

## ESSES POETAS QUE FALAM DO AMOR COMO SE FOSSEM MULHERES

Nadiá Paulo Ferreira

MATRAGA 12, 1999

Trovadores ou jograis? Não importa. Trata-se de autores homens. Só que esses poetas, quando falam do amor, como um acontecimento que marca e transforma as suas vidas, irão freqüentar tanto o lado dos homens quanto o das mulheres.

A cantiga de amigo, assim como a cantiga de amor, não pode ser pensada sem levarmos em conta o momento histórico em que foi produzida. Tanto o amor, como dom impossível (das cantigas de amor), quanto o amor, como sentimento da paixão (das cantigas de amigo), são produtos do feudalismo. Quero dizer com isto que esses gêneros poéticos nasceram em uma época dominada pelos homens, onde não havia lugar para o acolhimento da mulheres nas relações sociais. Trata-se de um tempo em que as mulheres, como representantes do Outro-sexo<sup>1</sup>, eram reduzidas à função de esposa, o que, sem dúvida, lhes retira a humanidade. Tal qual as fêmeas, no reino animal, as mulheres eram vistas como reprodutoras de rebentos sadios, preferencialmente, varões com a finalidade de assegurar a linhagem e a transmissão dos bens. O depoimento do historiador Georges Duby chega a ser comovente:

*Essa Idade Média é resolutamente masculina. Pois todos os relatos que chegam até mim e me informam vêm dos homens, convencidos da superioridade do seu sexo. **Só as vozes deles chegam até mim.** No entanto, eu os ouço falar antes de tudo de seu desejo e, conseqüentemente, das mulheres. Eles têm medo delas e, para se tranqüilizarem, elas as desprezam. Mas preciso me contentar com esse testemunho, deformado pela paixão, pelos preconceitos, pelas regras do amor cortês. Apresso-me a explorá-lo. Na verdade, eu gostaria de descobrir a parte oculta, a feminina. O que era a mulher nessa época longínqua, eis o que, (...) me esforço por descobrir.<sup>2</sup>*

Este historiador fala como homem. É deste lugar que interroga o que ele próprio nomeia de *parte oculta* da sociedade medieval. Esse segredo, que gira em torno das mulheres, ultrapassa os traços particulares dessa época. Freud já tinha colocado a mesma questão, quando fez a pergunta: O que quer uma mulher? Georges Duby, quando afirma que deseja *explorar, descobrir* o que *era a mulher nessa época*, não faz outra coisa senão recolocar, a partir de seu interesse pela história, a questão crucial para todo ser falante diante do sexo: qual é o sentido da diferença sexual? Instigado por esse mistério, ele se debruça sobre a Idade Média. Sem elucidá-lo, até porque se trata de um enigma sem decifração, ele acaba inaugurando uma nova abordagem da história que privilegia o cotidiano, isto é, a vida privada, o que até então não tinha nenhum valor para a historiografia.

Por que dissemos que o sentido da diferença sexual é um enigma sem decifração? A grande revelação de Freud, em relação à sexualidade humana, foi descobrir que ela é traumática em função de sua própria constituição.<sup>3</sup> Ou seja, independente da repressão ou da tolerância de uma cultura em relação ao sexo, tudo o que diz respeito à diferença sexual nos lança em terreno movediço, já que nem os órgãos sexuais nem o ato de nomeação servem de garantias ao posicionamento de um sujeito em relação à escolha do seu sexo. E mais, apesar do discurso cristão sustentar o contrário, uma transa sexual não só não se reduz à reprodução da espécie como também coloca em cena o gozo do corpo do Outro-sexo. E ainda mais, o gozo sexual, aquele que qualquer ser falante pode experimentar ou não, chamado de gozo fálico, gozo do Um<sup>4</sup>, na teoria da psicanálise, não é a única experiência gozante do ser falante. Há um gozo feminino, do qual nada se sabe, e um gozo suplementar das mulheres, que não passa pelo sexo, mas sim pela fala.

É no discurso<sup>5</sup> e a partir dele que nós, seres de linguagem, inscrevemo-nos no universo simbólico, cujo funcionamento é marcado pelo regime da diferença. Só a partir da diferença é que se pode determinar o valor, sem o qual não se pode realizar o que é próprio da natureza simbólica, que é um sistema de trocas. As relações de parentesco são eminentemente simbólicas, ou seja, se tecem a partir da noção de valor. O casamento, por exemplo, na sociedade medieval, não tinha como função o reconhecimento social do amor, mas sim assegurar, por via contratual, a aquisição de bens territoriais e mobiliários. E o que se trocava, quando as famílias sentavam para negociar um casamento? As Mulheres. Então elas são diferentes dos homens? Mas é claro! Só que esta diferença era sustentada, hegemonicamente, por um discurso que se baseava na distinção anatômica. Aliás, a escolha dos órgãos sexuais para determinar a diferença entre os sexos não é privilégio da sociedade medieval. A sua particularidade, em relação a outras épocas, está no abismo que se abre entre o tratamento dado às mulheres na literatura e o lugar que lhes era reservado no social. Se o real da diferença sexual pudesse ser sustentado por esses traços corporais enigmáticos, como explicar esses homens que, apesar de terem orgulho de sua virilidade, debandavam para o lado das mulheres, quando faziam as cantigas de amigo. No mínimo, podemos pensar que, se por um lado, a diferença sexual se aparta da distinção anatômica dos corpos, por outro, não deixa de comparecer no discurso, mesmo que seu sentido permaneça sem decifração. O que os trovadores fizeram senão trocar de posição, quando faziam as suas poesias? Para amar cortesmente a sua Dama, o poeta se situava como homem; para falar de um amor, que estava acontecendo e em que o objeto amado não se apresentava como impossível, se colocava na posição das mulheres.

Nas cantigas de amor<sup>6</sup>, o sujeito, ao se situar como homem no discurso, se coloca na posição de renunciar às mulheres por amor Daquela que deveria ser verdadeiramente mulher. Não é por outra razão que esse amor se inscreve no regime da privação, o que implica que amar tem como condição *sine qua non* não ser correspondido pelo objeto amado, não alimentar nenhuma esperança, apenas sofrer e enlouquecer de dor. A Dama, além de objeto inatingível,

encarna uma crueldade desumana, já que Ela, em vez de sentir compaixão, se mostra absolutamente indiferente ao sofrimento do amante. Sem dúvida, os comportamentos do amante e da Amada são rigidamente estabelecidos pelas Leis de Amor. Mas o que importa é que os artifícios, inventados para reger as normas estéticas dessas cantigas, ao mesmo tempo que possibilitam a abordagem Daquela que representa o Outro-sexo, interdita também qualquer aproximação ou reciprocidade de sentimentos. Nesse sentido é que se pode afirmar que o amor cortês é o único amor verdadeiro, na medida em que indica o que há de paradoxal no próprio amor: não é possível de dois se fazer Um. A tão almejada completude que os seres falantes desejam e esperam encontrar pela via do amor, nunca é achada, simplesmente, porque não há. A fusão do par amante-amado é verdadeiramente impossível, na medida em que o que falta ao amante nunca é o que o objeto amado tem para lhe oferecer. A Dama, como representação do Outro-sexo, só pode ser abordada como um objeto que resvala, que escapa, apontando para um vazio que remete para o indizível.

Nas cantigas de amigo, estamos diante de mulheres apaixonadas que aguardam o retorno de seus amantes, sempre em viagem pelo mundo<sup>7</sup>. Enquanto esperam, ora suspiram de saudades ora se atormentam com a dúvida de que podem ter sido esquecidas ou de que seus amados já não existem mais<sup>8</sup>. Quando os amados voltam, quase sempre por bilhetes, elas são convidadas para ir ao seu encontro deles<sup>9</sup>. Irmãs e companheiras participam desse pequeno drama, em que a figura materna sempre comparece temerosa, aconselhando a filha a não se deixar levar pelo arrebatamento das paixões<sup>10</sup>. Mas, mesmo assim, essas mulheres, perdidamente apaixonadas, colocam o amor acima das leis morais e vão ao encontro dos seus amados. Em algumas cantigas, entregam-se por amor, e, em vez do arrependimento ou do castigo, essas mulheres festejam com alegria a experiência com o gozo fálico<sup>11</sup>.

Se o feudalismo abriu uma brecha para que os homens pudessem ter como referência o Outro-sexo na poesia, por outro lado, as mulheres foram trancadas a sete chaves e tiveram suas bocas tampadas no social. Homenageadas e tratadas com a mais pura gentileza, nas cantigas de amor, travessas e apaixonadas nas cantigas de amigo, a sua existência no mundo era vista com temor. Não há dúvida de que a Igreja contribuiu e muito para a prevenção dos homens em relação às mulheres, na medida em que o seu poder invadia a privacidade, criando leis que regulamentavam as relações íntimas entre os casais, tendo como visada a proibição do gozo sexual, já que o prometido não era pouca coisa: o gozo pleno e esplêndido da imortalidade. Mas a condenação do gozo sexual encontrava, de saída, um grande obstáculo, na medida em que a sobrevivência da espécie humana depende da copulação. Com esta condição se extasiava o Demo. E uma de suas armadilhas preferidas era seduzir o homem para *o uso imoderado dos órgãos sexuais*<sup>12</sup>. Diante desse impasse, a Igreja resolve adotar e instituir o casamento como um sacramento, para assim poder controlar e disciplinar a fornicção. O casamento foi o melhor remédio encontrado para a concupiscência, já que era melhor casar do que se abrasar. Em função disto, recomendava-se que o casamento devia ser vivido na castidade, assim que tivesse assegurada a linhagem. Se os cônjuges, durante o ato sexual,

experimentassem o gozo, teriam transgredido as leis do casamento e ficariam maculados até se purificarem, fazendo penitências.

O sexual, reduzido aos órgãos genitais e identificado com o mal, faz com que a Igreja se ache no direito de intervir na vida íntima dos cônjuges. A copulação era proibida durante o dia; durante as noites que precedem os domingos e os dias de festas; as quartas e sextas-feiras, porque eram os dias destinados à penitência; quarenta dias antes da Páscoa, da santa Cruz de Setembro e antes do Natal, durante os dias de menstruação da mulher; três meses antes do parto e quarenta dias depois. Além disto, ainda se aconselhava aos recém-casados manterem-se puros três noites depois das núpcias<sup>13</sup>. No século XI, quando Henrique II<sup>14</sup> sobe ao trono, o bispo de sua catedral, era Bouchard, nobre educado no mosteiro de Lobbes, na Lotaríngia. Este bispo de Vórmia, elaborou, entre 1107 e 1112, com a ajuda do bispo de Espira e de um monge de Lobbes, cedido por seu amigo, o bispo de Lieja, uma pastoral, o *Decretum*, com o objetivo de orientar os padres nos seus julgamentos e penitências<sup>15</sup>. Bouchard organiza um conjunto de oitenta e oito perguntas que visam à identificação do mal, classificado por ordem de gravidade. O interessante é que vinte e três perguntas, portanto, mais de um quarto, giram em torno do casamento e dos pecados da carne. Se o casamento não está em causa, há uma certa condescendência para os delitos sexuais cometidos pelos homens. Por exemplo, o homem solteiro, que usou acariciar os seios de uma mulher, recebe como penitência dois dias de jejum. Mas se for casado a pena aumenta para cinco dias. As mulheres, consideradas frágeis, levianas, tagarelas, luxuriosas, insaciáveis e mentirosas deviam ser castigadas de forma mais rigorosa do que os homens. Justamente por isto, devem ter um tratamento especial, o que fez com que o bispo acrescentasse algumas perguntas para o interrogatório que se dirige às mulheres. A avidez das mulheres levavam-nas a se dedicar a feitiçaria para aumentar o ardor viril de seus homens. As penas para as esposas que lançavam mão dessas práticas eram bastante rigorosas, se compararmos com os "desvios sexuais" masculinos. Abstinência sexual de dois anos para a esposa que amassasse o pão sobre as nádegas nuas, de cinco anos para a que colocasse sangue menstrual na taça do marido, e de sete anos para a que bebesse o esperma marital.

Estas prescrições e penitências eram sustentadas por um discurso que apresentava a figura de Deus como um ser impiedoso e vingativo com os pecadores. Gregóire de Tours pregava que *os monstros, os estropiados, todas as crianças doentias* tinham sido concebidas *nas noites de domingo*<sup>16</sup>.

Os homens faziam as suas leis, subjugavam as mulheres, não lhe davam o direito à palavra, mas, mesmo assim, elas, enquanto representantes do Outro-sexo, permaneciam uma ameaça pelo fato de sua existência apontar para o haver da Diferença-sexual, colocando em cena alguma coisa da ordem do inefável, que insistia em reaparecer e que resistia a ser significada pelo discurso. E, justamente por isto, tinha que ser recalçada para que se perpetuasse a hegemonia dos homens. Mas, como a psicanálise nos ensina, se não há recalque sem retorno do recalçado, fazia-se necessário que os padres, continuamente, alertassem os homens em

relação ao risco que estavam expostos com a existência desses seres demoníacos. Se o discurso dessa época, por um lado, considerava as mulheres frágeis em relação à força física do homem, imaginava-as também, por outro, terrivelmente perigosas em relação ao espírito, porque usavam a sedução e a mentira como armas para conduzir o homem ao pecado, à destruição e à morte. Criaturas perversas e devoradoras, incapazes de ser satisfeitas - eis a imagem que o cristianismo medieval construiu, o que sem dúvida isentava e justificava os atos de violência contra as mulheres.

O domínio dos homens, exigindo obediência e submissão das mulheres, tinha de certa forma uma função de apaziguamento, na medida em que retirava de cena as mulheres como representantes do Outro sexo para recolocá-las como signo da maternidade. A imagem da mulher para o cristianismo é representada na arte por uma mulher de seios grandes amamentando vários bebês. Essa substituição (representantes do Outro-sexo pelo signo da maternidade) é que possibilita a inscrição das mulheres no preceito cristão do amor: "Amai o próximo como a ti mesmo", "Amai a tua mulher como o teu corpo", "Amai a tua mulher como a ti mesmo". Este preceito do amor funda a abolição da diferença entre os sexos, esvazia o sentido sexual do amor e expulsa o desejo. Desejar não é preciso. Amar é preciso...

Os pilares que sustentam o amor divino são a morte (real) e o corpo (imaginário). Ou, dito de outro modo, o que está entre a morte e o corpo é o amor que, por ter expulso o desejo, toma o seu lugar. Deus é, em sua essência, Onipotência, Onisciência e Amor. A Redenção é obra do amor divino. Assim é que esse Ser Supremo, movido por um sentimento de piedade pela miséria dos homens, com o auxílio do Espírito Santo, que não é outro senão Ele mesmo, tomou a forma humana, descendo a terra, para sofrer e morrer crucificado para salvar os homens. O corpo, em si mesmo, é pura matéria, e, como tal, lugar de encarnação do mal. Jesus Cristo pagou com o sofrimento do seu corpo na cruz para revelar aos homens a natureza do amor divino. Os homens devem **imitar** esse ato de amor, tendo Fé e Esperança, praticando a Caridade e renunciando ao gozo que tem como moradia a carne. O mito de Adão e Eva está aí para demonstrar a satisfação da boca, inaugurando o pecado e a culpa originais. O batismo, como ritual de purificação, ilustra bem que a culpa, herdada do primeiro par ancestral da humanidade, se instaura no imaginário do corpo. Mas esse corpo, resto perecível e lugar do gozo, é também o suporte de um ser imortal para o qual o amor divino se dirige. Lacan<sup>17</sup> afirma que o cristianismo expulsou o desejo por causa da ganância de uma verdade, a verdade do três: Pai, Filho e Espírito Santo. E, justamente por isto, batizou a relação do corpo (imaginário) com a morte (real) de amor. O desejo (simbólico), que deveria estar entre a morte (real) e o corpo (imaginário), foi retirado de cena para que o masoquismo, como sinônimo do amor divino, tomasse o seu lugar.

Assim nasceu um amor que proíbe o gozo sexual, oferece o masoquismo como gozo, e acena com a esperança de um mais-gozar para além da morte. Eis uma estratégia para substituir a diferença pela semelhança, retirando de cena a humanidade das mulheres. Mas mesmo assim, o perigo continuava rondando as mulheres solitárias, aquelas que não estavam sob o domínio

dos homens. Então, foram criados novos espaços para aprisioná-las: os mosteiros, as comunidades beguinas e os bordéis. Sob a insígnia da proteção, os homens encontravam artifícios para se prevenirem do insondável que vela a diferença entre os sexos. Não deixa de ser também uma excelente estratégia para negar o ser sexuado dessas mulheres, cujo gozo suplementar não passa pelo corpo, mas sim pela fala. Aliás, este gozo eles tomaram para si. Os trovadores falaram como homens para cantar um amor impossível dirigido à mulher, e, sem deixarem de ser homens e fazendo questão de ostentar as insígnias que simbolizavam a virilidade, falaram como mulheres nas cantigas de amigo.

---

## NOTAS

<sup>1</sup> Outro-sexo, expressão usada por Lacan para se referir à alteridade absoluta em relação à diferença sexual, ou seja, o que é radicalmente diferente dos homens.

<sup>2</sup> DUBY, Georges. *Idade Média, Idade dos Homens. Do amor e outros ensaios*. Trad. Jônatas Batista Neto. Ed. 1ª. São Paulo, Companhia das Letras, 1989. p. 10 (O grifo é nosso).

<sup>3</sup> A sexualidade humana se manifesta pela via das pulsões parciais, o que implica que tanto o seu alvo (que é a satisfação) quanto o seu objeto (que é indiferente e intercambiável) são marcados por uma falha em relação à plenitude de satisfação. A pulsão determina a transformação de um corpo, enquanto substância gozante, em um corpo com zonas erógenas.

<sup>4</sup> Todo gozo, no ser falante enquanto sujeito, é limitado pelo significante. O corpo, enquanto substância gozante, será ou não marcado pela ação do significante. Quando isto acontece, o falo passa a temperar o gozo, dando-lhe uma certa medida, limitando-o. Trata-se, então, de uma captura do gozo pelo significante, e isto é o que se chama de função fálica. Se **todo gozo é fálico**, e o gozo tem várias modalidades, Lacan escolhe o falo como símbolo do gozo sexual, também, nomeado de gozo do órgão, gozo do UM. Se o gozo sexual é regulado pelo significante, logo, nele, é a parte do corpo de um que goza com a parte do corpo do outro, não ocorrendo, em momento algum, o gozo inteiro do corpo, mas sim um gozo do órgão. Lacan insistiu, durante todo o seu ensino, que todo gozo é fálico. Isto pode ser lido da seguinte da forma: se o gozo foi limitado pelo significante, a partir daí, se inscreve nele uma falha, um fracasso, uma perda. Ou seja, não há gozo pleno. Eis uma das maneiras de se definir o que é a castração para a psicanálise. Lacan, no Seminário XX, dá algumas definições de gozo sexual: "(...) o que chamamos de gozo sexual é marcado, dominado, pela impossibilidade de estabelecer, como tal, em parte alguma do enunciável, esse único Um que nos interessa, o Um da relação sexual." "(...) o gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega, eu diria, a gozar do corpo da mulher, precisamente porque de que ele goza é o gozo do órgão." "O gozo, enquanto sexual, é fálico, quer dizer, ele não se relaciona ao Outro como tal." Ver LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 20. Mais, ainda*. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tr.

M.D. Magno. Rio de Janeiro, Zahar, 1982. pp. 15-18. Se o gozo sexual, como todo os outros, não basta por si só, o ser falante não só criou a suposição de um mais-gozar mas também inventou o amor para ser colocado como suplência nessa falha. E quando se ama, fala-se de amor... A fala de amor é um gozo que não passa pelo sexo mas pelo dizer. Mas como tudo o que cerca este ser, marcado pelo significante, está fadado à incompletude (castração), basta se começar a falar de amor para não se dizer tudo, para se permanecer na ignorância do que é, verdadeiramente, o amor.

Quanto à conceituação de falo, no pensamento de Lacan, ela não é nada fácil. Darei, apenas, algumas indicações, tentando abrir um caminho que, embora difícil, não deixa de ser instigante. O falo se define a partir dos três registros da estrutura do ser falante: Real, Simbólico e Imaginário. O falo como objeto real (F ) do desejo só pode comparecer numa estrutura de falta do objeto. Se o falo existisse a Felicidade como Completude seria possível para o ser falante. A letra minúscula a é escolhida por Lacan para escrever os objetos que, como representantes deste objeto que não há, tomam o seu lugar com a função de objetos causa do desejo. O falo como significante (J ) do desejo se inscreve no simbólico, comparecendo como representante de uma representação que falta. Por isto desejar é lamentar o que falta. Por isso todo desejo é sempre o mesmo. A cada aspiração realizada sobra um resto que aviva outra aspiração, num movimento desejante que nunca se fecha. A função do falo como significante é contingente. Já a sua função imaginária (-j ) se caracteriza pelo revestimento de um objeto em uma imagem com valor de objeto do desejo [ i(a)]. A entrada do falo como significante marca a falicização, que é nada mais é do que a entrada na ordem simbólica, realizada por um agente e sua exigência do falo. O que a mãe deseja em relação ao filho se articula com sua posição diante da privação do falo. É este desejo que irá determinar o lugar da criança. Da apreensão deste lugar (a posição da mãe em relação à privação do falo), a criança irá simbolizar essa exigência materna de alguma forma , encontrando uma solução para o impasse: ela não é e nem o tem falo. Só a partir daí é que o falo pode vir a adquirir um valor de dom e, como tal, entrar num sistema um trocas, onde, em última instância, o que se troca é nada por nada.

<sup>5</sup> Antes mesmo do nascimento, o futuro bebê já é falado, desejado e amado. Em torno dele são construídas esperanças que visam ao seu bem. O pronome possessivo, na estrutura da língua portuguesa, já nos indica a ambigüidade desse "querer bem". De que bem se trata? O dos pais? Ou o bem do que, no futuro, ele escolherá como seu. Se antes de se aprender a falar, somos falados, palavras são enfiadas em nossa cabeça desde o nascimento. Não se trata de palavras soltas, mas de palavras articuladas por um discurso. E, se faz parte da natureza do discurso produzir sentido, nesse campo sabemos que ingressamos no reino dos equívocos. Em um determinado momento é descoberta a diferença anatômica entre os corpos. Tempo das perguntas insaciáveis, onde cada resposta gera outra pergunta: Por que isso? Por que aquilo? Mas por quê? A cada pergunta da curiosidade infantil, Freud já nos demonstrou isto, estão as questões: O que é ser homem ou mulher? De onde vêm os bebês? De onde vim? Se a esta

última pergunta, damos a resposta mais clássica - da barriga da mamãe -, imediatamente vem outra pergunta: Antes de estar na sua barriga, onde estava? A curiosidade infantil nos leva a um vazio, a um nada, do qual só podemos dizer que, também, não sabemos. Ou, então, recorre-se ao discurso religioso. Mas, para isso, é preciso ter fé. Cito apenas alguns exemplos para ilustrar o que a psicanálise chama de real, ou seja, o que é impossível de ser dito, mas que, mesmo assim, não deixa de comparecer, no discurso, sob a forma de enigma sem decifração. Um desses enigmas é o sentido da diferença sexual. Mas, mesmo assim, haverá o tempo em que, independente dos caracteres sexuais do corpo, será produzida uma identificação sexual com o lado do homem ou com o lado das mulheres. Isto não implica que a escolha se torne um imperativo categórico, ou seja, que, mesmo se identificando com um dos lados, o que irá determinar uma predominância, haja obrigação de se permanecer nele vinte e quatro horas por dia. Esta lição já recebemos dos trovadores. Cabe, então, a pergunta? Como se situar, pertencendo ao conjunto dos homens ou das mulheres, sem se fixar nos caracteres sexuais do corpo. É através do discurso que o ser falante pode se colocar na posição de desejar as mulheres, o que implica abordar a **causa de seu desejo**, ou se colocar na posição de causa do desejo como sendo a Outra, isto é, freqüentar a função fálica sem estar nela em tempo integral, o que faz com que as mulheres não só se desloquem para o não todo mas também possam abordar o falo de várias maneiras.

<sup>6</sup> *Senhor fremosa e de mui loução  
coraçom, e queredes- vos doer  
de mi pecador, que vos sei querer  
melhor ca mi; pero são certão  
que mi queredes peor d'outra rem,  
pero, senhor, quero-vos eu tal bem.  
Qual maior poss', e o mais encoberto  
que eu poss'; e sei de Brancafrol  
que lhi nom ouve Flores tal amor  
qual vos eu ei; e pero são certo  
que mi queredes peor d'outra rem,  
pero, senhor, quero-vos eu tal bem.*

*Qual maior poss'; e o mui namorado  
Tristam sei bem que nom amou Iseu  
quant'eu vos amo, esto certo sei eu;*

*e com todo'esto sei, mao-pecado,  
que mi queredes peor d'outra rem,  
pero, senhor, quero-vos eu tal bem.  
Qual maior poss', e todo'aquest'avem  
a mim, coitad'e que perdi sém.*

(Dom Dinis. In: In: GONÇALVES, Elsa e RAMOS, Maria Ana. *A Lírica Galego-portuguesa*. Ed. 2ª. Lisboa, Editorial Comunicação, 1985. p. 282).

*<sup>7</sup> Ondas do mar de Vigo,  
se vistes meu amigo?  
E ay Deus, se verrá cedo!*

*Ondas do mar levado,  
se vistes meu amigo?  
E ay Deus, se verrá cedo!*

*Se vistes emu amigo,  
o por que eu sospiro?  
E ay Deus, se verrá cedo!*

*Se vistes meu amado,  
por que ey gran coytado?  
E ay Deus, se verrá cedo!*

(Martin Codax. In: AZEVEDO FILHO, Leodegário A. de. *Uma Visão Brasileira da Literatura Portuguesa*. Coimbra, Livraria Almedina, 1973. p.22).

*Ay, cervos do monte, vin-vos preguntar,  
foy-s'ó meu amigu', e, se alá tardar,  
que farey, velidas!  
Ay, cervos do monte, vin vo-lo dizer,  
foy-s' meu amigo, e querria saber  
que farey, velidas!*

(Pero Meogo. In: AZEVEDO FILHO, Leodegário A. de. *As Cantigas de Pero Meogo*. Rio de Janeiro, Edições Gernasa, 1974. p. 55).

*Par Deus, coitada vivo,  
pois nom vem meu amigo:  
pois non vem, que farei?  
Meus cabelos, com sirgo  
eu non vos liarei  
Pois nom vem de Castela,  
nom é viv', ai mesela,  
ou mi o detem el-rei,  
Mias toucas de Estela,  
eu nom vos tragerei.  
Pero m'eu leda semelho,  
nom me sei dar conselho,  
amigas, que farei?  
Em vós, ai meu espelho,  
eu nom me veerei.  
Essas dōas mui belas  
el mi as deu, ai donzelas,  
nom vo-las negarei.  
Mias cintas das fivelas,  
eu nom vos cingerei.*

(Pero Gonçálves de Porto Carreiro. In: *A Lírica Galego-portuguesa. op. cit. id. ibid.* p. 148).

<sup>8</sup> *Por muy fremosa que sanhuda estou  
a meu amigo, que me demandou  
que o foss'eu veer  
a la font', u os cervos van beber.  
Non faç'eu torto de mi lh'assanhar,  
por s'atrever el de me demandar  
que o foss'eu veer*

*a la font', u os cervos van beber.*

*Afeyto me ten já por sandia,*

*que el non ven, mas envia*

*que o foss'eu veer*

*a la font', u os cervos van beber.*

(Pero Meogo. In: op. cit. id. ibid. p.43).

*Todallas cousas eu vejo partir*

*do mud'em como soíam seer,*

*e vej'as gentes partir de fazer*

*bem que soíam, tal tempo vos vem!*

*mais non se pod'o coração partir*

*do emu amigo de mi querer bem.*

*Pero que ome part'o coração*

*das cousas que ama, per bõa fe,*

*e parte-s'ome da terra ond'é,*

*e parte-s'ome d'u gran[de] prol tem,*

*nom se pode parti-lo coração*

*de meu amigo de mi querer bem.*

*Todallas cousas eu vejo mudar,*

*mudam-s'os tempos e muda-s'o al,*

*muda-s' a gente em fazer bem ou mal,*

*mudam-s'os ventos e tod'outra rem,*

*mais nom se pod'o coração mudar*

*do meu amigo de mi querer bem.*

(Joam Airas de Santiago. In: *a Lírica Galego-portuguesa*. id. ibid. p.222).

<sup>9</sup> *Mandad'eycomigo*

*ca ven meu amigo:*

*E irey, madr', a Vigo!*

*Comigu'ey mandado*

*ca ven meu amado:*

*E irey, madr', a Vigo!*

*Ca ven meu amigo*

*e ven san'e vivo:*

*E irey, madr', a Vigo!*

*Ca ven meu amdado*

*e ven viv'e sano:*

*E irey, madr', a Vigo!*

*Ca ven san'e vivo*

*e d'el-rey amigo:*

*E irey, madr', a Vigo!*

*Ca ven viv'e sano*

*e d'el-rey privado:*

*E irey, madr', a Vigo!*

(Martin Codax. In: op. cit. id. ibid. p.22).

*Por muy fremosa que sanhuda estou*

*a meu amigo, que me demandou*

*que o foss'eu veer*

*a la font', u os cervos van beber.*

*Non faç'eu torto de mi lh'assanhar,*

*por s'atrever el de me demandar*

*que o foss'eu veer*

*a la font', u os cervos van beber.*

*Afeyto me ten já por sandia,*

*que el non ven, mas envia*

*que o foss'eu veer*

*a la font', u os cervos van beber.*

(Pero Meogo. In: op. cit. id. ibid. p.43).

*Todalas cousas eu vejo partir*

*do mud'em como so'am seer,*

*e vej'as gentes partir de fazer*

*bem que soíam, tal tempo vos vem!  
mais non se pod'ó coração partir  
do emu amigo de mi querer bem.*

*Pero que ome part'ó coração  
das cousas que ama, per bõa fe,  
e parte-s'ome da terra ond'é,  
e parte-s'ome d'u gran[de] prol tem,  
nom se pode parti-lo coração  
de meu amigo de mi querer bem.*

*Todalas cousas eu vejo mudar,  
mudam-s'os tempos e muda-s'ó al,  
muda-s' a gente em fazer bem ou mal,  
mudam-s'os ventos e tod'outra rem,  
mais nom se pod'ó coração mudar  
do meu amigo de mi querer bem.*

(Joam Airas de Santiago. In: *a Lírica Galego-portuguesa*. id. ibid. p.222).

<sup>10</sup> *Tal vay o meu amigo, con amor que lh'eu dey  
come cervo ferido de monteyro d'el-Rey.*

*Tal vay o meu amigo, madre, con meu amor,  
come cervo ferido de monteyro mayor.*

*E se el vay ferido, irá morrer ao mar;  
si fará meu amigo, se eu d'el non pensar.*

*- E guardade-vos, filha, cá já m'eu atal vi  
que se fez coitado, por gaanhar de min.*

*E guardade-vos, filha, cá já m'eu vi atal  
que se fez coitado, por de min gaanhar.*

(Pero Meogo. In: op. cit. id. ibid. p. 47).

*- Digades, filha, mya filha velida,  
porque tardaste na fontana fria.*

*Os amores ey*

*Digades, filha, mya filha louçana,  
porque tardaste na fria fontana.*

*Os amores ey.*

*- Tardey, mya madre, na fontana fria,  
cervos do monte a áugua volviam*

*Os amores ey.*

*Tardey, mya madre, na fria fontana  
cervos do monte volviam a áugua.*

*Os amores ey.*

*- Mentir, mya filha, mentir por amigo,  
nunca vi cervo que volves'ó rio.*

*Os amores ey*

*Mentir, mya filha, mentir por amado,  
nunca vi cervo que volves'ó alto.*

*Os amores ey.*

*(Pero Meogo. In: op. cit. idi. ibid. p. 79).*

*Mia irmana fremosa, treydes comigo  
a la igreja de Vig', u é o mar salido:  
E miraremos las ondas!*

*Mia irmana fremosa, treydes de grado  
a la igreja de Vig', u é o mar levado:  
E miraremos las ondas!*

*A la igreja de Vig', u é o mar salido,  
e verrá i madre o meu amigo:*

*E miraremos las ondas!*

*A la igreja de Vig', u é o mar levado,  
e verrá i madre meu amado:*

*E miraremos las ondas!*

*( Martin Codax. In: op. cit. id. ibid. p.23).*

*Vaíamos, irmana, vaíamos dormir,*

*nas ribas do lago, u eu andar vi  
a las aves, meu amigo.*

*Vaíamos, irmana, vaíamos folgar  
nas ribas do lago, u eu vi andar  
a las aves, meu amigo.*

*Enas rubas do lago, u eu andar vi  
seu arco na mão as aves ferir,  
a las aves, meu amigo.*

*Enas ribas do lago, u eu vi andar,  
seu arco na mano a las aves tirar,  
a las aves, meu amigo.*

*Seu arco na mano as aves ferir,  
e las que cantavam leixa-las guarir,  
a las aves, meu amigo.*

*seu arco na mano a las aves tirar,  
e las que cantavam nom nas quer matar,  
a las aves, meu amigo.*

(Fernand' Esquio. In: *A Lírica Galego-portuguesa*. Id. ibid. p. 313)

<sup>11</sup> *Tal vay o meu amigo, con amor que lh'eu dey  
come cervo ferido de monteyro d'el-Rey.*

*Tal vay o meu amigo, madre, con meu amor,  
come cervo ferido de monteyro mayor.*

*E se el vay ferido, irá morrer ao mar;  
si fará meu amigo, se eu d'el non pensar.*

*- E guardade-vos, filha, cá já m'eu atal vi  
que se fez coitado, por gaanhar de min.*

*E guardade-vos, filha, cá já m'eu vi atal  
que se fez coitado, por de min gaanhar.*

(Pero Meogo. In: op. cit. id. ibid. p. 47).

*- Digades, filha, mya filha velida,*

*porque tardaste na fontana fria.*

*Os amores ey*

*Digades, filha, mya filha louçana,*

*porque tardaste na fria fontana.*

*Os amores ey.*

*- Tardey, mya madre, na fontana fria,*

*cervos do monte a áugua volviam*

*Os amores ey.*

*Tardey, mya madre, na fria fontana*

*cervos do monte volviam a áugua.*

*Os amores ey.*

*- Mentir, mya filha, mentir por amigo,*

*nunca vi cervo que volves'ó rio.*

*Os amores ey*

*Mentir, mya filha, mentir por amado,*

*nunca vi cervo que volves'ó alto.*

*Os amores ey.*

*(Pero Meogo. In: op. cit. idi.ibid. p. 79).*

*Mia irmana fremosa, treydes comigo*

*a la igreja de Vig', u é o mar salido:*

*E miraremos las ondas!*

*Mia irmana fremosa, treydes de grado*

*a la igreja de Vig', u é o mar levado:*

*E miraremos las ondas!*

*A la igreja de Vig', u é o mar salido,*

*e verrá i madre o meu amigo:*

*E miraremos las ondas!*

*A la igreja de Vig', u é o mar levado,*

*e verrá i madre meu amado:*

*E miraremos las ondas!*

( Martin Codax. In: op. cit. id. ibid. p.23).

*Vaíamos, irmana, vaíamos dormir,  
nas ribas do lago, u eu andar vi  
a las aves, meu amigo.*

*Vaíamos, irmana, vaíamos folgar  
nas ribas do lago, u eu vi andar  
a las aves, meu amigo.*

*Enas rubas do lago, u eu andar vi  
seu arco na mão as aves ferir,  
a las aves, meu amigo.*

*Enas ribas do lago, u eu vi andar,  
seu arco na mano a las aves tirar,  
a las aves, meu amigo.*

*Seu arco na mano as aves ferir,  
e las que cantavam leixa-las guarir,  
a las aves, meu amigo.*

*seu arco na mano a las aves tirar,  
e las que cantavam nom nas quer matar,  
a las aves, meu amigo.*

(Fernand' Esquio. In: *A Lírica Galego-portuguesa*. Id. ibid. p. 313)

<sup>12</sup> DUBY, Georges. *Idade Média, Idade dos Homens*. id. ibid. p.18.

<sup>13</sup> V. DUBY, Georges. *O Cavaleiro, a Mulher e o Padre*. Trad. G. Cascais Franco. Lisboa, Publicações Dom Quixote. 1988.

<sup>14</sup> Henrique II faz parte do processo de renascimento do Império Germânico, um dos pilares da cristandade, no século XI. A partir de 911, com o objetivo de acabar com as brigas sucessórias, o rei passou a ser eleito pelos duques, principais senhores do reino, e essa escolha deveria ser aprovada pelos senhores feudais. O duque Conrado da Francônia, parente do último carolíngio, foi o primeiro rei eleito da Germânia. Quando estava agonizante, temendo novas brigas sucessórias, escolhe, como sucessor, um de seus adversários, o duque Henrique de Saxe, que, sendo aprovado, sobe ao trono em 919. Nas crônicas medievais, este rei é nomeado de Henrique-o-Passarinheiro, porque o seu esporte favorito era caçar aves. Em 936, seu filho, Otão I, sobe ao trono. Na batalha de Lech contra os húngaros, passou a ser chamado pelos alemães de Pai da Pátria e Imperador. Com sua morte aos 60 anos, seu filho, com o

título Otão II, é eleito rei. Em 983, sobe ao trono seu filho, ainda menor de idade, Otão III, em função da morte de seu pai aos 28 anos. Aos 15 anos, estando a Alemanha em guerra com os eslavos, assume o comando da campanha, morrendo antes de se casar com sua noiva, uma princesa bizantina. O sucessor é seu primo, Henrique II, neto de Henrique da Baviera, que morreu em 1024, extinguindo-se com sua morte a linha masculina da dinastia saxônica. Segundo Georges Duby, *Henrique foi apresentado como um modelo de esposo cristão. Vivera a conjugalidade de maneira tão exemplar que o veneraram como um santo. Muito mais tarde, é bem verdade, o papa cisterniense Eugénio III canonizou-o em 1146 (O Cavaleiro, a Mulher e o Padre. Op. cit. id. ibid. p.45).*

<sup>15</sup> (...) *Quando um prelado deve proceder a um julgamento, punir, distribuir essas penitências que apagam cá na terra o pecado, ele experimenta, se for consciencioso, a necessidade de se referir a precedentes às sentenças dos antigos, e portanto de ter à mão para cada caso um texto **auctoritativo**, como se dizia na época, que faça autoridade. (...) O manuscrito do Decreto foi copiado. As cópias, afinadas para se adaptarem às condições locais, espalharam-se por toda a parte nas bibliotecas episcopais; elas serviram até meados do século XII, antes de se difundir a coleção de Graciano (DUBY, Georges. *O Cavaleiro, a Mulher e o Padre. Op. cit. id. idid. p. 47).**

<sup>16</sup> DUBY, Georges. *Idade Média, Idade dos Homens. Op.cit. id. ibidem. p.18.*

<sup>17</sup> LACAN, Jacques. *Les Non-Dupes Errent. Seminário XXI. 1973-1974* (Este seminário ainda não tem uma publicação oficial, o que faz com que circule em cópias que não apresentam referências quanto à edição.)