

GUERREIROS E MERCADORES. A RESCITA DO PODER NA GESTA DO SÉCULO XIII

CARLOS F. C. CARRETO

*[...] se tu ti rechi a mente
lo Genesi dal principio, conviene
prender sua vita e avanzar la gente;
e perche l'usuriere altra via tene,
per se natura e par la sua seguace
dispriglia, poi ch'in altro pon la spene.*

(Dante, *Inferno*, XI, 106-111)

Nas margens do poder

Associar numa mesma equação guerreiros e mercadores implica, à partida, uma reformulação das próprias relações entre poder e política no seio da cultura medieval. Na passagem, de acordo com a terminologia de Marc Bloch, da primeira para a segunda idade feudal¹, assiste-se indiscutivelmente a um extraordinário desenvolvimento das cidades (acompanhado por um crescimento das ordens mendicantes formadas no saber escolástico que reorienta e procura adaptar o pensamento teológico tradicional às novas profissões), das trocas comerciais a nível nacional e internacional, das técnicas ligadas à guerra; assiste-se, portanto, em França (essencialmente no Norte), a partir de meados do século XI, a um desenvolvimento económico inédito que tira proveito de um clima de estabilidade e de relativa segurança sabiamente alimentada, de resto, pelos príncipes feudais e pelo clero², num contexto que traduz uma nova atitude perante a paz e perante a guerra, fonte de dilapidação da riqueza e entrave fundamental ao fluxo mercantil. Se esta situação favorece a alta aristocracia e a burguesia, ela enfraquece, em contrapartida, consideravelmente a baixa aristocracia, aquela que dependia justamente da actividade dos seus guerreiros para obter riquezas e para se definir enquanto grupo social privilegiado. O progressivo endividamento

desta classe que recorre, de forma cada vez mais sistemática, ao crédito, juntamente com a progressiva fragmentação de uma propriedade territorial que começa a escassear e com a dissolução do poder central (do rei), engendram uma importante falha no pacto social, político e verbal que está na base da ordem e do imaginário feudais, ruptura que se traduz igualmente numa forte crise identitária. É no sentido de reestruturar esta identidade que, a partir de finais do século XI, surge a necessidade de uma nova centralização regional do poder (Normandia, Burgúndia, Champagne, Anjou...) e, principalmente, a necessidade de criar uma nova e singularmente preciosa aliança com a burguesia³.

Não cabe aqui determo-nos sobre esta complexa teia política. Importa, sim, salientar que a passagem de um sistema económico restrito e relativamente fechado para uma autêntica economia de mercado, assim como o crescente poderio financeiro da burguesia, acompanhado de uma sistemática monetarização das relações (a todos os níveis), abalam considerável e inelutavelmente a *imago mundi* medieval, introduzindo na tradicional ordem partilhada entre *oratores, bellatores e laboratores* uma figura mediadora, simultaneamente desejada, invejada e ameaçadora, a do *mercator*; e, com ela, uma nova concepção do tempo, do espaço e da linguagem⁴. Com efeito, a rápida e intensa circulação da moeda (que dificilmente pode constituir um referente identitário uma vez que, apesar de cunhada, é impossível atribuir-lhe uma origem única e inalienável) introduz uma espécie de invisibilidade em torno dos objectos negociados, das relações e das palavras que medeiam a própria circulação dos bens, o que perturba consideravelmente a transparência e linearidade do pacto no qual assentava a comunicação, fortemente ritualizada e hierarquizada, no seio da comunidade feudal⁵. Semelhante complexificação afecta também a natureza da expressão do poder, não somente porque este depende verdadeiramente, e de cada vez mais, daqueles que detêm a riqueza financeira (mais mobiliária do que imobiliária) – uma riqueza que é fonte de importantes pressões aos mais diversos níveis, inclusive sobre os que apenas representam simbolicamente o poder –, mas essencialmente na medida em que estabelece uma circulação mais oblíqua, subterrânea, logo dificilmente controlável, do poder e do sentido, do *sentido* do poder (a sua significação, mas também a sua trajectória, i.e., os jogos que condicionam a sua transmissão). Inquietante, esta invisibilidade que se instaura no seio da própria cidade, acaba por questionar o próprio pensamento religioso, dividido entre uma condenação radical da actividade comercial (sobre a qual paira constantemente o espectro da usura) e do dinheiro em geral (que, na sua qualidade de signo terrestre e material por excelência, encarna o desprezo e a desconfiança que o homem deve ter em relação a todos os bens contingentes, ilusórios e corruptíveis, impuros)⁶, e um crescente esforço para legitimar (circunscrevendo-a, logo, tentando controlá-la) esta actividade, através de uma regulamentação canónica precisa, bem como

de uma bateria conceptual, da qual se destaca, nomeadamente, o conceito de justo preço⁷. Não é, de resto, mera coincidência se é neste contexto de profundas mutações que vemos simultaneamente aparecer a obrigatoriedade da confissão anual auricular com o IV^o Concílio de Latrão de 1215 (obrigatoriedade através da qual, entre outros aspectos, a Igreja, de forma mais ou menos discreta, se insinua como mediador universal, perscrutando os segredos da vida privada e substituindo a rigidez da relação normativa pecado/castigo por uma *negociação* da culpa através da noção de circunstância e pelo novo papel atribuído à questão da intencionalidade⁸) e uma reformulação da hierarquia dos sete pecados mortais no seio da qual, muito significativamente, o pecado da avareza (*avaritia*) suplanta agora o pecado de orgulho, sinal claro da inflexão incutida à ideologia nobiliárquica e guerreira pela emergência da nova burguesia mercantil⁹.

Estas inúmeras convulsões e rupturas no tecido sócio-económico da civilização medieval, traduzem-se, essencialmente, em síntese, numa ameaça à *propriedade* na qual assenta todo o sistema de valores que funda e fundamenta as estruturas e os mecanismos da transmissão do poder da aristocracia e da nobreza tradicionais. Esta noção de propriedade não se reduz obviamente à questão da riqueza e da posse da terra, *informando* antes uma visão do mundo onde a vertente económica converge sistematicamente com as vertentes genealógicas e linguísticas. Num sinal importante dos tempos, repare-se que é também neste contexto que se desenvolve a literatura em língua vulgar, uma literatura que acaba assim simultaneamente por questionar e reificar este universo em mutação, evidenciando, denegando, ou tentando colmatar, as rupturas. A passagem do latim para o romance testemunha, por si só, uma transformação epistemológica: no sistema das representações, bem como no plano ético e estético, os anseios de um público de cada vez mais heterogéneo, juntamente com a percepção de uma realidade plural, parecem não mais poderem ser contidos nos limites de uma língua que, em termos simbólicos e funcionais, continuava a representar a Lei, veiculando, por conseguinte, a imagem, inflexível e hierática, do Pai. Neste sentido, a língua materna, língua do desejo por excelência, língua da identificação às origens profundas e mais autênticas (e não impostas), emerge, sem dúvida, como mais apta a exprimir uma nova ordem e um imaginário cultural, também ele, renovado. A semiotização da figura do cavaleiro no romance cortês (de cariz arturiano ou não) surge assim, entre outros aspectos, como uma imensa metáfora (ou *translatio*) deste não menos imenso processo de transformações, económicas e simbólicas, através do qual o valor e o lugar dos signos são constantemente redefinidos, na medida em que passam a ser objecto de continuas negociações e deslocamentos que conduzem, por inflação ou deflação, a uma profunda desnaturação do sentido das *realia* bem como das *verba*. Criando uma nova aliança entre *grammatica* (ou seja, *litteratura*) e romance, a ficção do século XII inflecte

consideravelmente a ordem da escrita (tradicionalmente uma escrita da ordem), não somente na sua relação com o poder (celebrado, por vezes, nostalgicamente), mas também na sua relação com as origens (a paternidade da escrita através da retórica das fontes; actualização do imaginário celta, etc.), o que, uma vez mais, conduz a uma subversão da *proprietas* aristocrática e nobre (através da própria metaforização/semiotização das relações) e a uma reformulação ou *recon-figuração* da imagem do mundo:

It was within the cultural turmoil surrounding the emergence of a new economic priorities [...] that a new chivalric discourse constituted itself, entailing a whole new ethics and a new poetics as well: we call this discourse "romance", signaling thereby a new alliance between a vernacular language and writing, *grammatica*, or what at the time was also called *litteratura*[...]. Surely one of the purposes of romance as "fiction" was precisely to accelerate the transformation of twelfth-century chivalric conduct into a class exercise whose archaic warlike function was becoming more an emblem or a sport than a form of direct political coercion. Moreover [...], the main semantic thrust of metaphore [...] in the narrative discourse of chivalry romance is to "translate" warlike impulses into the impulse to love: that is, to subvert the *proprietas* of chivalric war by making it "figurative"[...]. The fiction of courtly erotic desire is a metaphorization, I would propose, of a burgeoning new commercial economy that members of the very high nobility of northern France eager to patronize, though not to practice. The *semiotization* of chivalry - that is, the willingness of courtly poets to make the arms and gestures of the knight into signs or symbols of something *else* - is a process of denaturing the signification of material objects that attended the monetarization of the twelfth-century economy: money summons forth and express the signification of things as values so that they can be exchanged [...]. Twelfth-century rhetorical theory considered "artificial disposition" (as opposed to "natural" disposition) as a positive artistic goal, and to the extent that narrative art dislocated things from their "natural" function to "commutate" (*commutare*) them into an artificial order, such narrative can, itself, be considered as a kind of economy.¹⁰

Se o género romanesco encena uma economia poética que reflecte e participa activamente de uma acentuada viragem cultural e ideológica, poderíamos ser levados a pensar que a canção de gesta (espaço por excelência em que a família nobre se dá em representação ao mesmo tempo que legitima e (con)sagra, pelo recurso à própria ficção, a estrutura de um poder que se deseja ininterrupto) consistiria, pelo contrário, numa estética centripeta e centrífuga, onde se cristalizaria uma visão tradicional do mundo feudal, através de uma renovada apologia do *mesmo*, de um incansável trabalho retórico e ideológico para manter e reforçar a continuidade e integridade da propriedade na qual a linhagem nobre se

reconhece, se identifica. E é efectivamente esta impressão que irrompe de uma leitura superficial da gesta do século XII, em texto tais como a *Chanson de Roland* ou *Gormon et Isembart*, por exemplo, em que o espírito de conquista (ou de reconquista), bem como as lutas, de contornos sagrados, contra o invasor sarraceno, estão constantemente ao serviço de uma purificação do espaço, ao serviço, poder-se-ia dizer, da purificação do próprio espaço dos signos, uma vez que, em última análise, é a narrativa épica que reordena e reestrutura, ao mesmo tempo que o comemora, todo o universo semiológico da aristocracia feudal. Sem pretendermos aqui reabrir o complexo, e sempre polémico, *dossier* das relações entre a literatura e aquilo a que se convencionou designar de "real"¹¹, salientemos que, mais do que qualquer outro, o universo da gesta encontra-se percorrido por uma forte e extremamente coerente teia de relações isomorfas (expressas de diversas formas e a vários níveis) entre linguagem, linhagem e economia, através das quais se representa e consolida o poder. Howard Bloch definia estas relações a partir de seis vectores ou princípios fundamentais¹²: o princípio de *linearidade* (transmissão da propriedade nominal e territorial desde um tempo fundador mítico e imemorial; noção de rectidão *gramatical*¹³), *temporalidade* (a linhagem implica uma percepção diacrónica da família tal como o *sentido* das palavras implica que elas se enraizem na etimologia), *verticalidade* (a genética da transmissão do património familiar e linguístico obriga a que a propriedade, autónoma e inalienável, circule em linha recta desde a origem), *integridade* (natureza essencialmente conservadora da propriedade das palavras bem como das coisas que integram esse património familiar), *continuidade* (modelo linear de transmissão dos bens, do nome e do sentido, procurando evitarem-se as ameaças de dispersão, de ruptura ou de interrupção da linhagem e de tudo aquilo que a representa), e, finalmente, *inerência do valor* (princípio de consubstancialidade entre os valores sócio-ideológicos da nobreza, o valor semântico das palavras, e todo o universo de signos através dos quais a família se dá em representação, sendo que a coerência original da linhagem e do sentido constituem uma forma privilegiada de garantir a integridade da e na transmissão do poder e do saber). A gesta dos séculos XII e XIII confronta-se assim repetida e, por vezes, obsessivamente, com as diversas formas de ameaças que pesam sobre uma *proprietas* identificadora, experienciando ficcionalmente modos diferenciados de resolução dos conflitos, ou seja, procurando modelos de restauração da integridade e do poder nobiliárquico. A *Chanson de Roland* (circa 1100) poderá, por exemplo, ser lida como uma exploração das consequências desastrosas da ganância de um homem (Ganelon) que tenta tirar proveito económico da luta sagrada contra o invasor, desenvolvendo assim uma autêntica poética da traição relacionada com a *avaritia*. *Le Charroi de Nîmes* (meados do século XII), inicia-se com a problemática da forma mais adequada (mais *apropriada*) de recompensar/remunerar o leal serviço pres-

tado pelo vassalo ao seu senhor: de modo algo perverso, e pouco digno da magnanimidade régia, Luis o Piedoso atribui ao conde Guilherme os feudos situados em Espanha, mas ocupados pelos Muçulmanos. Num registo que começa a destoar do da gesta tradicional, dominada pela violência épica e a retórica guerreira, Guilherme terá que usar da sua mestria do discurso comercial (recorrendo, inclusive, ao disfarce de mercador) para reconquistar as terras que lhe foram (falsamente) doadas. Quanto a *Raoul de Cambrai* (finais do século XII)¹⁴, centra-se nos conflitos ligados à herança, à transmissão do património, problematizando a questão da escassez de recursos territoriais com a qual a aristocracia se defronta de cada vez mais. Passando para o século XIII, refiramos apenas mais dois exemplos: o de *Hervis de Mes* (início do século) e, um pouco mais tarde, o das *Enfances Vivien*. Ambos os textos testemunham a consciência aguda das assimetrias existentes entre imaginário da nobreza feudal e o imaginário da burguesia mercantil dominado pela usura e um insaciável desejo de lucrar. No primeiro caso, evidencia-se, desde o início, a inadequação da velha nobreza tradicional às novas exigências de uma economia de mercado: o duque Pierre levou às suas últimas consequências os princípios do dom e da largueza (pelos quais se medem o poder e o prestígio dos príncipes), pelo que dilapidou e empenhou todos os seus bens, sendo levado a uma situação de ruína e de penúria totais que ameaçam não somente a sua linhagem, como os seus feudos também, sujeitos à fragmentação e à cobiça de todos. Para remediar esta crise, é levado a entregar/vender a sua única filha, Ayelis, a um rico burguês da cidade de Metz (oriundo de uma família de mercadores particularmente bem sucedidos). Desta singular aliança, nasce um filho, Hervis, que o pai tentará, sem grande sucesso, iniciar à arte do comércio. Sem nos determos nos meandros deste texto, é, no entanto, desde já, bem visível a problemática que aqui se afigura: a de uma dupla origem do herói (nobre e burguês) que, além corporizar a ruptura gerada por este conflito sócio-económico e ideológico, coloca no centro da narrativa o espectro, sempre temido, da bastardia, uma bastardia que, sendo inicialmente apenas genealógica, se desdobra numa bastardia textual, a obra rasgando-se em dois planos ou duas partes claramente distintas, uma parte romanesca (ligada à experiência mercantil do herói) e uma parte tipicamente épica (o ciclo das conquistas). O devir do texto traduz, portanto, a procura de uma purificação/redenção da linhagem e da linguagem, num constante esforço de exorcizar este espectro da bastardia, legitimando-a pela acção libertadora do herói e pela conversão (poética e ideológica) que esta permite no final da obra. A gesta que iremos aqui analisar com mais pormenor, *Les Enfances Vivien*¹⁵, liga-se, de resto intimamente a esta problemática, existindo, aliás, entre ambos os textos, pontos de convergência (inclusive a nível de algumas sequências narrativas centrais) absolutamente notáveis.

No entanto, o substrato ideológico subjacente à escrita destes cantares de gesta parece ter sofrido alguma inflexão. Com efeito, se os poemas do século XII parecem essencialmente preocupados em encenar a ruptura de forma a poderem, de seguida, exorcizá-la ou colmatá-la, centrando-se, por conseguinte, numa apologia renovada da continuidade e da integridade dos valores que constituem, ética, económica e simbolicamente, a propriedade nobre e aristocrática, já a gesta do século XIII é um pouco mais ambiciosa, não se limitando a evidenciar as cisões, mas procurando uma síntese final integradora de duas visões, inicialmente distintas e aparentemente inconciliáveis, do mundo e da sociedade. Daí que, embora percorridos pela lógica comemorativa e auto-legitimadora da palavra épica, estes poemas tendam a evidenciar, desde o início, mais um mundo em movimento, repleto de inevitáveis mutações, do que um declarado desejo de continuidade; daí que tantas vezes ponham em cena nobres que se disfarçam ou se aventuram no universo mercantil, bem como mercadores que, surpreendentemente, se transformam em mercenários ou em autênticos guerreiros, ajudando na restauração da identidade, da memória e do património da comunidade, com a promessa, por vezes claramente formulada, de uma ascensão social. Neste sentido, *Les Enfances Vivien*, revelam-se efectivamente como um poema paradigmático que simultaneamente reflecte os velhos anseios e as novas aspirações que esta atmosfera de mudança veicula¹⁶.

Um mundo dividido: o espectro da gesta fundadora

A singularidade desta narrativa desenha-se logo na forma assaz contraditória como se insere no ciclo de Guillaume d'Orange a que pertence, distinguindo-se das outras versões justamente pela omnipresença da figura do mercador ao logo da intriga¹⁷. Desde o início, às tradicionais oposições binárias do género pagão vs cristão, profano vs sagrado, colectivo vs individual, típicas do registo épico, sobrepõe-se uma nova bipolarização entre ideologia nobre, ameaçada no seu prestígio e poder (história de Vivien no âmbito da linhagem dos Aymeri e Narbonne), e ideologia mercantil, onde a noção de propriedade se torna mais flutuante e aleatória, na medida em que depende dos lucros, das perdas e dos benefícios (experiência central do herói depois do rapto e antes do cerco da cidade de Luiserne em plena Espanha ocupada). A tensão, que se vai atenuando ao longo da narrativa, entre duas concepções da existência e da propriedade (económica, linguística e familiar), surge como o eixo estruturador (textual e semântico) da narrativa, como o sugere o distico que inaugura a gesta:

Ci commence les Enfances Vivienz
si comme la marchiande l'acheta desus mer.

Acentuar a diferença e a descontinuidade com a primazia dada ao motivo do comércio, no lugar de se valorizar unicamente a lógica da sucessão ininterrompida do poder, traduz indubitavelmente uma viragem que leva à dissolução ou ao estilhaçar da bipartição antitética das tensões encenada pela gesta tradicional¹⁸. Ora, este percurso para a síntese efectua-se, nas *Enfances*, através da exploração das diversas formas de transacção (do dom principesco ao dom sacrificial, da magnanimidade à ruína, do sistema contratual e constrangedor que o dom e o contra-dom implicam, às diversas modalidades da actividade comercial) que culmina com a criação de uma estranha quimera retórica e ideológica: Vivien, educado por Mabile, uma «marcheãnde qui fu preuz et nobile» (v. 541) e pelo seu marido, Godefroi, também ele, «gentix et ber» (v. 179), torna-se, por sua vez, e na altura em que se prepara para tornar Luiserne, um singular *chevalier marchéant* (v. 1455), senhor de um exército de mercadores tão nobres, «preuz et vaillant» (v. 1459) quanto ele¹⁹.

Esta primeira demarcação acompanha-se imediatamente de uma segunda, igualmente importante e reveladora, legível num distanciamento em relação à antiga gesta. Com efeito, a narrativa inscreve-se (escreve-se) sempre em contraste com uma paternidade fundadora, a *Chanson de Roland*, cuja evocação, positiva ou negativa, pontua, sob forma de memória quase obsessiva, as *Enfances*²⁰. Repare-se assim, de novo, no triptico que abre o poema:

Ci commence les Enfances Vivienz
si comme la marchiande l'acheta desus mer.

[I]

Plet vos oir chançon de *grant mesure*
des vieles gestes anciennes qui furent?
Ele est mout bone, *li vers sont par nature*
et bien taillié a droit et a mesure.
De Vivien d'Aleschans en est une
et de son pere dan Garin d'Anseüne,
qui maint barnage ot en lui *par nature,*
et de la geste Aymeri est issue.

[II]

Oi avez d'Olivier le baron
et de Rollant et del noble Charlon,
des .XII. pers que traï Guenelon
en Roncevax au roi Marsilion:

*les vendi Guenes, cui Damedè mal dont,
puis en ot si mortal guierdon,
com vos orroiz es vers de la chançon,
qu'il en pendi a guise de larron:
si doit on fere de traïtor felon. (vv. 1-17)*

No centro, encontramos um *lugar comum* da gesta e do romance no qual se projecta o já referido ideal poético e gramatical de *rectidão*. De notar que este princípio, baseado numa reprodução *natural* das palavras que, por sua vez, geram os enunciados e orientam o seu *sentido*²¹, constitui claramente um processo genético análogo ao que preside à reprodução/ sucessão natural no seio da família nobre, confirmando-se o modo global de representação que organiza o universo da épica: «dans la chanson de geste, plus que partout ailleurs, le lignage sert à organiser un mode littéraire dans son entier»²². No entanto, a montante e a jusante desta apologia da *propriedade*, vislumbram-se duas ameaças que pesam simetricamente sobre este discurso da ordem e da legitimação, duas manifestações, de algum modo *contra natura*, que põem em risco a linearidade da/na transmissão do património (imobiliário e genético) da nobreza. A montante, e a nível intratextual, uma antecipação à experiência mercantil de Vivien (v. 1-2). A jusante, a nível intertextual agora, a traição de Ganelon apresentada – o que é significativo – sob a sua vertente económica. Muito antes de a crítica contemporânea ler a *Chanson de Roland* à luz de um contexto cultural dominado pela circulação monetária, já este poema denuncia na gesta modelar uma autêntica «poetics of guile and greed»²³. Semelhante ao de Judas, o acto de Ganelon é, efectivamente, uma forma de transacção, sendo, de resto, identificado pelo texto como um “*marchet*”, um negócio²⁴. Trata-se, assim, de uma transacção profundamente perversa e pervertida, não somente na medida em que se funda numa troca oblíqua e secreta que corrompe, em profundidade, a transparência da palavra ritualizada que cela o pacto de vassalagem, mas também porque transgride um outro pacto (pacto implícito mas sagrado) com o Verbo e o Significado fundadores, base da legitimidade/integridade de toda a comunicação na sua relação com a verdade. A traição, palavra negociada e vendida, representa uma troca perversa porque, em último lugar, se centra narcisicamente sobre o indivíduo em detrimento da comunidade, porque, em suma, se centra no interesse, surgindo como uma das consequências do desejo insaciável de poder que os teólogos da Idade Média atribuíam à *avaritia* e a todos os pecados e vícios (verbais e não só) que dela advêm²⁵.

Verificamos assim que, desde o início, o poema se apresenta como um texto rasgado entre um desejo de continuidade e de *rectidão*, e as ameaças que pesam sobre este ideal ético, poético, genealógico e económico, ameaças que a experiência

(mais romanesca do que épica) de Vivien no mundo dos mercadores procura, ao mesmo tempo, representar, exorcizar e integrar, ideológica, bem como simbolicamente. Na origem deste singular percurso, encontramos a mais arcaica das formas de transacção: o dom sacrificial, i.e., uma troca enraizada numa violência ritual e simbólica que antecede e prepara a violência guerreira encenada, na segunda parte da narrativa, através do cerco de Luiserne pelo herói. De facto, no início da gesta, Garin, o pai de Vivien (então com sete anos de idade), é feito prisioneiro em Luiserne (Espanha) pelo pagão Marados que pede como resgate pela sua libertação a vida do seu próprio filho (Vivien)²⁶. Este episódio é particularmente notável a vários níveis. Em primeiro lugar, porque a exigência do sacrificio curto-circuita totalmente o modelo de comunicação aristocrático tradicional baseado na troca de riquezas (monetárias, imobiliárias, etc.) que Marados recusa violenta e sistematicamente:

-Ja n'en avrè ton or ne ton argent,
fors Vivien ton chier filz au cors gent.- (v. 52-53)

-Ja n'en avrè ton or ne ton mangon,
destrier ne mule ne palefroi gascon,
ne borc ne vile ne chastel ne donjon,
de Vivien nul riens se lui non.- (v. 475-479)

Perante esta intransigência, Huitace, a mãe do herói, dirige-se a Paris para convencer o rei Luís o Piedoso e a linhagem dos Aymeri de Narbona a tomarem uma posição firme²⁷, uma linhagem que responde com uma enigmática petrificação, como se uma falha se tivesse aberto na sua coesão. A sua integridade fora parcialmente – o texto enuncia-o claramente – corrompida (todos os membros se encontram presentes na corte, à excepção de Garin: «mes n'i ert mie dan Garin au vis cler./ Car en Espagne l'on Turc enprisonné», vv. 208-209), pelo que, aos olhos de todos, o sacrificio de Vivien parece ser o único meio de repor ou reinstaurar uma ordem e uma unidade perdidas, mesmo tratando-se de um preço excessivo e de uma troca considerada, por alguns, *contra natura*:

Tuit les baron mout merveillié en furent;
dist l'un a l'autre: -Ceste foi est mout dure!
Fu onc fame en ceste siecle nesune,
qui son enfant amenast et conduie
ou il fust morz ne livrez a martire?- (vv. 290-294)

Se a morte de Garin representa uma ameaça à coesão donde a linhagem tira a sua força e eficácia de actuação, a de Vivien testemunha, em contrapartida, uma

ameaça para a própria integridade narrativa, como o denuncia a mãe que se substitui agora à voz do narrador:

-Fil Viviens, de voz beles enfances²⁸,
qui tant estoient beles et avenantes,
me destreint mout le cuer dedenz le ventre.- (vv. 301-303)

A marca da castração projectava-se total e exemplarmente no próprio corpo de Garin, ferido pelos pagãos «parmi les cuisés» (v. 74), à semelhança do rei pescador no *Conte du Graal* de Chrétien de Troyes, e estende-se a todos os cavaleiros franceses que, ao chegarem a Luiserne, são desarmados, mostrando-se, à excepção de Guillaume e do jovem herói, incapazes de defender os membros da sua linhagem (vv. 410-441). Face a um grupo masculino marcado por uma profunda impotência/decadência, o sacrifício de Vivien adquire uma nova dimensão no âmbito da lógica que preside à escrita da gesta: em pleno território ocupado pelo inimigo sarraceno, a entrega (o dom) do corpo desenha a identidade singular de um herói (pre)destinado a redimir e regenerar a sua linhagem, mas também, e por metonímia (sendo Luis o Piedoso filho de Carlos Magno), toda a Cristandade carolíngia, assim como a gesta antiga (memória do *Roland* e da traição conducente à tragédia de Roncevaux) que, ao comemorar essa linhagem, não fazia senão acentuar o seu declínio e precipitar a sua morte. De um ponto de vista meramente narrativo, verificamos então que a fábula do lobo e do cordeiro (evocada por Huitace, mãe de Vivien), passa a convergir com a História bíblica a nível do simbolismo escatológico da sequência: Vivien tornou-se figura homóloga da de Cristo Redentor, cordeiro imolado num dia de Páscoa (vv. 122, 325) pelo Infiel para restaurar a Cristandade, a Ordem genealógica e o poder político, para, em suma, rescrever o Texto épico:

-Filz Viviens, la gentil dame dist,
tu fez ausi com l'aignelet petit
lesse sa mere quant voit le leu venir
et ele trove si tresmale merci
qu'il la mangëue et met toz a declin.
Or vendra Pascques, une feste en avril,
cil demoisel sont chaucié et vesti,
vont en riviere por lor gibier tenir,
en lor poinz portent faucons et esmeris,
ne t'i verrés nē aler ne venir.- (vv. 320-329)²⁹

Mas a narrativa também se confronta, nesta altura, com um impasse. Efectivamente, depois de marcada a importância simbólica da violência sacrificial,

era todavia necessário evitar uma morte física que poria igualmente fim ao texto. Daí, a um nível meramente estrutural, a intervenção de Gormon, acompanhado por um exército de vinte mil homens que põem a cidade a saque, libertam Vivien que levam para o reino da Núbia onde acabará por ser vendido. Esta guerra entre pagãos revela-se particularmente interessante, não somente porque antecipa, sob a forma de um espelho invertido, o conflito que, mais tarde, irá opor, no próprio seio da nobreza, a linhagem de Vivien ao rei Luis, como permite, através da personagem de Gormon, a abertura para um novo espaço dialógico que relembra, à semelhança da memória obsessiva de Ganelon, os efeitos destruidores da *invidia* que conduz ao pacto perverso e pervertido da traição. Com efeito, na *Historia regum britannie* de Geoffroi de Monmouth, na *translatio* de Wace (*Le Roman de Brut*), bem como num poema épico de finais do século XI, *Gormon et Isembart*, Gormon é apresentado como um soberano africano ao serviço do qual estava Isembart, sobrinho de Luis o Piedoso (estamos, portanto, no mesmo estrato cronológico e genealógico das *Enfances*). Depois de se ter revoltado contra o tio, esse Isembart exilou-se em África onde consegue convencer o seu novo senhor, Gormon, a guerrear Francos e Bretões para lhes conquistar os seus territórios. A invasão de Luisterne por este rei pagão, ao permitir a libertação de Vivien, reabre assim também, na narrativa, o espectro da usurpação da *propriedade* e da fragmentação do poder e da linhagem nobres. Contudo, e mais importante ainda, é considerarmos este episódio como um novo afastamento, uma nova ruptura, do texto em relação a uma tradição épica anterior. De facto, se a traição, de contornos claramente edipianos, de Isembart em relação ao seu tio constitui um corte (voluntário e nefasto) face a uma paternidade simbólica, também o rapto/libertação de Vivien corresponde a uma disjunção (involuntária, mas sem dúvida necessária) em relação à paternidade (Garin) e a uma linhagem cristalizada (Aymeri de Narbonne), movimento que, por sua vez, se desdobra na progressiva, embora bem marcada, distanciação desta gesta em relação à sua paternidade/genealogia discursiva, i.e., essencialmente à tradição épica herdada da *Chanson de Roland*. A cidade de Luisterne, saqueada e devastada por Gormon, representa assim, simbólica e metaforicamente, o espaço da paternidade (i.e., da identidade e da propriedade – a todos os níveis) cercada, posta em causa, e diferida.

Investimento simbólico e reconstrução da memória

Depois da transacção, sob a sua forma mais violenta e extrema, de dom sacrificial, eis que o corpo de Vivien passa agora a ser objecto de uma verdadeira transacção económica e monetária, sendo adquirido por Mabile, uma mercadora vinda de Portugal:

Li soudaier desor mer en une ille
offrent a vendre la proie qu'el pristrent,
et Vivien, et chaitis et chaitives.
De longues terres li marchéant i vindrent,
de Portegaut i vint dame Mabile,
la marchéande, qui fu preuz et nobile.
Cele fu fame Godefrai de Salindre,
uns marchéant qui fu menant et riche.
Cele acheta Vivien a delivre,
.C. mars d'argent i dona et .C. livres
por Vivien qu'el vit si triste. (vv. 536-546)³⁰

O jovem herói revela a sua origem e identidade nobres à mercadora que lhe propõe então um estranho e significativo negócio: Vivien terá que passar por filho de Godefrois (o marido de Mabile que partira em viagem há já sete anos), recebendo em troca uma iniciação privilegiada à arte do comércio que lhe permitirá viver na abundância (*laissez* XXII-XXIV³¹). O movimento e o sentido da narrativa sofrem então uma notável inflexão: ao apagamento da paternidade (de certo modo usurpada, perdida), corresponde agora uma falsa paternidade que preenche um duplo vazio, não somente em Vivien, mas também neste casal estéril de mercadores. Segundo ponto de inversão: a uma nobreza cujo imaginário económico é dominado pela transmissão/dispersão de uma riqueza que nada produz, opõe-se agora uma actividade centrada no lucro acumulado mas não distribuído. Duas concepções distintas, portanto, da circulação da riqueza e da concepção do poder que ela permite. Num primeiro tempo, o texto parece fazer eco à atitude de inúmeros canonistas e teólogos da Idade Média em relação ao comércio, considerando, em parte na esteira de Aristóteles, a riqueza obtida através das transacções monetárias como uma mais-valia aberrante e *contra natura* (porque essencialmente usurária), na medida em que o dinheiro representa um bem profundamente estéril³², uma esterilidade que se projecta justamente na situação deste casal de mercadores sem herdeiros e na ambivalência homofónica da forma *amasse* (forma do verbo "aimer", mas também – porque na proximidade da referência às riquezas: *l'avoir* – forma possível do verbo "amasser", acumular):

-Ne filz ne fille n'avons entre nos dous
Se g'en eüsse un tot sol valleton,
mout plus l'amasse que tot l'avoir del mont.- (vv. 598-600)

Poucos versos antes, contudo, em hábil dominadora da retórica, Mabile fazia uma notável apologia do comércio destinada ao nobre Vivien, uma apologia onde o exercício do poder (de acordo com a visão nobre do mundo) é totalmente posto em

causa, através da oposição entre os benefícios obtidos pela arte do comércio e os malefícios provocados pela arte da guerra, pelo espírito épico da conquista:

-Bien entremet des marchiez et des foires,
garde, beau filz, que tu autretel faces.
Armes porter soient les maleoites
que leurs seignors font gesir janbes droites
et l'ame aler sanz congiè de provoire
dedenz enfer sanz eve benoiete.» (vv. 578-583).

O comércio, acto civilizador, aparece, neste discurso, como sinónimo de paz, como garante de uma unidade, não apenas social e geográfica (territorial), mas também física e corporal, acabando mesmo por se tornar no instrumento privilegiado de uma purificação redentora, face à guerra que apenas conduz à mutilação do corpo e à perdição da alma³³.

Por altura do Pentecostes³⁴, regressado de uma importante feira e satisfeito com «l'avoir sanz mesure» (v. 618) que conseguira acumular, Godefroi rejubila de alegria ao descobrir que tem um herdeiro a quem poderá transmitir os seus conhecimentos. Propõe então insistentemente a Vivien que aprenda a profissão de mercador (vv. 653-661; 669-675, por exemplo), pondo sempre em relevo o objectivo principal e único desta actividade – a obtenção de lucros –, uma actividade que o jovem herói (à semelhança de Hervis de Metz numa gesta quase contemporânea³⁵) recusa sistemática e veementemente, pedindo antes ao pai adoptivo que lhe ofereça um cavalo, dois cães de caça e um gavião (vv. 662-667), elementos que testemunham, em Vivien, a irredutível presença do imaginário da nobreza (memória das origens) que resiste ao discurso dominante da ideologia mercantil. O herói apenas tem uma coisa em mente: levar a cabo o seu desejo de se tornar cavaleiro, conquistando terras e castelos, e cumprir assim o seu destino épico e guerreiro:

Dist Viviens: -De folie parlez,
ançois serai chevalier adoubez,
si conquerrai et chasteaus et citez,
mort sont paien se jes puis encontrar.» (vv. 677-680)³⁶

Godefroi insiste e dá dinheiro a Vivien para que ele o faça frutificar (*laisse* XXVI), um dinheiro que ele prefere, no entanto, investir num cavalo que compra a um escudeiro por uma soma consideravelmente superior ao seu valor de mercado. Exibe então, com orgulho, o resultado da sua aquisição, convencido de ter feito um excelente negócio. A discussão com Godefroi torna-se mais acesa e violenta (*laises* XXVII-XXXI), mas este decide dar-lhe uma nova oportunidade.

Dirigem-se então para a feira de Tresor onde expõem uma centena de sacos cheios de mercadorias. Vivien deverá agora desembaraçar-se sozinho. Irritado pelos outros mercadores que troçam dele, o herói começa a insultá-los e a persegui-los feira dentro, atingindo-os com uma verga. Os guardas apoderam-se então de todos os seus bens que Godefroi deverá voltar a comprar: chegamos aos antípodas do lucro em que os objectivos do negócio são totalmente invertidos ou subvertidos. Não satisfeito com esta experiência, Vivien encontra um cavaleiro na penúria (fora desertado) a quem oferece todas as suas mercadorias em troca de dois cães de caça e de um gavião. Desesperado, Godefroi agride violentamente Vivien, salvo *in extremis* pela intervenção da mãe adoptiva, Mabile. Graças aos cães, Vivien consegue todavia trazer a Godefroi uma lebre: um modesto lucro que em nada consola o mercador que sai da feira praticamente arruinado (*laissez* XXXII-XXXVI)⁷¹!

As duas primeiras experiências mercantis de Vivien revelaram-se francamente desastrosas: de uma situação excedentária, conduziram a um défice provocado pela flagrante inadequação do herói a um mundo onde a relação dos signos com o real é totalmente outra. Surdo às palavras e aos ensinamentos de Godefroi, Vivien não possui os rudimentos de saber que lhe permitam viver e comunicar neste novo (pelo menos para ele) universo das cidades: embebido do imaginário nobre onde as noções de valor, preço e riqueza, constituem, antes de mais, virtudes nas quais assentam uma ética pela qual se define e se revela a força, o poder e o prestígio de um grupo social específico, o de uma nobreza guerreira⁸⁸, o jovem herói não pode entender a (nova) *translatio* económica e mercantil da parábola dos talentos que transparece no discurso do seu pai adoptivo quando este lhe explica como conseguiu enriquecer na sua juventude:

Entendez moi, dist Godefroi le fier,
quand je estoie junes et prisautiers,
en mon chastel n'en oi que VII. deniers,
la merci Dieu, *tant sui monteploiez*
qu'or en puis bien chargier. XV. somiers.- (vv. 743-747)⁸⁹

Vivien descobre assim, à sua custa, que a medida do mundo é diferente no homem nobre e no mercador. O herói que não conhece o valor do dinheiro, que não sabe contar, ocupa então uma posição assimétrica face à realidade narrativa e social (as duas faces ou dimensões complementares do *compter*), o que o leva a oferecer, como vimos, uma quantia exorbitante em troca de um cavalo (mais do que o próprio escudeiro lhe pedira!), mostrando-se todavia convencido de ter efectuado um óptimo negócio (*En non Dieu, sire, mout bien ai bargaignié [...] Diex moie colpe se je lai engigné, / mien escient que je ai grant pechie*, vv. 793, 803-804); estamos em pleno registo da inflação, ou seja, da hipérbole:

L'enfes i monte de gré et volentiers,
 isnelement li baille les deniers,
 o tot le goule li a el poig fichié:
n'en conta nul, n'en sot venir a chief,
car n'avoit pas maintenu le mestier. (vv. 771-775).

O regatear (ou seja, a negociação verbal sobre o valor a atribuir a um determinado objecto) conduz Vivien a criar um vazio em vez de o levar a produzir um excedente de riqueza, o que será interpretado como a expressão de um desejo desmesurado, próximo da loucura e totalmente inadequado (*laisse* XXVII). Adivinhamo-lo: a falha que esta assimetria perante um novo tipo de troca inaugura, traduz, na realidade, uma falha bem mais profunda na relação dos signos à verdade e ao sentido. Vivien descobre um aspecto essencial deste novo universo epistemológico que se tem vindo a afirmar na cultura do Ocidente medieval: o real e os objectos que o constituem não possuem um valor imutável susceptível de decorrer do seu significado *próprio* (análogo, do ponto de vista gramatical, à propriedade etimológica das palavras, por exemplo), mas um valor relativo, actualizado através de sucessivas negociações, o facto de o herói ser sistematicamente enganado (embora pense o contrário) pelo escudeiro e pelo cavaleiro deserddado (espécie de reflexo ligeiramente distorcido do próprio Vivien) mostrando claramente que a linguagem (enraizada no arbitrário e na convencionalidade, i.e., numa lógica da negociação, como, de resto, fora bem salientado por algumas tendências da Escolástica⁴⁰), bem como o dinheiro, não têm qualquer ligação (a não ser muito ténue) imediata ou imanente com o sentido que se apresenta, antes de mais, como o objecto de uma elaboração discursiva, ou seja, como uma construção cultural e ideológica, numa palavra, como um produto. Ora, a descoberta de uma profunda falha entre o sujeito e o real do qual irrompe uma desconcertante pluralidade de sentidos⁴¹ – uma falha que geralmente está no centro do percurso do herói no romance arturiano, por exemplo – distancia, uma vez mais, este texto da genética da linhagem e da linguagem tradicionalmente encenada pela literatura épica:

La chanson de geste est un genre qui, en dépit de l'exagération qui le caractérise, maintient du moins l'illusion de son pouvoir référentiel [...]. [Elle] entend reproduire dans le texte le monde qui existe au-delà du texte, et le reproduire fidèlement. Dans cet univers où règne le sens de la collectivité et de l'intégrité du langage, les mots sont censés signifier ce qu'ils disent, et le monde être ce qu'il paraît [...]. L'épopée n'est [...] pas seulement le genre des origines, le récit historique d' événements (*gesta res*) éloignés dans le temps⁴² (Cicéron), c'est la forme littéraire du *propre* – de la relation individuelle ("spéciale" au sens étymologique de ce qui n'appartient qu'à un seul) et appropriée entre les choses et leurs signes.⁴³

Ao consumarem o divórcio entre *signa* e *res*, as primeiras experiências mercantis de Vivien, representam indubitavelmente um forma de desvio, um desvio que põe em causa a *propriedade* essencial das coisas. É neste prima que convém reinterpretar o sentido dos episódios em que vemos o herói adquirir certos bens (cavalos, cães de caça, gavião) cujo valor ele hiperboliza ou inflaciona. Com efeito, face a uma propriedade (territorial, económica, genealógica e linguística) ameaçada na sua integridade, estes objectos símbolos constituem as reliquias da memória nobre e épico-guerreira³³, permitindo reinscrever a presença das coisas nos signos no seio do discurso (auto)legitimador da gesta³⁴. Na sua qualidade de objectos nos quais se projeta e encarna todo um desejo, veiculam naturalmente um excesso de sentido (ilegível e incompreensível para os mercadores) que nenhuma transacção económica e monetária poderá alguma vez equacionar ou absorver. Poder-se-á aprofundar um pouco mais esta questão, observando que as experiências mercantis são sempre acompanhadas por uma multiplicação proporcional dos bens a investir, os maus negócios do herói levando a perdas, também elas, proporcionalmente cada vez mais elevadas. O investimento simbólico (através dos objectos-reliquias comprados) reveste, assim, os contornos (morfológicos e funcionais) de uma imagem invertida do investimento económico, sendo que o ganho a nível do sentido (natureza simbólica dos bens) é inversamente proporcional ao lucro a nível comercial (natureza dos bens enquanto meros signos na/da transacção).

Os sucessivos fracassos de Vivien (pelo menos aos olhos de Godefroi) agudizam os conflitos entre o pai e o filho adoptivos: estamos no limiar da ruptura. No entanto, mesmo antes da experiência da feira de Tresor, o herói e Godefroi esgrimem argumentos particularmente reveladores quanto à visão singular que cada um tem do mundo, uma discussão que, uma vez mais, permite um confronto directo entre dois imaginários, duas concepções do poder. Para Vivien, no discurso do qual ecoam as posições tradicionais da aristocracia feudal face ao comércio, qualquer troca visando a acumulação de riquezas coloca-se fadidamente sob o signo, impuro e profano, da usura³⁵, enquanto que a razão de ser/existir do homem nobre e cortês deve residir na magnanimidade (segundo o modelo mítico do rei Artur, por exemplo), na ostentação espectacular (e, de certa forma, profundamente especular, narcísica) do poder, através da construção imobiliária (castelos, palácios, mosteiros e igrejas) e da prática de faustosos dons, i.e. na distribuição de uma riqueza *consagrada* essencialmente pela actividade guerreira (riqueza conquistada, mas não adquirida ou produzida)³⁶:

Dist Vivien: Non ferai, par saint Jaque,
ançois serai bon chevalier as armes,
si prendrai viles et si conquerrai marches.
Usurier semble qui tant d'avoir amasse!

Or deussiz tenir vos grant barnage,
 ces escuz pendre parmi ces amples sales.
Que valt avoir dont en ne fet barnage?
 [..]Or deussiez mener grant vasselage,
 fere mesons et tors et riches sales,
 esbanoier as eschés et as tables
 et tenir cort a Noël ou a Pasques.
Que valt avoir dont en ne fet barnage?
Je nel pris mie qui un sol denier vaille,
cil marchēant sont trop de grant espargne!
 Par la foi que je doi a saint Jaque,
 se del avoir poeie avoir a mase,
 as sodaiers en donrai a Pasque,
 a Pentecoste et as festes annable.- (vv. 851-871)⁴⁷

Contra esta argumentação, Godefroi retoma sensivelmente a lógica inaugurada anteriormente por Mabile, indo todavia mais longe na sua apologia do comércio face ao espírito épico. No seu discurso, parecem inclusive ecoar as palavras de Hugo de São Vitor que também via no comércio uma verdadeira arte da eloquência e da comunicação, uma autêntica expressão da virtude e, essencialmente, uma forma de penetrar e conquistar pacificamente os mais recônditos lugares do mundo⁴⁸. É, assim, a riqueza acumulada que produz e assegura o único e efectivo (e não apenas simbólico ou imaginário) exercício do poder, permitindo obter um domínio incontestável sobre o espaço, o tempo, a linguagem e o outro, e atingir, finalmente, a glória e a fama:

«Car te pren garde a ces autres enfanz,
 au filz Marie et au filz dant Morant,
 a noz voisins *qui tant sont conquerant!*
 [..]marchiez et foires vont toz jorz demandant,
 assez en mainent roge or et banc argent,
 destriers et muls et palafroi enblant,
 por ce sont riche, assazé et menant
 et si sont *marchēant* et *vaillant*.
 Einsi doiz fere, sire filz Viviens:
 quar je sui mes uns chenus ferrant,
 se me deüsse reposer par mes bans,
 se tu alases a .XIII. serjanz
 ou a .XXX. homes, a .LX. ou a .C.,
 s'emploierez mon or et mon argent
 dont j'ai assez en mon pales çaienz.
 Tant ai d'avoir en mon commandement
 dont je tendroie .II.M. combatant

ja n'i avront roge or ne blanc argent.
Filz Viviens, soiez *preuz et vaillant*,
je vos ferai mout *riche marchant*,
par totes terres iront de vos parlant
tuit li autre erent a vos obeissant
et tos feront vostre commandement. - (vv. 925-950)

Poética e economia da redenção

Depois da experiência desastrosa na feira em Tresor, Mabile propõe a Godefroi de ir com Vivien ao importante mercado que se realiza em Luiserne (*laisse* XXXVI). É a derradeira oportunidade de o herói se redimir, a última e mais importante de todas as provas (e aí, afirma Mabile, que será necessário «Vivien esprover», v. 1163). Demasiado cansado, triste e desesperançado, o marido recusa deslocar-se, mas aceita enviar para lá o seu filho adoptivo com trezentos sacos de mercadorias (o triplo do que recebera na altura da primeira feira), sendo Vivien acompanhado por um exercito de trezentos mercadores. Chegamos, com este episódio, a uma importante viragem na narrativa cujo registo e lógica se inflectem, de novo, consideravelmente. De facto, depois da vivência de um mundo dividido que se projectava na dupla paternidade de Vivien e numa constante tensão entre os valores mercantis e as virtudes épicas e guerreiras, parece ter chegado a altura de iniciar uma síntese, de encontrar uma (possível) resolução para os conflitos. Depois da experiência (de contornos claramente iniciáticos) do corpo sacrificado e vendido, chegou o tempo de se restaurar a identidade, uma identidade que (o texto retomando, a partir de agora, através da descrição fortemente tópica dos combates e o regresso às tradicionais bipolarizações, a lógica tradicional da narrativa épica) só pode ser definida como individual na medida em que participa de uma memória colectiva e fundadora, uma memória que Vivien ajuda, ao mesmo tempo, a celebrar e a reconstruir. Daí o comentário dos mercadores quando este chega a proximidade de Luiserne. Mercadores esses que conseguem, por detrás do corpo e das vestes que cobrem o jovem herói, decifrar toda uma genética da linhagem, identificando o logo com a gesta francesa:

«Ce n'en est mie des marcheanz de Troie,
de cels qui meinent le comin et le poivre.
Li marchant le regardent et voient,
dist l'un a l'autre: "L'ore soit maloete,
Conques mena ne trossiax ne emploite!
Mout resenble de la geste franchoise
qui en Espagne les Sarrazins guerroient." - (vv. 1204-1210)»

Vivien reata, em Luiserne, com a sua vocação e destino épicos, o que, num plano narrativo como simbólico, era, de certo modo, perfeitamente previsível, na medida em que, recordemo-lo, Luiserne representa o espaço do sacrifício fundador, o espaço de uma paternidade que fora ameaçada, perdida e usurpada, o espaço finalmente em que a própria linhagem, petrificada, se tinha revelado totalmente impotente no seu discurso, bem como na sua acção. Depois de sete anos vividos na diferença, o regresso do herói (e, por metonímia, toda a linhagem de Aymeri de Narbonne acompanhada pela cavalaria carolíngia) a este *lugar comum* do confronto épico entre Cristãos e Sarracenos, responde perfeitamente à promessa inicialmente feita de uma nova vinda escatológica, libertadora e redentora, de Vivien⁵⁰, uma acção que rapidamente se manifesta com a morte de Marados (o sequestrador do pai) aquando do primeiro assalto à cidadela (*laisse* XLIV). Apercebendo-se da sua semelhança com a gesta francesa, os mercadores de Luiserne decidem fazer do herói o seu senhor, prometendo obedecer-lhe e defendê-lo a todo o custo (*laisse* XXXVIII). Vivien pode então assumir plenamente a sua identidade nobre, reatando com as práticas do dom e da magnanimidade colocadas agora ao serviço da economia guerreira. Com efeito, o herói ordena aos mercadores, transformados em autênticos mercenários, de tomarem as armas para lutarem contra os pagãos, sendo ele quem financia inteiramente esta iniciativa:

-Jel vos comment trestoz del mien a vivre,
gardez le vostre, nel despendez vos mie.-
[.]Quant Viviens fu a merveiles *larges*,
il lor depart les mars d'or et les plates
et les cendax et les tirez de poiles:
li marchéant en *despendent* grant masse.
-Seignor baron, dist Viviens *le sage*,
de mon avoir *despendez* grande masse,
je sui mout riches et je le puis bien fere.- (vv. 1246-1247, 1261-1267)

Poder-se-á, no entanto, considerar que ele nega e esquece totalmente a sua experiência mercantil? De modo algum. Verifica-se, pelo contrário, que, se parte dos despojos obtidos na sequência da primeira batalha são distribuídos segundo o modelo da largueza baseada numa economia do dom (*gift economy*⁵¹), outra das partes é destinada a reparar o défice criado no orçamento e nas finanças de Godefroi⁵². Antes de Luiserne, Vivien é descrito como aquele que não domina o cálculo, como aquele que se mostra incapaz de se integrar numa nova dimensão do mundo. Ora, vemo-lo agora comportar-se em gestor exemplar da sua fortuna. Mas existe outro aspecto não menos desprezível: se Vivien se torna senhor incontestado deste singular exército de mercadores, é, não o esqueçamos, só e

unicamente graças às riquezas (as mercadorias) cedidas pelo pai adoptivo para que fossem investidas na feira de Luiserne. Finalmente, note-se que, durante os combates, o herói nunca abandonou as vestes de mercador. O que equivale a dizer que, apesar de um ligeiro, mas compreensível, contratempo, Vivien põe agora em prática os ensinamentos de Godefroi segundo os quais não chega ser-se nobre de sangue para se ser poderoso, e que o exercício do poder, o respeito e a obediência, decorrem, em boa parte, de um poderio económico (je vos ferai mout riche marchant./ [...] tuit li autre erent a vos obeissant/ et tos feront vostre commandement., vv. 925-950). Através da *translatio* espacial que conduz Vivien de uma feira para a outra, ou seja, através de sucessivos jogos de repetição e simetria⁵⁴, estamos perante uma narrativa que se glosa a si mesmo, o episódio de Luiserne revelando-se, a diversos níveis, como a rescrita da primeira parte do texto⁵⁴.

Entretanto, as novas dos saques do exército de Vivien difundem-se por todas as cidades de Espanha. Os Sarracenos acodem numerosos. Luiserne encontra-se cercada por toda a parte (*laissez* XLVII a XLIX), estando a vida de Vivien novamente ameaçada. Mas não é só a sua vida (logo, a integridade da linhagem que representa) que corre perigo: face ao cerco dos pagãos que cria uma situação de total penúria e fome⁵⁵, é a própria Cristandade e, mais ainda, a própria identidade cultural que está prestes a ruir e a dissolver-se, ficando os guerreiros obrigados a comer a carne crua e sem sal dos seus próprios cavalos:

Par maintes foiz ont grant assauz livre
a cels dedenz, forment les ont greve:
tolu lor ont la gaaigne del blé
et la vitaille dont vivoient soef.
*Toz li plus cointes a son cheval tué,
la char menjuent, gascrue et sanz sel;*
et Viviens est forment arez
de son barnage qu'il vit si mal mene. (vv. 1710- 1717)

É nesta altura que Mabile (informada da situação pelos mensageiros através dos quais o herói enviara parte dos despojos a Godefroi) decide pedir ajuda ao rei Luis (*laissez* L-LI). Esta sequência é particularmente crucial. Em primeiro lugar, porque sucede à revelação, por Mabile, da verdadeira identidade de Vivien ao marido, revelação através da qual é finalmente restabelecida a paternidade natural e, por conseguinte, a linearidade da linguagem, o que permite também realinhar a narrativa nos princípios de mesura e rectidão anunciados no início (*laisse* I)⁵⁶. Em segundo lugar, esta intervenção mostra o notável domínio retórico da mercadora, uma mestria que poderá estar relacionada com a tradicional

eloquência exigida pela actividade comercial, mas que podemos igualmente ligar com um outro aspecto importante que até agora nos fora ocultado:

La marchéande qui l'enfant ot norri,
 - Dex la garisse, li roi de paradis,
 n'ot meillor dame en un pais -
n'iert pas vilaine, fille fu d'un marchis,
 por grant avoir la dona l'en einsi
 a Godefroi, qui fu preuz et gentill. (vv. 1804-1809)

Decerto, a revelação (aparentemente algo descontextualizada) das origens nobres da mercadora permite, uma vez mais, reduzir ou apagar a ruptura entre a natureza nobre e a educação burguesa de Vivien⁵⁷. Mas, mais importante ainda, vem legitimar o acesso à palavra de Mabile junto do rei, possibilitando assim a entrada do universo mercantil (bem como do discurso que o define e veicula) ao espaço, mais restrito e fechado, da nobreza e da aristocracia. Esta infiltração tem como consequência imediata e extremamente importante o deslocar da falha (ou do conflito) que inicialmente se situava entre duas visões (feudal e mercantil) aparentemente antagónicas do mundo, falha que passa agora a inscrever-se no seio da própria nobreza⁵⁸. Ora, no centro desta polémica, voltamos a encontrar a questão da troca, do dom, que exige forçosamente (enquanto pacto) uma contrapartida por parte do destinatário:

-Sire, dist ele, entendez envers nos.
 Menberroit vos de l'eüre et del jor
 que vos trovai a saint Pere major?
Ge vos donai .C. mars d'or par amor
 et une armes c'onques ne vi meillor;
 et enaprés un destrier missoldor;
si vos donai un bon brant de color
 qui fu le roi Cesaire l'aumaçor.
Vos m'afiastes, voiant tote la cort,
 se gë en France venoie por besoing,
ne me faudroit aïde ne secors. (vv. 1871-1881)

Sob o pretexto que Vivien fora morto, Luis desvaloriza completamente o discurso da mercadora (*Ce ne vaut un bouton!*, v. 1936) a quem parece, no entanto, dever boa parte do seu prestígio e dos seus atributos de rei guerreiro (dinheiro, armadura, espada e cavalo), atitude estranha que engendra uma extensa série (*laisses* LV a LXVIII) de violentas disputas (que se transformam em agressões físicas) entre os defensores do rei e os que tomam o partido de Mabile (ou seja, de Vivien e da linhagem de Aymeri de Narbonne). Entre estes, encontramos naturalmente Garin (pai de Vivien) e Guilherme o Marechal (tio do herói) de quem

nos é dito, o que é extremamente revelador, que cumpre sempre as suas promessas – «qui onc n'ama prometre sanz doner» (v. 248) – por oposição, entenda-se, ao rei. Ora, os argumentos de Guilherme consistem precisamente em ameaçar directamente a propriedade do soberano e os fundamentos do próprio poder régio que, segundo ele, só existe e se mantém graças à força, ao prestígio e à constante intervenção dos membros da sua linhagem, e não graças à «flor de France» da qual o rei descende⁹:

-Droit empereres [dit Garin], mal estes entenduz!
Ge vos vi ja trebuchie et cheu!
La flor de France vos failli et le bruit,
et li baron et chauf et chevelu.
Li quens Guillelmes mes freres leva sus,
la grant corone vos mist en chief desus,
par lui vos servent li grant et li menu.
Or nel prisiez la monte d'un festu!
Mes par l'apostre que requierent li just,
ainz demain l'eure que midis soit veuz,
serons .X.M. a verz heaumes aguz
qui de geste Aymery sont issuz.
Assaudrons toi en la sale lassus,
monsterrons toi le vermeill des escuz,
tot de ferons dolant et irascuz,
si l'abatrons ton pales et tes murs!» (vv. 2027-2042)

Guilherme não podia ser mais claro a este respeito: surdo à verdade, em total inadequação ao mundo, promotor da discórdia ao tentar escapar à sua obrigação de restituir um dom, reciprocidade que está na origem do exercício do poder, Luis o Piedoso surge como a encarnação da palavra nefasta, o arquétipo do rei velho e estéril, a encarnação, em suma, de uma soberania decadente que o texto compara poeticamente a um pôr do sol¹⁰:

-Dex, dist Guillelmes, com j'ai le cuer dolant!
Veez cest rois *il ne vaut pas un brant*¹¹
He mauvès roi! Li cors Deu te cravant!
Quar secor tost Vivien le vaillant,
ou par l'apostre que quierent peneant,
comparroiz le ainz le soleil couchant!»
[.].Quant François foent, tuit sont mu et tesant.
Il n'i a nul si hardi ne poissant
qui de plus fere s'osast trere en avant.
Looy's l'ot, *si fu mu et tesant,*
ne sonast mot por un mui de desanz. (vv. 2284-2300)

A deslocação do conflito e a recusa da bipolarização (ou bipartição) estrita da epopeia tradicional mostra a que ponto o regresso de Vivien a Luiserne permite à narrativa proceder a uma síntese, ou, pelo menos, ensaiar uma forma de resolver certos antagonismos⁶². Com efeito, já não estamos simplesmente no âmbito de um imaginário feudal em oposição a um sistema mercantil de valores. Ambos se estilhaçaram, evidenciando cada um falhas no seu interior. A realidade é agora bem mais matizada. Decerto, as últimas linhas da narrativa são exclusivamente dominadas pelo discurso sobre a *propriedade* e pelo espírito de conquista. Também é verdade que, no final, a figura do mercador é totalmente apagada (não sabemos, por exemplo, o que acontece com os pais adoptivos de Vivien) num contexto claramente dominado pela ideologia da nobreza. No entanto, nenhum destes aspectos invalida o facto de ter sido a actividade dos mercadores que permitiu a restauração da linhagem e do poder régio, reordenando e legitimando, ao mesmo tempo, o próprio espaço da gesta. Ora, esta conversão tornou-se possível através de uma reabilitação notável da actividade comercial que consegue exorcizar o espectro da usura⁶³ e da *avaritia*, colocando, no final do poema, a riqueza ao serviço da redenção da e pela Cristandade⁶⁴, ao serviço também da (re)construção da memória e identidade colectivas, ou seja, ao serviço do bem comum⁶⁵.

Do excesso inicial, marcado pela entrega sacrificial do corpo, passamos, no final da narrativa, a uma outra modalidade igualmente violenta e radical de transacção económica, a da guerra de reconquista. Entre estes dois pólos extremos, mas de sentido contrário (inicialmente, os termos do pacto são impostos ao herói e à sua linhagem, enquanto que agora é Vivien quem os formula), encontramos um plano intermédio onde as diversas facetas da comunicação com o outro e com o real são postas em causa e redefinidas. Este plano é justamente constituído pela actividade comercial, uma actividade que, por mais desastrosa e catastrófica que se tenha revelado, permite a Vivien reconstruir a sua identidade (individual e colectiva) através do confronto com um universo plural dominado por uma radical complexificação dos signos na sua relação com o sentido. O relato da reconquista de Luiserne (com a dominante do registo épico) constitui, por conseguinte, um claro processo de rescita da primeira parte da gesta (parte com uma dominante mais romanesca, centrada no modelo iniciático das aventuras e desventuras de um herói em busca da sua identidade perdida), tornando-se então possível, contra todas as ameaças de interrupção genealógica e textual que percorrem a narrativa, a abertura fecunda do poema sobre o futuro: «Huimés commence grant chançon a venir/ de Vivien dont ai chanté et dit» (vv. 3093-94). Vislumbra-se assim a lógica profunda que preside à organização simbólica e narrativa do texto: a dupla paternidade de Vivien engendra ou expõe uma divisão, não somente entre duas visões (mercantil e nobre) distintas do mundo, mas

também entre dois registos poéticos diversos (o romanesco e o épico) de representação dessa realidade plural. Figura axial neste processo, Vivien, inicialmente homólogo de Cristo, tornou-se também mercador (à imagem do seu duplo mítico Mercúrio), consolidando assim a sua função e destino de mediador por excelência⁶⁶. Note-se, de resto, que este sentido da medição é fortemente sublinhado no final do poema, essencialmente através dos motivos ligados à passagem. Com efeito, além de uma, já referida, dimensão simbólica e estrutural, a mediação inscreve-se agora também no plano espacial e temporal: depois de ter reunidos os seus cavaleiros em Roncevaux (memória trágica da *Chanson de Roland*, logo, espaço privilegiado de uma rescrita da epopeia fundadora: *laisse* LXXXIII), o rei Luís dirige-se finalmente para Luiserne. «Ainz que fust passee mienuit» (v. 2907), dois cavaleiros, Gui e Guichart, encaminham-se para as portas da cidade de onde conseguem ouvir as lamentações de Vivien e o mau augúrio do guarda que vaticina a vitória iminente dos Sarracenos. O facto de este episódio decorrer à meia-noite num espaço limite (as portas da cidade⁶⁷), confere à acção o sentido de um ritual, última e decisiva etapa, de certa forma, do e no percurso iniciático de Vivien. Senão vejamos: Vivien castiga violentamente o pessimismo do guarda, atirando-o muro abaixo (vv. 2912-31), uma violência que visa nitidamente apagar do espaço, então sacralizado, da reconquista, as marcas de uma palavra impura⁶⁸. A seguir, os dois mensageiros informam-no da presença do exército do rei e dos membros da sua linhagem, pelo que decide ir ao seu encontro. O motivo da viagem durante a noite escura introduz um *topos* característico do romance, o do não-reconhecimento: confundido com um pagão, Vivien é atacado pelo próprio tio, gerando-se uma luta que reactiva o espectro do crime edípiano que ameaça, uma vez mais, a integridade da linhagem⁶⁹. Claro está que o conflito acaba por se resolver, dando lugar aos festejos do reencontro. Claro está também que os apoiantes de Vivien acabam por esmagar o exército sarraceno e libertar Luiserne. Esta acção culmina, no plano genealógico, com o reencontro entre o herói e Garin, o seu pai natural, ficando então plenamente restaurada a unidade e coesão da linhagem nobre (vv. 3059-66). Do ponto de vista ideológico e simbólico, esta acção atinge o seu apogeu com a destruição da cidade pelo fogo, o que, na lógica épica e cristã, não pode senão traduzir um acto de purificação e de renascimento («Le feu escrient, en la cité lon mis», v. 3071)⁷⁰. Contudo, não é apenas o espaço (espaço físico bem como textual, ambos estando submetidos a um processo análogo de rescrita sob o modo do palimpsesto) e a linhagem que se pretende purificar, mas também a ideologia e o poder régios. De facto, depois de ter sido apresentado como um soberano decadente que procurava fugir à palavra dada e à reciprocidade do dom, Luís reata plenamente, em Luiserne, com a sua função de príncipe, voltando a fazer prova de magnanimidade na forma como distribui os despojos de guerra:

Desi as nes est venuz Looyz,
 le grant avoir lor a tot departi,
 mout en dona et assez en retint. (vv. 3054-3056)

E é novamente através da referência às portas da cidade (ã sua abertura pelo herói mediador) que o antagonismo entre dois universos até então separados (universo pagão e cristão certo, mas também, na lógica do texto, universo mercantil – que resistiu ao cerco – e nobre; registo romanesco e épico) se resolve, ou seja, que a comunicação se restabelece e que o destino da gesta se cumpre plenamente:

Trusquí Luiserne n'i ont resne guenchi,
 et Vivien a fet la porte ovrir. (vv. 3057-3058)

A separação sobre a qual se encerra a narrativa, com a partida de cada vassalo do rei para a sua própria terra («Illuec depart ses barons Looyz/ chascuns des princes s'en vet en son pais», vv. 3078-3079), já não simboliza doravante a divisão ou a fragmentação, mas sim a ordem restaurada, sendo, de certa forma, o espaço geográfico (re)distribuído (pelo texto) de um modo análogo ao da distribuição das riquezas pelo soberano.

Vemos então que, ao inscrever a prática mercantil no coração da ideologia guerreira e da tradicional concepção da *proprietas* nobre, as *Enfances Vivien* perturbam consideravelmente as estruturas fundadoras do imaginário feudal. Mas esta incursão, exemplarmente incarnada pelo percurso do herói, não se limita a evidenciar falhas e rupturas numa sociedade ainda em plena transformação. Reflectindo-as, propõe também, ao mesmo tempo, a sua reformulação sob o modo de uma rescita da visão tradicional do mundo e da gesta, engendrando assim um universo (genealógico e textual) novo; universo esse que a história de Vivien regenerou através de uma singular conversão poética e económica. Na sua ambiguidade e heterogeneidade intrínsecas, este poema acaba, em suma, por inaugurar e desenvolver uma vasta e extremamente importante reflexão política, cultural e ideológica sobre as inflexões sofridas por uma escrita que ambicionava apenas ser «bien taillié a droit et a mesure» (v. 4) e que acaba por se cruzar com estas estranhas e ameaçadoras transacções que, de cada vez mais, contaminam o discurso épico da legitimação.

Notas

¹ Marc Bloch, *La société féodale*, Paris, Albin Michel, 1968. Sobre este assunto, consultem-se também, além dos trabalhos de G. Duby, as obras de Lester K. Little, *Religious Poverty and the Profit Economy in the Medieval Europe*, Ithaca & New York, Cornell University Press, 1983, pp. 3-18, e Judith Kellogg, *Medieval Artistry and Exchange. Economic Institutions, Society, and Literary Form in Old French Narrative*, Peter Lang Publishing, American University Studies, II, 1990 (essencialmente pp. 172).

² Através, por exemplo, da *Paix de Dieu*, uma instituição que passa a regulamentar e a conter o uso da violência, agora potencialmente ameaçadora para a sociedade cristã. Sobre esta instituição, vd. Kellogg, *Medieval Artistry and Exchange*, p. 67.

³ Judith Kellogg, *Medieval Artistry and Exchange*, p. 43: "By the twelfth century, it was to the great princes' advantage to support the interests of the towns; trade through their territories provided powerful lords with a principal source of income in the form of tolls and duties, and the increasing prosperous bourgeois community gave further revenue through taxes and credit. The burghers tolerated the authority of the princes because they needed guarantees of peace and promises of protection from local lords as they strove to consolidate their own communities."

⁴ De uma vasta literatura sobre esta questão, vejam-se, entre outros, Alain Deville, *Economie française au Moyen Age*, Paris, Ophrys, 1995; H. Bloch, *Etymologie et genealogie: une anthropologie littéraire du Moyen Age français*, Paris, Seuil, 1989; J. Le Goff, *Marchands et banquiers au Moyen Age*, Paris, PUF, 1956; *Pour un autre Moyen Age: temps, travail et culture en Occident*, Paris, Gallimard, 1977; *La bourse et la vie: économie et religion au moyen age*, Paris, Hachette, 1986; Lester K. Little, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*; E. Vance, "Signs of the City: Medieval Poetry as Detour", *New Literary History*, vol. IV, 3, 1973, pp. 557-574; *Merveful Signs: Poetics and Sign Theory in the Middle Ages*, Lincoln & London, University of Nebraska Press, 1986, pp. III-151.

⁵ Neste sentido, assistimos efectivamente a progressiva dissolução da *proprietas* imobiliária na qual se fundava e legitimava (por si própria) a estrutura linhagística da nobreza e toda a concepção da linguagem que simultaneamente a sustenta, a representa e assegura a sua continuidade: "La propriété bourgeoise a quelque chose de secret, puisqu'elle est fondée sur des biens qui échappent à la vue et donc au contrôle du lignage, tels que l'argent, les marchandises, les bijoux, les lingots, etc. La ville est une zone économique où les biens meubles, les effets personnels et les autres propriétés individuelles sont plus importants que la propriété immobilière à la campagne(...). L'argent fut la grande force dissolvante du lignage et de toutes les valeurs de l'aristocratie terrienne(...). Ainsi de nombreux raisonnements canoniques et théologiques contre l'usure soulignent que l'intérêt est, pour diverses raisons, un phénomène contre-nature: il représente la vente d'un temps qui n'appartient qu'à Dieu: la transaction usuraire vend et prête tout à la fois le même objet; donner deux valeurs différentes à une même somme, contredit à la loi naturelle, puisque l'argent ne se multiplie ni ne se détériore; l'argent, en tant qu'instrument de mesure, n'est ni vendable ni consommable" (H. Bloch, *Etymologie et genealogie*, pp. 233-234).

⁶ Sobre esta concepção do dinheiro, vd. H. Bloch, *Etymologie et genealogie*, pp. 223-235 e, do mesmo autor, *The scandal of the Fabliaux*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1986, pp. 97-100. A estas suspeitas dos teólogos da Alta Idade Média, acrescente-se toda a tradição que, desde cedo, negativiza o discurso vazio do mau mercador através da imagem do "comércio da língua": já presente em Platão que, no *Gorgias*, compara certos oradores ao sofista vendedor de palavras, volta a surgir em Tertuliano (*De Carne Christi*, V, 10, *apud* A. Leupin, *Fiction et Incarnation: littérature et théologie au Moyen Age*, Paris, Flammarion, 1993, p. 47), onde é agora a glosa que passa a ser encarada como uma retórica vazia que assenta no discurso literário do simulacro e

cujos autores são comparados a jograis. Santo Agostinho reencontra esta assimilação no *De Doctrina Christiana* (IV, 29, 62) quando compara o mau pregador da fé, i.e., aquele cujas acções não acompanham o discurso, a um verdadeiro ladrão de palavras, na medida em que usurpa e corrompe a própria Palavra de Deus: «Eos itaque dixit Deus furari verba sua, qui boni volunt videri, loquendo quae Dei sunt; cum mali sint, faciendo quae sua sunt.»

⁷ Sobre esta vasta e complexa problemática, *vd.* J. W. Baldwin («Medieval Theories of Just Price; Romanists, Canonists, and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries», in *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 49, Part 4, Philadelphia, The American Philosophical Society, 1959), H. Bloch (*Étymologie et généalogie*, 217-270), O. Langholm (*The Aristotelian Analysis of Usury*, Universitetsforlaget Pub., 1985; *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought: Antecedents of Choice and Power*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998), J. Noonan (*The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1957), R. de Roover (*La pensée économique des scolastiques, doctrines et méthodes*, Paris, Vrin, 1971), Lester K. Little («Scholastic social thought», in *Religious Poverty*, pp. 173-183) e M. Shell (*The Economy of Literature*, Baltimore, John Hopkins Univ. Press, 1978).

⁸ *Vd.* C. Casagrande e S. Vecchio, *Les pêchés de la langue*, Paris, Cerf, 1991; J. Mattoso, «Pecados secretos», *Sigila. Revista transdisciplinar luso-francesa sobre o segredo*, 5, Paris, Ed. Gris-France (no prelo).

⁹ *Vd.* Lester K. Little, «Pride Goes before Avarice: Social Changes and Vices in Latin Christendom», *American Historical Review*, 76, 1971, pp. 16-51; *Religious Poverty*, pp. 35-41, e J. Kellogg, *Medieval Artistry and Exchange*, pp.35-38.

¹⁰ E. Vance, *Marvelous signals*, pp. 120-122.

¹¹ Até porque a ideia de uma *mimesis* da realidade, além de redutora do fenómeno poético, é profundamente alheia à literatura medieval – possivelmente a toda e qualquer expressão literária –, principalmente talvez, e apesar de uma ilusão de óptica sabiamente alimentada, à própria gesta que não procura, sabemo-lo bem, recriar o real, ma sim produzir um «efeito de real»: «L'idée de *mimesis* de la réalité quotidienne dans ses aspects socio-économiques est étrangère au moyen âge, peut-être même à la culture occidentale jusqu'au dix-neuvième siècle» (P. Zumthor, *Essai de poétique médiévale*, Paris, Seuil, 1972, p. 115). Sobre esta questão, *vd.* também as reflexões de Eugène Vance («Signs of the City: Medieval Poetry as Detour», pp. 111-151), R. Dragonetti (*Le mirage des sources. L'art du faux dans le roman médiéval*, Paris, Seuil, 1987, pp. 17-48), e R. Barthes (sobre as pretensões realistas dos discursos auto-referenciais: «Le discours de l'histoire», *Poétique*, 49, 1982, p. 20). Aplicada directamente à gesta do século XIII, leiam-se igualmente as considerações de Catherine M. Jones, *The Noble Merchant: Problems of Genre and Lineage in Hervis de Mes*, University of North California Press, Chapel Hill, 1993, pp. 13-23.

¹² *Etymologie et généalogie*, pp. 113-125.

¹³ Sobre esta ideia de rectidão, associada à integridade e eficácia da palavra humana (por analogia, de certo modo, ao *Verbum Abbreviatum* divino de que falara Pedro Cantor), que acaba, na Idade Média, por se tornar, ao mesmo tempo, ideal estilístico (a *brevitas*) e principio fundamental da ciência gramatical, *vd.*, entre muitas outras, as definições de Isidoro de Sevilha, *Etymologiarum*, I, 5, 1 e Marciano Capela, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, III, 229, bem como os estudos de E. Vance, *From Topic to Tale: Logic and Narrativity in the Middle Ages*, Minneapolis, Univ. of Minnesota Press, 1987 e de Martin Irvine, *The Making of Textual Culture. "Grammatica" and Literary Theory (350-1100)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

¹⁴ Sobre estas três canções de gesta, veja-se a interessante leitura, baseada na convergência das vertentes poéticas e económicas, de Judith Kellogg, *Medieval Artistry and Exchange*, pp. 17-72.

¹⁵ A leitura que se segue baseia-se, em parte, nas reflexões tecidas em «Vivien, le chevalier-marchant, ou l'écriture rachetée», comunicação apresentada no Colóquio Internacional *La*

guerre dans la culture medievale - Heraklion, Creta, 17-21 de Maio de 1999 - organizado pelo Centre d'Etudes Medievales da Universidade de Picardie-Jules Vernes.

¹⁶ Utilizaremos a recente edição crítica do texto preparada por Magali Rouquier, Droz, Geneve, 1997. Infelizmente, não existe nenhuma tradução em francês modernos deste texto. Esperamos, portanto, que as passagens escolhidas sejam suficientemente claras com a ajuda do contexto.

¹⁷ O texto situa-se, neste ciclo, depois da tomada da cidade de Orange e antecede a *Chevalerie Vivien*. Uma das diferenças marcantes, no respeitante a perspectiva aqui adoptada, reside no facto de, nos *Aliscans*, Vivien ser criado por Guillbourc, mulher de Guilherme, em Orange, enquanto que nas *Enfances*, depois de ser raptado e vendido pelas tropas de Gormon, será criado e educado por um casal de mercadores.

¹⁸ What Bloch has said of later medieval romance thus applies equally to [...] many a late *chanson de geste*: such works are characterized by 'a constant tension between the possibility of a certain filial and narrative continuity as against its interruption.' The transition to traditional epic content, then, does not entail a shift to traditional epic composition; both parts of the text [Catherine M. Jones refere-se a *Hervis de Mes*, mas as suas palavras poder-se-iam aplicar igualmente as *Enfances*] demonstrate the structural convergence of epic and romance in the thirteenth century. However, compositional bipartition does underscore the generic transformations exhibited on the 'represented level. This fusion of two rather distinct textual systems is by no means a rare phenomenon in thirteenth-century literature; one need only recall the structural duality of the *Roman de la Rose*. When coupled with a dual ideological framework, such shifts in narrative repertory and technique allow for reinterpretation and correction within the confines of a single work' (Catherine M. Jones, *The Noble Merchant*, p. 80). Sobre esta questão, *vd.* o interessante estudo de Sarah Kay: *The Chanson de Geste in the Age of Romance: Political Fiction*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

¹⁹ Poder-se-iam multiplicar os casos que traduzem, ao longo da obra, a contaminação lexical (e ideológica) entre o mundo mercantil e o mundo da nobreza (no v. 1329, Godefroi, pai adoptivo de Vivien e, também ele, descrito através dos atributos tradicionais do ideal cavaleiresco e cortês).

²⁰ A subversão discursiva da *auctoritas* fundadora e referencial presente nesta gesta integra-se naturalmente na lógica que preside a escrita na Idade Média, perturbando ou complexificando novamente a relação da literatura à realidade pre-textual: 'Ecrire, pour un auteur medieval, n'est-ce pas avant tout se référer aux réserves d'une tradition dont les textes s'écrivent les uns dans les autres, copies de copies faisant palimpseste et compilation sous la surface de l'écriture actuelle, par où le scripteur relit l'ancien dans le nouveau, et inversement, sans distinction historique? [...] Il arrive par exemple que tel ou tel écrivain, pour faire valoir clandestinement sa propre maîtrise, se couvre de l'*auctoritas* pour mieux la subvertir, voire la congédier, quitte à creuser, avec toute la dévotion requise, la tombe du maître vénéré-' (R. Dragonetti, *Le mirage des sources*, p. 81).

²¹ Genera verborum ideo dicta, quia gignant. Nam activo adicis R et gignit passivum; rursum passivo adimis R et parit activum- (Isidoro de Sevilha, *Etymologiarum* I, 9, 7).

²² H. Boch, *Etymologie et généalogie*, p. 127.

²³ J. Kellogg, *Medieval Artistry and Exchange*, p. 22-38.

²⁴ É o que afirma Roland depois de ter descoberto que Ganelon fora pago (pelo rei Marsile) para trair Carlos Magno: Sire cumpainz, mult ben le saviez/ Que Guenelun nos ad tuz espiez; /Pris en ad or e aveirs e deners./ Li emperere nos devreit ben venger./ Li reis Marsilie de nos ad fait *market*, mais as aspees festuvra esleger- (v. 1146-51 da edição crítica com tradução de Ian Short, Paris, Librairie Generale Française, Le Livre de Poche, Col. Lettres Gothiques, 1990).

²⁵ Repare-se, ainda no caso de *Roland*, que ao mecanismo económico, no plano terreno, do dom e contra-dom (a traição em troca de dinheiro), irá responder, mais tarde, a economia divina da Providência (a morte de Ganelon sendo descrita como o *guierdon*, i.e., a recompensa pela sua traição).

²⁶ Na lição adoptada por Magali Rouquier (ms A²), Vivien irá revelar a Mabile (a mercadora que o adopta depois do rapto) que o pai foi simplesmente feito refém (*ostage*) de Marados (v. 560). Na versão do ms. B¹ (variantes apresentadas pelo editor entre as páginas 113 e 121) o aspecto económico desta transacção é posto em relevo de forma muito mais significativa e interessante: «Mes por mon pere fui ge *mis en eschange*».

²⁷ Julgando morto o marido, Huitace mostra-se inicialmente céptica quando um mensageiro lhe anuncia as exigências de Marados. Só depois de reconhecer os signos-suporte da identidade de Garin (o estandarte e o anel que ela própria lhe oferecera) é que se dirige à corte do rei (v. III-115, 154-170).

²⁸ Repare-se que o texto se intitula justamente *Enfances Vivien*.

²⁹ O simbolismo sacrificial de Vivien/Cristo encontra-se reforçado e enriquecido pela comparação implícita entre o dardo com que o herói está prestes a ser trespassado e a lança de Longino (vv. 498-503), assim como pela evocação dos apóstolos e de Maria Madalena (vv. 504-508) na altura em que Vivien está para ser enforcado a um «un arbre réon» (v. 479). Como seria de esperar, este momento, crítico e crucial para a narrativa bem como para a linhagem, reactiva a memória traumática do *Roland* através do episódio da derrota de Roncevaux (evocada quase consecutivamente a duas alturas, nos versos 332-337 e 421-422).

³⁰ Repare-se que, além de valorizarem consideravelmente a figura do mercador, os atributos (ou adjectivos) da nobreza aplicados a Mabile traduzem também, sem dúvida, um desejo de reduzir ou eufemizar o corte (ideológico e a nível do imaginário) entre o universo nobre das origens do herói e a sua educação no seio do universo burguês do comércio.

³¹ Entende-se por *laisse* cada conjunto estrófico que integra os poemas épicos.

³² Como facilmente se compreenderá, a tendência, essencialmente nos teólogos da Alta Idade Média, a condenar o comércio (por razões doutrinárias, entre outras) e a desconfiar do dinheiro acompanha a suspeita mais geral em relação a todos os signos terrestres e materiais, i.e., contingentes, manipuláveis, ilusórios e corruptíveis. Na sequência desta tradição, enriquecida pelas reflexões de Aristóteles (*Política*, I, 10, 1258a), São Boaventura reafirmara também a natureza fundamentalmente estéril do dinheiro: «Pecunia quantum est de se per seipsam non frutificat» (*Quaestiones super Libros Sententiarum*, III, dist. XXXVII, dub. VI). Na perspectiva tradicional dos teólogos e gramáticos da Alta Idade Média (visão partilhada pela aristocracia feudal), uma economia baseada na circulação monetária só pode representar uma ameaça à propriedade (nas diversas acepções do termo), opondo-se radicalmente ao modo de reprodução genealógica (sucessão linear) e linguística (rectidão) da linhagem. Nessa lógica, apenas a continuidade, enraizada num passado e num Nome fundadores, é fértil e portadora de sentido. Apenas a continuidade permite à linguagem reproduzir-se infinitamente sob o modo da reprodução genealógica e vice-versa.

³³ O ms B¹ que, em vários lugares, mostra uma preferência clara pelo estilo da elipse, da *brevita* em detrimento da retórica da *amplificatio* (tendência de A²), torna-se contudo mais prolixo na sua insistência sobre esta antinomia comércio/guerra (16 versos contra 6 no A²): «Vivien, filz, dist la dame gentis./ de vaillant pere fustes engenuis/ vostre lignage si est mout de haut pris./ Touz jours ont guerre contre les Arabis/ mes tant vous di, et de ce soiez fis./ en porter armes n'a soulas ne delis./ Qui les maintient, il fet trop que cheitis/ car a la fois vient mors, recreans ou pris;/ que de Dieu soient si fais maieis./ Mes se tu veulz ouvrer, par mon avis./ aler as foires volentiers non envis [...]».

³⁴ Repare-se a que ponto o simbolismo temporal é, neste poema, particularmente eloquente e coerente, parecendo quase seguir um calendário litúrgico: com apenas sete anos de idade,

Vivien é sacrificado em nome do Pai e da comunidade linhagística (Páscoa) para, algum tempo depois, sacrificar a sua vocação e identidade cavaleiresca e guerreira a actividade mercantil (Pentecostes). As duas épocas, ligadas a uma paternidade perdida e reinventada, estão também profundamente relacionada com o Verbo divino, imolado, na Páscoa, para redimir a Humanidade, um Verbo que se actualiza e manifesta de novo no Pentecostes repondo uma unidade susceptível de ultrapassar a divisão (social, política e linguística) que ainda carrega os sintomas do drama babelico. Semelhante leitura apenas vem confirmar e reforçar o significado redentor do percurso de Vivien. A experiência mercantil, longe de se apresentar como uma etapa degradante (apesar das tensoes e rasgos que abre no tecido social), surge assim como uma iniciação a diferença e a pluralidade (dos signos, do mundo e do sentido, como o veremos a seguir), consistindo, por conseguinte, numa experiência essencialmente enriquecedora e regeneradora.

⁶⁶ Com efeito, as *Enfances Vivien* e *Hervis de Mes* (que talvez tenham bebido numa mesma fonte, oriental para alguns, a não ser que as *Enfances*, ligeiramente posteriores tenha ido buscar alguns dos seus motivos a *Hervis*) oferecem pontos de convergência notáveis. O caso mais flagrante é o dos episódios em que os heróis são enviados para feiras para aprenderem a arte do comércio. Experiências em ambos os casos desastrosas, na medida em que, no lugar de obterem lucros, as crianças preferem investir o dinheiro na compra de bens (cavalos, cães de caça, gaviões) claramente relacionados com o imaginário da nobreza e cujo valor só podia ser desprezado (e julgado hiperbolico, inflacionario) pelos mercadores. Sobres as fontes possíveis deste motivo e as suas implicações semânticas, ideológicas e literárias, *vd.* as reflexões de Catherine M. Jones a proposito de *Hervis de Metz* (*The noble merchant*, pp. 80-94).

⁶⁷ Note-se, de resto, que nunca no texto se fará qualquer alusão à investidura de Vivien (por oposição a Bertrand, filho de Bernard, o varão da linhagem dos Aymeri de Narbonne, cujo acesso a categoria de cavaleiro é minuciosamente preparada e descrita pela narrativa entre as *laissez* LXXVII e LXXXII): o texto parece assim, uma vez mais, recusar a tradicional circularidade da canção de gesta, abrindo-se para um devir textual ao reservar, neste caso concreto, o ritual da investidura para o futuro relato dos feitos epicos de uma herói mais maduro, a *Chevalerie Vivien*.

⁶⁸ Neste contexto, o toponimo de Tresor, espaço no qual decorre a feira, adquire praticamente o valor de um oximoro. De facto, a experiência, em vez de conduzir a acumulação de riquezas (i.e., a obtenção de um autêntico *tresor*; de um tesouro) leva, não só a uma perda sem benefícios, como a uma situação de defice total (tendo Godefroi que pagar para voltar a recuperar o que lhe pertencera).

⁶⁹ Antes da sua primeira experiência como mercador, Vivien opoe, clara e veementemente, um ao outro ambos os sistemas de valores (*laisse* XXVIII).

⁷⁰ Repare-se que, subjacente ao discurso de Godefroi, está uma concepção do mundo e da linhagem diferente daquela que a aristocracia veicula e defende: para a família burguesa, o crescimento e a procriação (biologicos) podem ser vistos como sendo isomorfos do crescimento economico.

⁷¹ *Vd.* nota 7.

⁷² O que exige também, por parte do leitor, um renovado esforço hermenêutico, um constante trabalho de readequação semântica.

⁷³ H. Bloch, *Etymologie*, pp. 134 et 136-137.

⁷⁴ O processo encontra-se noutros textos narrativos anteriores: em *Guillaume d'Angleterre*, um romance em verso anonimo datado da segunda metade do século XII, as aventuras dos gêmeos (também eles adoptados e criados por mercadores) inscrevem-se igualmente em negativo em relação experiência mercantil do rei Guilherme, i.e., em negativo em relação a verdadeira paternidade. Note-se que, também eles, se vão destacar numa arte diferente, não a do comércio, mas sim a da caça, mais conforme a sua origem e natureza aristocraticas (vv. 1924-41 da edição critica de A. J. Holden, Geneve, Droz, 1988). Nos versos 2712-14, serão, de restos, os únicos, durante toda a narrativa, a ostentarem os emblemas da cavalaria.

⁴⁴ *Vd.* H. Bloch *Etymologie*, pp. 134-141.

⁴⁵ A sua concepção da riqueza reflecte também, com alguma fidelidade, as posições de Aristoteles contra a *crematistica*, i.e., contra a aquisição especulativa e *contra natura* de bens (por oposição as riquezas legítimas obtidas, quer no âmbito da administração da família, quer através da caça ou da conquista guerreira), uma prática na qual, segundo Aristoteles, parece não existirem limites a riqueza e a propriedade- (adaptação nossa a partir da edição francesa de Pierre Pellegrin: *Les politiques*, I, 9, 1256b, Paris, Garnier-Flammarion, 1990).

⁴⁶ Sobre a noção de troca no âmbito da estruturação e do funcionamento do poder regio na Idade Media, *vd.* o artigo de Alain Guery (Le roi despensier. Le don, la contrainte, et l'origine du système financier de la monarchie française d'Ancien Régime-, *Annales ESC*, Novembre-Décembre 1984, n° 6, pp. 1241-1269) que constata, na esteira das teses defendidas por Marcel Mauss e por Georges Duby, que «si l'échange ne se fait pas, la guerre est la sanction; s'il se fait, le butin qui forme le trésor ou l'on puise peut venir à manquer. Capture et pillages redeviennent nécessaires» (p. 1243). Sobre a evolução cultural e ideológica que progressivamente transforma um imaginário centrado no dom e na reciprocidade que implica (sistema no qual existe sempre a ameaça do excesso e da folle largesse- que podem conduzir - como muitas vezes aconteceu - à ruína ou ao endividamento que dissolve o poder) numa lógica transaccional baseada na liberalidade e na prática da caridade, *vd.*, entre outros, Jean Starobinski (Don fastueux et don pervers. Commentaire historique d'une reverie de Rousseau-, *Annales ESC*, Janvier-Février 1986, n° 1, pp. 7-26), Lester K. Little (*Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, pp. 3-41) e Marc Shell (The Blank Check. Accounting the Grail, in *Money, Language, and Thought*, pp. 24, 46).

⁴⁷ Esta posição de força de Vivien, na sequência da qual Godefroi le fier el visage- (v. 873), vai conduzir a uma estranha e reveladora síntese (através de uma não menos notável inversão) no episódio, com contornos burlescos e quase cómicos, que sucede à feira de Tresor: totalmente desesperado e não sabendo mais o que fazer, Godefroi parece querer seguir os conselhos de Vivien, oferecendo então um sumptuosos e faustoso banquete (*laisse* XXXVI). Entramos em pleno no reino da fantasia, do simulacro e da inversão carnavalesca: depois de Vivien ter vestido a máscara de mercador, e agora a vez de Godefroi vestir a do homem nobre. Os mecanismos de inversão vão ao ponto de contaminar a estrutura simbólica da narrativa: basta indicarmos que a feira de Tresor (um autêntico oxímoro, como já fora dito) decorre «enmi mai»- (v. 991), ou seja, em plena primavera, época da renovação e do crescimento fértil da natureza, mas que, do ponto de vista económico e narrativo representa, pelo contrário, o apogeu da esterilidade, da ruína. A inadequação entre economia guerreira, economia simbólica e economia mercantil parece atingir, nesta sequência, o seu paroxismo.

⁴⁸ Commerce contains every sort of dealing in purchase, sale and exchange of foreign goods. This art is beyond all doubt a peculiar sort of rhetoric - strictly of his own kind - for eloquence in the highest degree necessary to it. Thus the man who excels others in fluency of speech is called a *Mercurius*, or Mercury, as being a *mercator kirius* - a very lord among merchants. Commerce penetrates the secret places of the world, approaches shores unseen, explores fearful wildernesses, and in tongues unknown and with barbaric people carries on the trade of mankind. The pursuit of commerce reconciles nations, calms wars, strengthens peace, and commutes the private good of individuals into common benefit of all- (*Didascalicon*, 2, 23; tradução, introdução e notas de J. Taylor, New York, Columbia University Press, Records of Western Civilization Series, 1961).

⁴⁹ Repare-se que Vivien nunca perdera verdadeiramente a sua identidade. Com efeito, surge muitas vezes, ao longo da narrativa, a problemática da (in)adequação entre as vestes de mercador e os signos corporais (genéticos) através dos quais a identidade do herói continua a transparecer (vv. 681-706, por exemplo), (in)adequação essa - entre as vestes e o corpo - que uma extensa e bem conhecida tradição retórica e poética interpretou em termos de uma profunda

inadequação entre a linguagem, na sua componente exterior, plástica (o sentido literal, por exemplo), e a linguagem na sua relação profunda com a verdade (vd., entre outros, Macrobio, *Commentarii in Somnium Scipionis*, I, 2). No entanto, compreende-se perfeitamente que os mercadores, especialistas na arte da manipulação verbal e retórica da verdade, também sejam peritos na arte da hermenêutica dos signos. Não é assim por mero acaso se, ainda na altura da primeira experiência mercantil de Vivien, são também e sempre mercadores que, por detrás da expressão da melancolia do herói, conseguem ler/decifrar os signos da sua verdadeira origem e natureza: «Del cuer del ventre commence a soupirer./ après grant joie a grant dolor mené./ del elz del chief commença a plorer./ Li marchéant s'en sont garde doné./ Dist l'un a l'autre: " Onques ne m'ait Dè/ s'onques cist enfes fu de marchéant ne! Il est de France, del riche parenté/ il apartient Aymeri le barbé [...]» (vv. 724-731)

⁵⁰ Promessa que, de algum modo, já fora feita – através do registo da parábola – no início da narrativa, por Guilherme o Marechal (tio de Vivien), um homem «qui onc n'ama prometre sanz doner» (v. 248): «mal soit de l'arbre qu'est el vergier plantez./ que son seignor ne fet onbre en esté! Neveu et oncle parant sont li assez./ mes de tiex freres ne puet en recovrer./ Niés Viviens, com ies atermine! ma bouche juge que tu soies livre/ en la prison por ton pere sauver./ Se tu i muers, Dex a toz a garder./ de la venjance nos convendra penser»- Não esqueçamos que, depois do rapto de Vivien pelas tropas de Gormon, todos o julgam morto, tal como, no início, todos julgavam morto Garin, o pai do herói.

⁵¹ Vd. Lester K. Little, "From gift economy to profit economy", in *Religious Poverty*, pp. 3-18. "Quant Viviens la bataille ot fenie par./ lors ot grant joie, n'ot mes tele en sa vie./ As nes repaire, qu'il ne se targe mie./ l'or et l'argent en gita devise./ si l'asembla enmi la praarie./ assez en donne as povres et as riches" (vv. 1320-1325)

⁵² "[...] a son hués en retint grant partie./ s'en fist emplir desi a .X. galies./ ses envoia Godefroi de Salindes./ le marchéant qui fu preuz et nobile" (vv. 1326-1329).

⁵³ A narrativa está, de facto, inteiramente construída a partir de um jogo de espelhos bastante bem elaborado, através do qual o sentido (a diferença) emerge principalmente a partir de mecanismos de inversão, alguns dos quais já foram comentados: os dois confrontos entre Sarracenos e Cristãos em Luiserne; o conflito inicial, entre pagãos, ou seja, entre Marados e Gormon que antecipa o que, mais tarde, virá opor, no seio da própria nobreza, a linhagem dos Aymeri de Narbonne ao rei Luis; o duplo sacrifício de Vivien em nome da comunidade, primeiro familiar, depois social; a intervenção de Mabile (mãe adoptiva) junto do rei para socorrer Vivien faz eco à intervenção de Huitace junto do mesmo rei para socorrer Garin no início do texto; simetria entre as várias experiências mercantis do herói. Se, a todos estes aspectos, acrescentarmos o estilo formulário típico da literatura épica (fórmulas que, de modo muito significativo, se densificam aquando da descrição – extremamente tópicas – dos combates), compreende-se que as *Enfances* forneçam, não só pela linguagem, mas principalmente pela estrutura narrativa no seu conjunto, um «véhicule épistémologiquement adéquat» (H. Bloch, *Étymologie et généalogie*, p. 135) à expressão do desejo de reinscrever ou reencontrar o lugar próprio (*topos*) do real nos signos no âmbito do sistema de representação da nobreza.

⁵⁴ O que naturalmente remete para uma economia específica do discurso desta gesta. Recordemos que uma importante corrente dentro da tradição patrística (*Glosa Ordinaria*, in *Patrologia Latina*, vol. 113, col. 466, 478-79) interpretou a usura no sentido bíblico do termo (Mateus, 25, 26-27), i.e., como o emblema da actividade exegetica que, através da glosa, permite libertar o sentido espiritual e escapar assim à mortífera prisão da letra (do sentido literal), como o afirmara Santo Agostinho no seu célebre comentário à Epistola de São Paulo aos Coríntios (*De Doctrina Christiana*, III, 5, 9). Sobre esta questão, vd. Marc Shell, *Money, Language, and Thought*, pp. 75-76 e o interessante artigo de Brewster E. Fitz, "The Prologue to the *Lais* of Marie de France and the *Parable of The Talents*: Gloss and Monetary Metaphor", *Modern Language Notes*, vol. 90, 4, John Hopkins Univ. Press, 1975, pp. 558-564.

⁵⁵ Repare-se no extremo contraste e na radical inversão (recorrente neste texto) entre uma situação inicial de grande riqueza (o produto dos saques) e a penúria total provocada pela saque das colheitas e das reservas de alimentos pelos Sarracenos.

⁵⁶ Note-se que, contrariamente ao que acontece em inúmeros romances onde a descoberta da falsa paternidade engendra uma crise familiar (dúvida sobre a palavra, suspeita de adultério...), aqui, Godefroi, não somente aceita pacificamente a verdade, como coloca toda a sua riqueza ao serviço da libertação de Vivien: «Li marchéanz fu mout gentix et ber:/ quant ot sa fame, ne volt plus arester./ L'or et l'argent a maintenant trossé./ avec lui maine tiex .XXX. bachelers/ qui sont pseudome et chevalier membre» (vv. 1799-1803). Esta inesperada reacção sublinha as virtudes do mercador e concorre para legitimar, como o veremos a seguir, a actividade mercantil colocada ao serviço da comunidade. Por outro lado, testemunha também uma inflexão da lógica da escrita que, nesta parte do romance, é totalmente dominada pelas exigências (ideológicas, simbólicas e narrativas) do registo épico.

⁵⁷ Sem esquecermos de acrescentar a reiterada estratégia, já referida, que consiste em atribuir sistematicamente atributos nobres aos mercadores que educam e auxiliam Vivien.

⁵⁸ O que viria confirmar, no campo da literatura, o fenómeno que J. le Goff assinalara no domínio histórico: «Il n'y eut pas entre le marchand et le noble, sauf pendant la courte période de la lutte violente contre les contraintes féodales du Haut Moyen Age, d'antagonismes profonds. Presque partout un double mouvement inverse mais convergent d'embourgeoisement et d'anoblissement les a conduits l'un vers l'autre. En définitive, la lutte a plutôt été, quand elle s'est produite, entre ancienne et nouvelle noblesse» (*Marchands et banquiers du Moyen Age*, p. 46).

⁵⁹ Ou seja, a antiga nobreza carolingia. Pormenor através do qual as *Enfances* se distanciam uma vez mais da epopeia tradicional, da *Chanson de Roland* principalmente.

⁶⁰ Esta imagem retoma claramente toda a problemática da renovação (regeneração do poder e do discurso épico que o veicula e comemora) que parece estar efectivamente no centro do poema e que o percurso de Vivien incarna na perfeição. Reencontramo-lo, de resto, através de uma outra personagem, Bernard, filho mais velho de Aymeri de Narbonne, a quem, na sequência da referida disputa, se dirige o senescal do rei, Elias de Saumur, «uns max traitres» (v. 2045), nos seguintes termos: «Si estes vielz, le poil avez chenu./ Bien senblez home del tens Artus!/ mal soit de l'arbre qui toz jorz est en flurs/ n'en nul terme n'en est oncques meür!» (vv. 2050-2053). Numa lógica da substituição e da renovação, não é por acaso se Bernard acaba por ser o único a ser morto durante as lutas contra os infiéis, sendo substituído pelo seu filho, Bertrand, recentemente armado cavaleiro pelo tio, Guilherme o marechal, depois de ter dado provas no terreno das suas virtudes épicas. (*laissez LXXVII-LXXXII*).

⁶¹ Assinalemos um detalhe interessante: para desvalorizar a figura do rei, Guilherme utiliza a imagem do «brant», ou seja, da espada, uma arma que fora dada a Luís pela marcador e que, na tradição bíblica e exegética, é frequentemente associada à eficácia e integridade do Verbo divino. A sua inserção na argumentação de Guilherme vem, desta forma, denunciar a quebra do pacto sagrado que sustenta qualquer promessa, característica de um *logos* decadente e corrompido.

⁶² Esta ambivalência, inerente à própria estrutura do texto, além de complexificar os níveis de interpretação, serviu sem dúvida para responder às expectativas de um público de cada vez mais heterogéneo, como o sublinha Catherine M. Jones a propósito de *Hervis de Mes*: «This ambivalence may well have served a pragmatic function in the thirteenth-century reception of the texte. As audiences became more heterogeneous, particularly in Eastern France, such a narrative may have elicited different responses [...]. Diverging modes of composition and conflict may well indicate the presence of disparate origine; structural links, such as symmetrical patterns and the central problem of lineage, suggest a redactor's efforts at unification» (*The Noble Merchant*, p. 94).

⁶³ A excepção dos episódios relatando o agudizar dos conflitos entre Godefroi e Vivien, repare-se que, ao longo de todo o poema, apenas encontramos uma nota dissonante em relação aos mercadores, nota que emana (o que é revelador mas perfeitamente compreensível), da boca dos Sarracenos: *-Li marchéant sont moult de pute geste/ qui nos ont morz .II.M. paien d'Aversse/ la aval gisent trestuit freit a la terre-* (vv. 1366-1368). Observe-se ainda, nesta perspectiva, o contraste importante, embora discreto (implícito), entre a coragem e outras virtudes desses mercadores que acabam por serem elevados à categoria de cavaleiros, e a caracterização dos Lombardos que integram o exercito do rei Luís. Já em *Hervis de Mes*, os Lombardos tinham péssima reputação: ser tratado como tal equivale praticamente a um insulto. Nas *Enfances*, o retrato que é feito dos Lombardos não se revela mais positivo (*laissez LXXII-LXXVI*): durante os combates contra os pagãos, antes da chegada das tropas régias a Luiserne, o rei trata-os de «*Fil a putain, lecheor pautonnier*» (v. 2503) devido à covardia que revelam perante o inimigo. Representam assim a antítese do herói épico, provocando sucessivamente o riso desdenhoso ou o puro ódio. Para os castigar e humilhar, o rei obriga-os a transportar os viveres, destituindo-os totalmente da sua função guerreira. Seguindo uma lógica já comentada, a narrativa assimila-os à figura de Longino e à de Ganelon (vv. 2590-2616). Acabam finalmente por fugir. Ora, é um facto bem conhecido, os Lombardos (ou Cahorsinos) eram, no século XIII, famosos pela sua intensa actividade nas feiras (principalmente as feiras da região de Champagne) onde praticavam sobretudo o empréstimo sobre penhora no âmbito de uma economia restrita baseada na usura, donde a hostilidade que o público sentia em relação a eles (vd. J. le Goff, *Marchands et banquiers du Moyen Age*, pp. 35-39 e A. Derville, *L'économie française au Moyen Age*, pp. 221-231). Os Lombardos poderão então reflectir, nas *Enfances*, a imagem do mau mercador (dominado pela *avaritia* e pela única pulsão do lucro) que o texto denuncia e recusa claramente, opondo-a à do bom mercador cuja actividade é posta ao serviço de um bem comum, de uma utilidade pública. Sobre as atitudes face à usura no Ocidente medieval, vd., entre muitos outros, J. le Goff, *La bourse et la vie. Economie et religion au Moyen Age*, e a síntese de Lester K. Little, *Religious Poverty*, pp. 211-217, assim como as considerações de Marc Shell sobre *O mercador de Veneza* em *Money, Language, and Thought*, pp. 47-83.

⁶⁴ Colocado ao serviço de Deus e da Providência, o mercador mundano transformou-se praticamente nesse mercador celestial cuja actividade espiritual fora exemplarmente descrita por um anónimo do século XI (*Laus eremiticae vitae*, PL, CXLV, 247) que citamos a partir da tradução de Lester K. Little (*Religious Poverty*, p. 74): «*O warehouse of heavenly merchants, in which are found the best of those wares for whom the land of living is prepared. Happy marketplace, where earthly goods are exchanged for those of heaven, and things eternal substituted for those that pass away. Blessed market, where life everlasting is set out for sale and may be bought by any man, however little he possesses; where a little bodily suffering can purchase the company of heaven and few spare tears procure everlasting gladness; where we cast aside worldly possessions and enter into the patrimony of our eternal inheritance. You, O solitary cell, are the wonderful workshop of spiritual labor, in which the human soul restores to itself the likeness of its creator and returns to its pristine purity, where the blunted senses regain their keenness and subtlety, and tainted natures are renewed in sincerity by unleavened bread.*»

⁶⁵ As noções de «bem comum» e de «utilidade pública», herdadas de Aristoteles (*Politica*), resultam da introdução do pensamento antigo e do direito romano na teologia cristã e no direito canónico. Estes conceitos que alguns autores relacionaram com a ideia de trabalho, estiveram no centro de uma reflexão jurídica que levou progressivamente vários canonistas e teólogos (Tomás de Aquino, Alberto Magno, Tomás Chobham, Roberto de Courçon, Gil de Lessines, entre muitos outros) a justificarem e legitimarem a obtenção de lucros através de uma prática (o comércio, a especulação financeira) durante muito tempo considerada como ilícita devido à sua natureza usurária (vd. J. le Goff, «*Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident*

médiaval" et "Métier et profession d'après les manuels de confesseurs du Moyen Age", in *Pour un autre Moyen Age: temps, travail et culture en Occident*, Paris, Gallimard, 1977, pp. 91-107 e 162-180). Sobre outros meios e argumentos utilizados para justificar as actividades ligadas ao dinheiro, *vd.* também J. W. Baldwin ("Medieval Theories of Just Price" pp. 63-68), J. le Goff (*Marchands et banquiers du Moyen Age*, pp. 77-82), Lester K. Little ("Scholastic social thought" e "Urban religious life", in *Religious Poverty*, pp. 173-183 et 197-217), Marc Shell (*Money, Language, and Thought*, pp. 47-83). Reencontramos este aspecto essencial relacionado com a utilidade pública do comércio em alguns textos de cariz didáctico, tais como, por exemplo, o *Dit des marchands* ou, já no século XIV, o poema do cônego Gilles le Muisit *C'est des marchands...* que celebra o trabalho civilizador desses mercadores que «carités et amours par les pays nourissent».

⁶⁶ «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» (Isidoro de Sevilha, *Etymologiarum*, VIII, 45-47). O imaginário relacionado com a mediação constrói-se, neste texto, principalmente através das diversas formas assumidas pelo dom sacrificial e confirma, de modo exemplar, a lógica singular que preside à escrita da gesta, um universo cíclico em que aparentemente o tempo é reversível, uma vez que parece caber aos filhos redimirem os pais, ou seja, de alguma forma, fazê-los renascer, engendrã-los de novo (H. Bloch, *Etymologie et généalogie*, p. 130). Repare-se, no entanto, que o Filho, enquanto arquétipo do imaginário, está, por si só, frequentemente vocacionado a assumir o papel de mediador, de reconciliador. É aquele que, conseguindo vencer a temporalidade, permite a reunião dos contrários e a síntese face à divisão antitética ou face a uma unidade confusional e engolidora: «Ainsi, le thème du Fils, qu'il soit simple allusion littéraire ou au contraire divinité plénierement reconnue, Hermès, Tammuz, Hercule ou le Christ, apparait toujours comme un précipité dramatique et anthropomorphe de l'ambivalence, une traduction temporelle de la synthèse des contraires» (Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1984, p. 351). Situação, de resto, actualizada em inúmeras narrativas medievais: pensemos, por exemplo, ao herói do *lai* de *Milun* ou à imagem paradigmática de Galaaz que redime, na *Demanda do Santo Graal*, o seu pai Lancelote, restabelecendo assim a comunicação entre dois mundos (o de Artur e o do Graal). Nas *Enfances Vivien*, este imaginário exprime-se de forma quase redundante, uma vez que, ao simbolismo típico do Filho vem sobrepor-se o modelo (implícito) de Cristo e a figura (explícita) do mercador/Mercúrio.

⁶⁷ A dado momento, o texto fornece-nos um detalhe aparentemente pouco significativo, mas interessante na tentativa de perscrutar o fundo mítico-lendário que percorre o poema. Quando Mabile conta ao rei Luis as aventuras de Vivien, chega a atribuir um nome às portas de Luiserne: as portas *Mabon* (v. 1901). Um nome que inflecte o imaginário dominante desta gesta, na medida em que remete agora para o universo celta. Mabon, filho de Modron, é guerreiro e caçador da corte de Artur. Fora aprisionado em Caer Loyw (o Outro-Mundo) sendo, mais tarde, libertado pelo célebre Culhwch. Em troca, vai ajudá-lo a conquistar o amor de Olwen (*vd.* Peter B. Ellis, *Dictionary of Celtic Mythology*, Constable, Londres, 1992, p. 150). Verificamos assim que a aventura desta personagem lendária partilha, a nível da sua estruturação simbólica, alguns pontos comuns com a de Vivien (espírito de conquista e atracção pela caça; acção libertadora; restauração da unidade, etc.), pelo que a alusão ao nome das portas poderá ser mais do que um mero acaso, podendo Mabon figurar como mais um dos múltiplos duplos míticos de Vivien que, sintomaticamente, será apresentado, no final do texto, e em clara oposição ao rei Luis, como um herói solar.

⁶⁸ Com efeito, herói mediador e guardião das portas da cidade, Vivien, depois de ter sido assimilado, no plano mítico e mitológico, ao Cristo e a Mercúrio, assume agora os contornos de

Janus *bifrons*, incarnando, como já fora referido, a dupla natureza do tempo, simultaneamente virado para o passado e para o futuro: «la porte est ambiguë fondamentale, synthèse des arrivées et des departs» (G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, p. 333).

⁶⁹ Estrutura que já fora anunciada através dos sucessivos conflitos entre Vivien e Godefroi, o seu pai adoptivo, mas que agora se torna mais ameaçadora porque deslocada para o seio da própria família. Combate sob o signo do eufemismo que permite substituir e evitar o mortífero conflito de gerações (pai/filho) tal como o encontramos em diversas narrativas medievais (os *lais* de *Doon* ou de *Milun*, por exemplo).

⁷⁰ Renascimento que atinge um alcance quase cósmico. De facto, por oposição aos heróis da gesta tradicionais (representada exemplarmente pelo rei Lus), a intervenção de Vivien e dos membros da sua linhagem coloca-se doravante sob o signo da força solar: «Et Vivien fu mout preuz et vaillant./ il en apele ses cortois marcheanz./ Seignors, dist il, soiez lie et joiant./ secors avroiz *ainz le soleil couchant*./ en ceste terre sont venu mi parent/ et la grant geste Aymeri le vaillant». - (vv. 2975-2980)