

Entre a literatura e a taberna: a subversiva utopia imanente dos goliardos

Between literature and the tavern: the subversive utopia immanent of goliards

Sebastião Lindoberg da Silva Campos*

Resumo: Thomas More deu ao mundo em 1516 a permanência do termo *utopia* como designação do sonho humano que se lança na construção de um lugar que, mesmo não encontrando efetivação no plano da realidade, busca fundar uma sociedade perfeita na idealidade. Em seu bojo criou uma tradição literária que ora faz unísono a essa empreitada humana, ora rejeita-a. A literatura medieval goliarda, fruto da simbiose entre a alta cultura letrística e a jogralesca, configura-se, no panorama da tradição literária utópica, como uma poesia subversiva que, rejeitando a tradição estabelecida, espraia-se sobre os mais recônditos desejos humanos, rompendo com a ordem transcendente e fundando na imanência a possibilidade de efetivação da milenar saga humana em busca da “terra onde corre leite e mel”.

Palavras-chave: Utopia. Goliardos. Literatura. Subversão.

Abstract: *Thomas More in 1516 gave the world the permanence of utopia term as a designation of the human dream that launches the construction of a place*

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, lindoberg_pe@hotmail.com

that, while not finding fulfillment in terms of reality, tries to found a perfect society in ideality. In their wake created a literary tradition that, if sometimes is all for this human endeavor, in other times rejects it. Considering Medieval Goliard Literature the result of a symbiosis between high level of culture and troubadorism, it can be affirmed that it sets up, the panorama of utopian literary tradition as a subversive poetry, rejecting the established tradition, it spreads over the innermost human desires, breaking with the transcendent order and founding immanence in the possibility of realization of ancient human saga in search of the "land that flows milk and honey".

Keywords: Utopia. Goliards. Literature. Subversion.

1. Introdução

Há muito tempo estabeleceu-se como lugar do senso comum a convicção de que *A Utopia* de Thomas More inaugurou em 1516 o que se convencionou chamar de gênero literário utópico, ou seja, a literatura que tem como escopo e matéria-prima o relato de um lugar, no qual, por essência, não existe; um lugar onde a constituição social está mergulhada naquilo que a avaliação racional humana (pelo menos nas utopias clássicas) considera um estágio perfeito de convívio. Todavia, a questão da utopia como relato, ora objeto constitutivo do maravilhoso humano, fruto do devaneio do homem, ora como busca de uma sociedade em estado de equilíbrio, em vias de perfeição, mediante a censura da *ratio* – isto é, como estágio potencial de efetivação real, não mais, ou apenas, como instituição deslocada ou mesmo descolada do plano da realidade – não dispensa uma fundamentação mais ampla e um espectro avaliativo que abarque outras visões.

Se se possuir apenas como balizador o livro de More enquanto instrumento avaliativo e valorativo poder-se-ia encarar a utopia sob uma perspectiva sociológica e literária, embora o próprio termo possa abarcar inúmeras e infundáveis interpretações que recuam no tempo e nomeiam outras manifestações de caráter inerente ao homem de criar fábulas, mitos, histórias e imprimir no imaginário coletivo o desejo do maravilhoso enquanto contraponto à vida fenomenológica. Desta forma se a More credita-se a permanência da utopia enquanto efetivação do “lugar nenhum”, ao recuar seu significado primitivo encontra-se na literatura a manifestação do País da Cocanha enquanto um dos primeiros desejos do sonho humano expresso de um não-lugar a ser buscado ou vivenciado no plano do imaginário.

Deve-se entender, pois, utopia não apenas como um lugar a ser idealizado sem sua possibilidade de efetivação enquanto plano real palpável, nem como delírio da *psique* humana, muito menos como país imaginário pertencente apenas ao reino da pura fantasia. Colocar a utopia no campo de competição ou oposição à realidade como ponto de fuga de uma facticidade cruel à existência, a funcionar como uma espécie de catarse, seria cair num simplismo pueril. A fronteira entre países imaginários e aquelas sociedades

reais históricas quando não é uma linha tênue, confunde-se em seus domínios. Não se pode afirmar com exatidão que não exista relações ou que uma é a imagem refletida inversamente da outra.

Para a pesquisadora Dalma Nascimento há duas vertentes no qual se ancora o pensamento utópico. O primeiro, e mais difundido, aceito ao longo da história humana, reside no plano “abstrato, fruto de um projeto escapista. Sugere a existência de uma região inatingível, local ideal convidando a viagens, para aquecer o coração e o desejo de cada um” (NASCIMENTO, 2014, p. 171). Efetivamente esse será o lugar por excelência de domínio e apropriação da literatura. Portanto, parece que não se pode falar em utopia e literatura se não estiver presente a dicotomia entre a realidade e a imaginação num jogo de oposição. Em outros termos só se pode conceber a utopia num espaço e tempo em que sejam conjugados fatores que permitam a emergência de momentos de crise, ou seja, não seria possível desatrelar a construção literária utópica da realidade factual. Essa conclusão pode ser pernicioso porque obrigatoriamente subordina a literatura a uma outra faculdade do gênero humano e esquece-se que, ao longo da história, inúmeras manifestações literárias tinham por escopo apenas o devaneio humano sem uma relação intrínseca de efetivação da idealidade. Instaura-se, então, uma difícil conjugação de correlações mútuas. Penetrar no terreno da utopia, nas suas mais variadas significações, é mergulhar num vazio que berça todas as perspectivas interpretativas possíveis, por isso nunca se estará isento de deslizes.

A análise que necessite discorrer apenas acerca do domínio literário utópico jamais passará incólume à relação intrínseca que esta mantém com a realidade. Seja por uma questão de necessidade para maior compreensão de suas relações, seja pelo território privilegiado da literatura enquanto lugar de manifestação da essencialidade humana.

Assim, estendendo a significação do termo inaugurado por More para o pretérito, encontra-se na Idade Média a manifestação do desejo humano de idealizar terras onde a paz, bonança, igualdade, fartura e prosperidade são

elementos constitutivos permanentes da sociedade, encontrando na literatura sua forma manifesta.

2. A Cocanha, entre a transcendência e a imanência, a vontade de realização

A Cocanha, segundo o medievalista brasileiro Hilário Franco Júnior, *stricto sensu* seria uma sociedade imaginária assim nomeada no período medieval “por volta de meados do século XII” (FRANCO Jr., 1998, p 18). Em termos mais amplos a Cocanha seria nada mais que a manifestação da debatida propensão humana a constituir num plano transcendente, através do imaginário, lugares idílicos e perfeitos. Desta forma era natural que essa estrutura presente na mentalidade do homem, após atravessar séculos, conhecesse sua forma manifesta na literatura. O medievalista brasileiro aponta o uso da Cocanha num escrito datado de 1142, e destaca que, “na literatura, a palavra aparece em um poema goliárdico de 1164” (FRANCO Jr., 1998, p. 25).

A presença da Cocanha, principalmente o modo como ela foi usada num poema goliárdico, possui implicações muito interessantes e pertinentes de serem analisadas, não apenas porque possuem traços importantes de caráter histórico que demonstram bem a posição de seus poetas na sociedade medieval de então, mas porque também permite evidenciar a permanência da utopia cocanhense no imaginário coletivo, e, sobretudo, mostra o lugar de privilégio dado à literatura como espaço por excelência para manifestação do sonho humano e sua posição de instrumento de ironia tanto social, quanto vislumbrar uma crítica ao próprio imaginário coletivo que busca uma ancoragem fora de sua realidade factível.

Ao se tratar do papel que os goliardos desempenharam na Plena Idade Média é sempre preciso destacar a importância deles na formação e difusão da poesia na Europa de então. O diretor cinematográfico sueco, Ingmar Bergman, ao produzir sua película, *O Sétimo Selo*, definiu os goliardos como um grupo de “viajantes medievais, dos anos da peste e de guerra, quando bando de sem teto percorriam o país (...). [uma] gente que vivia a queda da civilização e da

cultura, criando contudo novas canções (...)” (BERGMAN, 1996, p. 230). Homens da Igreja que, com o florescimento das universidades europeias e o intercâmbio crescente entre as cidades, apaixonam-se pela vida devassa das ruas e das tabernas e passam a ser agentes intermediários entre a cultura letrística e a jogralesca, ficando à margem da tradição eclesiástica. Pelo seu papel transgressor, por vezes, esses clérigos vagantes, ou simplesmente goliardos, são tidos como fanfarrões críticos de uma sociedade em profundas transformações; elegem a vida noturna e perigosa como o lugar de êxtase e redenção humana.

Possuindo uma poesia marcadamente estoica, os goliardos misturam em suas composições, tanto elementos provenientes da cultura Greco-latina, fruto de seu intelectualismo eclesiástico, com outros tantos elementos que circulavam pela cultura popular dos povoados e cidade europeias. Evidentemente, a Cocanha, enquanto história presente no imaginário popular, não deixaria de compor parte da literatura goliarda. O tratamento dado pelos poetas, porém, possui marcas interessantes. A junção de culturas, muitas vezes distintas como a Greco-romana e as das mais variadas partes da Europa, quando não criam forma própria, são transformadas pelo olhar singular dos “fanfarrões andarilhos da Idade Média” (NASCIMENTO, 2014, p. 190). O aparecimento da Cocanha na poesia goliarda, citado por Franco Jr., está presente no poema *Ego sum abbas* (CB 222)¹.

Neste curto poema, a *persona poética* apresentando-se como abade de um concílio de bêbados e louvando o valor do vinho e da taberna sintetiza de maneira concisa e inequívoca a temática substancial da produção literária goliarda, a saber: transgressores da ordem moral estabelecida no medievo.

A *persona poética* do poema sendo abade do país mitológico da Cocanha revela algumas questões pertinentes. Primeiro demonstra que o lugar dos poetas goliardos era de privilégio por conhecer a cultura letrística eclesiástica herdeira do classicismo e também estar mergulhado no folclore popular, do qual a Cocanha era originária. A simbiose entre a cultura letrística e a popular será um tema recorrente nesta literatura e substrato de sua produção

¹ As traduções dos poemas aqui utilizadas são de Maurice van Woensel. A indicação dos poemas segue a marcação adotada no códice (CB nº) e assim apresentada pelo tradutor.

poética. O segundo aspecto interessante no poema refere-se a posição adotada pela(s) *persona(s) poética(s)* que compõem as canções de beber (*carmina patoria*), aquelas que possuem como tema recorrente a vida na taberna. Em que consiste exatamente isso? Ora, evidente que o conhecimento da Cocanha como país “do excesso e da abundância”, definido por Baudelaire (*apud* MELO FRANCO, 2009, p. 73) como o lugar “onde tudo é belo, rico, tranquilo, honesto, onde a vida é gorda e doce de respirar, onde a própria cozinha é poética e, ao mesmo tempo, gorda e excitante” é concomitantemente apreciado, porém rejeitado na medida que ele constitui apenas um ideal buscado que, diante das condições sociais impostas, jamais será concretizada. Contra esta impossibilidade realizativa, a *persona poética* passa a fazer da taberna o espaço de concretização da utopia cocaninhense. Entretanto, a posição adotada pelo poeta inevitavelmente será de um posicionamento como em qualquer utopia, efetivado no campo da subversão. Em outras palavras, é preciso entender que a constatação de uma sociedade histórica real, na qual o poeta está inserido, está fracassada, não correspondendo mais aos anseios dos indivíduos, levando-o, também, a não aceitar também de maneira passiva o devaneio como único ponto de fuga compensador, mas dentro da estrutura social já dada e estabelecida, a taberna será elevada ao *status* de uma instituição possível de constituir a tão sonhada Cocanha.

Ego sum abbas (CB 222)

Eu sou o abade de Cocanha
e o meu capítulo são monges beberrões
e meu conselho é a confraria dos jogadores
(...)

Dentre outras coisas, e sem a pretensão de reduzir o poema em questão, *Ego sum abbas* possui contornos mais nítidos quando aliado a outras que delineiam e reforçam seu papel crítico de uma sociedade e fundador de uma literatura que extrapola os limites do mero entretenimento, porém não a considera ou não a elege como um instrumento fora de uma realidade.

Essa posição estará manifestada de forma explícita no poema *In taberna quando sumus* (CB 196). A *persona poética*, num profícuo diálogo com o *fabliau* francês (primeira versão literária sobre a tradição mítica da Cocanha), e até mesmo se opondo a ele, ciente da estrutura social vigente, elege a taberna como lugar da igualdade social, nela tanto o papa quanto o rei, ao lado do pobre, do enfermo, do abade e do deão são tomados no mesmo nível da classe de frequentadores desprovidos de uma posição privilegiada na escala social hierárquica.

In taberna (CB 196)

(...)

Bebe a dona, bebe o senhor,
bebe o cabo e o monsenhor,
bebe o dono, bebe a dama,
bebe o servo, bebe a ama,
o apressado e o tardo,
bebe o branco, bebe o pardo,
o burguês com o vago,
o camponês com o mago.

(...)

Com seis ducado não pagamos
todo o vinho que tragamos
bebendo todos à porfia.
Mas ao beber na alegria,
falsos irmãos de nós judiam
sempre nos vilipendiam.
Quem nos inveja, seja maldito,
no livro dos justos não fique inscrito.

A inversão operada na taberna como instituição oposta à sociedade estabelecida amplia seus horizontes quando desafia inclusive a crença comum na existência escatológica cristã, na qual as ações humanas serão julgadas e o

indivíduo eleito de acordo com sua conduta terrena será inscrito no chamado Livro dos Justos; já no séc. XIII o canto litúrgico *Dies irae* era entoado nas comunidades medievais europeias, seu tom tenebroso e apocalíptico, tanto na letra quanto na música, possivelmente agia como instrumento doutrinário que dirigia as pessoas para o fim específico de ter apenas no além-mundo a esperança de gozar os prazeres eternos do paraíso. Portanto, a literatura goliarda é o contraponto não apenas necessário, mas pertinente. A *persona poética* inverte, pois, esta ordem e, sabedor de seu lugar como indigente perante a sociedade real, afirma-se enquanto sujeito mergulhado na verdadeira sociedade, da qual àqueles que não comungam sua posição devem ser excluídos do livro.

A utopia goliarda, isto é, o desejo inerente ao espírito humano de buscar o estado de perfeição das coisas não se configura como uma utopia transcendente, fato comum às utopias clássicas de More, Bacon, Campanella e também das utopias medievais, tendo a Cocanha como maior elemento representativo. A utopia goliarda é imanente e comunga de elementos existentes na sociedade sem buscar uma reformulação como ocorre, por exemplo, principalmente em More. Para o goliardo, o dinheiro, questão comum nas utopias citadas, é um instrumento que não passa pelo crivo reformulador valorativo humano, mas é membro constituinte daquela microsociedade composta na taberna.

In taberna (CB 196)

Quando estamos na taberna,
não pensamos em túmulos,
mas temos pressa de jogar,
e de nos cansar com isso.
O que se passa na taberna,
onde o dinheiro é quem paga a bebida,
isso é bom de indagar:
(...)

O posicionamento do poeta goliardo presente no *codex buranus* parece colocar-se diametralmente oposto ao ocupado pelo poeta do *fabliau* francês, no qual a temática central é a descrição do país da Cocanha. Embora Hilário Franco Júnior acredite ser o *fabliau* obra de um poeta goliardo (cf FRANCO Jr, 1998, p. 10), dando a este também o papel subversivo, não se tem ainda provas que possam sustentar tal assertiva inequivocadamente. Ainda assim, o medievalista brasileiro afirma que o poeta do *fabliau* “é um típico representante da nova sociedade urbana de então, [porque] ele denegriu apesar disso muitos de seus valores, imaginando uma terra de abundância, ociosidade, juventude e liberdade” (*Ibidem*, p. 10).

A utopia goliarda, todavia, ocorre em dois planos: um factível, imanente à existência humana, no qual a taberna é seu lugar manifesto. O outro na literatura, tendo a tarefa literária como espaço único possível de perpetuação da vontade humana que se quer ser infinita e atemporal. A literatura desempenhará não mais uma espécie de utopia, isto porque o seu *locus* será a própria tarefa da escrita, mas terá como objetivo a ser perseguido, a tentativa de superação da ucronia, pois é o único meio capaz de capturar o tempo.

Possivelmente não seja difícil perceber qual o verdadeiro valor dado à poesia pelos goliardos, para tanto é imprescindível falar de valorização, o uso do termo é pertinente. É necessário entender que à literatura goliarda existe um referencial de valor. Não se pode assumir a presunção de que a arte poética goliarda flutuava entre o espaço real da vivência e o não-lugar das ideias, numa clara referência platônica. A simbiose operada na poesia goliarda é evidente. Ela se torna instrumento de luta na defesa dos ideais goliardos e também opera no campo de fora da realidade. Assim a taberna é o lugar real que propicia a gênese do devaneio humano ao passo que a imaginação repousa na poesia e encontra o *tópos* buscado desde então. Não se pode mais falar em utopia tendo como mote balizador a busca pelo lugar físico que jamais será encontrado. A literatura será este espaço que não prescinde agora do tempo, utopia e ucronia são capturados e repousados na poesia. É fácil perceber essa operacionalização observando-se a literatura desde Platão. A busca deste por fundar a república perfeita e conseqüentemente a expulsão completa dos artistas de seu espaço por serem, segundo o filósofo, geradores

de simulacros que afastariam cada vez mais o homem da perfeição, dá-se por meio (e apenas) no plano da narrativa oral que converte-se em escrita. Inclusive as utopias clássicas de More e Voltaire (Eldorado) só podem repousar na literatura, eis o seu *locus*.

O poeta desde *Ego sum abbas* já afirma que seu “concílio é com os bêbados”. O que intenta a poesia goliarda é a herança de que a labuta literária é o lugar que a existência humana se manifesta sem os grilhões dos valores imputados pela seriedade; não à toa é dado aos goliardos a paternidade da poesia maldita. Em sua *confessio*, o poeta, perante um tribunal encarregado de julgar suas ações transgressoras, entende que à faina literária é dado um espaço de minoridade perante a organização estabelecida. A própria concepção valorativa, na qual a poesia cairá nas suas redes e que será mais à frente uma cara questão à Nietzsche, já é percebida pelo poeta, bem como seu potencial subversivo e o perigo que ela representa à “boa ordem estabelecida”. O vinho, símbolo do êxtase dionisíaco, e, portanto, também um mal a ser combatido na idealidade humana, aliada à poesia são os instrumentos perniciosos para a comunidade real.

Estuanis interius (CB 191)

(...)

Quero ainda lembrar
minha taberna querida,
sempre quero aqui ficar
agora e toda vida,
até os anjos trazerem do alto,
sua ajuda fraterna
entoando aquele canto:
“*Requiem eternam*”.

(...)

Todos os versos que componho
valem o vinho que tomo,

poema bom eu nunca faço
senão depois que como;
o que rimo sem beber
não vale um tostão,
mas após algumas doses
deixo atrás (Ovídio) Nasão.

Tão-somente me assiste
a musa da literatura
quando como numa mesa
onde haja fartura;
somente quando o deus Baco
minha sede cura,
é que Febo me inspira
poemas à altura.

3. Considerações finais

O que Platão legou à posteridade foi o pensamento divisor entre o real e o ideal, aquele que não se encontra como fenômeno factual, e o olhar de suspeita que deve se lançar para a poesia como instrumento transgressor e, portanto, perigoso por sua capacidade de gerar simulacros. O cristianismo, que por sua vez absorveu este pensamento, criou em seu seio uma literatura marcada por esta dicotomia, seja a literatura sob a égide eclesiástica, seja aquela derivativa que se manifesta no mundo extra-muros sagrados. *A Utopia* de Thomas More comunga deste campo à medida que reforça o desejo de uma busca que não prescinde dum terreno que, embora marcado por traços de uma sociedade histórica já presente, funda na virtualidade outra sociedade reformada. Em sua perspectiva oposta, possivelmente o iluminista Voltaire por meio de sua sátira *Cândido* inverte tal pressuposto ao utilizar o material do imaginário coletivo já sedimentado ao longo da história; o Eldorado volteiriano é marcado pelas mesmas características já evidenciados desde o *fabliau* francês: o relato memorialístico testemunhal, o caminho incógnito e a livre escolha de abandono da perfeição gozada. Embora saiba-se que a crítica voltairiana esteja

direcionada à teoria leibniziana do “melhor dos mundo possíveis”, sua ironia pode ser estendida ao entendimento substancial da utopia tradicional, isto é, a impossibilidade de sua realização senão na narração literária.

Se Platão fala acerca da cidade de fora dela e Rafael Hitlodeu (personagem d’A *Utopia*) narra de fora da “fealdade do mundo pecador (...) longe das agitações urbanas” (CUNHA, 2012, p. 202), ou seja, num jardim, revivendo o imaginário coletivo do Éden perdido, numa tentativa de refundar o paraíso cristão, os goliardos invertem essa tradição totalmente. A ação goliarda só é possível onde a escória humana possui lugar, onde o caos e a desordem reinam absolutos, em outras palavras onde a idealidade platônica/cristã jamais ousara pisar em nome de uma pureza pueril; onde a *narratio* é um instrumento de organização e controle, esse espaço é o desprezado pelos goliardos. Sua *narratio* tem a única “missão” de enaltecer o amor, a beleza da amada, exaltar o vinho como instrumento libertador, cantar a dúvida cruel entre a apreciação do amor casto e a entrega ao lascivo. É uma poesia que se lança para a essencialidade humana.

Na literatura goliarda a taberna converter-se-á na negação do não-lugar desde as origens desconhecidas buscadas pelo desejo humano que se lança no não-palpável. Esta escolha goliarda não ocorre de maneira arbitrária ou deliberada, mas é fruto de uma constatação que ocorre devido à experimentação pessoal proporcionada pela vida humana que se manifesta enquanto tal. Se a utopia humana como esperança de igualdade e liberdade e desejo de excesso pode, enfim, encontrar seu *tópos* na própria realidade, resta apenas buscar a superação daquilo que parece ser o maior obstáculo que impede a plenificação do desejo humano: *cronos*.

Para isso, o poeta goliardo entende que *cronos*, impossibilitado de materialização, só existindo na percepção sensorial humana, só encontrará uma forma manifesta que o capture na própria virtualidade que ele cria, e a poesia será esta tarefa que realizará definitivamente a superação.

Referências Bibliográficas

BERGMAN, Ingmar. **Imagens**. [tradução Alexandre Pastor]. – São Paulo: Martins Fontes, 1996.

CARMINA BURANA: **Canções de Beuern**. Inclui a versão integral da Carmina Burana de Carl Orff. Tradução, apresentação e notas de João José de Melo Franco. 2ªed. Rio de Janeiro: Ibis Libris, 2009.

CARMINA BURANA: **Canções de Beuern**. Apresentação de Segismundo Spina, introdução e tradução de Maurice von Woensel. São Paulo: Ars Poética, 1994.

CUNHA, Martim Vasques da. **Crise e utopia**: o dilema de Thomas More. – Campinas, SP: Vide Editorial, 2012.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Cocanha**: a história de um país imaginário. – São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **Cocanha**: várias faces de uma utopia. – [S.l.]: Ateliê Editorial, 1998.

NASCIMENTO, Dalma. **Mitos e utopias**: dos teares literários às páginas dos periódicos. – 1 ed. – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2014.