeste não passam de cortesãs, não são dignas de participar das assembléias de damas e cavaleiros, por se entregarem com facilidade e sem segredo a mais de um amante: “São mulheres vulgares que não rejeitam ninguém (CAPELÃO, 2000, p. 83)”.

Não consideram as regras do amor, portanto não lhes importam as virtudes e os méritos apresentados pelos homens, sua distinção. As cortesãs são incapazes de amar verdadeiramente e entregam-se aos prazeres de Vênus de forma indistinta. Todo o homem virtuoso deve fugir delas como o *diabo foge da Cruz*. De vez que entrando no palácio, o raio do amor – que reside a leste – não pode atingir mulheres de tal estirpe.

As damas da porta norte deixam sempre a porta fechada para o amor, “vedam a todos a entrada no palácio do amor”. A estas é que são reservados os maiores e piores tormentos após a morte. Elas nem mesmo vicejam a possibilidade de enamorar-se, nem mesmo são como as cortesãs que dificilmente enamoram-se, é verdade, mas entregam-se, pelo menos, aos prazeres de Vênus. As damas da porta norte parecem cometer impropério pior frente ao julgamento do Deus do amor, pois inibem a cortesia de todo e qualquer cavalheiro. Negam-se, portanto, ao amor. Elas são, definitivamente, desgraçadas. Elas não dão graça e não fazem verter virtude dos homens. Fecham o coração e, por isso, são inteiramente desprezadas pelo Deus do amor. São tão maledicentes que, postas à esquerda, são amaldiçoadas. Inúmeros sofrimentos lhes aguardam depois da morte, inclusive a morte eterna infernal.

O código sugere dois movimentos ascéticos distintos: o primeiro é a política do segredo, elemento essencial para a constituição da interioridade e depois da intimidade; o segundo, é a justa que implica a exposição de si num jogo dialético que imita a prática escolástica.

Diz Capelão: “Evita contar a vários confidentes os segredos do teu amor (...) Não traias os segredos dos amantes”. Manter o segredo é o elemento que na lógica cortês prolonga a relação amorosa; preserva o indivíduo e sua distinção e destaque em relação aos outros. Lanval, no *Lai de Marie de França*, revela o segredo do amor e cai em desgraça. Pela necessidade de livrar-se das acusações da rainha, que tentava fazer de Lanval seu amante, o cavaleiro revela o segredo do seu amor: “Dama, desse ofício de que falais não entendo nada. Mas amor e sou amado por aquela que, por seu mérito, está acima de todas que conheço (MARIE, 2001, p. 87)”. Lanval caiu em desgraça: “voltara a sua habitação e se apercebera de que tinha perdido sua amiga; pusera a descoberto seu caso de amor!(Idem, p. 88)”.

O segredo, o pecado da intenção, a Confissão e o auto-exame são estratégias discursivas que constroem, todos eles, a interioridade. O segredo e o silêncio, seu correlato, como diz Duby, é o primeiro sinal da invenção do que chamamos de intimidade.

Numa época na qual novos grupos sociais se avizinhavam e partilhavam a cena, quando uma boa quantidade de cavaleiros estavam cada vez mais fora da partilha e da herança, o amor e o seu segredo como forma de distinção e afastamento do coletivo, é fonte importante da nobreza cortesã.

O *fine amor* parece ser um elemento necessário para a distinção do nobre em relação ao burguês: essa categoria de gente que invade os bosques, os castelos, as cidades, o mundo medieval. As práticas amorosas cortesãs serviram, numa época de surgimento de novos grupos sociais na Europa ocidental, como elemento singularizador e diferenciador da nobreza cortesã. Tratava-se de constituir uma outra “forma de vida” específica para a nobreza, que abrisse um campo de possibilidades de vida, independentemente do que se instituíra e consolidava no mundo feudal da Baixa Idade Média. Ela pretendia a afirmação de um estilo de vida nobre diante da desagregação dos ideais cavalleirescos⁴. Bloch

⁴ Há notadamente, entre as diversas tentativas de explicar o amor cortês no interior da sociedade feudal, aquela que põe esse amor como um problema ligado a duas questões: a questão da herança, que privilegiava os primogênitos, deixando os filhos mais novos destituídos de posse, sem terra e, logo, fora das relações de prestígio e riqueza feudais; a questão, ligada à primeira, da ameaça que significa, na Baixa Idade Média, do surgimento de uma burguesia mercantil. “...A classe dos cavaleiros desapossados era ao mesmo tempo ameaçada por baixo pelo surgimento de uma burguesia urbana – uma classe de guarda-livros alfabetizados,

mostra tal desagregação através da história de Lanval, um cavaleiro da corte de Arthur. Lanval foi o único cavaleiro da corte de Arthur a não receber nem terra nem mulheres, ele foi esquecido pelo Suserano. Desse modo, ele é contado no contingente daqueles cavaleiros despossuídos em função das novas relações de herança e consangüinidade da Baixa Idade Média. Lanval vaga perdido pelo campo até encontrar com a dama-fada que lhe permite prestígio e riqueza, coisas as quais Arthur não lhe concedeu: “a dama fada promete-lhe eterna fidelidade (em contraste com o esquecimento de Arthur) e, o que é mais importante, tanta riqueza quanto o coração dele desejar:

Ore este Lanval em dreite veie!
Um dun li ad duné aprés:
Já cele rien ne vudra mes
Que il nen ait a sun talent;
Doinst e despende largament,
Ele li troverat asez.
Mut est Lanval bien assenez:
Cum plus despendra richement,
E plus avra or e argent!

Agora está Lanval na via certa! Pois ela
lhe deu um último dom: daí em diante,
nunca mais ele desejaria qualquer coisa
que não a tivesse tanto quanto fosse seu
gosto. Dê ou gaste largamente, ela
Encontrará para ele o suficiente. Muito
bem assentado está Lanval: quanto mais
ricamente ele gastar, mais ouro e prata
Terá! (vv. 134-142)”⁵.

Capelão organiza seu tratado na forma de diálogos, demonstrando que a obtenção do amor de uma mulher implica uma justa racional. São ao todo oito diálogos: entre um plebeu e uma plebéia; um plebeu e uma mulher da baixa nobreza; um plebeu e uma mulher da alta nobreza; um nobre e uma plebéia; um nobre e uma mulher da nobreza; um grande senhor com uma plebéia; um grande senhor e uma dama da pequena nobreza; um grande senhor e uma dama da alta nobreza.

A justa racional, como modo de alcançar a pureza do amor, implica enaltecimento, destaque e transformação de si – uma dama com possibilidade de escolha, como somente agora, século XII, se dá no casamento, com a assentimento da mulher.

mercadores, fabricantes, administradores e juristas – freqüentemente aliada não à aristocracia, mas a uma monarquia cada vez mais agressiva, a qual, começando no reinado de Filipe I, estendeu suas próprias prerrogativas e posses numa evolução que culminaria no século XIII com a aliança de realeza e santidade na figura de São Luís (BLOCH, 1995, p. 208)”. A suposição é que esse cavaleiro sem posse visse na fada a resolução para a crise dos jovens solteiros e sem terras, tanto no que se refere a obter da dama casada, geralmente com o senhor, a promessa do amor e a riqueza, quanto no que se refere a adquirir, através do código cortesão, o prestígio perdido por essa baixa nobreza.

⁵ BLOCH, 1995, p. 209.

a despeito das súplicas e dos esforços, não chegarás a obter o que pedes. Estou firmemente decidida, com toda a minha alma, a nunca me submeter à escravidão de Vênus e a não suportar os tormentos dos que amam.⁶

As negativas veementes da mulher apenas levam o homem nobre a revelar mais e mais, através da palavra, os males que esperam aquelas que desdenham o deus do amor. E assim se sucede a justa dialética entre a dama e o homem nobre. De modo que cada um, tanto o homem nobre, quanto a dama, estejam a constituir-se no interior do debate, como indivíduos. A justa entre os amantes, a promessa de amor que a dama faz ao pretendente, e que nunca se realiza, fortalece o amor e lança o homem em busca da virtude. O amor cortês se revela no tratado de Capelão, com a expectativa da salvação e do enaltecimento da Dama como fonte de virtude. O resultado de todo esse trabalho ascético é a constituição da interioridade.

Epílogo

Este texto é o início de uma pesquisa que tem como objetivo principal mostrar a emergência do indivíduo no medievo, a partir da análise de dois documentos principais da França Meridional e da literatura cortês: o Tratado de Capelão e a poesia de Guilherme IX, Duque da Aquitânia.

Nesse sentido, o que busquei traduzir, a partir de uma leitura muito singular que fiz de Le Goff (1995), foi mostrar como o amor cortês representa uma “autonomia dos sentimentos” e a constituição de uma nova sensibilidade que, é bem verdade pode considerada historicamente, mas demonstra a emergência do que a partir do século XVIII, chamaremos de indivíduo.

Referências Bibliográficas:

LÊ GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Volume II. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 117.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque. 7ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1994b.

⁶ CAPELÃO, 2000, p.76.

- FRANCO JR.,** Hilário. A “doce França”. In. MONGELLI, Lênia Márcia (Coord.). Mudanças e rumos: o Ocidente medieval (séculos XI-XIII). Cotia, SP: ÍBIS, 1997.
- CAPELÃO,** André. *Tratado do amor cortês*. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- GOUREVITCH,** Aaron. *Indivíduo*. Tradução de Flavio de Campos. In. **LÊ GOFF,** Jacques & **SCHIMITT,** Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Tradução Hilário Franco Júnior. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP, 2002, p.621-631.
- DUBY,** Georges. *A emergência do indivíduo*. In. **ARIÈS,** Philippe e **DUBY,** Georges (dir.). *História da Vida Privada I. Da Europa feudal à Renascença*. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- MARIE,** de France, séc. XII. *Lais de Maria de França*. Tradução e introdução de Antonio L. Furtado; Prefácio de Marina Colasanti. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- BLOCH,** Howard R. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.