

## **A UNIVERSIDADE MEDIEVAL E SUAS REPRESENTAÇÕES NA POESIA ESCOLAR DOS GOLIARDOS (SÉCULOS XII-XIII)**

Helena Macedo Ribas<sup>1</sup>

**A** Cristandade Latina passa, durante os séculos XI-XIII, por uma série de transformações políticas, econômicas, sociais e culturais. A começar por um período de abundância com invernos menos rigorosos no campo, que faz com que as colheitas sejam melhores, aquecendo a economia e dando um novo ar às cidades, que começam então a se expandir, impulsionadas pela crescente circulação de riquezas e difusão do uso do dinheiro, como também pelo fluxo de pessoas que passam a transitar mais pela Cristandade. Como aponta Georges Duby(2011, 157-166), a efervescência dessas transformações afeta de forma gradual os valores da época, passando de um pessimismo quanto à condição humana proveniente da tradição ascética para uma visão mais otimista, ligada ao progresso que cada geração faz com relação à sua antecessora. Essa conjectura mais favorável tanto na vida prática quanto na percepção de mundo que circulava pela Cristandade perpassa a busca do homem medieval pelo conhecimento e pela técnica, que culmina num movimento de laicização da educação e na criação das primeiras universidades, espécies de corporações de ofício nos quais o saber dos antigos que foram salvos pela cristandade era conservado, estudado e repassado.

**113**

Também podemos perceber um impulso por uma institucionalização crescente nesta Cristandade. Na Igreja, com a restauração da autoridade centralizada no papado com a finalidade de combater a autoridade dos bispos (processo que fi-

---

<sup>1</sup> Bacharel e licenciada em História pela Universidade Federal do Paraná e mestre em história pela UFPR.

cou conhecido como Teocracia Pontifícia) há o surgimento de ordens monásticas como Cluny, que auxiliam diretamente essa retomada de autoridade do Papa, ao buscar frear o processo de laicização da Igreja. Resgatando valores de São Bento, a ordem de Cluny buscava, num primeiro momento, um afastamento da sociedade secular, em núcleos rurais dirigidos por abades que só respondiam ao próprio Papa, e que proporcionaram sistematizações e normatizações do rito cristão (ajudando a delimitar as práticas válidas e a identificar as heresias, portanto). Porém esse afastamento não foi mantido por muito tempo e o contato com a sociedade secular se torna inevitável, uma vez que a ordem vai acumulando riqueza devido à venda de excedentes de sua produção rural. Císter, ordem também monástica e um pouco posterior, resgata esses valores originais de espiritualidade coletiva e de combate à ostentação que foram aos poucos sendo “corrompidos” por Cluny.

De forma sucinta, podemos apontar que as principais diferenças entre as duas ordens residem na maneira como cada uma encara a relação do homem com Deus. Cluny, que tem como grande representante o abade Suger de Saint-Denis, reconhece a grandiosidade da divindade através de decoração rica e adornada das igrejas e mosteiros, com pinturas como o famoso ícone do Pantocrator, remetendo à austeridade do Cristo, a visão pessimista ligada ao ano Mil e o conseqüente Juízo Final, valorizando o arrependimento e a veneração. Já Cister tem uma visão diferente. Seu grande representante, Bernardo de Claraval, era contemporâneo e amigo de Suger, mas não concorda com a veneração através do luxo de Cluny, uma vez que a pobreza é um problema na Cristandade; a relação do homem com Deus é mais direta, sem necessidade desses intermédios, e a ordem de Cister prega que Deus fez uma trégua com o homem, tendo, portanto uma visão mais otimista que valoriza a humanidade enquanto criação e que em vez de representar Cristo como juiz impassível, prefere representar a imagem de um deus misericordioso, através do resgate da encarnação divina e na qual Ma-

ria é a figura intermediária, que age como advogada na causa de remissão da humanidade.

Dentro desse contexto, é necessário que a Igreja volte a atuar nas cidades, que estão crescendo, para combater as heresias e pregadores “autônomos”, fornecendo com as catedrais uma identidade local e um lugar de referência para a fé. A cidade medieval, por sua vez, pode ser descrita como um conglomerado heterogêneo de pessoas, cada um desempenhando um papel nessa dinâmica. Seja residindo e trabalhando em seus ofícios ou de passagem a caminho dos lugares santos ou das escolas, essa população citadina está em constante renovação e movimento.

Le Goff(1998, 25-67) explica que as cidades, tomando o exemplo de Paris, possuíam uma divisão física em áreas mais voltadas para as atividades econômicas, políticas e as escolas e universidade, evidenciando a dinâmica que cada uma dessas esferas trazia a cidade, enquanto espaço de troca cultural, social e econômica, de forma mais acentuada a partir do século XIII, quando a atividade mercantil se desenvolve mais depressa. Paris ainda é importante pelo conglomerado de populações e atividades presentes em seus subúrbios, como o artesanato (que congrega atividades do que hoje classificaríamos como setores primário e secundário) e a presença de judeus como principais credores, que mesmo odiados pela natureza de sua atividade e hostilizados pela população cristã e pelas autoridades, ainda assim desempenham um papel vital no comércio e na vida da cidade.

Nesse contexto tão rico e diverso surgem as primeiras escolas, que se tornarão universidades no século XIII, nascidas da necessidade de sistematização de um método de ensino e produção do conhecimento. A proposta é que as universidades atuem como um filtro de fiabilidade do conhecimento, que vai de encontro com a necessidade da própria Igreja de estabelecer uma ortodoxia consolidada; para tanto, há a preocupação para que se produza um conhecimento que não vá de encontro com

os dogmas da Igreja, e que ao mesmo tempo seja baseado na racionalidade aprendida dos textos antigos.

A esse respeito, a obra de Jacques Le Goff, *os Intelectuais da Idade Média* (1984), nos oferece um excelente panorama da vida nas universidades medievais, uma vez que a universidade era os próprios doutos: A Igreja, que era a autoridade que permitia que essas escolas fossem criadas, se eximia do aspecto econômico de se manter uma instituição como essa e ainda reforçava seu papel enquanto figura de autoridade; mas quem mantinha financeiramente as escolas funcionando era a burguesia. Isso quer dizer que as universidades não tinham sede própria, por falta de recurso, então os mestres atuavam como, diríamos hoje, profissionais liberais, sendo pagos por seus alunos (muitos dos quais advinham da própria burguesia). Le Goff aponta que “um homem cuja profissão seja escrever ou ensinar - e de preferência ambas as coisas ao mesmo tempo - um homem que profissionalmente tenha uma atividade de professor e de sábio, em suma, um intelectual, esse homem só aparece com as cidades”.(LE GOFF, 1984, 12)

Mais uma vez se utilizando do exemplo de Paris, Le Goff aponta que as cidades medievais que eram grandes centros tinham uma imagem ambígua refletida nos escritos dos pensadores da época: enquanto figuras como João de Salisbury veem uma cidade rica culturalmente, efervescente de mestres e estudantes e as mais variadas pessoas, com escolas de teologia que trazem a reputação para a cidade como sendo um grande centro de estudos teológicos, outras figuras, como Bernardo de Clairaval, sendo coerente com suas crenças, acredita que a cidade está impregnada de “veneno de pecado”, defendendo que a vida de reclusão e penitência dos mosteiros é capaz de ensinar muito mais sobre Deus do que qualquer curso de teologia.

Ainda no século XII, um grande exemplo de uma cidade em que há um grande florescimento do conhecimento dentro da Cristandade é Chartres, cidade francesa que foi um centro de irradiação intelectual. Ainda que o *Trivium* lá fosse estuda-

do, é o *Quadrivium* que ganha destaque entre os intelectuais de Chartres, que buscam compreender a natureza pelos caminhos da razão (e não somente pela fé). Há também uma tendência naturalista entre os intelectuais da cidade, proveniente da crença na onipotência da natureza e no Cosmos como uma unidade harmônica (ao contrário da crença no caos primitivo) e é defendido por Guilherme de Conches e Arnould de Bonaval. Esses pensadores buscam entender as razões das criações de Deus, os objetivos e utilidades da criação.

Le Goff aponta que a questão central em Chartres é humanismo, impulsionado pelo estudo dos textos dos antigos, e que coloca o homem como centro da criação, antepondo a tese de São Gregório de que o homem teria sido criado “por acidente”. Para pensadores como Honorius de Autun o homem é a razão da criação: tudo foi criado para que o homem usufruísse, porque é no homem que se opera a união entre razão e fé. Seguindo essa linha, o autor fala do conceito de *Homo Faber*, que vê na cidade um grande estaleiro de mudanças construídas por esse homem transformando a natureza ao seu redor. As disciplinas são expandidas para atender a demanda de atividades da cidade (não só a física e a mecânica, vitais aos ofícios manuais, mas também a ética e a política).

117

Chartres formou pioneiros, e as ideias transformadoras surgidas lá foram paulatinamente incorporadas à Cristandade e isso não teria sido possível se não fosse o ambiente citadino. A cidade é tão simbólica enquanto espaço de intelectuais que muitos doutos mais tradicionalistas associam as duas coisas, levando afirmações como de Rupert, abade de Deutz: “Deus não ama nem as cidades nem os seus habitantes. E as cidades de hoje, efervescentes de disputas vãs de mestres e estudantes não são senão a ressurreição de Sodoma e Gomorra” (apud LE GOFF, 1984, 64). Le Goff aponta que

A estes artesãos do espírito, arrastados pelo surto urbano do século XII, faltavam organizarem-se no interior de um grande

movimento corporativo, coroado pelo movimento comunal. Essas corporações de mestres e estudantes serão, em sentido estrito, as universidades. Será essa a obra do século XIII. (LE GOFF, 1984, 65-66)

O século XIII então vê o surgimento das Universidades medievais, que aparecem concomitantemente com corporações de ofício, como uma organização de mestres e estudantes mais ou menos autônoma e que de certa forma é fruto das transformações pelas quais a cristandade está passando. O século do gótico vê o boom das igrejas e das universidades, e também é nesse período no qual surgem os grandes Mestres da Escolástica.

Ainda que a universidade medieval venha atender uma demanda pública que vai de encontro com os interesses da Cúria, existia uma tensão latente entre os bispados e essas instituições. O embate das Universidades contra os poderes Eclesiásticos locais se dá por estes não aceitarem a autonomia que as instituições vão ganhando. As funções que antes eram incumbência dos bispos agora são incorporadas pelos Mestres, e há também problemas com relação aos poderes laicos, tanto reais quanto burgueses. A universidade representava prestígio e era um viveiro de funcionários ao qual o rei tentava sem sucesso impor sua autoridade; para os burgueses a universidade representava um poder que escapava à sua jurisdição, e a tensão crescente acabou por gerar uma série de conflitos violentos em Paris e Oxford.

As Universidades se defendiam desses embates e também de sanções prejudiciais impostas por essa burguesia (como o aumento no preço dos aluguéis para estudantes, por exemplo) através de greves e retiradas, que costumavam ser efetivas. Além disso, o papado era um grande aliado dessas corporações, do qual recebiam autonomia e legitimidade (principalmente de Inocêncio III e Gregório IX) com relação aos outros poderes, mas que em troca os colocava sobre jurisdição da igreja. Le Goff comenta: “daí que os intelectuais se encontram subme-

tidos, como as novas ordens, a Santa Sé, que os beneficia para domesticá-los” (1984, 75). Assim como as ordens mendicantes se desviam de seu propósito inicial, os intelectuais acabam por se tornar em certa medida agentes pontifícios.

Em seguida o autor trata das contradições internas que tornam a Corporação Universitária um tipo único. Primeiro, o estatuto de clérigos que todos os membros, mesmo os leigos, recebem. Segundo, o monopólio local que buscam e que os beneficiava enquanto os poderes locais se consolidavam. Apesar disso, não é possível enquadrar a universidade medieval em nenhuma classe.

As etapas que os estudantes deveriam cumprir dentro de uma carreira acadêmica, diríamos hoje, nas universidades medievais, eram primeiramente um ensino de base composto pela alfabetização e o *Trivium* e *Quadrivium*, para depois seguir para alguma carreira específica. As principais carreiras eram direito, teologia e medicina.

Um último tópico importante sobre o funcionamento das universidades medievais é a questão da remuneração dos professores. No caso dos mestres o salário/ auxílio poderia vir dos alunos ou dos poderes civis (como um benefício). Era mais comum os mestres serem pagos pelos alunos, vendendo seu conhecimento como artesãos vendem seus produtos. No caso dos estudantes era mais comum serem sustentados pela família ou por um Mecenaz. Atento com relação ao dinheiro, o papado de Alexandre III instituiu a gratuidade do ensino, obrigando os mestres a recorrerem ao benefício oferecido pelo papado, reduzindo dessa forma o movimento laicizante da educação. As escolas laicas, que faziam uma oposição direta à igreja, se focavam no ensino técnico voltado para mercadores. Contudo, Inocêncio III posteriormente escreveu que o ensino e a prática religiosa deveriam ser duas coisas separadas.

Dentro desse contexto das escolas e universidades citadinas, surge um movimento de doutos que ficaram conhecidos como Goliardos. Tanto estudantes quanto mestres transitavam

entre as diferentes universidades, possibilitando trocas de experiências entre indivíduos e a abrangência que o movimento goliárdico alcançou se deve, em grande parte, a esse trânsito. Porém esses estudantes não vagavam somente para obter conhecimento: vagavam também por princípios mais mundanos, se assemelhando aos jograis, ao cantarem nas tabernas e nas ruas em troca de dons, comida e roupas.

Segundo o que nos aponta Luiz Antonio de Villena, (2010) os goliardos formavam um segmento social diferenciado, não se enquadrando em nenhum papel social sedimentado e por isso os goliardos eram vistos como homens de “mal viver” como desocupados ou vagabundos, em parte por essa dificuldade de se encaixarem em alguma categoria, em parte por seu modo de vida inconstante. Para um goliardo, é a experiência de vida que dita a moral, e não o contrário.

Segundo Villena, os goliardos são “la primera ruptura evidente del orden social que los muestra la Edad Media” (2010, 52); e sua poesia reflete à sua maneira as transformações que a cristandade latina estava enfrentando, e demonstrando sua luta para se encaixarem nesse mundo, insatisfeitos com os desvios do clero e a importância que a Igreja parecia dar, a seus olhos, aos mais favorecidos, ao mesmo tempo em que procuravam um cargo ou um mecenas para poderem sobreviver.

O termo “goliardo” surge ainda no século XII, para caracterizar esses indivíduos que vagavam entre as escolas e universidades. Segundo Jacques Le Goff, em sua obra *Os Intelectuais da Idade Média*,

Esses clérigos goliárdicos ou errantes são tratados de vagabundos, desavergonhados, charlatães e bobos. Imaginam-nos boêmios, pseudo-estudantes, e ora são olhados com um olhar enternecido – é preciso desculpar a juventude – ora com receio e desprezo: agitadores, perversores da ordem, não seriam gente perigosa? Outros, pelo contrário, vêem neles uma espécie de *intelligentzia* urbana, um meio revolucionário, aberto a todas as formas de oposição declarada ao feudalismo. Onde está a verdade? (1984, 28)

O autor ainda aponta que a própria etimologia da palavra Goliardo pode estar cercada de preconceito, sendo um termo pejorativo que liga esse grupo heterogêneo de estudantes tanto a figura bíblica de Golias (inimigo de Deus e Davi) quanto ao pecado da gula, relacionado aos excessos que esses estudantes cometeriam em suas vivências. Podendo ser de ordens diversas, os Goliardos são um fruto da era de transformações em que surgem, na decadência do Feudalismo, no crescimento das cidades e “na mobilidade social característica do século XII”, não se encaixando em nenhuma estrutura: são estudantes empobrecidos, que por vezes se transformam em jograis para ganhar a vida. (LE GOFF, 1984, 29)

Essas visões da origem da terminologia são de certa forma consenso entre os diversos especialistas que se debruçaram sobre os estudos dos goliardos, porém existem algumas divergências quanto a posição social e papel que esses clérigos desempenhavam. Basicamente existem duas vias de interpretação do movimento goliárdico expressas em primeiro lugar por uma tradição espanhola, iniciada por latinistas como Luiz Antonio de Villena, Ricardo Arias y Arias e Manuel García Villoslada, cujos trabalhos provêm da década de 1970, e que hoje é representada por especialistas como Juan Estevez Sola, Teresa Jiménez Calvente, Manuel Casquero e Ana Arranz Guzmán, ainda que de maneira um pouco diversa. A primeira via que é mais predominante nos estudos dos anos 1970, tende a ver os goliardos como personagens subversivos dentro da cristandade latina, cujas críticas e sátiras representavam uma denúncia da corrupção da Cúria e cujo estilo de vida – vagante e boêmio – seria uma verdadeira ameaça à ordem das cidades, uma vez que esses clérigos viviam o que propunham em suas canções, uma vida alegre e desregrada, mesmo e principalmente por estarem inseridos dentro da Igreja através das universidades.

A segunda via que é mais predominante nos estudos mais recentes, contudo, não vê tanta *subversividade* no comportamento goliárdico, inserindo a crítica aos comportamentos dos

eclesiásticos a uma tendência mais global de questionamentos dos desvios do clero, em virtude da degeneração da moral destes clérigos antes e durante a Querela das Investiduras e mesmo durante a reforma gregoriana. Tal posição é reforçada pelo fato de que alguns goliardos notórios, como Gaultier de Chatillôn e o Archipoeta de Colônia ocuparam posições elevadas dentro da Cúria (aquele como professor em Chatillôn, este como protegido do Arcebispo de Colônia, que também era homem de confiança de Frederico II) e também por boa parte dessas críticas se darem de forma anônima.

Através de Juan Estevez Sola (2006, 9-10), temos conhecimento da existência de quatro manuscritos goliárdicos, espalhados em diferentes cidades. O primeiro são os *Carmina Cantabrigensia*, datado do século XI e encontrado na Universidade de Cambridge na Inglaterra; o segundo são os *Carmina Arundeliana*, encontrado em um mosteiro em Arundel, também na Inglaterra e também datado do século XI. Em seguida temos os *Carmina Rivipullensia*, manuscrito do século XII preservado no mosteiro de Santa Maria de Ripoll, atual Catalunha, e por fim os *Carmina Burana*, datado do século XIII e encontrado no mosteiro de São Bento em Beuern, Baviera. Este último ganhou notoriedade após a adaptação e musicalização de algumas peças feita pelo maestro alemão Carl Orff em 1936, e é também o maior cancionário não religioso da Cristandade Latina, contando com mais de duzentas composições.

Lançados a “aventura intelectual”, os Goliardos vagam entre as cidades buscando o conhecimento dos mestres, escolhendo o estudo ao invés da guerra, ainda que não possamos falar de uma forma homogênea sobre esses indivíduos de origens e aspirações diversas. Ainda que criticados, sua liberdade é invejada por seus críticos. Podemos perceber, por nomes como o de Hugo de Orleans, ou do Archipoeta de Colônia, ou de Gaultier de Lille (ou Chatillôn) e outros que pelo menos uma parte desses indivíduos tiveram respaldo provido por algum mecenas ou instituição (como a Igreja ou as próprias universidades), que lhes

ofereceram a possibilidade de terem vidas confortáveis. Para Le Goff, esse era o maior objetivo de um Goliardo: se integrar à ordem, beneficiar-se dela através da proteção de um mecenas ou um cargo, e viver uma vida confortável(1984, 29-38).

As canções dos Goliardos, por outro lado, reservam ácidas críticas à essa sociedade. Parece contraditório, à primeira vista, que a poesia dos goliardos seja crítica e use da sátira para apontar os desvios dessa sociedade e do clero que controla sua moral e ao mesmo tempo essas figuras responsáveis por essas canções estejam tentando se integrar a esse sistema. Essa contradição é um pouco aliviada se olharmos para a situação dos estudantes e dos mestres nesses séculos XII e XIII. As escolas e universidades agem como filtros do conhecimento que deve ser propagado, e os bacharéis recém-formados têm a opção de continuar a carreira “acadêmica” e prosseguirem os estudos, ou tentarem se integrar a alguma corte ou abadia, o que não ocorria de imediato. Enquanto doutos, integrar-se na Cúria por meio das universidades ou trabalhar nas cortes eram os únicos caminhos para uma vida com conforto.

123

Como apontamos acima, as canções produzidas pelos Goliardos foram importantes a ponto de serem cristalizadas em manuscritos, sendo o mais famoso e extenso deles os *Carmina Burana*, encontrado em um mosteiro de São Bento na atual Baviera alemã e datado do século XIII. Esse manuscrito contém uma separação em três grandes grupos temáticos: poemas morais e satíricos, poemas de amor e natureza e poemas de vinho e jogo. Tal classificação foi descoberta por A. Hilka e O. Schumman, responsáveis pela única edição que contém os 229 poemas que compõem o manuscrito original. Dentro desses três eixos temáticos, podemos destacar alguns subtemas que são mais comuns nas poesias como um todo.

No primeiro segmento (poemas morais) os temas mais recorrentes são a simonia e a corrupção do clero, principalmente dos altos cargos, e a falta de preocupação com os mais pobres, representada pela adoração ao “deus dinheiro”. Alguns poemas,

como *Iudas gehennam meruit*<sup>2</sup> fazem uma crítica feroz, neste caso, à simonia, generalizando a prática a todos os eclesiásticos que vendem Jesus “sete vezes ao dia” nas celebrações, são avarentos e cobiçam a riqueza e que, apesar da condenação bíblica à prática, esses homens são “herdeiros de Simão”; outros, como o poema *In terra summus rex est hoc tempore nummus*<sup>3</sup> tem um tom mais satírico, tratando o Dinheiro como um personagem cuja vida é fácil e como não existem problemas ou preocupações para ele, exceto quando confrontado com a Sabedoria, também personificada, que é sua inimiga.

O próximo segmento (poemas de amor) corresponde ao maior número de poemas goliárdicos. Seus temas não fogem muito das temáticas recorrentes da Idade Média, como a dama, a primavera, o “morrer de amor”; são poesias laudatórias à natureza, à deusa Vênus e ao amor, sobretudo carnal. Esta é uma das diferenças entre os poemas goliárdicos e os de fine amour, ou amor cortês, pois enquanto estes tratam sobretudo da contenção dos impulsos e do préstimo de homenagem a uma dama de alta estirpe, num contrato de serviço entre o cavaleiro e esta, as poesias goliárdicas tratam sobretudo do amor carnal, das pastorelas onde o estudante encontra a camponesa em um cenário bucólico e toma a iniciativa (ou, em alguns casos, é a moça que o faz) e onde o principal objetivo é obter a satisfação carnal.

A lírica amorosa goliárdica apresenta também diversos pontos de interseção entre outras manifestações da lírica amorosa medieval, tais como as canções provençais do amor cortês e o *Minnesang* germânico, tanto por ter se desenvolvido entre os dois espaços majoritariamente – Provença e Baviera, englobando o norte da Itália – quanto pelas temáticas amorosas abordadas, apresentando influências da lírica occitânica, mas também elementos encontrados no *Minnessang* (apesar de, nesse caso, a influência seja mais provável na direção oposta, fato reforçado pela presença de canções em médio alto alemão dentro dos *Car-*

<sup>2</sup> “Judas merece a Gehena” em tradução livre.

<sup>3</sup> “Neste tempo, na terra o rei supremo é o dinheiro” em tradução livre.

*mina Burana*, bem como de pequenas estrofes ao fim de várias canções na língua vulgar, que parecem estar ali para auxiliar no entendimento do enredo da canção para aqueles que não dominavam o latim) (CARTELLE, 2001, 25).

Para Spina, os goliardos também atuam como agentes de transição entre o mundo letrado do qual fazem parte, por serem estudantes, e o mundo popular no qual convivem nas cidades, por sua vagância:

Muitos elementos da poesia popular subiram para o plano artístico, remanejados como foram pelos poetas goliardos. Servindo de contato entre a poesia folclórica e a poesia burguesa (dos jograis) e aristocrática (dos trovadores), e familiarizados como estavam com as formas e o espírito da poesia litúrgica, era de se esperar que esses poetas desclassificados contribuíssem, não só para rejuvenescer e manter vivos os caracteres da poesia popular, como também para transferi-los, junto com os hábitos estilísticos dos hinos litúrgicos, para a esfera da poesia culta. (SPINA, 1972, 28-29)

Existem alguns elementos importantes na lírica amorosa goliárdica que devem ser destacados, por sua recorrência e importância dentro do esquema lírico das canções. O primeiro desses elementos é a primavera, que se apresenta como pano de fundo para as interações amorosas. Em grande parte das canções a primeira ou as primeiras estrofes são dedicadas a descrever os efeitos da primavera na paisagem, como o canto dos pássaros e o desabrochar das flores no campo, marcando o fim da estação fria e austera como um elemento de renovação dos ânimos além do ambiente. É também a época em que os estudantes estavam em maior movimento, época das colheitas e da abundância. Sua presença nas canções marca a renovação do tempo e do despertar do amor, que encontra na primavera seu tempo mais propício. É também um tempo alegre e de poucas preocupações, o que vem de encontro com a noção de *Carpe Diem* trazida pelo estilo de vida dos Goliardos.

Sabemos que o tema da primavera também está presente na lírica occitânica e do *Minnesang*, mas na poesia goliárdica seu papel é fundamental, onipresente, como uma fórmula que se segue e que tem reminiscências desde a poesia clássica. Em algumas canções, a primavera marca a passagem do tempo, e encontramos essa demarcação seguida por indícios astronômicos (referindo-se à posição das estrelas e planetas no mapa astral) e mitológicos, o que fortalece a noção de “tempo propício para o amor” através da sugestão da influência celeste no comportamento das pessoas. Também é comum a contraposição entre primavera e inverno, como dois pólos opostos, na qual a primavera “vence” o inverno e traz novamente a alegria aos homens, impedindo seu continuado sofrimento.

O último segmento (poemas de jogo e vinho) é o menos extenso, contendo temáticas leves ligadas à festa, ao consumo do vinho e à vida na taberna, tendo um tom mais leve e até mesmo popular, sem tantas ligações ao mundo letrado de onde vêm. Apesar de ser o menos extenso dentro do cancionero principal (sendo o mais extenso a primavera e o amor), é o que contém a essência do espírito de transgressão dos goliardos, uma vez que compõem sobre um local tão malvisto pela sociedade da época, mas que de certa forma é democrático na medida em que todos são bem-vindos ali, convidados a beber e a se divertir. O jogo e o vinho vêm acompanhados da gula, pois tanto bebida quanto comida são consumidos em excesso durante as jogatinas, e os poemas báquicos tabernários (chamados assim pela homenagem que prestam a Baco, divindade romana do vinho e da orgia) são construídos de forma a parodiar os ritos e hinos litúrgicos dos cultos marianos, numa total inversão de valores da época. Outra característica interessante a ser mencionada é que este *topos* é o mais popularizado dentre os diversos temas abordados pelas canções goliárdicas, uma vez que se despoja, em partes, da carga de erudição, para exaltar simplesmente o vinho, o jogo e a boa mesa.

A poesia tabernária vem em conjunto com as sátiras, gran-

des motivadoras da fama dos goliardos. Seus alvos eram o alto escalão da igreja principalmente, nas quais abordavam temas como a simonia recorrentemente, principalmente nas canções de Walther de Chatillôn, como mencionado acima. Villena aponta que pode haver duas razões para o posicionamento contrário dos goliardos com relação a esse comportamento dos clérigos: a reprovação do vício e a não concordância com a crescente mercantilização da fé cristã (VILLENNA, 2010, 136-137). É importante mencionar aqui que este sentimento expressado pelos goliardos era latente, especialmente no século XIII, e estava presente em diversos âmbitos da sociedade e motivando, entre outras razões, a ascensão das ordens mendicantes, que tinham por premissa justamente o voto de pobreza e a caridade.

Dentro dos *Carmina Burana*, temos até algumas canções que aludem à vida desses estudantes, num tom alegre que exorta esses homens a – ironicamente – largarem os estudos e viverem plenamente o momento, em canções com um profundo sentimento de *Carpe Diem*, onde o estudante propõe que os estudos sejam deixados de lado e que a vida seja aproveitada, pois é única e curta demais para não desfrutá-la. Os Goliardos se encontram no meio das transformações dos valores, de forma acentuada, pois estavam presentes nas escolas e universidades, espaços de reflexão e produção de conhecimento que justamente tratava das balizas morais que regem a Cristandade como um todo. Porém não há uma oposição marcada entre a moral cristã e a moral laica dentro das canções goliárdicas, pois a moral cristã está se modificando e incorporando elementos dessa moralidade laica, como vimos acima com o modelo cortês sendo usado como uma ferramenta didática pela aristocracia para incorporar nos valores da cavalaria os ideais cristãos como a contrição e a mesura, a justa medida das coisas.

Vemos nas canções goliárdicas as representações da variedade de formas dessa moral, cristã e laica, em transformação: nas canções amorosas a dama, pura e casta, atua como receptora de um afeto carnal do eu lírico; a primavera, a natureza e

outros temas ligados à tradição pagã acessível em sua maioria apenas para os eruditos sendo misturados com temas cortesês, como o serviço; a simbologia cristã representada nos bestiários e também presente no cancionero em formato de alegorias, entre outras coisas. Muito mais do que um esforço deliberado para este ou aquele ideal, a poesia goliárdica mostra a diversidade e a riqueza de uma sociedade, também, diversa e rica.

## **Referências Bibliográficas:**

### **Fontes**

- CARTELLE, E. M. (2001) *Carmina Burana*: Los poemas de Amor. Madrid: Akal Clasicos Latinos Medievales.
- SOLA, J. E. (Edição, tradução e seleção) (2006). *Carmina Burana*: Antologia. Madrid: El Libro Del Bolsillo, Alianza Editorial.

### **Literatura**

- DUBY, G (2011). *Idade média, idade dos homens*: do amor e outros ensaios. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das letras.
- GUZMÁN, A. A. (2012). De los goliardos a los clérigos “falsos”. *Espacio, tiempo y forma*, serie III, Historia Medieval.
- LE GOFF, J. (1984). *Os Intelectuais da Idade Média*. Trad. Margarida Sérvulo Correia. Lisboa: Gradiva.
- LE GOFF, J. (1998). *Por amor as cidades*. Conversações com Jean Lebrun. São Paulo: UNESP.
- SPINA, S. (1972). *A lírica trovadoresca*: estudo, antologia crítica, glossário. São Paulo, EDUSP.
- VILLENA, L. A. de (2010). *Dados, amor y clérigos*: El mundo de los goliardos em la Edad Media europea. Sevilla: Renacimiento.