

PILHÉRIAS COM AS COISAS SAGRADAS NAS CANTIGAS D'ESCÁRNIO E MALDIZER

Affonso Robl *

Causa estranheza ao leitor moderno o espírito erasmiano (*avant la lettre*), a atitude anticlerical e antimonástica, a paródia irreverente de trechos bíblicos, a desenvolta mistura do sagrado e do obsceno, a pilhória de coisas sagradas, a blasfêmia e a heterodoxia que pervadem uma cinqüentena de cantigas d'escárnio e maldizer.

Chasqueia-se, sem dó nem piedade, de membros do clero, das ordens monásticas e das ordens religioso-militares. Crítica mordaz e escatológica atinge a todos: do sacerdote ao papa, do simples clérigo ao bispo, do frade ao abade, do freire ao prior, da monja à abadessa.

Parodiam-se, goliardescamente, perícopes da Bíblia e trechos da Liturgia.

Misturam-se, com extrema desenvoltura, o sagrado e o profano, o divino e o erótico. Por exemplo, Afonso X - que, nas suas *Cantigas de Santa Maria*, conta, para escarmento dos cristãos, muitas histórias de sacrilégios e pecados nefandos contra a Religião, e que, nas *Siete Partidas*, previa severas punições para tais crimes - deu, ele próprio, exemplos dessas profanações: uma soldadeira (provavelmente a famigerada Maria Peres) e o Rei de Castela, obrigados ao "jejum dos prazeres", por motivo de Quaresma,

* Universidade Federal do Paraná

lemboram de comparar seu sofrimento - pela abstinência sexual que mantêm, apesar da tentação, - às dores de Cristo na cruz (LAPA, 14). Por sua vez, Afonso Eanes do Coton, numa cantiga prenhe de termos chulos, pretende tomar como mestra na *ars futuendi* uma abadessa. E é com preces que o endiabrado segrel lhe haveria de pagar as lições (LAPA, 37).

Porém, o que realmente nos causa espanto é que uma época de tanta fé nos tenha legado uma dezena de cantigas impregnadas de impropérios, blasfêmias e heresias. O mesmo Pero da Ponte - apostrofado, por causa de suas canções demoniacas, pelo Rei Sábio (LAPA, 17) - nos oferece uma amostra do aviltamento a que chegou a imagem de Deus. O segrel satiriza a Pedro Bodinho, marido da "ordem de São Cornélio". Compara-o, porque alçado às honras de alto funcionário, à própria Divindade através de uma analogia com o demônio, porquanto ele, o diabo, também tem "chifres", o que implica em outro símilo blasfemo e herético: equiparar, sob o ponto de vista da dignidade, o diabo chavelhudo com Deus. É como se o satânico segrel dissesse: "E vedes em que alta dignidade está esse homem (Pedro Bodinho), digno filho de seu pai (também cornudo), ombreando quase com Deus, por ser cornudo elevado a tão grande poder" (LAPA, p. 537).

Aí está o cavaleiro Pero Gotérrez a acusar a Deus de cometer pecado mortal, por não livrar os que amam da *coita* de amor (LAPA, 396). Para tanto, usa deste surpreendente sofisma: Todo suserano deve amar os seus vassados e resguardá-los da morte; ora, Deus, o Rei por natureza, não quer socorrer, embora possa, os seus vassados que têm paixão amorosa, deixando-os morrer de amor; logo, Deus, que dá aos homens um *coita* insuportável, porque os "desempara de ben da senhor", comete pecado mortal. O trovador não acusa diretamente o Todo-Poderoso de ser a causa da não-realização do amor; incrimina-o, sim, por não ter cumprido o contrato de vassalagem. O que, porém, não é nada lógico e ortodoxo, é atribuir à Santidade por essência um pecado, máxime um pecado mortal. Mas, sob a visão da ética cavaleiresca, essa argumentação paradoxal e herética torna-se mais amena e menos herética. Pois, na ética amorosa do trovadorismo, para a *domina* constituía "pecado mortal" recusar a *merce* ("piedade, condescendência") ao cavaleiro que amava devotamente, porquanto a "salvação do *precador* depende de um gesto desse amor misericordioso, valor supremo do amor feminino (CORREIA, CTGP, p. 31).

Numa linguagem atrevida, Gil Peres Conde, se atreve a maldizer do próprio Cristo, - só não lhe causando maiores aborrecimentos mercê da veneração que nutre pela Virgem Maria -, porque, rival desleal, arrebatou-

lhe a bem-amada, trancasiando-a, maltrada, atrás das grades de um convento. Como queria Jesus que o trovador o servisse e nele cresse, se, em troca, tão somente recebia danos e afrontas injustificadas? (LAPA, 163 e 164).

Mas é Pero Garcia Burgalês que atinge o auge da blasfêmia e da heterodoxia. Esbraveja o trovador contra Jesus Cristo por lhe ter tirado "quanto 'ben eno mund' atendia", vale dizer, a morte da mulher amada, irrompendo em horrendos impropérios, blasfemos e heréticos (LAPA, 387). O Burgalês faz tábula rasa da ação salvífica de Jesus, do seu Evangelho, da Fé. Começa por renegar o amor, a bondade e a misericórdia de Nosso Senhor; renega o dogma da encarnação do Verbo no seio puríssimo da Virgem Maria; renega a traição de Judas, a paixão e morte de nosso Salvador; renega, em suma, as verdades basilares da doutrina cristã, tachando-se de louco porque outrora acreditava. Vomitando impropérios e blasfêmias, o autor lamenta que nada possa fazer contra o Cristo, senão descer, chasqueando, além disso, daqueles que professam a Fé em Nosso Senhor.

PILHÉRIAS COM AS COISAS SAGRADAS

Monteja-se, veladamente embora, dos *perdões* ("indulgências") e dos benefícios espirituais obtidos por dinheiro, mais tarde atacados, de maneira frontal, por Martin Lutero. De uma cruzada ou romaria em terras de Ultramar viera Maria Peres sobrecrecada de *perdões*, mas a sua *maeta* ("termo que significa "baú"; aqui, porém, tomado na acepção metafórica de "vagina") não tinha cadeado e os rapazes, que se albergavam na mesma pousada, furtaram-lhe todas as idulgências. Trata-se de uma chacota que o segrel Pero da Ponte endereça à famigerada Balteira, de cuja boa intenção e sinceridade de conversão os trovadores estavam a duvidar. Daí, a acachapante estocada final: "atal perdon ben se dev' a perder, ca muito foi cousa mal gaanhada" (LAPA, 358).

Não faltam também piadas sobre o sacramento da penitência ou confissão.

A seguir, uma análise filológica desta anedota, gostosamente irreverente, de João Vasques.

A - TEXTO

Maria Leve, u se maenfestava,
direi-vos ora o que confessava:
- São velh', ai, capelan!

Non sei oj' eu mais pecador burguesa
de min; mais vede-lo que mi mais pesa:
- São velh', ai, capelan!

Sempr'eu pequei [i], des que fui foduda;
pero direi-vos per que [son] perduda:
- São velh', ai, capelan! (LAPA, 247).

B - VERSIFICAÇÃO

Cantiga de maldizer, de *refran*: 3 x (2+1). O corpo da canção é constituído de decassílabos graves; o refrão, de um heptassílabo agudo. As *coblas* são singulares. Esquema rítmico: aa-B.

Atente-se para o *dobre* e o *enjambement*:

Non sei oj' eu mais pecador burgesa
de min; mais vede-lo que mais mi pesa (v.4-5).

C - TEMA

Maria Leve - outra alcunha da Maria Balteira - está ajoelhada aos pés do confessor para contar-lhe, numa atitude bem feminina, que não são tanto os pecados contra o sexto e o nono mandamentos que a atormentam, mas sim a velhice, que chegara implacavelmente.

D - PARÁFASE

Direi-vos agora o que Maria Leve contava quando, se estava a confessar: - Ai de mim, capelão, que estou velha!

Não conheço hoje pecadora mais burguesa do que eu. Mas vedes o que mais me pesa: - Ai de mim, capelão, que estou velha!

Desde que perdi a virgindade, eu sempre pequei contra o sexo. Porém, dir-vos-ei por que, na verdade, estou perdida:

- Ai de mim, capelão, que estou velha!"

E - NOTAS FIOLÓGICAS

U (v. 1) - Conj. "Quando, no momento em que". Também adv., "onde". // Do lat. *ībi*, equivalente a **cubi* - como se depreende dos comparativos *sicubi*, "se em algum lugar", *alicubi*, "em qualquer parte", e do gr. dórico *kori* (gr. ático *pcti*), "em qualquer lugar" - que é antigo dativo derivado de **quobi* do pronome relativo *qui*, "qual" (Pianigiani, VELI, s.v. *ove*). // Não obstante as dificuldades de evolução que apresenta, é o lat. *ubi* - e não *huc*, conforme opinam alguns filólogos - que é o étimo do arcaico *u*, como, aliás, o é das demais formas românicas: esp. e prov. antigos *o*, fr. *en*, logudorês *ue*, it. *ove*, velhoto *yo*, romeno *iu* (REW, 9.028). Conservou-se o /ū/ breve de *ībi*, graças à presença da semivogal /y/, como em *plīvia*, *chuiva* e *chuva* (Huber, GPA, §. 97 e Cunha CMC, Gloss. s.v.). Talvez, em se tratando do português, fosse mais fácil partir de **iibi* > **uvi* > **ui* > *u*.

DIREI (V. 2) - Remonta à forma perifrásica do latim vulgar e cristão **dire habeo* > **dir'hábeo* > **dir'áveo* > **dir'aeo* > **dir aio* > **dirai* > *direi*. // O futuro do latim clássico perdeu-se na linguagem corrente, sem deixar vestígios, a não ser (quiçá por influência erudita) *ero*, *eris* do francês antigo. A criação do futuro românico constituiu longo processo, iniciado no latim corrente e cristão, que recorria a certas perifrases, com o infinitivo mais *habeo*, *volo*, *debeo* ou *venio*, sobretudo nas sentenças em que se toma o futuro como coisa desejada ou imposta pelo destino: *aliter praedicantur*, *quam evenire habent* (Tertuliano, apud Väänänen, ILV, p. 212), "o que se prediz, acontecerá (deve acontecer) de outra maneira"; *tempestas illa tollere habet totam paleam* (S. Agostinho, In: *Evangelium Johannis*, 4, 12), "aquela tempestade levará (forçosamente) toda palha". Nessas frases, *habere* quase se acha desprovido do valor de obrigação que possui na perifrase clássica *scribere habeo*, "tenho que escrever". // Para a constituição do futuro perifrásico, o português, o espanhol, o provençal, o francês e o italiano optaram por *habeo* (*cantarei*, *cantaré*, *cantarai*, *chanterai*, *cantero*); o romeno usa *volo* (voi *cinta* ou *cínta-voi*); no logudorês persiste *debeo* (*depo kantare*). // A consciência da composição perifrásica do futuro (como também do condicional ou futuro-do-pretérito) foi desaparecendo progressivamente, de maneira que desse fato não ficaram vestígios nem no francês nem no italiano modernos. No espanhol, todavia, admitia-se, até o séc. XVII, a tmesis ou interposição do pronome complemento entre o infinitivo e o auxiliar: *venir vos edes* por *vendréis*. No português, - o que não deixa de ser mais um dos traços arcaizantes da nossa língua - ainda hoje se pode praticar

a mesóclise: *dir-te-ei, doer-se-ia.* // A respeito do futuro do romanço, isto é, da substituição do futuro latíno sintético por formas perifrásicas, existem duas explicações, ambas de caráter funcional. De acordo com a primeira explicação, a "morfológica", essa substituição foi motivada pela heterogeneidade e pelas deficiências materiais das formas sintéticas, que se teriam tornado quase intoleráveis, sobretudo depois de certas mudanças fônicas ocorridas no latim corrente. De fato, sob o ponto de vista sistemático, o futuro clássico carecia de unidade: de uma parte, existiam *amabo* e *habebo*; de outra, *legam* e *audiam*; assim, a primeira pessoa do futuro da terceira e quarta conjugações coincidia com a mesma pessoa do presente do subjuntivo: *legam*, "eu lerei" e "eu leia"; *audiam*, "eu ouvirei" e "eu ouça". Ademais, no latim vulgar amiúde não se distinguia /v/ e /b/, surgindo, dessarte, confusão entre determinadas formas do futuro e do perfeito do indicativo, v.g., *amabit-amavit*. Enfim, a passagem de /i/ para /e/ e a perda da quantidade vocalica engendraram molestas homofonias ou quase-homofonias entre as formas do futuro da terceira e quarta conjugações e as formas correspondentes do presente: *dices* - *dicis*, *dicet* - *dicit*. Portanto, a razão da substituição do futuro sintético por perifrases teria sido uma *necessidade distintiva*. Em outros termos, as formas perifrásicas teriam sido adotadas - sem que interviesse necessidade de expressão nova - para cumprir a mesma função que as formas sintéticas já não eram capazes de realizar de maneira satisfatória. // Em consonância com a segunda explicação, a "semântico-estilística", o futuro perifrásico se impôs mercê da prevalência de uma atitude mental contrária a idéia meramente temporal do futuro e favorável a outros valores, modais e afetivos. // O futuro latino-vulgar - segundo Eugênio Coseriu - enquanto não significa o mesmo que o futuro clássico, reflete efetivamente um novo comportamento mental: não é o futuro "exterior" e indiferente, senão o futuro "interior", encarado, com responsabilidade consciente, como intenção e obrigação moral. Deveras, o futuro que chegou a fixar-se na maior parte da România reflete uma significativa identificação entre o *dever moral* e a *vontade*, entre o que se deve fazer e o que se quer fazer. *facere habeo* significa, ao mesmo tempo, *facere debeo* e *facere volo*. Note-se que no romeno existe também um futuro com *habeo* + subjuntivo e que um futuro do tipo *habere* + infinitivo se manteve até o séc. XVI. E foi o Cristianismo, verdadeira revolução espiritual, que, entre outras coisas, despertava e acentuava o sentido da existência, imprimindo-lhe genuína orientação ética. Essa postura dos cristãos de encarar, conscientemente, as *futurabilias* como dever moral não

é simples ilação, estribada tão-somente na contemporaneidade do Cristianismo e do latim vulgar. O novo futuro é intensamente empregado pelos escritores cristãos, chegando, por isso mesmo, a ser denominado por Bertoldi de "modo cristiano". Em Santo Agostinho, o grande filósofo cristão, aparece em termos explícitos, a idéia de co-presença dos momentos temporais. Na sua famosa análise do tempo, em que traz à luz conceitos nunca dantes ouvidos - Aristóteles apenas assinalou, em *Parva Naturalia* (p. 10-12 e 26-27), que no futuro há conjectura e expectativa -, o bispo de Hipona diz: "É impróprio afirmar que os tempos são três: pretérito, presente e futuro. Mas talvez fosse próprio dizer que os tempos são três: presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras. Existem, pois, estes três tempos na minha mente e não os vejo em outra parte: lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras" (*Confessiones*, XI, 20). Eis a comprovação extralingüística de que existia essa atitude de ver o futuro e de que era, precisamente, uma postura cristã. A renovação do futuro latino deve-se, portanto, incluir entre as inúmeras mudanças motivadas pelas novas necessidades de expressão suscitadas pelo Cristianismo (Coseriu, ELR, p. 15-39).

ORA (v. 2) - Adv. "Agora, neste momento". // No tocante à etimologia deste advérbio existem duas opiniões. Primeira: do lat. *ad hora(m)*, proposta por J. Cornu e aceita, entre outros, por J.J. Nunes, A Nascentes e C. Cunha. Este último escreve: "Do lat. *ad hora(m)*, através de *aora* e *oora*, que explica o timbre aberto que possui a vogal tônica desde a fase arcaica do idioma, pois que, nas *Cantigas de Santa Maria*, a palavra rima com *fora*, *afora* e *defora* e, no *Cancioneiro da Ajuda*, com *fora* e *chora*. A comparação entre a forma portuguesa *ora*, a francesa *or* (ant. *ore*, *ores*), a espanhola *ahora*, a catalã *ara* e as provençais *or*, *ora*, *aora*, parece comprovar a origem sugerida por Cornu, em favor da qual militam ainda as abonações que se podem colher, em textos medievais galego-portuguesas, dos estágios intermediários *aora* e *oora*. Do primeiro há exemplos nas *Cantigas de Santa Maria*: "a ora embarceceu" (154); "se a visses como a ora eu vi" (186). De *oora* encontram-se alguns nos *Documentos gallegos de los siglos XIII a XVI*, publicados por Martínez Salazar; mesmo em textos tardios, como o Testamento de Aras Pardo, datado de 1362, onde se lê: "moneda ... que *oora* corre" (Op. laud., p. 117); "quea eu *oora huso*" (*Id., ibid.*); "trendas que eu *oora* teño" (*Ibid.*, p. 119). Esses e outros exemplos facilmente aduzíveis, precários porque ocorrentes na prosa, conservam no entanto uma grafia que, se não mais no séc. XIV - quando a duplação vocálica valia muitas vezes

de mero índice de acentuação vocabular -, em tempos avançados, reproduziria com fidelidade um momento real da pronúncia da palavra" (CMC-Gloss., s.v.). Parece-me que o espanhol postula; realmente, o lat. *ad hora(m)*, expressão encontradiça, por exemplo, em Sêneca: *ad horam venire*, "vir sempre à mesma hora." // Segunda opinião. Meyer-Lübke e A. Magne são de parecer que a origem deste advérbio pode estar não só em *ad horam*, mas também em *éā horā*, "naquela hora". Cortelazzo e Zolli (DELI, s.v.) tiram o it. *ora* do ablativo *horā*, devido ao seu uso freqüente em sintagmas como *hac ipsā horā, illā horā, eā horā, ipsā horā*, que significam "naquela" ou "nesta (mesma) hora". Advirta-se que também o *Dicionário Larousse* tira o fr. *or* do ablativo *horā*. // O termo latino *hora* (port., esp. e cat. *hora*, prov e it. *ora*, fr. *heure*, rom. *oara*) prende-se ao gr. *hōra*, espaço determinado de tempo", especialmente "estaçao", isto é, "uma das três partes (primavera, verão e inverno) em que os helenos dividiam o ano".

LO, O (v. 5 e 2) - Pron. dem. "Aquele". // Do lat. *illu *ello elo lo o*. A evolução dessas formas está estreitamente vinculada à sua atonicidade, o que explica não somente a perda da vogal inicial de *elo*, mas também a perda mais tarde, da consoante inicial de *lo*. A aférese do | l-| tem sido explicada pelo fato de que - pela fonética sintática, isto é, pela freqüente posposição dessa forma pronominal a palavras terminadas em vogal - esse fonema consonántico ter se tornado intervocálico: (ela) *ama-lo* > *ama-o*. As formas do pronome pessoal - como também as do artigo, que têm a mesma origem - são encontradiças em cantigas galego-portuguesas e em textos cartoriais da Galiza medieva. Exemplos pinçados das cantigas: "Deus *lo* sabe" (LAPA, 388); "as moscas *los* vte coitar" (LAPA, 22); "alhur *la* buscade" (LAPA, 69); "treides comig' a *lo* mar de Vigo" (CBN, 1282); "e miraremos las ondas (CBN, 12780). Ao que parece, essas formas arcaicas, tanto pronominais como articulares, eram usadas com intenção estilística. Exemplos extraídos de textos notoriais: "e *deylo*" (1283); "*delo* ante ca outre" (1290); "outorgo *la*" (1281); "e *la* carta estia em sua reuor" (1257). // O /l- de *lo* provocou, através de ação retroativa, a assimilação do /-r/ e do /-s/ de vocábulos que o antecedem: *vedes lo* > *vedello* > *vede-lo*; *per lo* > *pello* > *pelo*. Note-se, porém que às vezes não se realizou esta assimilação regressiva, v.g., "pois *lo vi*", "todos *los*", "*ambos los*" (Maia, HGP, p. 670-671).

QUE (v. 2) - Pron. rel. // No latim clássico, o relativo *qui, quae, quod* se distinguia do interrogativo *quis (qui), quis, quod* somente no nominativo singular. E a língua popular completou a fusão, eliminando o nominativo

singular masculino e feminino *quis*, em favor do masc. *qui* e do fem. *quae*, e confundindo o neutro *quid* e *quod*. Isso se deve, em parte, à fonética sintática, pois uma sucessão de palavras como *quis vocat* passa a *qui vocat* (cp. **dis-vertere* > *divertere*). Explica-se, por outra parte, pela afinidade entre orações relativas e interrogativas indiretas: *dicam quod sentio* e igual a *dicam quid sentiam*, "direi o que penso". Ademais, o latim corrente estendeu o feminino as formas masculinas *qui*, *quem*: *in villam qui(=quae) dicitur Gesemani* (*Italaund Vulgata*, p. 276), "para uma vila (propriedade rural) que é chamada Getsêmani", *Olympias filiam quem (=quam) reliquit* (CIL, v. 5933), "Olímpias, a filha que deixou" (Väänänen, ILV, p. 201). De sorte que, aí pelo séc. IV, o relativo apresentava, na fala vulgar, duas formas: *qui* e *que(m)* // Meyer-Lübke, Huber e Williams derivam o relativo *que* do lat. *quid*. Por sua vez, Michaëlis e Magne prendem o relativo a *que*, com redução quantitativa de |i| para |i|. Zauner admite que tanto *quod* como *quid* sejam os étimos do relativo e interrogativo *que*. Enfim, Silva Neto explica a forma pela convergência do nominativo *qui* e do acusativo *que(m)* para *que*, condensando-se numa só forma as funções sintáticas do sujeito e do objeto (Cunha, CMC-Gloss., s. v.).

SÔO (v. 3,6,9) - Pres. ind. de *seer* (proveniente de *sedére*), equivale ao moderno *sou*. // Do lat. *silm*, que deu regularmente *son* (*sō* ou *som*), evoluindo, ao depois para *san* (*sā* ou *sam*); a confluência de *-on* e *-an* para *-ão* provocou o aparecimento de *são* (grafados bastante tempo *sam*) como primeira pessoa do singular, forma que ainda se encontra no *Auto das regateiras*, de António Ribeiro Chiado: "Se o amargar, *sam* contente, / mas não hei de ser vassoura" (v. 87-88). Devem-se *sôo* e sua forma desnasalizada *soo* à adjunção de *-o*, morfema normal da primeira pessoa do singular do presente do indicativo (cp. **dao*, **stao* e o it. *sono*). Provavelmente formou-se o moderno *sou* - que não é encontradiço na linguagem trovadoresca - por influxo analógico de *estou* (também em castelhano as antigas formas *son* e *so* foram substituídas por *soy*, coincidindo, quanto à flexão com *doy*, *estoy*, *voy*). A meu ver, fixou-se a forma *sou* para desfazer a colisão homônima com a terceira pessoa do plural: *sam* (oriunda de *silnt* > *son* ou *som*). Em todo caso, o processo seletivo de *sou* deve ter-se dado em época bastante tardia, porquanto ainda no séc. XVI, consoante testemunho de Fernão de Oliveira, existiam as variantes *som*, *so*, *so* e *sou* (*A grammatica da lingoaagem portuguesa*, p. 121). Formas estas que suplantaram *sejo* (de *sedére*) < **sedyo* < **sedio* < *sedeo*.

VELHA (v. 3,6,9) - Adj. f. "Idosa". // Do lat. *vetula* (diminutivo feminino de *vetus* >**vetla* > *vecla* > *velha*). Adverte o *Appendix Probi: vetulus non veclus* (cf. esp. *viejo*, prov. *vielh*, fr. *viel* e *vieux*, it. *vecchio*, rom. *vecchiu*). Observe-se, outrossim, que a forma diminutiva possuía no latim corrente sentido de grau normal, v.g., o lat. clássico *aurícula*, "orelhinha", mas o lat. vulgar *oricula* ou *oricla* tinha a acepção de "orelha" (cf. esp. *oreja*, fr. *oreille*, it. *orecchio*, rom. *orechiu*).

CAPELAN (3,6,9) - S.m. "Capelão, sacerdote encarregado de celebrar missa numa capela, ou de prestar assistência espiritual a regimentos militares, escolas, hospitais, irmandades e conventos de freiras". // Do baixo lat. *cappellani* ou *capellani*. Prescreve o sínodo de Saintonge, em 1282: *omnes capelani et subcapellani, infra duos menses ex quo parochianus eorum mortuus fuerit, nobis afferant vel mittant testamentum defuncti* (Du Cange, s.v.), "que todos os capelães e subcapelães, dentro de dois meses após a morte do seu pároco, nos tragam ou enviem o testamento do falecido". // O termo eclesiástico *cappellani* formou-se *cappella* e *-anus*. Por sua vez, o baixo lat. *cappella*, forma diminutiva de *cappa*, tinha o significado de "capa pequena, curta". Tratava-se, especificamente, do manto militar de São Martinho de Tours, guardado, com toda a reverência, num oratório adrede preparado no palácio real da França: *in oratório suo seu capella Sancti Marthini* - diz um vetusto documento (Du Cange, s.v. *capella*). Assim, *cappella* significava, originariamente, "pequena capa"; depois, por antonomásia, "o lugar onde se venerava o manto de São Martinho;" com o passar do tempo adquiriu, por irradiação semântica, a significação de "qualquer oratório doméstico"; finalmente, tomou a acepção atual, isto é, "qualquer igrejó, ermida, igreja não-paroquial", ou "lugar, dentro de uma grande igreja, destinado ao culto de um santo particular". Os sacerdotes que oficiavam nesses lugares vieram a ser chamados, naturalmente, *cappellanos* ou *cappelanes*. // Na formação ou adoção de substantivos, o latim medieval tardio substituía, muitas vezes, o morfema sufixal *-anu(m)*, por *-ane(m)*: *cappellani* (Du Cange) > galego-português *capelan* (cf. o pl. *capelães*, de **cappelanes*); *sacristianu* galego-português > *sacristan* (pl. *sacristães*, de **sacristanes* (Williams, LP, § 123).

SABER (v. 4) - V. tr. e intr. "Ter conhecimento, conhecer". Pres. ind.: *sei* < **sai* < **saio* < **saiuo* < **saivo* **saibo* < *sábio* < *sápio*. // Do lat. vulgar, **sapēre* (pelo clássico *sapere*, "ter ou sentir sabor" (cf. *sárido*, *insípido*, *saboroso*) ou "cheiro" e, em sentido figurado, "ter juízo, ser sábio, entender". Eis abonações dessas diferentes acepções: *mella herbam eam sapiunt*

(Plínio, o Velho), "as maçãs têm sabor daquela erva"; *nec sequitur non sapiat palatus* (Cícero), "nem se deduz que o palato não sinta o sabor"; *quid sapit?* (Plauto), "que cheiro tem?"; *qui audiunt intelligere etiam et sapere plus quam caeteros arbitrantur* (Cícero), "aqueles que escutam crêem conhecer e saber mais que os outros". O verbo *sapere* prende-se à raiz SAP-, com o duplo sentido de "ter sabor" e "ter juízo" (cf. *osco sипus* e *volsco sepн*, "sábio", lat. *sapa*, "suco das plantas, mosto", e *sibylla*, propriamente, a "sapiente"). Mas, no latim tardio, *sapere* assumiu sempre mais decididamente valor transitivo e a significação de "saber" (cp. esp. *saber*, fr. *savoir*, it. *sapere*), chegando a suplantar *scire*, que subsiste tão-somente no romeno *sci* (Pianigiani, VELI, s.v. *sapere*). Não obstante isso, ainda persistem em português, frases como "esta comida não me *sabe* bem".

MAIS (v. 4 e 5) - Adv. de intensidade: "vede-lo que mi *mais* pesa"; adv. comparativo de superioridade: "Non sei oj' eu *mais* pecador burgesa / *de min*". Saliente-se que, no português arcaico, o segundo termo de comparação podia ser introduzido pela preposição de (cp. o it. "la luce è più veloce *dal* suono; io sono meno paziente *de* tc): "aqua... / que amastes vós *mais d'outra ren*" (LAPA, 66). // Do lat. *magis*, que possui a mesma raiz de *magnus*. // Para formar o comparativo valia-se o latim do sufixo *-ior*: *clarior*, "mais afamado"; *suavior*, "mais suave". Porém, no próprio latim já ocorria uma formação perifrásica do comparativo: *o luce magis dilecta soror* (Virgílio, "ó tu, que para a irmã é mais cara que a luz". Aliás, os adjetivos terminados em *-us*, precedidos de uma vogal, formavam o comparativo mediante a anteposição do advérbio *magis*, v.g., *magis idoneus*, *magis arduus*. Foi esse processo analítico que predominou no latim corrente. // A par de *magis*, desde cedo devia empregar-se também *plus*. Embora este advérbio não seja típico da fase clássica, pode-se rastreá-lo no latim arcaico, por exemplo, em Énio: *plus miser sim* (Scen., 308), "que eu seja mais miserável.". Portanto, para expressar o comparativo de superioridade recorreria o latim vulgar aos advérbios *magis* ou *plus*: *magis bellus* ou *plus bellus*. Não é muito segura a opinião de que a forma vulgar mais antiga seja *magis*. "A existência de *plus* no extremo ocidental da Ibéria em uma forma vernácula - assevera Maurer -, os vestígios do mesmo advérbio em outros pontos da Península, a ocorrência constante na Récia e sobretudo na Sardenha, que não conhece *magis*, nem mesmo nos dialetos mais arcaizantes abalam a hipótese (GLV, p. 104). // As línguas românicas, dividiram-se entre *magis* e *plus*; em algumas, no entanto coexistem, ou ao menos coexistiram, as duas formas. Assim, as zonas laterais da România (Ibéria e Dácia)

conservaram *magis*: port. *mais forte*, esp. *más fuerte*, rom. *mai foarte*; as regiões centrais (Gália, Récia, Itália e Sardenha). optaram por *plus*: fr. *plus fort*, eng. *plus fort*, it. *più forte*, log. *prus forte*; a Provença e a Catalunha têm as duas formas: prov. *plus* ou *mai fort*, cat. *pus* (arc.) ou *més fort*. Também no português arcaico encontra-se *chus*, representante de *plus*, que, pela palatização do grupo /pl-/ não pode ser de introdução recente: "chus negro que pez" (LAPA, 384).

BURGUESA (V. 4) - Adj. f. "Mulher do burgo, citadina, mercadora". Note-se que a forma do feminino era, via de regra, *burgês*, em consonância com a sua origem latina (cp. *cortês*, *montês*). Mas o feminino analógico *burgesa* já começaria a aparecer na segunda metade do séc. XIII, pois o jogral Fernando Esquio, que teria poetado por esta época, diz: "quatro caralhos, / que me deu ~ua *burguesa*" (LAPA, 148). // Do lat. medieval *burgense*, documentado, na França, em 1007 (cp. esp. *burges*, prov. *burgues*, fr. *bourgeois*, it. *borghese*). É adjetivo derivado de *burgo*, que provém do germânico, mais precisamente, do antigo alto alemão *burg* (gótico *baurgs*, celta *borg*), "lugar fortificado, baluarte, castelo, proteção", através do lat. tardio *burgum*, termo já documentado em 185 d.C., com o significado de "sistema defensivo de um lugar", e empregado por Vegécio, escritor militar do séc. IV, como sinônimo de *castellum parvulum* (Cortelazzo e Zolli, DELI, s. v. *borgo* e *borghese*). Por irradiação semântica, começou a significar, sobretudo, na Alemanha e na França setentrional, "castelo, solar ou mosteiro e suas cercanias, rodeados de muralhas". À medida que as cidades se iam desvinculando da autoridade dos senhores feudais, fundavam-se burgos fortificados, os assim chamados *burgos frances* (cf. *Borgofranco*, *Freiburg*), que serviam de moradia e de proteção para mercadores e artesãos.

FODUDA E PERDUDA (v. 7 e 8) - Part. passado f. de *foder* (do lat. *futuere*) e de *perder* (do lat. *perdere*). "Fodida e perdida". // Uma das características do galaico-português é a manutenção do morfema *-udo* nos participios passados da segunda conjunção: até ao fim do séc. XIV, os verbos em *-er* têm, como formas generalizadas, participios terminados em *-udo*. // A origem desses participios parece remontar à época imperial. A terminação *-ntu*, própria de alguns verbos em *-ere* com perfeito em *-ui* (v. g., *consutus*, *minutus*), tornou-se bastante freqüente nos participios dos verbos em *-ere*, que representam, no latim corrente hispânico, a fusão da segunda e terceiras conjugações latinas. Primeiramente, parece, estendeu-se a outros verbos que tinham o perfeito em *-ui*; daí, o galego-português *creído*, *sabudo*, *teído*. Com estes se conformaram, ao depois, outros verbos, tais como *perdudo*,

sofrido, vençudo, conoçudo, recebudo... Releve-se que, embora o participípio de *foder* seja, nas cantigas d'escárnio e maldizer, o useiro e vezeiro *fodudo*, já se nos depara esporadicamente a forma *fodido* (LAPA, 342). // A partir dos inícios do séc. XV, surgem nos documentos de Portugal e da Galiza também participípios em *-ido*. De acordo com J. J. Nunes, a substituição dos participípios em *-udo* por formas em *-ido* deve-se à influência dos participípios em *-ido*, dos verbos de tema em *-i*; J. Piel, porém, é de opinião de que a vogal *-i* do pretérito perfeito penetrou analogicamente no participípio (apud Maia, HGP, p. 750, n.2). Seja como for, o certo é que os participípios em *-udo*, que tinham sido tão freqüentes nos sécs. XIII e XIV, começaram a cair em desuso nos meados do séc. XV. Assim, no *Leal Conselheiro*, escrito entre 1428 e 1438, praticamente inexistem participípios em *-udo*, com exceção dos participípios de *creer* e *teer*. No séc. XVI, essa forma acabou por cair em completo desuso, ficando-lhe apenas vestígio em *conteúdo*, *manteúdo* e *teúdo*. Um dos últimos exemplos conhecidos é *creçudo*, que ocorre no auto *Juiz da Beira*, de Gil Vicente (Maia, HGP, p. 749-752; Maurer, GLV, p. 152-154; Väänänen, ILV, p. 230-231; Williams § 159).

PERO (v. 8) - Conj. concessiva. "Embora, ainda que". // Do lat. pós-clássico *per hoc*, "por isso", - registrado em documentos hispânicos, a partir do séc. VI - formou-se *peró*, acentuação que ainda se conserva no italiano e no catalão; também a forma popular sincopada do galego atual *pro*, que coexiste com *pero*, reflete a acentuação etimológica; ademais, Duarte Nunes de Leão, no séc. XVI, ainda faz alusão a *peró*, considerando-o, todavia, antiquado (Mayer-Lübke, REW, 4159; Maia, HGP, p. 878-879). // O seu habitual emprego no início da sentença fez que, em português e castelhano, o acento recuasse para a primeira sílaba, embora por longo tempo, tenha sobrevivido a forma etimológica e disso é mais um testemunho a sua variante *perol*. // Na língua trovadoresca, *pero*, além de ser conjunção concessiva, assumia, também, independentemente do modo verbal, as seguintes funções: adversativa, causal e conclusiva.

E- COMENTÁRIOS

Existem nos Cancioneiros, outras chacotas irreverentes sobre a confissão. Por exemplo, João Baveca diz, galhofeiramente, que a *soldadeira* Maior Garcia vivia assistida, nas suas andanças, por três sacerdotes, pois não queria morrer sem confissão (LAPA, 190). E Fernão Velho excogitou

esta atrevida anedota: ao confessar-se, a famigerada Balteira, apresentada como mulher de artes diabólicas, vendo a negridão de seus pecados, prometeu ao confessor ter ao seu lado, de dia e de noite, um clérigo que a livrasse das tentações do demônio; e foi assim que o "santo" sacerdote conseguiu livrá-la das garras do diabo - mantendo relações com ela (LAPA, 146).

A Idade Média, de estrutura platônico-agostiniana, pensava e vivia dualisticamente: espírito - carne, Igreja-Estado, clérigos - leigos, vida terrena - vida eterna, vida de piedade - vida de licenciosidade, vida "oficial" - vida "público-carnavalesca". A religião faz-se onipresente na vida do homem medieval. Informa-lhe os momentos, os atos e as atitudes do dia-a-dia, como ponto referencial, justificativa, derivativo e, em suma, como categoria necessária do seu modo de agir e pensar (Ceschin, IRSM, p. 438). Em contrapartida, esse homem medieval vive um tirânico dualismo, que o impele ora para o céu, ora para a terra; numa feita, para as coisas espirituais e, noutra, para as coisas carnais.

Pode-se dizer, *grosso modo*, que o *homo mediaevus* levava duas vidas, legítimas, mas rigorosamente separadas por limites temporais: a *oficial*, séria e sóbria, subordinada à rigorosa ordem hierárquica, impregnada do dogmatismo, espiritualidade devocional, respeito e medo; e a *público-carnavalesca*, livre, irreverente, debochativa, plena de riso ambivalente, de indecências, profanações e blasfêmias. No ritmo de sua vida dual, o homem do Medioevo, que sacralizava a hierarquia, convivia, carnavalescamente, com momentos de subversão da ordem estabelecida; ele, que impregnava de sua Fé em Deus os atos e fatos mais corriqueiros, achava, em determinados tempos, uma brecha para motejar dessa mesma crença, para blasfemar hereticamente contra esse mesmo Deus.

Ademais, os excessos provenientes da extrema familiaridade com o sagrado - emprego abusivo (mas lúdico) da Bíblia e da Liturgia, pilhérias e deboches de coisas sacras, insolente mistura do místico e do fescenino, blasfêmia e heteroxia - constituem, via de regra, características das épocas de cultura arraigadamente religiosa, de fé intensa e profunda.

Enfim, a atitude irreverente e herético-blasfematória de muitos trovadores galego-portugueses é menos que um fato individual e isolado, um fenômeno coletivo, condisivo, um traço cultural, que se manifesta nas várias atividades humanas, acabando por expressar-se, com maior nitidez, nas artes, sobretudo na Literatura.

RESUMO

De início, o autor apresenta, perfunctoriamente embora, o anticlericalismo, o deboche e a profanação das coisas sagradas, a mistura do místico com o obsceno, a blasfêmia e a heterodoxia que pervadem uma cinquêntena de canções escarninhas galaico-portuguesas.

A seguir, analisa filologicamente uma cantiga de maldizer, em que João Vasques galhofa, de maneira gostosamente irreverente, do sacramento da confissão. A análise da cantiga comprehende sua versificação, seu tema, uma paráfrase ou "tradução", notas filológicas e comentários.

Nos comentários, procura o autor explicar essa atitude irreverente e blasfemo-herética, pela "carnavalização" e pela extrema familiaridade com a Religião, que se fazia onipresente na vida do homem medieval.

RÉSUMÉ

L'auteur présente, en premier lieu, l'anticléricalisme, la débauche et la profanation des choses sacrées, le mélange du mystique et de l'obscène, le blasphème et l'hétérodoxie qui traversent une cinquantaine de "canções escarninhas" luso-galiciennes. Ensuite, l'auteur analyse une "canção de maldizer" du point de vue philologique. Il s'agit d'un texte de João Vasques, que se moque du sacrement de la confession. L'étude de la chanson comprend sa versification et son sujet, ainsi qu'une paraphrase ou "version", des notes philologiques et des commentaires. Ceux-ci cherchent à expliquer cette attitude irrévérencieuse, impie et hérétique avec recours à la notion de "carnavalisation" et recours à l'extrême familiarité avec la Religion, omniprésente dans la vie de l'homme médiéval.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CESCHIN, Osvaldo Humberto Leonardi. A irreverência religiosa na sátira medieval galaico-portuguesa. *Língua e Literatura*. São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, n.4, p.435-454, 1975. Abrev.: IRSM.

CORREIA, Natália. *Cantares dos trovadores galego-portugueses*. 2. ed., Lisboa: Estampa, 1978. Abrev.: CTGP.

COSERIU, Eugênio. *Estudios de lingüística románica*. Madrid: Gredos, 1977. Abrev.: ELR.

CORTELAZZO, Manlio; ZOLLI, Paolo. *Dizionario etimologico della lingua italiana*. Bologna, Zanichelli, 1989. Abrev.: DELI.

CUNHA, Celso Ferreira da. *O cancioneiro de Martin Codax*. Rio de Janeiro [s. ed.] 1956.
Abrev.: CMC-Gloss.

DU CANGE, Carlos Dufresne. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*. Parisüs,
sob Oliva Caroli Osmont, M. DCC. XXXIV. Abrev.: Du Cange.

HUBER, Joseph. *Gramática do portugués antigo*. Trad. Maria M. Gouveia Delille. Lisboa:
Fundação Calouste Gelbenkian [1986]. Abrev.: GPA.

LAPA, M. Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 2. ed. Coimbra.: Ed. Galáxia, 1970. Abrev.: LAPA.

MAIA, Clarinda de Azevedo. *História do galego-portugués. Estudo lingüístico da Galiza e do Noroeste de Portugal desde o século XIII ao século XVI*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987. Abrev.: HGP.

MAURER, JR. Th. Henrique. *Gramática do latim vulgar*. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1962.
Abrev.: GLV.

MEYER-LÜBKE, Wilhelm. *Romanisches etymologisches Wörterbuch*. B. Auflage. Heidelberg, Carl Winter, 1935. Abrev.: REW.

OLIVEIRA, Fernão de. *Grammatica da lingoagem portuguesa*. 3. ed. Feita de harmonia com a primeira (1536), sob a direção de Rodrigo de Sá Nogueira. Lisboa: Ed. José Fernandes Jr., 1936.

PLANIGIANI, Ottorino. *Vocabolario della lingua italiana*. Milano: Ed. Sonzogno, 1937.
Abrev.: VELI.

VÄÄNÄNEN, Veiko. *Introducción al latín vulgar*. Trad. Manuel Carrión. Madrid: Gredos, 1968.
Abrev.: ILV.

WILLIAMS, Edwin B. *Do latim ao portugués*. Trad. Antônio Houaiss. Rio de Janeiro: INL 1961. Abrev.: LP.