

# **Artigos Multitemáticos**

## ***Global Middle Ages* ou as virtudes do anacronismo. A lição do texto medieval** ***Global Middle Ages* or the virtues of anachronism. The lesson of the medieval text**

CARLOS F. CLAMOTE CARRETO<sup>1</sup>

**Resumo:** Terá a Idade Média inventado a globalização ou tido uma consciência nítida da globalidade? Poderá, por outro lado, esta noção anacrónica revelar-se uma categoria analítica e operativa adequada para repensar a literatura medieval para além dos seus limites territoriais e linguísticos e da visão epistemológica do mundo imposta por uma conceção (neo)positivista da história da literatura? Cartografar a literatura medieval numa perspetiva global implica um reposicionamento metodológico e um processo de desterritorialização dos próprios conceitos que nos leva a reinvestir motivos, formas, noções estruturantes e dinâmicas de funcionamento (da errância cavaleiresca ao romance como *translatio*, passando pelo estatuto do maravilhoso) com novos significados e, por conseguinte, novas implicações no plano cultural e poético.

**Palavras-Chaves:** Literatura medieval; literatura-mundo e *French Global Studies*; poética medieval; literatura de viagem; conceito de maravilhoso.

**Abstract:** Has the Middle Ages invented globalization or revealed a clear consciousness of globality? On the other hand, may this anachronistic notion prove to be an appropriate and productive operative and analytical concept for rethinking medieval literature beyond its territorial and linguistic boundaries and the epistemological view of the world imposed by a (neo)positivist conception of the history of literature? Mapping the medieval literature in a global perspective implies a methodological repositioning and a process of deterritorialization of the concepts themselves that leads us to reinvest motives, forms, structuring notions (from the chivalric *queste* to the concept of romance as *translatio*, passing through the status of the marvellous) with new meanings and, consequently, new cultural and poetic implications.

**Keywords:** Medieval literature; World Literature and French Global Studies; medieval poetics; travel literature; concept of marvellous.

---

<sup>1</sup> NOVA FCSH, IELT.

Pour savoir la pure verité des diverses regions du monde, si prenez cest livre [et le faites lire], si trouverez les grandes merveilles qui sont escriptes de la Grant Ermenie et de Perse et des Tarta[r]s et de Ynde et de maintez autres provinces, si comme nostre livre vous contera tout par ordre, des que mesire Marc Pol, saiges et nobles cytoiens de Venise, raconte pour ce que il les vit.  
(Marco Polo, 1998: 50)<sup>2</sup>

Nous avons perdu le sens qui faisait à nos ancêtre (jusque dans un passé relativement récent) vivre l'espace comme une forme globale, conférée à l'étendue brute.  
(Zumthor, 1993: 15)

## Reposicionamentos

Algo dissonante e estranho ecoa do título como um convite ao descentramento: descentramento linguístico,<sup>3</sup> temporal, geo-

==

<sup>2</sup> «Para conhecerdes toda a verdade sobre as diferentes partes do mundo, tomai este livro e lede-o: nele encontrareis as grandes maravilhas da Grande Arménia, da Pérsia, dos Tártaros, da Índia de muitos outros países, assim como o nosso livro vo-las irá contar de forma sistemática; maravilhas contadas por Marco Polo, sábio e ilustre cidadão de Veneza, por tê-las visto» (tradução nossa).

<sup>3</sup> A designação inglesa (*Global Middle Ages*) assinala, além da estranheza, a nova ou renovada postura epistemológica subjacente a uma visão global de fenómenos (sejam eles históricos, literários ou artísticos) frequentemente estudados à escala regional, nacional ou eurocêntrica; implica, por outro lado, reconhecer a centralidade dos fenómenos linguísticos (bilinguismo, plurilinguismo, multilinguismo) no seio dos intercâmbios (sejam de que natureza forem) que sustentam uma dinâmica de globalização; significa, finalmente, desatacar o pioneirismo anglo-saxónico no âmbito dos Estudos Globais aplicados à Idade Média: veja-se o *Global Middle Ages Project* — G-MAP, nascido na Universidade do Texas em 2004 (<http://globalmiddleages.org>) ou ainda a rede de investigação *Defining the Global Middle Ages* patrocinada pelo Arts and Humanities Research Council (AHRC), o

gráfico, conceptual, metodológico, mental. Aplicar o conceito (ou operador cognitivo) de globalidade ao universo medieval e, mais particularmente, à literatura medieval implica contrariar, de antemão, «o tabu do anacronismo» (Koble e Seguy, 2007: 4), esta «besta negra do historiador, pecado capital contra o método cuja simples evocação constitui uma acusação difamante» (Loroux, 2004: 128)<sup>4</sup> e assumir que existe uma alteridade irreduzível do texto medieval (a realidade performativa da poesia lírica ou da narrativa épica, a inexistência massiva de manuscritos autógrafos que transforma a ideia de texto original — outrora perseguida por Joseph Bédier — em pura ficção, entre outros aspetos) que só poderá ser colmatada através de um incessante e assimétrico diálogo entre o passado e o presente, o leitor-hermeneuta e a materialidade do texto-documento. Na sua heterogeneidade constitutiva, a literatura medieval é, de resto, um convite permanente ao anacronismo. À fluidez de uma voz que se reapropria da tradição e desterritorializa constantemente a letra, junta-se a natureza imi-

==

John Fell Fund, a Faculdade de História da Universidade de Oxford e o Centro de Investigação de Estudos Medievais do College of Arts and Law da Universidade de Birmingham (<http://globalmiddleages.history.ox.ac.uk>). Ainda recentemente (13-15 de dezembro de 2017), o Instituto de Estudos Medievais da Universidade Nova de Lisboa organizava um colóquio internacional *Medieval Europe in Motion — The Middle Ages, A Global Context?*

<sup>4</sup> Tradução nossa.

nentemente movediça,<sup>5</sup> irrequieta e instável do texto sujeito a reiteradas cópias, interpoções, glosas, traduções, adaptações, recriações, lacunas (voluntárias ou não), variações, num movimento que nunca cessou verdadeiramente de existir desde a Idade Média e que encontrou, entre o Romantismo e o século XXI (essencialmente em períodos marcados por um acentuado questionamento sobre as noções de identidade, de representação e sobre o estatuto/natureza do autor e da escrita na sua relação com a voz e o corpo), tempos de uma notável reabilitação/reapropriação que viram no espelho da literatura medieval esse outro de si mesmo, suficientemente próximo e distante para se erguer em matriz criadora de novas formas.<sup>6</sup> Excluir o anacronismo «entendido como encontro, amálgama, sedimentação de tempos heterogêneos, significa não compreender nem o tempo da leitura, nem o tempo da investigação, dos textos e das próprias “obras” medievais» (Koble e Séguy, 2007: 7), seria assim passar ao lado de uma

==

<sup>5</sup> Ver o conceito de «mouvance» através do qual Paul Zumthor no seu *Essai de poétique médiévale* questiona a noção problemática de «literatura» quando aplicada à natureza proteiforme do medieval que varia de performance em performance e manuscrito para manuscrito em função dos escribas pertencentes a ateliers, regiões e épocas diferentes. Para uma valorização da variante na perspectiva da nova filologia, ver Cerquiglini (1989).

<sup>6</sup> Da vasta bibliografia sobre o medievalismo (ou seja, a receção/recuperação/reapropriação da Idade Média entre os séculos XIX e XX, da literatura ao cinema, passando pela publicidade, as séries televisivas ou a banda-desenhada), veja-se M. Gally (2000); Koble e Séguy (2009); Ferré (2010); Ferré e Gally (2014).

literatura que se define como poética do impuro, da transferência, da contaminação e da hibridez, por assentar num perpétuo movimento de *translatio* cultural, linguística, espacial, estética, política e ideológica.

Assumindo as virtudes do anacronismo, importa, no entanto, perguntar qual o interesse ou a relevância de se associar o adjetivo «global» à Idade Média e, mais especificamente, à literatura medieval? Apesar de não ser novo, nem particularmente inovador, o conceito não é pacífico, a sua utilização pletórica e polissémica nos mais diversos campos disciplinares tendo frequentemente contribuído para tornar ainda mais confuso, tanto do ponto de vista teórico, como metodológico, um termo já bastante flutuante *per se*. Haverá, porventura, que distinguir, neste prisma, aquilo que é uma novidade absoluta daquilo que se apresenta como novidade relativa. Por outro lado, o problema envolve duas questões interligadas de forma assimétrica cujas implicações variam em função de o enfoque ser colocado no objeto de análise ou na perspectiva metodológica utilizada para a sua interpretação. Este problema estruturante já tinha sido apontado por Roger Chartier num comentário publicado em 2001 nos *Annales HSS*, quando se interrogava sobre o sujeito implícito deste pensamento do mundo reivindicado pela *Global History* na transição do século XX para o século XXI. Quem pensa? Os homens do passado ou os do presente? Existem indícios claros de uma «consciência da globa-

lidade» (a expressão é de Roger Chartier) nos documentos analisados numa dada época, ou será a globalização fruto de uma reconceptualização do tempo que privilegia, na esteira das perspectivas ensaiadas pelos estudos pós-coloniais e os estudos comparados numa perspectiva mundial (cf. Buescu, 2013: 16-41), uma explicação dos fenómenos, experiências e acontecimentos baseada na posição relativa que ocupam num vasto e complexo mundo interconectado? (cf. Vidal, 2012: 391-413)<sup>7</sup>

A ambição de dar um (novo) nome às coisas nunca é, como sabemos, um processo ideológica e epistemologicamente neutro, o anacronismo assumindo-se agora como forma privilegiada de reorientação conceptual e mental através de uma visão descentrada (ou policentrada) do objeto de estudo, cujas fronteiras genológicas, temporais (pensamos nessa longa Idade Média advogada por Jacques Le Goff (2014) que se estenderia até ao século XVIII da laicização iluminista do saber e da industrialização da sociedade), territoriais e até morfológicas (se pensamos na circulação/variação do texto medieval) se esbatem e tornam extremamente permeáveis e incertas. Sob pena de ocultar ou de distorcer características própria da Idade Média, nomeadamente

==

<sup>7</sup> Para uma visão de conjunto sobre a evolução da história global e dos seus pressupostos teóricos e epistemológicos, veja-se a lição inaugural de Sanjay Subrahmanyam (2013) da Cátedra de História Global da Primeira Modernidade no Collège de France.

no que se refere à tensão criativa entre local e global, oralidade e escrita, popular e erudito, mutação e permanência, sagrado e profano, letrados e não-letrados, etc., convém, no entanto, autonomizar o conceito em face da tradição historiográfica no seio do qual nasceu e se desenvolveu (Holmes e Standen, 2015), tradição essa que tende a fazer coincidir a globalização com a emergência do mundo moderno: o das Descobertas, a partir do século XV, do comércio intercontinental, da criação de impérios multiétnicos, dos fluxos massivos de migrações (forçadas ou voluntárias).<sup>8</sup> Na sequência da queda do Muro de Berlim e do desaparecimento da União Soviética, o termo adquiriu uma forte carga emotiva e ideológica, expressando secretos anseios ou as angústias veladas perante uma ordem mundial em constantes mutações, embora inteiramente dominada pelos mercados financeiros; um mundo desencarnado e desencantado onde

==

<sup>8</sup> Ver P. Boucheron (2011). Mais recentemente, o mesmo autor dirigiu uma ambiciosa *Histoire mondiale de la France* com o intuito político de «mobiliser une conception pluraliste de l'histoire contre l'étrécissement identitaire qui domine aujourd'hui le débat public» (p. 7). Não se trata de elaborar uma história alternativa da França (uma outra história de França), mas sim de escrever diferentemente a mesma história (p. 12). Organizada por datas, embora recusando a ideia de linearidade orientada para um fim, num percurso que se inicia há 40.000 anos atrás com as gravuras da gruta de Chauvet, a obra segue um duplo movimento («dépayser l'émotion de l'appartenance et accueillir l'étrange familiarité du lointain», pp. 8-9) para explicar a França através do mundo e com o mundo e quebrar assim a falaciosa e ideologicamente marcada simetria entre a França e o resto do mundo criada e alimentada pela historiografia clássica.

existem produtos e consumidores, onde a diferença deu lugar à homogeneização (precipitada pela concentração do capital), a singularidade à assimilação cultural e artística, o gesto único à infinita reprodução/reprodutibilidade do Mesmo.<sup>9</sup> Na linguagem corrente, incessantemente reconfigurada pelos poderosos filtros mediáticos, a globalização tornou-se num signo dotado de hipersemantismo que designa tanto um inefável mal-estar (económico, social, político, familiar, cultural, comunicacional) na civilização como esse universo utópico, extremamente fluido e contínuo, onde uma comunicação total e totalizante promete a realização de todos os desejos.

No entanto, como refere, com lúcida ironia, Thierry Dutour (2004: 107), mesmo quando consideradas nesta ótica, as novidades associadas atualmente à globalização são tão velhas como a *Pont Neuf* de Paris (a mais antiga da cidade), sendo totalmente falacioso o axioma, implícito ou explícito, segundo o qual a globalização afeta as sociedades complexas e que esta complexidade é apenas uma propriedade intrínseca do mundo contemporâneo, como se as sociedades do passado (como a sociedade feudal) assentassem em estruturas estáticas e imutáveis. Na verdade, perspetivada na longa duração, a globalização é essencialmente uma «aventura

urbana» que começa a emergir nos séculos VIII e IX, uma aventura fundada na dinâmica, cada vez mais intensa, desenhada pelas transações mercantis de produtos manufacturados à escala internacional, implicando uma profunda reconfiguração não somente do espaço urbano em si, mas também das relações (inclusive das relações de poder) de interdependência com o Outro nesse espaço proteiforme e multicultural.<sup>10</sup> A cidade engendra novas formas e figuras do desejo, estimula a mobilidade, obriga a redesenhar o espaço, as fronteiras (geográficas, culturais e mentais) e coloca novos desafios à comunicação.<sup>11</sup> Sob a égide do mercador, o espaço urbano assume uma dimensão mercurial, ambígua por natureza, emblema dessa palavra mediadora que corre veloz entre os homens, criando renovada rede de sociabilidade nos limiares da incompreensão e da divisão babélica. A palavra do mercador, como a do seu duplo mítico,

==

<sup>10</sup> A cidade medieval é um espaço de migrações, estimando-se que 20% a 60% da sua população venha de fora, seja do campo, de outras regiões ou de outros países (Dutour, 2004: 110).

<sup>11</sup> «L'effet le plus visible de ces dynamiques est l'apparition de villes dont l'existence est soutenue par la production et l'échange marchand [...]. En 1500, l'Europe latine compte 150 villes ayant au moins 10 000 habitants. Les trois quarts de ces villes sont nées au Moyen Âge [...]. Elles apparaissent avant tout comme des marchés locaux, régionaux, interrégionaux voire internationaux avec les ports de la mer du Nord et de la mer Baltique que relie le commerce frison et des villes côtières d'Italie (comme Venise) qui entretiennent des relations permanentes avec le Proche-Orient grec et musulman et avec l'Afrique du Nord» (Dutour, 2004: 108-109).

<sup>9</sup> Veja-se o bem conhecido ensaio que Walter Benjamin publica em 1936, *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*.

é essencialmente *pharmakon*, ao mesmo tempo *simbólica* e *diabólica*, unificadora e eternamente percorrida pelo espectro da falácia e do simulacro, como relembra Isidoro de Sevilha nas suas *Etimologias* (VIII, 45-47).<sup>12</sup> No século XII, ou seja, precisamente na altura em que assistimos à emergência e à expansão da literatura ficcional em língua vulgar (o que está longe de ser uma mera coincidência), o crescimento urbano acentua-se e, com ele, os desequilíbrios, as angústias e as expectativas inerentes à percepção de um universo em recomposição.

Se a cidade medieval (real ou ficcionada) surge, por vezes, sob o signo da totalidade orgânica, imagem do fechamento protetor, da solidez, da integridade perante as ameaças que vêm do exterior, emerge, outras tantas vezes, sob o signo de uma estonteante diversidade e fragmentação. Abrigando príncipes, mendicantes, mercadores, artesãos, mendigos, prostitutas, jograis, cambistas e usurários, ferreiros, professores e estudantes itinerantes, médicos e advogados, cavaleiros e burgueses, peregrinos, visitantes de pas-

sagem, pobres e ricos, cristãos, judeus e muçulmanos, pregadores e penitentes, a cidade é, em si mesma, um foco de tensões latentes, de ruturas e conflitos sempre iminentes. A cidade medieval é assim, por natureza, um espaço inquieto e marcado pela consciência da fragilidade; fragilidade das relações de vizinhança em que impera a amizade negociada que Brunetto Latini tantas vezes denunciara no seu *Livro do tesouro*; fragilidade das relações familiares que sonham com o modelo linhagístico da nobreza; fragilidade das relações sociais parcial ou totalmente regidas ou reguladas pelo dinheiro, «o sangue da cidade, o seu fluido vital» (Rossiaud, 1989: 169) e o principal critério de diferenciação. Daí a necessidade, amplamente estudada, de se criarem guildas, universidades, confrarias e outros tipos de associações através das quais as pessoas que se identificam entre si procuram proteger-se de ameaças muitas vezes mais internas do que externas. Nas fachadas das catedrais do século XII, o velho e temporariamente esquecido tema boeciano da Roda de Fortuna (cf. Foehr-Janssens e Métry, 2003) volta a espreitar, lembrando a todos os cidadãos quão ténues são as fronteiras entre a riqueza e a ruína, entre o poder e a indignação, entre o orgulho e a humilhação.

Implicando complexas dinâmicas relacionais geradoras dessa hibridez e dessa constante renegociação das fronteiras entre o uno e o múltiplo, a diversidade e a uniformidade, o Mesmo e o Outro, a permanência e a muta-

==

<sup>12</sup> «Mercurium sermonem interpretantur. Nam ideo Mercurius quasi medius currens dicitur appellatus, quod sermo currat inter homines medius [...]. Ideo et mercibus praeesse, quia inter vendentes et ementes sermo fit medius. Qui ideo fingitur habere pinnas, quia citius verba discurrunt. Vnde et velox et errans inducitur [...]. Nuntium dictum, quoniam per sermonem omnia cogitata enuntiantur. Ideo autem furti magistrum dicunt, quia sermo animos audientium fallit. Virgam tenet, qua serpentes dividit, id est venena».

bilidade que associamos ao imaginário da globalização, a cidade medieval, enquanto caleidoscópio discursivo, dá origem a uma multiplicidade de narrativas identitárias paradoxais. Quem não se recorda do famoso *Decreto* de Graciano (I.<sup>a</sup> *pars*, dist. 88, 11) e do anátema lançado contra o mercador cuja atividade nunca poderá agradar a Deus («Homo mercator vix aut numquam potest Deo placere») ou das diversas *palea* canónicas que reiteradamente associam o comércio a uma atividade criminosa («Quedam sunt opera quae vix aut nullatenus sine crimine exerceri possunt... Mercatura vero raro numquam ab aliquo diu crimine exerceri potuit» — *Apud* Vauchez, 1992: 211). Para o teólogo e pregador Jacques de Vitry, na primeira metade do século XII, é o espaço propenso à duplicidade verbal, à fraude e à manipulação, os mercadores não se cansando de «enganar os seus irmãos através da mentira e do engano» (*Historia occidentalis*, IV: 71). Contudo, sob a ação do Verbo divino através dos ensinamentos de Pedro Cantor e dos seus discípulos cujo «ruído da pregação se estendeu a toda a terra» (*Historia occidentalis*, VIII: 96), eis que a cidade de Paris se metamorfoseia e ilumina totalmente: as nuvens negras da Babilónia maldita dissipam-se para dar lugar às delícias de um autêntico paraíso terrestre:

En ces jours mauvais et chargés de nuages,  
en ce temps de péril, la ville de Paris, tout  
comme d'autres, drapés de crimes variés,  
souillées d'ordures innombrables, mar-

chait dans les ténèbres. À présent cependant, par le changement de la droite du Très-Haut qui change désert en Éden, et la steppe en un jardin du Seigneur, elle est devenue la ville fidèle et glorieuse, la cité du Grand Roi, un paradis de voluptés et un jardin de délices empli de toutes sortes de fruits, répandant une odeur agréable, dont le Père suprême tire, comme de son trésor, le neuf et le vieux. Tels la fontaine des jardins et le puits d'eaux vives, elle irrigue la surface de la terre entière, fournissant aux rois le pain délicieux et les douceurs, offrant à toute l'Église de Dieu des richesses plus douces que le miel et ses rayons. (*Histoire occidentale*, VII: 84).

Perante a imagem sombria e ameaçadora da cidade irremediavelmente associada ao crime primordial (ou não fora Caim o fundador da primeira cidade), ouvem-se, na mesma altura, vozes bastante dissonantes. No seu *De animae exilio et patria*, Honório Augustodinense erguia assim a ciência a pátria do homem, delineando um itinerário intelectual e espiritual balizado por cidades, cada uma delas representando um sector do conhecimento e um conjunto de profissões. Todavia, uma das mais notáveis reabilitações da cidade coincide com a reformulação do saber (outra estranha coincidência) que ocorre na primeira metade do século XII na abadia de São Vítor. Referimo-nos ao marco cultural intransponível representado pelo *Didascalicon* (circa 1127), no qual Hugo de São Vítor ergue as sete artes mecânicas (fabrico da lã e de armas, navegação,

agricultura, caça, medicina e teatro) a um estatuto idêntico ao das tradicionais sete artes liberais (cap. xx), antes de proceder (cap. xxiii) a um dos mais notáveis elogios da navegação, ou seja, a arte (ou ciência) do comércio:

La navigation contient toute espèce d'échange commercial consistant dans l'achat, la vente, l'échange des denrées nationales ou étrangères; *on peut très justement la considérer, dans son genre, comme une sorte de rhétorique, puisque l'éloquence est particulièrement indispensable dans cette profession.* Voilà pourquoi le maître du beau langage est appelé «Mercure», comme qui dirait «*kirrius (Kyrios)*», c'est-à-dire «seigneur» des marchands. La navigation pénètre les lieux secrets du monde, aborde des côtes jamais vues, parcourt des déserts horribles, et pratique le commerce de l'humanité avec des nations barbares, dans des langues inconnues. Sa pratique réconcilie les peuples, calme les guerres, affermit la paix et fait tourner les biens privés à l'utilité commune de tous.  
(*Didascalicon*, II, XXIII: 117)

Se, no século XIII, o *Dit des marchans* do poeta Philippot colocava o mercador, graças às funções vitais e insubstituíveis que desempenha, acima de todas as *ordines* e poderes sociais,<sup>13</sup> Hugo de São Vítor, cerca de um século mais cedo, eleva já o comércio ao nobilíssimo nível da retórica, essa disciplina «qui permet de persuader de

tout ce qui vaut la peine» (II, 30, p. 126), fazendo do mercador um autêntico herói civilizador. Pouco anos depois (em meados do século XII), o geógrafo al-Idrîsî — que, sendo oriundo da nobreza árabe hispânica, estudou naquele que foi o primeiro centro cultural islâmico do Ocidente mediável, Córdoba — compõe para o rei normando Rogério II da Sicília e a sua cosmopolita corte um atlas inspirado no mapa-mundo de Ptolemeu e em várias outras fontes conhecidas que compila, no qual se destacam algumas cidades magrebina cuja fecundidade e abundância advêm da extraordinária dinâmica das transações mercantis e da incansável mobilidade dos comerciantes que percorrem o mundo:

De nos jours, Bougie fait partie du Maghreb central. C'est la capitale du pays Banû Hamâd. Les vaisseaux y abordent, les caravanes s'y rendent, les marchandises y sont acheminées par terre et par mer. Les commodités y sont apportées et les produits s'y vendent bien. Ses habitants sont de riches marchands et l'on y trouve des artisanats et des artisans comme on n'en trouve pas dans beaucoup d'autres pays. Les marchands de cette ville sont en relation avec ceux du Maghreb occidental, ainsi qu'avec ceux du Sahara et de l'Orient. On y entrepose des biens et on y vend des marchandises pour des sommes énormes. Autour de la ville, s'étendent des plaines cultivées où l'on récolte beaucoup de blé et d'orge. Les figues et autres fruits y poussent en quantité suffisante pour satisfaire les besoins

==

<sup>13</sup> Ver nota 17.

de nombreuses localités. (Idrîsî, 1999: 165-166)

Explícita ou implicitamente, quer apareça sob a forma de uma figura que ganha estatuto de personagem narrativa, quer seja dissimulada sob o véu das inúmeras metáforas monetárias que passam a inscrever-se no tecido ficcional,<sup>14</sup> o mercador e o signo monetário, com as suas ambivalências, invadem o espaço literário a partir do século XII,<sup>15</sup> da insuspeita canção de gesta ao chamado romance «realista» ou «gótico» do século XIII, passando pela narrativa arturiana, os poemas didático-moralistas ou alegóricos, os *fabliaux* e esses surpreendentes (pela polifonia discursiva e linguística que os caracteriza) poemas conhecido sob a denominação de *Carmina burana*, confirmando assim esta estranha e reveladora relação de isomorfismo entre dinâmica de desenvolvimento urbano e dinâmica literária. Se a presença do mercador (tanto na sociedade como na narrativa) desestrutura em profundidade a ordem (feudal) do mundo e a visão simbólica que a sustenta, abalando estruturas sociais e

alicerces mentais que não a conseguem integrar/nomear facilmente<sup>16</sup> (como testemunha a copresença no espaço, no tempo e mesmo no interior de um mesmo espaço textual, de discursos e registos tão diversos e divergentes sobre o comércio) é porque, na verdade, a atividade mercantil (enquanto imaginário que acolhe, na realidade, práticas económicas e modelos de comportamento muito distintos entre si) introduz uma importante clivagem epistemológica que nos reenvia para o âmago da problemática da globalização, quer a entendamos do ponto de vista estritamente económico, quer a entendamos num prisma cultural relacionado com fenómenos de hibridação identitária, de alterações na perceção do espaço e do tempo e de reconfiguração nas formas e modalidades da comunicação com o Outro.

Esta clivagem é a que afeta a própria noção de pacto — pedra angular do sistema feudal e simbólico — minado pelo dinheiro enquanto hipóstase de um sistema de transações baseadas na invisibilidade dos signos. Ao mesmo

---

<sup>14</sup> E não só, uma vez que podemos encontrar processo idêntico em muitos sermões do século XIII analisados por Nicole Bériou (1997).

<sup>15</sup> Esta questão foi amplamente por mim discutidas, tanto nas suas implicações culturais e ideológicas como simbólicas e poéticas em *O mercador de palavras ou a rescrita do mundo. Literatura e pensamento económico na Idade Média* e, numa perspetiva claramente orientada para uma hermenêutica literária, em *Contez vous qui savez de nombre... Imaginaire marchand et économie du récit au Moyen Âge*.

---

<sup>16</sup> A progressiva legitimação, por parte de muitos pregadores e por teólogos escolásticos a partir do século XIII, da usura — ou, pelo menos, de algumas formas de usura — e do lucro obtido através das transações comerciais (nomeadamente as que implicam mais riscos ligados à natureza dos bens, aos custos inerentes ao transporte internacional e às ameaças que pesam constantemente sobre o mercador que percorre caminhos poucos seguros) é o exemplo acabado deste notável esforço de integração da alteridade na ordem simbólica do mundo e do discurso. Ver, sobre esta matéria, a excelente síntese de J. Le Goff (1986).

tempo que um poeta como Philippot (*Le dit des marchéans*) celebra este admirável mundo novo inaugurado pelo bem-aventurado mercador erguido ao estatuto de santo,<sup>17</sup> outros autores, como o poeta e cronista beneditino Gilles li Muisis num breve poema intitulado *C'est des marchéans*, lamentam o advento de uma nova ordem social dominada não só por burgueses e mercadores, mas por cambistas cuja atividade faz realçar a misteriosa e obscura natureza do dinheiro («Car en monnoies

==

<sup>17</sup> «[...] C'on doit les marchéanz / Deseur toute gent honorer; / Quar il vont par terre et par mer / Et en maint estrange país / Por querre laine et vair et gris. / Les autres revont outre mer / Por avoir de poi acheter, / Poivre, ou canele, ou garingal. / Diex gart toz marchéanz de mal / Que nos en amendons sovent. / Sainte Yglise premièrement / Fu par Marchéanz establee / Et sachiez que Chevalerie / Doivent Marchéans tenir chiers / Qu'ils amainent les bons destriers / A Laingni, à Bar, à Provins / Si i a marchéanz de vin, / De blé, de sel et de harenc, / Et de soie, et d'or et d'argent, / Et de pierres qui bones sont. / Marchéanz vont par tout le monde / Diverses choses acheter [...]. / Que Jhesucriz, il filz Marie, / Gart Marchéanz de vilonie / Et lor doinst si marchéander / Qu'en paradis puissent aller [...]. / Que Jhesucrist, li filz Marie, / Doinst aux Marchéanz bone vie» [Devemos honrar os mercadores acima de qualquer pessoa porque andam por mar e por terra e por muitos estranhos países em busca de lã, peles e tecidos. Outros vão para além-mar para comprarem pimenta, canela ou ervas aromáticas. Que Deus livre todos os mercadores do mal que tantas vezes emendamos. A Santa Igreja começou por ser fundada por mercadores. E ficai a saber que os cavaleiros devem estimar os mercadores já que estes trazem bons cavalos. Em Lagny [-sur-Marne], Bar [-sur-Aube], Provins, encontramos mercadores de vinho, trigo, sal e arenque, seda, ouro, prata e pedras valiosas. Os mercadores percorrem o mundo inteiro para comprarem diversas coisas [...]. Que Cristo Jesus, o Filho de Maria, proteja os mercadores do mal e lhes permita que negociem de tal forma que possa ir para o Paraíso [...]. Que Cristo Jesus, o Filho de Maria, conceda aos mercadores uma vida boa»] (tradução nossa).

est la cose moult obscure»<sup>18</sup>) que tem o estranho poder de inverter incessantemente a Roda de Fortuna e de transformar cada coisa no seu contrário («Quand on quide wagner, on trouve le contraire»). Na progressiva, embora inexorável, passagem do imaginário oblativo para o imaginário monetário e mercantil há toda uma conceção do tempo e do espaço que se altera. A noção de visibilidade (a *ousia phanera* da filosofia grega) — que integra os bens mobiliários ou a transferência da riqueza através do comércio, desde que esta seja claramente visível, ou seja, presenciada por testemunhas, por exemplo) — que pressupõe que todo o sentido encarna num corpo (seja ele corpo literal, relíquia sagrada ou facto testemunhado e transmitido oralmente) através do qual se ascende, por sucessivas etapas, aos mistérios transcendentais é agora ameaçada pela noção de substância invisível (*ousia aphanes*) que se reflete em todas as transações efetuadas sem testemunhas, nomeadamente as transações monetárias, que minam a relação entre os bens e o valor que lhes é atribuído, entre os signos e a sua significação, entre a propriedade intrínseca das coisas e a propriedade dos nomes. Por outras palavras, a passagem de um modo de comunicação para o outro representa a passagem do universo visível do *symbolon* para o universo subterrâneo dos signos, a moeda (tal como a

==

<sup>18</sup> *Apud* Schilperoort (1993: 114).

escrita ficcional) representando uma forma de simbolização e de comunicação que já não necessita do pressuposto epistemológico da visibilidade e da presença testemunhal para construir a relação com o outro e com a verdade.<sup>19</sup>

### A língua dos anjos

Assim, pela forma como reconfigura a relação com o espaço e o tempo (Le Goff, 1977: 46-65) e abala as estruturas sociais, ideológicas e mentais do feudalismo, a figura do mercador (mais do que o jogral ou o peregrino) reifica, se não uma consciência emergente da globalidade, pelo menos a consciência aguda de um universo em plena mutação nos séculos XII e XIII. Convém, de resto, evitar exações suscetíveis de distorcer a imagem que criamos (ou recriamos) do mundo medieval. A Idade Média continua (e continuará por muitos séculos) a ser um período dominado por uma concepção simbólica do universo em que as relações entre o macrocosmo e o microcosmo, entre os homens, as suas atividades, o mundo visível e o mundo invisível, o Verbo Divino e a ordem gramatical do discurso estão unidos por uma infinita e complexa teia de correspondências analógicas. Porque eminentemente simbólico, o pensamento medieval é, em si mesmo, pensamento global que vive e imagina o mundo como uma «forma global».<sup>20</sup> O desenvolvimento urbano associado à intensificação

das transações mercantis não introduz uma rutura (quanto muito fissuras) nesta *imago mundi*, mas vem dialetizá-la. Tal como o signo monetário introduz uma relação dialética de negociação entre o homem e o seu objeto de desejo. Tal como o imaginário romanesco dialetiza os modelos poéticos herdados da Antiguidade clássica e perturba a relação de contiguidade quase metonímica entre as palavras e as coisas que ainda encontramos nas primeiras canções de gesta francesas.<sup>21</sup> Tal como a filosofia de Abelardo (nomeadamente a do *Sic et Nunc*) dialetiza a relação entre os signos e a significação, abrindo no seio do discurso autoral da teologia a brecha da dúvida, da questionação, da controvérsia. Tal como a palavra dos pregadores vem dialetizar, no coração da inquieta e buliçosa cidade medieval do século XII, a relação do homem com Deus, negociando os seus pecados em função da sua atividade e dos contextos em que é exercida e rompendo assim com inflexibilidade austera que perpassava dos antigos manuais de confissão.

A figura do mercador intensifica e complexifica, por outro lado, aquilo que é já uma das características bem conhecidas (embora nem sempre devidamente reconhecida e tida em

---

<sup>19</sup> Sobre esta questão, ver os importantes trabalhos de M. Shell (1978, 1982).

<sup>20</sup> Ver a citação de P. Zumthor em epígrafe.

---

<sup>21</sup> A canção de gesta manifesta uma concepção realista da linguagem que a Alta Idade Média herda da Antiguidade e que levava o crítico norte-americano Howard Bloch a definir o discurso épico como «presença relicária das coisas nas palavras» (1989: 89 e segs.).

consideração) do mundo medieval: a mobilidade no espaço (mesmo que lenta, penosa e, não raras vezes, perigosa) com as implicações linguísticas, culturais, sociais e políticas decorrentes desta dinâmica (fenómenos de apropriação/adaptação, transferência, hibridação, transformação, etc.). O universo medieval não é um universo estático nem imutável em que pessoas e ideias estão fechadas sobre si mesmas e confinadas às fronteiras de um território mais ou menos extenso. Circulam, desdenhando fronteiras geográficas e políticas, peregrinos e jograis; circulam viajantes e embaixadores, estudantes e mestres, guerreiros, feirantes e mercadores, saltimbancos, exilados e *laboratores*, cavaleiros e sacerdotes. E, com eles, circulam objetos (reliquias, mercadorias, riquezas saqueadas e oferendas valiosas), lendas e mitos, fragmentos narrativos, contos, canções, costumes e tradições, modos de falar, crenças e rituais. Circulam manuscritos e vozes, cruzam-se, trocam-se e entrelaçam-se ideias, valores, formas e tradições poéticas, visões do homem e do mundo. Na sua matriz fundacional, a civilização do Ocidente medieval e a literatura em língua vernácula que nela emerge, a partir de meados dos séculos XI e durante o século seguinte, a partir dos epicentros provençal e anglo-normando respectivamente é, por natureza e vocação, sincrética, ou seja, global ou globalizante, acolhendo influências (temas, motivos, estruturas narrativas, dicções poéticas) tanto do mundo oriental como do universo literário e

filosófico greco-latino, tanto da mitologia nórdica, celta ou cristã, da tradição manuscrita como da tradição oral, que fusionam para dar origem a formas poéticas inovadoras que o Romantismo, paradoxal ou ironicamente, definiu como sendo a expressão mais genuína e depurada na nacionalidade.

Além de global na sua gênese, a literatura «francesa» medieval é também global na forma como se difunde, conhecendo, num período de tempo relativamente breve, uma extraordinária internacionalização (pelo menos à escala dos grandes centros de poder do Ocidente medieval). Foi da consciência aguda, entre outros aspetos, desta labilidade das fronteiras geográficas em matéria de circulação das obras acompanhada de uma poderosa dinâmica da *translatio* e das constantes assimetrias entre língua de expressão e território de expansão de certos textos (o que tanto se aplica à Idade Média como à literatura contemporânea, de resto) que nasceram projetos particularmente relevantes (do ponto de vista teórico, crítico e metodológico) com o intuito de repensar a identidade das literaturas nacionais e a sua hermenêutica à luz da literatura-mundo<sup>22</sup> e, mais recentemente, dos Estudos Globais. Rompendo com a longa e tenaz tradição das histórias da literatura francesa de cunho positivista (a de um Désiré

---

<sup>22</sup> Da vasta bibliografia sobre esta matéria, destacarei apenas os estudos de P. Casanova (1999), E. Apter (2006), D. Damrosch (2003), H. C. Buescu (2013).

Nisard, claramente nacionalista, composta entre 1844 e 1861 ou, numa perspetiva mais internacionalista e aberta às influências do estrangeiro, a de Gustave Lanson, publicada em 1894 que influenciou varias gerações) em que o cânone literário incarna o espírito nacional, cuja integridade e transcendência se projetam na pureza cristalina da linguagem e na perfeição aritmética da forma clássica exaltada por um Boileau (*Art poétique*, 1674), Christie McDonald e Susan R. Suleiman publicam, em 2010, um obra coletiva com 28 contribuições dividida em três partes (Espaços, Mobilidades, Multiplicidades) que ostenta o título *French global. A new approach to literary history*. Incidindo sobre a dialética «nacional»/«global», o prefácio da obra (pp. IX-XXI) revela a ambição epistemológica deste projeto: não se trata apenas de recolher artigos de diversos especialistas de renome internacional sobre grandes marcos, momentos ou tendências da literatura francesa, da Idade Média à época contemporânea, estimulando assim a pluralidade de olhares e perspetivas, mas sim de dar ênfase às zonas de tensão entre a multiplicidade e a unidade, o diverso e o uniforme, o Mesmo e o Outro.

Privilegiando dinâmicas de significação ligadas à circulação dos textos e dos autores, à hibridação dos imaginários que veiculam, ao multilinguismo, esta abordagem global da literatura francesa (e não da literatura francesa como centro do globo) introduz um descentramento que põe em causa a conceção da

história literária pensada como metanarrativa unitária e unificadora. Convida, por outro lado, a dar lugar à alteridade no seio mesmo da identidade poética de um género ou de uma época. Implica, finalmente, um reposicionamento constante de quem lê e do lugar relativo ocupado pelas obras e os autores num contexto de uma vasta rede de relações (ou de vasos comunicantes) em constante reconfiguração ao longo dos séculos. Enquanto convite à releitura permanente e sempre outra das obras, esta perspetiva permite, em suma, relativizar, como veremos a seguir, a existência de hierarquias fixas (e fixistas) e preestabelecidas no âmbito do cânone literário (um operador conceptual e cognitivo profundamente dinâmico, logo instável, que convém igualmente visitar regularmente à luz de uma visão comparada e global do fenómeno literário), sublinhando a natureza rizomática, na aceção de Deleuze e Guattari (1980: 9-37), ou seja, subordinada aos princípios da conexão e da heterogeneidade, da multiplicidade, da ruptura assignificante e da descontinuidade, em suma, ao movimento constante de desterritorialização e de reterritorialização) de uma literatura que evoluiu de forma multilateral, com avanços e recuos, segundo uma lógica da «polinização», retomando a metáfora de Helena C. Buescu (2013: 48), e uma lógica da subordinação da periferia ao centro subjacente ao conceito de influência. A literatura como espaço nómada, localizado mas não delimitado, um espaço «global relativo» (Deleuze e

Guattari, 1980: 474) com a sua latitude e longitude mas sem fronteiras rígidas; a escrita não como arte da significação, mas sim como movimento perpétuo, como forma de cartografar «même des contrées à venir» (Deleuze e Guattari, 1980: 11).

Daí a pertinente metáfora do GPS aplicada, não sem algum humor, por Christie McDonald e Susan Suleiman (2010) às infindas e complexas interconexões nas quais assenta uma visão global da literatura:

For us, the definition of global is more like that a global positioning system [...]: «a word-wide navigation system which allows users to determine their location very precisely by means of receiving equipment that detects timed radio signals from a network of satellites in stable, predictable orbits». The satellites moves in stable and predictable orbits, but the GPS device itself accompanies people who move around a great deal, often in haphazard, unpredictable trajectories. (p. x)

Entre o movimento perpétuo e a estabilidade, cartografar a literatura medieval numa perspectiva global implica assim, como temos vindo a sublinhar, um constante reposicionamento mental e conceptual. O que nos permite responder (mesmo que ainda e sempre de forma parcial e provisória) à segunda pergunta colocada inicialmente, a saber: para lá de uma hipotética «consciência da globalidade» que emana dos textos, que vantagens traz o pen-

samento global de quem lê e no contexto de uma reavaliação do nosso conhecimento sobre a Idade Média e a literatura medieval? Uma visão satélite da poesia medieval implica, na verdade, um vasto processo de homonimização conceptual que visa reinvestir motivos, formas poéticas e noções estruturantes da literatura medieval (o sentido da errância e da aventura, o conceito de *romance* ou o de *translatio*, o estatuto e a natureza do *maravilhoso* face ao paradigma do milagre, etc.) com novos significados e, por conseguinte, novas implicações nos planos culturais e poéticos.

Intrinsecamente estranho a si próprio, impuro, polimorfo, e assumindo ou tirando partido, desde a sua origem, da sua condição bastarda (Gingras, 2011), o *romance* começa por ser, antes mesmo de se apresentar como um *modus dicendi* com características formais e temáticas próprias, afirmação de uma língua (a língua materna, a língua do desejo) resultante de uma poderosa dinâmica da *translatio*. Entre 1130 e 1190, sucedem-se três versões do *Roman d'Alexandre*. Por volta de 1155, o *Roman de Thèbes* relata o destino dos descendentes de Édipo segundo a *Tebaida* de Estácio. Em 1155, o *Roman de Brut* de Wace retoma a *Historia regum britaniae* de Geoffroy de Monmouth, fazendo irromper a figura mítico-lendária e histórica do rei Artur na tradição em língua vernácula. Segue-se (circa 1160) o *Roman d'Énéas* que adapta e recria, concedendo um novíssimo lugar ao amor, a *Eneida* de Virgílio. Quanto ao *Roman de Troie* de Be-

noît de Sainte-Maure (*circa* 1165) assume o desafio de contar a aventura troiana que fará de Eneias a figura tutelar fundadora e legitimadora de grande parte da realeza europeia, nomeadamente da dinastia Plantageneta. No caso da literatura medieval, a tradução não se limita a ser, por conseguinte, um simples processo de mediação externo ao texto através do qual este se expande e reconfigura, passando a integrar a própria tradição literária nacional. Constitui o núcleo matricial de uma literatura que se define como poética da mestiçagem, da contaminação, do entre-dois, da hibridação, da eterna tensão dialógica entre culturas e entre duas línguas: o latim, língua da *auctoritas* e figuração simbólica de uma alteridade/paternidade, do qual o *romance* se procura emancipar sem romper, no entanto, com uma relação filiação que o legitima.

Enquanto *translatio*, a literatura medieval incarna a ideia de trânsito, de transformação e de transitoriedade, de uma literatura constantemente fora da sua órbita.<sup>23</sup> *Translater* (ou seja, transladar) implica em primeiro lugar uma deslocação horizontal do espaço de leste para oeste que acompanha o movimento do sol. Daí que a relação de isomorfismo, teorizada pelo bispo Otto von Freising no seu *Historia de duabus Civitatibus* (*circa* 1144-1146) e reiteradamente sublinhada pelos textos, entre

transferência de poder (*translatio imperii*) e transferência de conhecimento (*translatio studii*). Veja-se, por exemplo, o movimento desenhado por Chrétien de Troyes no seu segundo romance, o célebre *Cligès* (*circa* 1176):

Par les livres que nos avons  
Les faitz des anciens savons  
E dou siecle qui fu jadis.  
Ce nos ont nostre livre apris  
Que Grece ot de Chevalerie  
Le premier los et de clergie,  
Puis vint chevalerie a Rome  
Et de la clergie la somme,  
Qui or est en France venue [...].  
Dex l'avoit as altres prestee,  
Que des Grezois ne des Romains  
Ne dit en mais ne plus ne mains,  
D'eus est la parole remese  
Et esteinte la vive brese.  
Chrestiens comence son conte [...].  
(v. 27-45)<sup>24</sup>

Na altura em que o centro do saber se situava muito mais em Toledo ou Tudela do que em Paris, da *translatio* apresentada por Chrétien ecoa uma nota algo dissonante, embora com-

---

<sup>24</sup> Edição e tradução de Ch. Méla e O. Collet (1994) «Através dos livros que possuímos, conhecemos os feitos dos Antigos e o que aconteceu nos tempos idos. Eis o que os livros nos ensinaram: A Grécia foi, nos domínios da cavalaria e do saber, a que teve mais renome; depois veio a valentia de Roma com a sua súpula de saber que agora chegou a França [...]. Deus emprestara-a a outros, mas sobre Gregos e Romanos nada mais acrescentarei. Deixou de se falar deles; a sua chama viva apagou-se. Chrétien inicia o seu conto [...]» (tradução nossa).

---

<sup>23</sup> Ver as considerações de H. C. Buescu (2013: 53-66).

preensível tanto do ponto de vista ideológico como poético, tratando-se de erguer a França a epicentro de confluência e de renascimento de uma vasta e prestigiada tradição da qual emerge uma nova ou renovada forma de conhecimento encarnado pela ficção (nomeadamente, a ficção arturiana) em língua vulgar.

Independentemente do modo como cada texto a declina, a dinâmica poética assente na *translatio* representa uma conceção profundamente deslocalizada, descentrada, desterritorializada e desnacionalizada de literatura cuja vocação é dilatar-se e expandir-se rapidamente para lá das suas fronteiras matriciais. Hartmann von Aue traduz *Érec* em 1185 e redige um *Iwein* em 1200 (sensivelmente) a partir dos respetivos romances de Chrétien de Troyes *Érec et Énide* e *Yvain ou le chevalier au lion* compostos menos de 20 anos antes das respetivas reescritas. O *Parzival* de Wolfram von Eschenbach surge em 1200-1210 como reescrita/adaptação do *Conte du Graal* (circa 1185). A versão de Thomas da Inglaterra (que escreve em francês) da lenda de Tristão e Isolda, composta em finais do século XII, é traduzida por Gottfried de Estrasburgo no início do século XIII, que opta por acentuar as características cortesias do seu modelo textual, conferindo-lhe nomeadamente contornos alegóricos mais acentuados. Pouco anos depois (em 1226), um denominado frei Roberto reconstitui e traduz em prosa norueguesa, a partir de vários fragmentos da tradição manuscrita francesa (alguns dos quais perdidos),

a *Saga de Tristão e Isolda* a pedido do rei Hákon, que pretendia assim instaurar em terras nórdicas uma atmosfera de requinte e prestígios (políticos e poéticos) dignos da corte dos Plantagenetas. Sem falarmos na própria figura do rei Artur (que reencontramos nas fundações mítico-lendárias do *Livro de Linhagem do conde Dom Pedro* e na maioria das crónicas peninsulares) ou de Lancelot, Guenièvre, Merlin e tantos outros que, a partir das versões francesas em versos do século XII e das continuações em prosa do século seguinte, conheceram a fama, o sucesso e a posteridade nos quatro cantos da Europa, da Península Ibérica (Afonso II, D. Dinis, Afonso X) à Inglaterra de Mallory ou de Chaucer, da Itália de Dante aos Países Baixos e eslavos.

Mas não só: sob o véu da ironia e da paródia, da condenação explícita ou da inconfessa sedução, a literatura medieval nunca deixou de impregnar, da sua indelével presença e imaginário, o Renascimento (basta pensarmos na quantidade de romances de cavalaria impressos durante essa época), nem tão pouco o chamado Classicismo (pensemos quão a novela — a de Bocácio ou de Marguerite de Navarre — é devedora desta forma narrativa tipicamente medieval que constitui o *exemplum*), nem, claro está, o próprio Romantismo ou aquilo a que, bem ou mal, se convencionou chamar de Modernidade: a história tristaniana tornou-se para Wagner, como para Thomas Mann, modelo da transcendência mística na morte. Merlim, mago e profeta do

reino arturiano, filho do diabo redimido por Deus, tornou-se no emblema das mais diversas concepções do poeta e da escrita, como se o ambivalente dom da metamorfose que o caracterizara na Idade Média como personagem literária tivesse acabado por contagiar toda a história da literatura europeia, representando, simultânea ou alternadamente, o poeta maldito ou o poeta inspirado, a força oculta ou numinosa que preside à criação poética ou a instância invisível que governa, para lá de qualquer mecanismo racional e lógico, a escrita surrealista. Pensamos em *L'enchanteur pourrissant* de Guillaume Apollinaire, no poema «De l'arbre où ce n'est pas Merlin qui est prisonnier» de Aragon (em *Brocéliande*), nos *Chevaliers de la table ronde* de Jean Cocteau, no romance *L'enchanteur* de René Barjavel, ou ainda em *The book of Merlyn* (1941) do britânico Terence White. Os ecos do *Roman de Renart* (cujo primeiro fragmento — ou *branche* — data de finais do século XII) far-se-ão ouvir tanto em Itália, através do poema *Rainardo e Lesengrino* (século XIII), como na Alsácia germânica do *Reinhart Fuchs*, na Inglaterra dos *Contos de Canterbury* de Chaucer (século XIII) e de uma tradução inglesa quatrocentista da autoria de William Caxton ou no Portugal do *Romance da raposa* de Aquilino Ribeiro. Recordemos igualmente o *Roman de la rose* na sua não menos célebre evocação através do romance de Umberto Eco, numa reescrita, bem ao estilo medieval, que apenas conserva um título no qual se inscreve a ambivalência

do signo (a rosa), que se apresenta ao leitor como um objeto de desejo marcado simultaneamente pela sedução e pelo interdito, uma vez que está irremediavelmente situado, pelo menos no poema composto por Guillaume de Lorris no início do século XIII, nesse vergel encantado circunscrito por um muro que nos adverte que o sentido (bem como o acesso ao Outro e ao Conhecimento) apenas existe na distância, e que a sua consumação (literal e carnal) implica sempre a morte do desejo e da palavra poética que vive e se alimenta dessa distância que anula e acentua ao mesmo tempo. Pensemos finalmente nas rescritas contemporâneas de um singular romance arturiano do século XIII, *Le roman de silence* de Heldris de Cornouailles, por Tahar Ben Jelloun (*L'enfant de sable*, 1985) e Jacques Roubaud (*Le chevalier silence*, 1997) (cf. Koble e Séguy, 2009). Poder-se-iam multiplicar os exemplos através dos quais a ficção em língua vernácula se expande no espaço e no tempo, de *translatio em translatio*, numa dinâmica criadora que está longe de se restringir ao modelo narrativo do romance (cf. Stanesco e Zink, 1992).

Contudo, não são apenas as ficções (na sua materialidade escrita e vocal) que circulam no espaço e no tempo como objetos valiosos moldando os contornos de uma literatura e de uma civilização. Para além das personagens (cavaleiros, mercadores, peregrinos, jograis, etc.), romances e canções de gesta, põem em cena uma intensa circulação de objetos (espadas, elmos, escudos, lanças,

mantos, tecidos preciosos, relíquias), alguns dos quais dotados de virtudes sagradas e de poderes mágicos, que viajam por entre vários pontos do globo, reunificando temporalidades difusas e desconexas e ligando geografias conhecidas a territórios puramente imaginados ou imaginários. O movimento constituído pela circulação da espada (emblema da função guerreira e duplo identitário do herói) é particularmente interessante, na medida em que cria uma constante tensão intertextual entre a narrativa e as suas fontes lendárias que traduz igualmente um intenso diálogo intercultural. Veja-se, em muitos textos épicos, como o poema provençal *Ronsasvals* ou o cantar que celebra a *Chevalerie Ogier*, a função desempenhada pela figura tutelar de Galan, o ferreiro no qual ecoa a personagem de Völund da mitologia nórdica e de Vulcano/Hefesto do panteão greco-latino, que está na origem da criação da inquebrável espada de Rolando, *Durandal*, ou do cavaleiro Ogier da Dinamarca. Veja-se, também, o exemplo de *Calibore*, a espada de Artur, forjada na ilha de Avalon.<sup>25</sup> Noutros casos, a espada surge (con)sagrada, desde a sua origem, por ter pertencido a *auctoritates* consideradas históricas (uma testemunha da Paixão de Cristo, Alexandre Magno, Júlio César, Carlos Magno, etc.), passando pelas mãos de judeus, cristãos e muçulmanos antes de ser empunhada

==

<sup>25</sup> Segundo Wace no seu *Roman de Brut* (v. 739-742) da edição de Ivor D. O. Arnold e M. Pelan (1962).

pelo herói. Oferecida, roubada, vendida e comprada ou emergindo milagrosamente do fundo das entranhas da terra ou do fundo de um lago, a *translatio* da espada (singular modalização ficcional da *translatio imperii*) desenha assim uma trajetória subliminar que aprofunda, inflete e desconstrói reiteradamente o sentido da narrativa e confere ao herói uma identidade (poética, cultural e simbólica) plural e, não raras vezes, paradoxal.

Balançando constantemente entre imaginário oblativo e imaginário mercantil, a circulação de alguns objetos pode não ser tão espetacular como a da espada, não deixando, contudo, de ser igualmente intensa. O *Roland à Saragosse*<sup>26</sup> conta-nos, por exemplo, a aventura temerária e solitária de Rolando, que consegue penetrar na cidade sarracena para ver Braslimonda, mulher do rei Marsile. Avisada da sua chegada por um espião, a rainha (num jogo subtil de sedução) veste o seu mais belo manto, cujo valor simbólico é marcado por sucessivas hipérboles (v. 920-923). O significado secreto do poema (toda a dimensão implícita, oculta e interdita do desejo amoroso) inscreve-se na trajetória deste singular e precioso

==

<sup>26</sup> Poema épico (ou épico-cómico) mais tardio (século XIV), cujo interesse reside essencialmente na forma como acentua, até à caricatura, alguns aspetos do *Roland* de Oxford, e no modo como denuncia, através de um registo simultaneamente burlesco e paródico, a perversão do sistema do dom e a sua conversão numa lógica mercantil que apenas aflora no texto canónico. Ver *Le Roland occitan*, edição e tradução de *Roland à Saragosse* e *Ronsasvals* por G. Gouiran e R. Lafont.

objeto: oferecido a Braslimonda pelo emir do Cairo, passa para as mãos de Rolando que, por sua vez o entrega a Carlos Magno como prova do sucesso da sua aventura.<sup>27</sup> Mais rica ainda é a história do cálice de ouro, a peça mais valiosa que mercadores vindos da Babilônia entregam ao rei Félis em troca de Blancheflor (Leclanche, 1980): de origem sobrenatural («Vulcans le fist», v. 450), passa, graças a Eneias, para a Lombardia e para Roma, onde chega às mãos de Júlio César. É roubada por ladrões, comprada por mercadores, adquirida por Félis, para, no final, ser transmitida a Floire. Além de representar, em negativo, as ameaças ao amor idílico entre as duas crianças (os amores ilícitos de Páris e Helena e as suas fúnebres consequências gravadas no cálice) e de participar ativamente no desenrolar da narrativa, a circulação do objeto volta a (d) escrever uma verdadeira *translatio imperii*, conferindo, para lá dos seus contornos simbólicos e poéticos inerentes, uma dimensão política e ideológica à ficção. Também aqui, os exemplos poderiam ser multiplicados.<sup>28</sup>

==

<sup>27</sup> Este, por sua vez, oferece o seu próprio manto a um jogral (um dom que garante a transmissão da gesta através do cantar poético). Uma leitura política e ideológica da circulação confere a este objeto os contornos de uma autêntica *translatio imperii* (de Oriente para Ocidente), sendo — o que é significativo — o poder entregue ao imperador carolíngio pela mediação do feminino. Repare-se que nem a própria espada incorruptível do herói escapa agora a esta lógica transacional, tendo sido conquistada por Carlos Magno ao pagão Braimant antes de ser dada ao seu sobrinho Roland (v. 857-869).

<sup>28</sup> Poder-se-ia nomeadamente evocar o caso singular da *translatio* de relíquias sagradas. É difícil conceber bem

Para lá de um movimento no espaço (e, por conseguinte, no próprio tempo), transladar implica também um movimento vertical de revelação. Como sublinha claramente a poetisa Marie de France no prólogo dos seus *Lais* (contos breves que traduz em francês, para a corte de Henrique II Plantageneta, a partir de fontes orais da tradição bretã), o tempo tende a tornar a letra obscura e inacessível, a tradução, permitindo revelar o sentido escondido das obras, torna novamente fértil a letra morta da tradição. Neste sentido, a *translatio* apresenta-se como dinâmica hermenêutica que introduz a dimensão da profundidade no seio da literatura em língua romance.

Estas narrativas breves, nas quais Marie de France manifesta tantas vezes o seu cuidado

==

mais desejado e cobiçado, um bem cujo poder e valor se medem tanto pela sua sacralidade como pela riqueza da história do seu percurso (pouco importa se esta história é verídica ou construída à custa de inúmeras ficções legitimadoras, como testemunha o romance *Baudolino* de Umberto Eco) e à violência fundadora que está na origem da cada uma das suas sucessivas reconquistas (reliquia roubada, usurpada, perdida, reencontrada, blasfemada, santificada). Um poema eminentemente paródico como *Le voyage de Charlemagne à Jérusalem et Constantinople*, datado do século XII, mostra claramente que o *sentido* da relíquia advém, por vezes, tanto (ou mais) da forma como circula no espaço e no tempo do que das suas propriedades inerentes. Mais do que a autenticidade da sua essência (sempre reconstruída), é necessário que exista um discurso (ou vários) que *consagre* esta autenticidade, e este discurso, no qual acaba por se projetar a identidade coletiva e através do qual acaba por se construir uma certa coesão social, consiste fundamentalmente na história exemplar da apropriação/circulação deste singular objeto.

em traduzir os títulos para várias línguas,<sup>29</sup> continuando assim a fazer ecoar, na versão francesa, as sonoridades estranhas oriundas de outros lugares, outros tempos, outras culturas e outras tradições poéticas, chamam ainda a nossa atenção para a dimensão simultaneamente babélica e reunificadora do romance num contexto histórico-político dominado pelo multilinguismo e a multiculturalidade. Depois de 1066 (data em que Guilherme, o Conquistador se apodera da coroa inglesa, na sequência da sua vitória na Batalha de Hastings) a língua d'oïl, na sua diversidade regional (dialeto da Picardia, de Beauvais, da Burgúndia, de Flandres, da Champagne, da Ilha de França, da Normandia, etc.), reflexo dos fluxos migratórios, difunde-se massivamente pelas Ilhas Britânicas.<sup>30</sup> Devido à sua origem normanda e também ao facto de Guilherme não ser, ao que consta, muito dotado para a aprendizagem de línguas estrangeiras (Gingras, 2011: 98), compreende-se que o Anglo-normando (enquanto língua híbrida em si mesma) venha a adquirir, a partir de finais

—

<sup>29</sup> «Une aventure vus dirai, / dunt li bretun firent un lai. / L'Aüstic a nun, ceo m'est vis, / si l'apelent en lur país; ceo est russignol en Franceis e nihtegale en dreit Engleis». [«Vou contar-vos uma aventura a partir da qual os bretões compuseram um lai [conto cantado e acompanhado por instrumentos musicais dos quais a harpa] ao qual deram o nome de *Laüstic*, julgo eu, no seu país, ou seja, *Rossignol* em francês e *Nightingale* em bom inglês»] (sou eu quem traduz a partir da edição de K. Warnke, com tradução de L. Harf-Lancner).

<sup>30</sup> A Inglaterra pré-conquista já era, contudo, um meio profundamente poliglota antes da conquista normanda (Gingras, 2011: 96-103).

do século XI, um estatuto análogo ao do latim enquanto língua documental/administrativa e língua de prestígio social e cultural (cf. Campbell, 2010: 179-192). Esta expressão da francofonia medieval reenvia, no caso da literatura, para situações bastante distintas, podendo remeter tanto para a literatura continental, que migra para as Ilhas Britânicas, como para textos compostos por autores continentais a partir de matérias insulares (folclore bretão, por exemplo) para um público francófono ou bilingue, ou ainda para poemas criados por poetas ingleses e destinados à aristocracia normanda. A poliglossia da corte inglesa sob o reinado de Guilherme e da rainha Matilde (cujos contemporâneos recordam a imagem de uma mulher letrada) amplia-se sob o reinado de Henrique I e da sua filha herdeira que figura, num manuscrito do século XIII, como sendo a comendatária de uma *Viagem de São Brandão* composta em anglo-normando. Como evidencia a tradução da *Historia regum britanniae* que Wace, clérigo oriundo da ilha de Jersey, no Canal da Mancha, oferece em 1155 a Leonor da Aquitânia, então esposa de Henrique II Plantageneta, a diversidade linguística e cultural continua e continuará a ser um traço dominante do espaço político Plantageneta (Gingras, 2011: 113-118).

Contrariamente à imagem que emana de uma conceção territorializada da literatura francesa (ou francófona, para sermos mais rigorosos) transmitida, até há bem pouco tempo, pelas histórias da literatura, a ficção medieval

em língua vulgar emerge e desenvolve-se num contexto plurilingue, transétnico e multicultural, desenhando uma relação assimétrica entre língua, literatura, identidade e espaço. Por ironia do destino, a *Chanson de Roland* (circa 1080), tida como o primeiro hino à «Doce França», modelo da literatura épica no seu estado mais puro e autêntico, emanação do espírito nacional, apenas chegou até nós numa versão anglo-normanda conservada num manuscrito da primeira metade do século XII da Bodleian Library de Oxford. Idem para a *Chanson de Guillaume*, uma das mais antigas canções de gesta (circa 1140) que está conservada na British Library. Idem para os *Lais* de Marie de France (provavelmente compostos em Inglaterra), sendo que o único manuscrito a apresentar os doze contos (ms. Harley, 978), datada da segunda metade do século XIII, está também ele guardado da British Library em Londres. Na realidade, observamos que um número impressionante de entre os manuscritos franceses mais antigos foram copiados em Inglaterra durante o século XII, dissolvendo-se, assim, consideravelmente as fronteiras poéticas e geográficas entre uma literatura (a francesa) e a outra (a inglesa).

No início do século XII, por volta de 1120 (Gringas, 2011: 58), parece, aliás, estabelecer-se uma equação entre *romance* e *francês*, o primeiro termo representando uma espécie de *koiné* que designa a produção em língua vulgar e o segundo tendendo progressivamente a apresentar-se (por razões geo-

políticas e culturais) como a extensão mais natural e perfeita, porque global ou universalizante, do primeiro. Nas suas *Estoires de Venise* (1267-1275), Martin da Canal escolhe o francês porque «lengue fanceise cort parmi le monde» (apud Cerquiglini-Toulet, 2010: 43). A mesma escolha fará o florentino Brunetto Latini no início do seu famoso tratado enciclopédico-político dedicado a Charles d'Anjou, *Li livre dou tresor* (1266), composto durante o seu exílio em França:

Et se aucuns demandoit por quoi cist livres est escrit en romans, selon le langage des François, puisque nos somes Ytaliens, je diroie que ce est por .II. raisons: l'une car nos somes en France; et l'autre porce que la parleüre est plus delitable et plus commune a toutes gens. (I, 1, 7)<sup>31</sup>

Terá sido por esta razão que o seu discípulo e autor do *De vulgari eloquentia* lhe reserva um lugar no inferno da *Divina comédia* (*Inf.* XV)? Seja como for, ao extravasarem constantemente fronteiras em permanente reconfiguração durante a Idade Média, a língua e a literatura ditas «francesas» manifestam um sentido da globalidade enquanto experiência do descentramento, da desterritorialização e dinâmica da interconexão, da «polinização» e da hibridação geradoras não apenas de

---

<sup>31</sup> «E se alguém perguntar por que razão escrevo este livro em romance sendo nós Italianos, responderei que é por dois motivos: o primeiro, por estarmos em França;

novas formas poéticas e culturais, mas também de visões diferenciadas do mundo. E, se na hierarquia simbólica das línguas antigas, o latim continua, ao lado do hebraico e do grego, a figurar como língua sagrada, a língua do paraíso, donde emana a *auctoritas*, o francês eleva-se progressivamente ao estatuto de língua dos anjos; língua da redenção e da reunificação contra o espectro homogeneizador da arrogante Babel. Veja-se o curioso e revelador comentário que Tiago de Voragine faz na sua *Legenda aurea*, composta em latim entre 1261 e 1266, a propósito da origem do nome de São Francisco:

Franciscus prius dictus est Johannes, sed postmodum mutato nomine Franciscus vocatus est. Cujus nominis mutationis multiplex causa fuisse videtur. Primo ratione miraculi connotandi, linguam enim gallicam miraculose a Deo recepit cognoscitur. Unde dicitur in legenda sua, quod sempre, cum ardore sancti spiritus repletur, ardentia foris verba eructans gallice loquebatur [...]. Quarto ratione magnanimitatis in corde, nam Franci a ferocitate sunt dicti, qui iis inest naturalis veritas et magnanimitas animorum.<sup>32</sup>

==

o outro porque o seu falar é mais deleitoso e comum a um maior número de pessoas» (tradução nossa).

<sup>32</sup> Cap. 149, p. 662 da edição de 1890 de Th. Graesse. «Francisco começou por chamar-se João, tendo depois mudado de nome para adotar o de Francisco. Esta mudança terá acontecido por vários motivos. 1º Enquanto

Anos mais tarde (1441-1442), o normando Martin le Franc reitera na sua obra *Le champion des dames*, extenso poema alegórico concebido como resposta à segunda parte do *Roman de la rose* (composto por Jean de Meun em finais do século XIII), esta natureza e vocação sacral do francês — verdadeiro Pentecostes da linguagem — fazendo desta língua, a mais engenhosa de todas, a língua de eleição por excelência, apenas ultrapassada pela linguagem dos anjos.<sup>33</sup>

### Do mundo fechado ao universo infinito<sup>34</sup>

Mas o romance é mais do que a afirmação de uma língua. Desde a *translatio* da *Historia regum britannie* por Wace (meados do século XII) que ambiciona ser uma verdadeira *ars dicendi* cada vez mais autónoma em relação às suas matrizes latinas e neolatinas, que reivindica o seu estatuto de *forma* narrativa especí-

==

lembança de algo maravilhoso, ou seja, quando recebeu milagrosamente de Deus o dom da língua francesa. Daí que, na sua lenda, se diga que, sempre que estava incendiado pelo fogo do Espírito Santo, exprimia as suas ardentes emoções em Francês [...]. 4. Devido à magnanimidade do seu coração, porque franco vem de ferocidade; ora existe, de facto, no carácter francês um instinto de ferocidade aliado à magnanimidade» (tradução nossa).

<sup>33</sup> «Je cuide que l'engin francois, / Aprez la nature angelique, / Ait sur tous l'eslite et le chois» (*Le champion des dames* IV, v. 18 892-93; 18 897-99, *apud* Cerquiglini-Toulet. 2010: 347). Sobre esta questão, ver também as reflexões de Lusignan (1986).

<sup>34</sup> Reconhecemos, neste subtítulo, um tributo à conhecida obra de Alexandre Koyré: *From the closed world to the infinite universe* (traduzido em português por *Do mundo fechado ao universo infinito* pela Gradiva, em 1961).

fica (embora sempre aberta e extremamente plástica) em que feitos heroicos e construção do amor se entrelaçam de modo inédito, desenhando uma nova visão do mundo, que já não se limita a propor (à imagem do modelo épico) um «regresso à realidade das origens, mas uma outra modulação do ser onde o desejo se alia ao encantamento e a provocação à superação de si mesmo» (Stanesco e Zink, 1992: 15). Neste sentido, mais do que uma composição poética singular que se associa a novas modalidades de transmissão que valorizam cada vez mais a leitura e a figura do livro em detrimento da *performance* (como é o caso na lírica, na canção de gesta ou no teatro), não será antes de mais o romance uma *forma mentis* que contribui decisivamente para rasgar os horizontes do conhecimento?

Perante a canção de gesta, que assenta, como vimos, num paradigma da comemoração e numa poética do reconhecimento<sup>35</sup> implicando

—

<sup>35</sup> Estas características refletem-se tanto na construção formal ou estilística do discurso épico (utilização da *laisse* assonançada — célula rítmico-temática de base da canção de gesta —, de fórmulas que se repetem de estrofe em estrofe à semelhança de um refrão ou de uma litania profana) como em muitas das suas dimensões semânticas (luta em nome da continuidade da linhagem e da integridade territorial contra o invasor; filhos que reiteradamente se sacrificam em nome e no lugar dos pais, etc.). Oferecendo uma visão do mundo confortavelmente fundada na circularidade do símbolo, a canção de gesta assenta primitivamente num paradigma da previsibilidade através do qual procura exorcizar ruturas ou ameaças tanto internas à ordem feudal (traição, conflitos no seio da nobreza ou entre a nobreza e o poder régio, emergência de valores ligados à cultura mercantil e ao desenvolvimento urbano, etc.) como ex-

uma relativa circularidade espacial e temporal em que o Outro e a Diferença acabam sempre por ser subsumidos pelo Mesmo, o romance surge como abertura total perante o desconhecido, modelizada essencialmente por dois núcleos ou eixo temáticos: a errância e o maravilhoso. Através da aventura como *queste* (a demanda) individual e identitária, profundamente iniciática, antítese da trajetória coletiva, predeterminada e sempre orientada no espaço subordinada ao espírito de *conquête* épica, o romance (nomeadamente arturiano) ostenta uma natureza essencialmente viática.

Entre a partida do cavaleiro e o seu destino incerto não é apenas a própria identidade (literária e ontológica) da personagem que vai sendo progressivamente redefinida. É também — e principalmente, talvez — toda uma conceção do signo poético que se vai reconfigurando com óbvias implicações sobre o estatuto e a natureza das próprias narrativas. Através da noção de *queste*, aliada às incertezas da errância cavaleiresca, a trajetória espacial dos heróis confere à narrativa romanesca uma vertente claramente dialética que tende a desvincular os signos da sua relação imanente a um significado fundador e sempre disponível

—

ternas (ocupação muçulmana do território cristão, etc.). Neste sentido, pode-se considerar que o imaginário épico (pelo menos, numa primeira fase de desenvolvimento) é profundamente avesso à imprevisibilidade diegética, o prólogo resumindo aliás frequentemente, e de antemão, os principais núcleos narrativos que o poema irá desenvolver.

(mesmo que oculto), ou seja, a fragmentar a coesão e a circularidade reconfortantes do símbolo (nas quais, recorde-se, assentava a coesão linguística, ideológica e a epistemologia do discurso épico tradicional) em prol do princípio da incerteza e da imprevisibilidade (Stanesco, 1990: 141-165).<sup>36</sup> A mobilidade no espaço não-balizado da floresta torna-se, para o cavaleiro errante (essa singular hipótese do *homo Viator*), na condição primeira da construção da identidade e do sentido.<sup>37</sup> Em face do império do *logos* representado pela corte do rei Artur, a *queste* é assim descenramento, sedução das margens. O célebre romance *Yvain ou le chevalier au lion*, de Chrétien de Troyes, oferece-nos, nesta perspetiva, uma das mais belas e paradoxais definições do conceito de *a(d)ventura* (ou seja, aquilo que tem de acontecer<sup>38</sup>) implicado na demanda cavaleiresca: busca de um objeto de desejo que não tem objeto, pura progressão aberta

==

<sup>36</sup> Como referem Michel Stanesco e Michel Zink, «Le roman tient d'un monde où cette unité ontologique initiale a disparu à jamais [...]. Le roman est subséquent à une dualité de la réalité, à une polarité entre ici et ailleurs, entre le proche et le lointain, entre l'objectif et le subjectif, entre un monde "réel" et un monde "irréel"» (1992: 18).

<sup>37</sup> Vejam-se as belas páginas escritas por Paul Zumthor (1993: 201-216) sobre a errância do cavaleiro medieval e a forma como este contribui para uma profunda reconfiguração da conceção do espaço.

<sup>38</sup> Podemos perguntar-nos até que ponto no romance medieval, particularmente sensível aos jogos com os significantes da linguagem, não ecoa sempre uma sub-reptícia relação de isomorfismo entre o conceito de aventura (*advenire*) e a retórica da *inventio* (*invenire*) que preside à criação poética, ou seja, entre a errância do cavaleiro e a dinâmica literária.

no espaço que, à medida que o herói vai transpondo as sucessivas fronteiras do desconhecido, é circunscrito, consagrado e dominado, tanto simbólica como verbalmente, pelo discurso poético. Experiência ex-cêntrica marcada pelo desenraizamento, o exílio, a deserção da própria identidade que o anonimato e a paradoxal fragilidade de um rosto — que simultaneamente se oferece ao perigo e se esconde por detrás do elmo — reforçam. Espécie de ponto de fuga do próprio desejo. Em face da estranha e ameaçadora (para Calogrenant) figura do guardador de toros que aponta o caminho para a fonte mágica e cuja morfologia perturba as fronteiras entre o humano e o animal, também o herói, dissimulado sob o brilho da sua armadura, surge como uma criatura bizarra e enigmática. «O que és tu, afinal?», pergunta o *bouvier*. Ao que Calogrenant responde:

Je sui, fet il, uns chevaliers  
qui quier ce que trover ne puis;  
assez ai quis, et rien ne truis. (v. 358-360)<sup>39</sup>

É nesta radical abertura ao desconhecido, neste desejo de ir sempre além das fronteiras (espaciais e cognitivos) preestabelecidas, nesta total disponibilidade para acolher, com risco da própria vida, o universo inteiro, que

==

<sup>39</sup> Edição e tradução para francês de David F. Hult, em *Chrétien de Troyes. Romans*, p. 725. «Sou, responde [Yvain], um cavaleiro que busca o que não pode encontrar. Muito procurei e nada encontro» (tradução nossa).

reside o imenso salto epistemológico introduzido pelo romance. E é provavelmente por esta razão que este *modus dicendi*, enquanto veículo de uma visão plural e incerta do mundo, é não somente uma das realizações estéticas maiores do Ocidente medieval como «um dos seus princípios de ordenamento» (Stanesco e Zink, 1992: 6), destinado, apesar da plasticidade que lhe é inerente, a uma extraordinária estabilidade formal e semântica através da qual se insinua como forma poética global.<sup>40</sup>

Aliado ao imaginário da *queste* e à dinâmica da errância, importa aqui referir uma outra dimensão (temática e conceptual) que, não sendo específica do universo romanesco,<sup>41</sup> acaba por constituir o seu território de eleição: o maravilhoso. Se o milagre, que satura o espaço narrativo da hagiografia ou da canção de gesta, por exemplo, é um desafio ao entendimento que encontra, no entanto, na razão divina um horizonte hermenêutico relativamente estável e delimitado, o maravilhoso é a experiência do espanto e do

==

<sup>40</sup> «La stabilité du mot dans de nombreuses langues, mais aussi celle de la définition par-delà les rares transformations du vocabulaire semblent indiquer l'importance de l'héritage du "roman", assumée aussi bien sur les plans linguistique que générique. Ce n'est donc pas tant une catégorie *a posteriori*, un genre qui répondrait essentiellement aux vellétés taxinomiques de la critique, que le Moyen Âge central aurait légué à l'Europe, mais bien un objet littéraire particulier qui a pris le nom d'une langue pour se définir» (Gingras, 2011: 21).

<sup>41</sup> Encontramo-la frequentemente no conto de tradição oral, por exemplo.

encantamento que abre uma fratura simbólica na ordem do mundo, tornada temporariamente ininteligível. Neste sentido, o maravilhoso vem rasgar os próprios limites do conhecimento, apresentando-se como interpelação, enigma, puro significante do desejo sem qualquer significado imediatamente disponível. Recordemos novamente as palavras de Calogrenant (o anti-herói do romance *Yvain ou le chevalier au lion* de Chrétien de Troyes) quando chega à fonte mágica que separa o universo conhecido do outro-mundo de Laudine; uma fonte cujas águas fervilham apesar de serem mais frias do que o mármore e cuja ação desencadeia uma perturbação quase apocalíptica dos elementos (relâmpagos, neve, chuva, granizo, queda de árvores, etc.):

La merveille a veoir me plot  
De la tempeste et de l'orage. (v. 430-431)<sup>42</sup>

Voltemo-nos para outros registos, outras vozes, outras fontes. Tal como Walter Map, Giraldus Cambresis ou Geoffroy de Monmouth (o autor da *Historia regum britanniae*), também Gervais de Tilbury é um letrado da segunda metade do século XII oriundo das Ilhas Britânicas, tendo frequentado a corte dos reis de Inglaterra e, principalmente, a de Henrique II Plantageneta. Se o referimos

==

<sup>42</sup> «E então desejei ver a maravilha da tempestade e da trovoadas» (tradução nossa).

neste contexto, é por ser o autor, entre 1209 e 1214, de uma obra enciclopédica (uma *imago mundi*, como tantas outras redigidas entre os séculos XII e XIII), as *Otia imperialia* (ou «Divertimentos para a corte»), que se distingue, todavia, de outros projetos similares contemporâneos por pretender recensar *todas* as maravilhas do mundo, colhidas tanto na tradição literária como nas tradições orais. Mais ainda: entre as *novitates* reivindicadas pela obra de Gervais, destaca-se a maneira como distingue minuciosamente, no prólogo da terceira parte, a noção de maravilha da de milagre, que um autor como Pedro, o Venerável (*De miraculis*) utilizava, menos de um século antes, de forma quase sinonímica:

Por milagre, entendemos habitualmente os factos que, mesmo não obedecendo à natureza, atribuímos à onnipotência divina: uma virgem que dá à luz, por exemplo, Lázaro que ressuscita, membros enfermos que voltam a funcionar. Por maravilhas, entendemos o que, mesmo sendo natural, escapa à nossa compreensão: o que constitui a maravilha é a nossa impotência em dar conta da causa de um fenómeno [...]. Quem pode afirmar donde vêm as propriedades inerentes a estas coisas? [...] Que ninguém julgue que aquilo que escrevemos são fábulas e que se reunimos estes factos foi apenas ocupar os vossos sagrados ouvidos com palavras vãs.<sup>43</sup>

==

<sup>43</sup> Traduzimos a partir da tradução francesa da III.ª parte das *Otia imperialia* por Annie Duchesne (2004: 20-22).

Exorcizando o espectro da fábula, ou seja, do discurso puramente ficcional associado à mentira e à falácia, Gervais de Tilbury aborda o maravilhoso sob uma dupla lógica da explicação racional e da abertura ao desconhecido, do desejo de saber e do reiterado espanto perante esses enigmas da natureza que teimam em desafiar a nossa capacidade hermenêutica. É este mesmo fascínio pelas maravilhas, associado ao espírito de exploração sistemática do mundo, que reúne, sob um mesmo princípio epistemológico, a emergência, no primeiro quartel do século XIII, do romance em prosa,<sup>44</sup> da ficção alegórica, do romance dito «realista» ou «gótico», invadido pelos motivos relacionados com o imaginário urbano e marcado por um nítido afastamento em relação ao maravilhoso veiculado pela ficção arturiana (Louison, 2004), da formação dos grandes ciclos narrativos (épicos e romanescos), das enciclopédias, das narrativas de viagem (viagens reais ou livrescas, comerciais, diplomáticas ou de peregrinações, as fronteiras entre os diversos registos sendo muitas vezes bastante fluidas) e das sumas teológicas. Ou seja, todo um universo textual inteiramente percorrido

==

<sup>44</sup> Subordinado a uma escatologia da revelação — daí, provavelmente, a sua íntima ligação ao imaginário do livro —, o romance em prosa desdobra a ficção no tempo da História, submetendo-a a uma lógica da confissão que procura colmatar as lacunas, os não-ditos e os hiatos (temporais, genealógicos, simbólicos e narrativos) da narrativa em verso (vejam-se, neste sentido, as obras constitutivas do vasto e complexo ciclo do Graal). Sobre esta questão, ver as reflexões de Cl. Galderisi (2006: 745-766) e de M. Séguy (2001).

por uma palavra totalizante e totalizadora que procura interrogar, perscrutar, ordenar e revelar os segredos do Homem e do mundo na sua globalidade, ampliando assim as fronteiras do conhecimento.<sup>45</sup>

Esta evolução deve-se provavelmente, pelo menos em parte, à influência crescente do racionalismo aristotélico e à consecutiva valorização da *curiositas*, capacidade que, ainda no século v, Santo Agostinho, por exemplo, interpretava como uma mácula que designava a condição do homem corrompido pela «concupiscentia carnis» e a «concupiscentia oculis» (*Confessiones*, X, 35) e, por conseguinte, afastado dos caminhos e da verdade de Deus. Com Alberto Magno e Tomás de Aquino, assistimos, no entanto, a uma relativa autonomização da natureza (na sua dimensão física) e à legitimação do desejo de conhecimento que constituem os fundamentos da ciência experimental moderna. Decerto, na sua *Summa theologiae*, Tomás de Aquino ainda distingue a curiosidade nefasta (como instabilidade e dispersão da mente) da boa curiosidade (ou *studiositas*) que vê o mundo com um vasto campo de exploração para o homem (Wolfzettel, 1996: 20).<sup>46</sup> Para Alberto Magno (*Super*

*Danielem*, 14, 15), no entanto, a curiosidade surge como a faculdade que verdadeiramente estimula a experiência, sendo o principal objetivo da filosofia «compreender a verdade de tudo o que é admirável» («omnis admirabilis intendit comprehendere veritatem»)<sup>47</sup>.

Desejo de conhecimento para lá das fronteiras balizadas pelas *auctoritates* consagradas e os *loci communes* da tradição, admiração perante o espetáculo enigmático dos fenómenos naturais, primado da experiência: eis os princípios que progressivamente engendram, a partir do século XIII, uma nova conceção do real e da narrativa que o (d)escreve, que, no entanto, em nada contraria o fascínio pelo maravilhoso como postura epistemológica e hermenêutica marcada pela disponibilidade para acolher a Diferença, a Alteridade e o mundo como universo dos possíveis. O *Mirabilia descripta* (circa 1330) de Jourdain de Cathala surge todo ele ritmado pelas fórmulas quase litúrgicas *Mirabilia! Mira res! Mirae admirationis!* (apud Roux e Roux, 1985: 258).

Aquando do seu primeiro encontro com os tártaros, o franciscano ao serviço do rei São Luís, Guilherme de Rubrouck (*Itinerarium ad partes orientales*, 1253) exclama: «[...] visum fuit mihi recte quod ingrederer quoddam aliud seculum» («Pareceu-me realmente que estava a entrar no outro mundo»), acrescen-

---

<sup>45</sup> Em todas as produções referidas, «il semble que le discours tente de s'amplifier jusqu'aux frontières d'un monde dont on commence à entrevoir l'immensité» (Zumthor, 1993: 381-382).

<sup>46</sup> As obras completas de Alberto Magno podem ser consultadas, na versão latina em <http://www.albertus-magnus.uwaterloo.ca>.

---

<sup>47</sup> *Super Porphyricum* (apud Wolfzettel, 1996: 20).

tando: «multa magna et mirabilia audivi atque vidi quae possum veraciter enarrare» (*apud* Wolfzettel, 1996: 21 — («Ouvi e vi grandes e maravilhosas coisas que posso fielmente contar»). Encontrar-se-iam provavelmente manifestações semelhantes de espanto e encantamento nos relatos de viagem de Giovanni di Montecorvino, primeiro arcebispo de Pequim, em 1305, de Giovanni di Pian del Carpine, enviado do Papa Inocente IV à Mongólia, entre 1245 e 1247, ou dos Dominicanos franceses Nicolas Ascin, André de Longjumeau e Simon de Saint-Quentin.

E é também neste contexto que emergem duas das narrativas viáticas porventura mais conhecidas e estudadas da Idade Média: o *Livre des merveilles du monde* de Jean de Mandeville, escrito em anglo-normando entre 1357 e 1371, e *Le deviselement du monde*, que Marco Polo terá ditado por volta de 1295 a um certo Rusticiano de Pisa (o célebre compilador da matéria arturiana!) enquanto esteve preso em Génova. A tradição crítica tem-nos habituado a opor estes dois relatos: um totalmente imaginário ou imbuído numa longa e sólida tradição literária em que a viagem a Jerusalém e à Ásia revisitam o conhecido *topos* do *itinerarius ad paradisum* (Mandeville); o segundo, de tal forma enraizado na experiência vivida e testemunhada por este filho de mercadores que foi Marco Polo, que muitos o consideram como o primeiro marco da geografia empírica moderna.

Apesar da extrema permeabilidade das fronteiras que separam a narrativa viática<sup>48</sup> do tratado geográfico nesta época e apesar de ambos os textos se inserirem claramente na tradição totalizadora das descrições do mundo (*imago mundi*),<sup>49</sup> o relato de Mandeville tende efetivamente a «subordinar o real ao imaginário tradicional e a autenticar o maravilhoso geográfico e etnográfico através de um certo empirismo tímido», enquanto o de Marco Polo se afasta desta tradição «ao abrir o vasto campo de uma maravilhoso real ligado já não a uma construção cosmográfica completa, como em Mandeville, mas à humilde exploração da realidade vivida» (Wolfzettel, 1996: 24). Contrariamente a Mandeville, Marco Polo não é um letrado cuja cultura religiosa e livresca (seja ela latina ou profana) lhe permita elaborar complexas ligações intertextuais ou elaborar subtis digressões teológico-metafísicas sobre a natureza das coisas. Daí que, atento essencialmente ao mundo físico (relevo das montanhas, aridez dos desertos, imensidão dos rios, recursos mineiros, etc.), aos

==

<sup>48</sup> Da vasta bibliografia sobre as narrativas de viagem na Idade Média, ver: Campbell (1988); Chareyron (2013); Guéret-Laferté (1994); Kosta-Théfaine (2009); Mollat du Jourdin (1992); Prud'Homme (2012); Richard (1981); Roux e Roux (1985); Verdon (2007).

<sup>49</sup> É, de resto, revelador a designação da obra em função dos manuscritos e das traduções: *Livre des merveilles, Million* em italiano, *Livre du grand Khan de Tartarie, Deviselement du monde*. Este último será, porventura, aquele que melhor inscreve a narrativa na tradição e no imaginário enciclopédico medievais no seu esforço para descrever o mundo de forma ordenada, sistemática e sistémica.

costumes (modos de vestir, de caçar, de comer, etc.) e às formas como as povoações contactam com o exterior (vias de comunicação, portos, pontes, navios, valor dos produtos, moedas, etc.), o seu testemunho (direto ou indireto) seja percorrido por uma veia desmistificadora que o leva a desconstruir (ou, pelo menos, a reorientar) hermenêuticamente a tradição (a que tomava, por exemplo, os rinocerontes por unicórnios ou certas aves de rapinas por grifos), a substituir a utopia religiosa pela utopia política, projetada no admirável império de Qûbilai Khân (veja-se a posição central que ocupa, na narrativa, a descrição do Reino de Cathay enquanto paraíso terrestre secularizado e modelo de civilização) e a trocar um olhar filtrado pelo imaginário religioso e moral pela visão de «um mundo aberto à curiosidade e à investigação do homem ocidental, mundo múltiplo e fascinante, por vezes selvagem mas não demoníaco, de acesso difícil mas não inacessível» (Wolfzettel, 1996: 31).

Desmistificar o mundo, libertar o maravilhoso das suas conotações míticas ou da sua dimensão puramente *tópica*, não significa, contudo, transformá-lo num universo transparente, plano e desencantado. Produz, pelo contrário, uma disponibilidade hermenêutica que confere um novo lugar e um novo estatuto ao Outro, à Diferença, ao espanto e à incerteza, no horizonte dos quais se vislumbra a posição sempre relativa, ou seja,

global, do sujeito e da verdade.<sup>50</sup> Ora, como Marco Polo e Jean de Mandeville, também Cristóvão Colombo, o inventor do Oeste (no sentido medieval do termo *inventio*) e, para muitos, o iniciador da globalização, foi um homem da Idade Média que concebia a História em termos messiânicos, de Adão ao advento de um Novo Reino. Movida tanto por

==

<sup>50</sup> No prólogo do *Devisement du monde*, Marco Polo insiste sobre o critério que presidiu à sua seleção da matéria, a especificação, a cada passo, do estatuto do narrador perante a realidade descrita funcionando como um mecanismo que garante a veracidade e a autenticidade da narrativa. O argumento deixa, no entanto, ao leitor uma certa liberdade para ajuizar da maior ou menor credibilidade do relato em função do ponto de vista adotado, do tipo de testemunho (direto ou indireto, presenciado ou ouvido) e da maior ou menor distância entre a observação do real e a sua narrativização. Se a experiência global do mundo surge como o fator que mais diferencia esta obra de todas quantas foram escritas desde os primórdios da Humanidade (referência à geração de Adão), um outro aspeto marcante do prólogo diz respeito ao princípio de ordenação da matéria, que transforma o mundo percorrido e circunscrito pela narrativa num sistema perfeitamente inteligível: «[...] auques il y a des choses que il ne vit pas, maiz il entendi d'ommes certains par verité. Et pour ce mettrons nous les choses veues pour veues et les entendues pour entendues a ce que nostre livre soit vray et veritable sans nulle mençonge. Et chascun qui ce livre orra ou lira le doie croire pour ce que toutes sont choses veritables. Car je vous faiz assavoir que, puis que Nostre Sire Dieux fist Adam le premier père, ne fut oncques homme de nulle generacion qui tant sceust ne cerchast des diverses parties du monde comme cestui mesire Marc Pol en sot» «[...] mesmo que existam coisas que ele não viu, ouviu-as de homens dignos de crédito. E, por resta razão, indicar-se-ão como vistas as coisas que foram vistas e como ouvidas as que foram ouvidas de modo a que o nosso livro seja totalmente verdadeiro. E quem ouvir ou ler este livro, deve nele acreditar, pois tudo o que contém é verdadeiro. E fiquei a saber que, desde que Deus nosso Senhor criou Adão, o nosso primeiro pai, nunca homem de nenhuma geração soube tanto e tanto procurou acerca das várias parte do mundo como fez este Marco Polo»] (tradução nossa).

imperativos económicos e políticos, como por um profundo desejo de aventura e uma insaciável busca de conhecimento, também a sua viagem procurava responder às interrogações cosmográficas que estimulavam a mente dos letrados: quais são os limites do mundo? Que partes da terra são habitadas? Haverá partes do mundo inacessíveis ao homem? Neste sentido, os Descobrimentos não inauguram a nova era da globalização. Apenas aprofundam e expandem, de forma sistemática e sistémica, esse desejo de domesticar o desconhecido (terra incógnita ou mar tenebroso) através da sua imensa extensão espacial que caracteriza o imaginário medieval, essencialmente a partir dos séculos XII e XIII. Ou não fora Cristóvão Colombo um leitor atento da *Imago mundo* (circa 1410) de Pierre d'Ailly (cuja cópia contém também uma pequena coleção de tratados sobre vários temas, tais como astronomia e geografia), mas também do *Livre des merveilles* de Mandeville e do *Devisement du monde* de Marco Polo.<sup>51</sup>

==

<sup>51</sup> A Biblioteca Colombina (ou Libreria Fernandina) em Sevilha conserva apenas 10 documentos que sabemos terem pertencido à biblioteca pessoal de Cristóvão Colombo: 7 livros, 2 cadernos de notas e 1 palimpsesto. Para além dos itens referidos, integram ainda este acervo a *Historia regum ubique gestarum* de Enea Silvio Piccolomini (Papa Pio II), uma tradução italiana da *História natural* de Plínio, o Velho, uma tradução castelhana de *A vida dos homens ilustres* de Plutarco, uma cópia anónima da *Concordantiae Bibliae cardinalis* e a *Summa confessionis* de Santo Antonino de Florença. Quanto aos cadernos, contêm excertos (copiados a várias mãos) do *Almanach perpetuum coelestium motum* de Abraão Zacuto e o palimpsesto do século XVI, tragédias de Séneca. Supõe-se

## Bibliografia

- Apter, E. (2006). *The translation zone. The new comparative literature*. Princeton University Press. Princeton;
- Arnold, I.D.O. e Pelan, M. (1962). *La partie arthurienne du Roman de Brut*. Klincksieck. Paris;
- Augustin, S. (1954). *Confessiones*. (Ed. de Pierre de Labriolle). Les Belles Lettres. Paris;
- Bériou, N. (1997) L'esprit de lucre entre vice et vertu. Variations sur l'amour de l'argent dans la prédication du XIII<sup>e</sup> siècle. *L'argent au Moyen Âge. XXVIII<sup>e</sup> Congrès de la S.H.M.E.S. (Clermond-Ferrand, 30 Mai-1<sup>er</sup> Juin 1997)*. Publications de la Sorbonne. Paris. pp. 267-287;
- Bloch, H. (1989). *Étymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen Age français*. Seuil. Paris;
- Boucheron, P. (2011). *Inventer le monde. Une histoire globale du xv<sup>e</sup> siècle*. La Documentation Française. Paris;
- Boucheron, P. (dir.). (2017). *Histoire mondiale de la France*. Seuil. Paris;
- Buescu, H.C. (2013). *Experiência do incomum e boa vizinhança. Literatura comparada e literatura-mundo*. Porto Editora. Porto;

==

que a biblioteca do Almirante guardasse também uma cópia da Bíblia, da *Philosophia naturalis* de Alberto Magno, do *De locis habitabilibus* de Julius Capitolinus, bem como um exemplar das *Tábuas afonsinas*. Sobre esta fascinante questão, crucial para melhor conhecermos a preparação intelectual de Cristóvão Colombo, mas também — e principalmente talvez — o quadro conceptual e a visão do mundo que subjazem aos Descobrimentos, ver as considerações de West (1992: 420-423). Esta continuidade natural entre a Idade Média e o Renascimento, amplamente evidenciada por J. Le Goff (*Faut-il vraiment couper l'histoire en tranches?*), entre o imaginário medieval e a descoberta do Novo Mundo está ainda bem patente na formação «literária» dos conquistadores. Entre tantos outros exemplos possíveis, refira-se apenas um caso mencionado por M. Stanesco e M. Zink (1992): «les conquérants de Mexico [...] comparent la cité assise sur la lagune avec les palais enchantés de l'*Amadis*» (pp. 166-167).

- Campbell, K. (2010). *Speaking the Other. Constructing frenchness in medieval England*. Em: C. McDonald & S.R. Suleiman (dir.). *French global. A new approach to literary history*. Columbia University Press. New York;
- Campbell, M.B. (1988). *The witness and the other world: Exotic European travel writing, 400-1600*. Cornell University Press. New York;
- Carreto, C.F.C. (2012). *O mercador de palavras ou a rescrita do mundo. Literatura e pensamento económico na Idade Média*. (Pref. de José Mattoso). Chiado Editora. Lisboa;
- Carreto, C.F.C. (2014). *Contez vous qui savez de nombre... Imaginaire marchand et économie du récit au Moyen Âge*. Champion. Paris;
- Casanova, P. (1999). *La republique mondiale des lettres*. Seuil. Paris;
- Cerquiglini, B. (1989). *Éloge de la variante: Histoire critique de la philologie*. Seuil. Paris;
- Cerquiglini-Toulet, J. (2010). *Language, literature, and identity in the Middle Ages*. Em: C. McDonald & S.R. Suleiman (dir.). *French global. A new approach to literary history*. Columbia University Press. New York;
- Chareyron, N. (2013). *Éthique et esthétique du récit de voyage à la fin du Moyen Âge*. Champion. Paris;
- Chartier, R. (2001). *La conscience de la globalité (commentaire)*. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. **56** (1): 119-123;
- Chrétien de Troyes (1994). *Chrétien de Troyes. Romans*. (Ed. e trad. de Ch. Méla e O. Collet). Le Livre de Poche. Paris;
- Damrosch, D. (2003). *What is world literature?* Princeton University Press. Princeton;
- Deleuze, G. e Guattari, F. (1980). *Capitalisme et schizophrénie 2. Milles plateaux*. Minuit. Paris;
- Dutour, T. (2004). *La mondialisation, une aventure urbaine. Du Moyen Âge au «Globalblabla». Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*. **81**: 107-117;
- Ferré, V. (dir.). (2010). *Médiévalisme, modernité du Moyen Âge*. L'Harmattan. Paris;
- Ferré, V. e Gally, M. (2014). *Médiévistes et modernistes face au médiéval. Perspectives Médiévales*. **35**: 1-15. Acedido em 20 de outubro de 2018, em: <http://peme.revues.org/5761>;
- Foehr-Janssens, Y. e Métry, E. (dir.). (2003). *La fortune. Thèmes, représentations, discours*. Droz. Genève;
- Galderisi, C. (2006). *Vers et prose au Moyen Âge*. Em: F. Lestringant e M. Zink (dir.). *Histoire de la France littéraire. Naissances-Renaissances, Moyen Âge-XVI<sup>e</sup> siècle*. Tome 1. PUF. Paris;
- Gally, M. (dir.). (2000). *La trace médiévale et les écrivains d'aujourd'hui*. PUF. Paris;
- Gervais de Tilbury (2004). *Le livre des merveilles*. (Trad. de Annie Duchesne). Les Belles Lettres. Paris;
- Gingras, F. (2011). *Le bâtard conquérant. Essor et expansion du genre romanesque au Moyen Âge*. Champion. Paris;
- Gouiran, G. e Lafont, R. (1991). *Le Roland occitan: Roland à Saragosse, Ronsasvals*. (Ed. e trad. de G. Gouiran e R. Lafont). Union Générale d'Éditions. Paris;
- Guéret-Laferté, M. (1994). *Sur les routes de l'Empire Mongol: Ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*. Champion. Paris;
- Holmes, C. e Standen, N. (2015). *Defining the Global Middle Ages*. *Medieval Worlds*. **1**: 106-117;
- Idrîsî. (1999). *La première géographie de l'Occident*. (Trad. de C. Jaubert, revista por A. Nef). Flammarion. Paris. Vol. III, 1;
- Koble, N. e Seguy, M. (2007). *L'audace d'être médiéviste*. *Littérature*. **148** (4): 3-9;
- Koble, N. e Séguy, M. (dir.). (2009). *Passé présent: Le Moyen Âge dans les fictions contemporaines*. Éditions Rue d'Ulm. Paris;
- Kosta-Théfaine, J.-F. (dir.). (2009). *Travels and travelogues in the Middle Ages*. AMS Press. New York;
- Koyré, A. (1958). *From the closed world to the infinite universe*. Harper. New York;
- Latini, B. (1998). *Li livre dou tresor*. (Ed. crítica de F. Carmody). Slatkine Reprints. Genève;
- Leclanche, J.-L. (ed.). (1980). *Le conte de Floire et Blanchefleur*. Champion. Paris;
- Le Goff, J. (1977). *Au Moyen Âge: Temps de l'Église et temps du marchand*. Em: *Pour un autre Moyen âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*. Gallimard. Paris;

- Le Goff, J. (1986). *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Age*. Hachette. Paris;
- Le Goff, J. (2014). *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranche?* Seuil. Paris;
- Loroux, N. (2004). Éloge de l'anachronisme en histoire. *Clio, Histoire, Femmes et Société & Espaces Temps*. **87-88**: 127-139;
- Louison, L. (2004). *De Jean Renart à Jean Maillart. Les romans de style gothique*. Champion. Paris;
- Lusignan, S. (1986). *Parler vulgairement. Les intellectuels et la langue française aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*. Vrin/Presses de l'Université de Montréal. Paris;
- Mandeville, J. de (1993). *Le voyage autour de la Terre*. (Trad. de Ch. Deluz). Les Belles Lettres. Paris;
- Marie de France (1990). *Lais de Marie de France*. (Ed. de K. Warnke, trad. de L. Harf-Lancner). Col. Lettres Gothiques. Le Livre de Poche. Paris;
- McDonald, C. e Suleiman, S.R. (2010). *French global. A new approach to literary history*. Columbia University Press. New York;
- Mollat du Jourdin, M. (1992). *Les explorateurs du XIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle: Premiers regards sur des mondes nouveaux*. Éditions du CTHS. Paris;
- Polo, M. (1998). Prólogo. Em: *La description du monde*. (Ed. e trad. de P.-Y. Badel). Col. Lettres Gothiques. Le Livre de Poche. Paris;
- Prud'Homme, C. (2012). *Le discours sur le voyage chez les écrivains de la fin du Moyen Âge*. Champion. Paris;
- Richard, J. (1985). *Les récits de voyages et de pèlerinages*. Brepols. Turnhout;
- Rossiaud, J. (1989). Le citadin. Em: J. Le Goff (dir.). *L'homme médiéval*. Seuil. Paris;
- Roux, J.-P. e Roux, S.-A. (1985). *Les explorateurs au Moyen Âge*. Fayard. Paris;
- Schilperoort, G. (1993). *Le commerçant dans la littérature française du Moyen Âge: Caractère, vie, position sociale*. Den Haag, J.B. Wolters. Groningen;
- Séguy, M. (2001). *Les romans du Graal, ou le signe imaginé*. Champion. Paris;
- Shell, M. (1978). *The economy of literature*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore & London;
- Shell, M. (1982). *Money, language and thought: Literary and philosophic economics from the Middle Ages to the Modern Era*. The Johns Hopkins University Press. Baltimore & London;
- Stanesco, M. (1990). À l'origine du roman: Le principe esthétique de la nouveauté comme tournant du discours littéraire. Em: D. Poirion (dir.). *Styles et valeurs. Pour une histoire de l'art littéraire au Moyen Âge*. SEDES. Paris;
- Stanesco, M. e Zink, M. (1992). *Histoire européenne du roman médiéval. Esquisse et perspectives*. PUF. Paris;
- Subrahmanyam, S. (2013). Aux origines de l'histoire globale. Leçon inaugurale prononcée le jeudi 28 novembre 2013. Acedido em 20 de outubro de 2018, em: <https://books.openedition.org/cdf/3606#ftn2>;
- Tiago de Voragine (1890). *Legenda aurea*. (Ed. Th. Graesse). Guilelmum Koebner. Bratislava;
- Vaucher, A. (1992). *Homo mercator vix aut numquam potest Deo placere: quelques réflexions sur l'attitude des milieux ecclésiastiques face aux nouvelles formes de l'activité économique au XII<sup>e</sup> et au début du XIII<sup>e</sup> siècle*. *Actes du XXI<sup>e</sup> Congrès de la SMESP: Le Marchand au Moyen Age*. Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public. Nantes. pp. 211-217
- Verdon, J. (2007). *Voyager au Moyen Âge*. Perrin. Paris;
- Vidal, C. (2012). Pour une histoire globale du monde atlantique ou des histoires connectées dans et au-delà du monde atlantique?». *Annales HSS*. **67** (2): 391-413;
- Wace (1962). *La partie arthurienne du Roman de Brut*. (Ed. de I.D.O. Arnold e M. Pelan). Klincksieck. Paris;
- West, D.C. (1992). Library of Columbus. Em: Silvio A. Bedini (dir.). *The Christopher Columbus Encyclopedia*. Simon & Schuster. New York. Vol. I;
- Wolfzettel, F. (1996). *Le discours du voyageur. Le récit de voyage en France, du Moyen Âge au XVIII<sup>e</sup> siècle*. PUF. Paris;
- Zumthor, P. (1979). *Essai de poétique médiévale*. Seuil. Paris;
- Zumthor, P. (1993). *La mesure du monde. Représentation de l'espace au Moyen Âge*. Seuil. Paris.