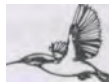


DA *DECIFRAÇÃO*
EM TEXTOS MEDIEVAIS

IV Colóquio da Secção Portuguesa
da Associação Hispânica de Literatura Medieval

Coordenação

Ana Paiva Morais
Teresa Araújo
Rosário Santana Paixão



Edições Colibri

Biblioteca Nacional - Catalogação na Publicação

Coloquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval, 4, Lisboa, 2002

Da decifração de textos medievais / IV Coloquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval ; coord. Maria Teresa Alves de Araújo, Maria do Rosário Carmona E. S. Paixão, Ana Paiva Morais. - (Extra-colecção)

ISBN 972-772-425-6

I - Araújo, Maria Teresa Alves de, 1960-

II - Paixão, Maria do Rosário Carmona Esteves Santana, 1956-

III - Morais, Ana Paiva, 1956-

IV - Associação Hispânica de Literatura Medieval, Secção Portuguesa

CDU 821.134.2.09"04/14"

821.134.3.09"04/14"

821.133.1.09"04/14"

061.3

Título: Da *Decifração* em Textos Medievais
IV Colóquio da Secção Portuguesa
da Associação Hispânica de Literatura Medieval

Coordenação: Ana Paiva Morais, Teresa Araújo
e Rosário Santana Paixão

Editor: Fernando Mão de Ferro

Capa: Ricardo Moita

Depósito legal n.º 201 330/03

Tiragem: 1.000 exemplares

Lisboa, Novembro de 2003

**ANAMORFOSES DE UM TEXTO:
IDENTIDADE E DIFERENÇA NAS VERSÕES
(HISPÂNICA E VULGATA) DA *NAVIGATIO BRENDANI***

Aires A. Nascimento
(Universidade de Lisboa)

1. O texto é uma estrutura com uma identidade de forma e de significado. Todos a postulamos, mas não nos passa despercebido que ocorrem derivas. Colocarei o problema sob a perspectiva da anamorfose¹

¹ Tomo a palavra no sentido de "distorção de imagem", no caso, por efeito de sobreposição de leitura e subsequente rescrita, modificação que pode ser recuperada por análise (como a imagem anamórfica pode ser recuperada por espelho de correcção). O verbo grego *anamorphoo* tem o sentido de "transformar, regenerar"; o elemento inicial *ana* tem valor de "por cima", tendo em composição o significado "de baixo para cima; "para trás"; "fazer o contrário"; "fazer de novo" (como regista o Bailly). No dicionário de Houaiss, assinalam-se vários usos da palavra, segundo a disciplina visada (física, botânica, zoologia, artes plásticas e cinematográficas, etc.), mas não se aplica ao texto. Vejam-se as duas primeiras acepções; "1) representação de figura (objecto, cena, etc.) de maneira que, quando observada frontalmente, parece distorcida ou mesmo irreconhecível, tomando-se legível quando vista de um determinado ângulo, a certa distância, ou ainda com o uso de lentes especiais ou de um espelho curvo; 2) evolução contínua, sem estágios intermediários definidos..." (esperaríamos que se tivesse escrito "estados intermédios"). Consideramos que o termo nos permite identificar a mutação do texto por interposição de um leitor que se projecta em nova versão textual. Na física, a deformação da imagem é recuperada a partir de espelhos especiais; na pintura, é conhecido o quadro de Holbein, *Os Embaixadores* (Londres, National Portrait Gallery), que apresenta sobre uma mesa, entre vários objectos, um crâneo anamórfico (distorcido), cuja imagem real aparece quando perspectivado através de um tubo de vidro de paredes grossas; menciona-se também o retrato anamórfico de Eduardo VI (também em Londres, National Portrait Gallery). Já Platão se insurgia contra a desmesura das estátuas, para parecerem de tamanho natural quando vistas ao longe;

IV Coloquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval, Lisboa, Edições Colibri, 2003, pp. 93-110.

resultante dos condicionamentos de uso, de transmissão e de recuperação, em modalidades de recepção que são tanto mais perceptíveis quando chegam a versões autónomas e com vida independente para se poderem confrontar.

A identidade perseguida pelo filólogo anda associada ao estado último da intervenção de um autor, mas a crítica genética trouxe à nossa consideração a complexidade do processo criativo (que não é tão espontâneo como certa atitude cândida e ingénua pretendeu acreditar, quando o autor assim o apresentou, nem tão íntegro desde início ou tão genuíno que não se constitua à medida que o discurso se vai construindo, no fluir das palavras e no dizer para transmitir a mensagem). Por outra parte, ainda não nos convencemos completamente do que significa a leitura na cadeia da transmissão, com os respectivos efeitos de projecção do próprio leitor sobre aquilo que lê e com as consequências da recepção do texto numa comunidade textual suficientemente viva para se prevalecer do uso sobre a preservação do que lhe foi alguma vez transmitido. Por muito autónomo que seja o texto (e não prescindimos dessa autonomia), nem por isso fica ele desvinculado da relação estabelecida com o leitor e com a comunidade a que está adstrito. Teremos certamente que voltar, mais vezes do que tem sido habitual, a este domínio, pois a ritualização da leitura não é mero cenário que se possa facilmente dispensar nem que se desmonte para colocar nos sótãos da casa ou nalgum vão de escada, à espera de servir em dia de festa. Se a gramática da frase é necessária para atingir o sentido da comunicação não o é menos (talvez seja outro tanto) a capacidade que uma comunidade textual tem de receber e transmitir esse texto para que ele subsista.

compreende-se a reacção platónica, para quem a beleza remete para as Ideias subsistentes e por isso dificilmente aceitaria que haja uma estética fundada "numa teoria dos efeitos sensíveis" (Christine Buci-Glucksmann, *La folie du voir - De l'esthétique baroque*, Paris, 1986, p. 74) que o mesmo é dizer sobre a leitura feita pelo receptor (aliás, Platão, pela voz de Sócrates, dá preferência ao diálogo sobre o registo escrito, mas não prescinde deste) ou sobre os resultados dessa leitura. Verifico que recentemente a estética barroca insistiu sobre a "anamorfose" que "promove o objecto à mutação perpétua" (ib., p. 75). Um pequeno subcapítulo em Severo Sarduy, *Barroco*, Paris, 1975, tem por título "L'anamorphose du cercle" e esclarece que, em arte, tanto o círculo pode gerar a elipse, como a elipse gerar o círculo. Para o confronto de versões textuais, parece-me sugestiva e real esta dinâmica, sobretudo quando não se comprova a dependência de uma versão relativamente à outra.

² É efectivamente nesse sentido e não em qualquer outro que a categoria "comunidade textual" foi assumida na década de noventa, como resultado de aprofundamento da vida dos textos.

³ Não nos bastará por isso perceber se há muitos ou poucos leitores, se há muitos ou poucos livros, mas interessaria mais saber até que ponto a função de leitura se institui

A crítica filológica mais pura reconheceu a inevitabilidade de ponderar as intervenções dos intermediários (sejam eles copistas, tipógrafos, revisores - enfim, editores, ou seja, todos aqueles que assumem sobre si a tarefa de levar a público o que o autor construiu no segredo do seu tugúrio). Sobre eles pretendeu alguma dessa crítica filológica exercer uma vigilância de censura, mais que reconhecer o direito de uso. Fixada primordialmente sobre o "erro", esqueceu ela, em boa parte, o efeito de leitura que se dilata na medida mesma que assume e incorpora um texto na vida cultural, seja ela quotidiana ou festiva, individual ou de grupo (mais de grupo, por certo, que de indivíduo). Não está em causa a identidade originária, mas também a história do texto e a ritualização dele através dos seus leitores e das suas situações.

A identidade é um dado que podemos certamente perceber e intentamos salvaguardar quando comparamos testemunhos que representam momentos e leituras situadas em comunidades suficientemente longínquas e comprometidas com o texto para se referirem a ele como entidade autónoma. Falta saber se a referência a esse texto se cria na sua origem ou se é outro o acto fundador que desencadeia o processo, ao reconhecer e fixar uma versão que passa a "canónica" ou "vulgata". Evoquemos alguns casos suficientemente representativos da nossa cultura ocidental.

Nunca saberemos qual o estado primitivo dos poemas homéricos porque a uma identidade primitiva se sobrepôs a vulgata dos aedos e a esta se contrapôs o acto de reconhecimento dado por Pisístrato. Todavia, a deriva praticamente só foi sustida porque a escola dos filólogos alexandrinos interpôs um fim ao processo. De facto, a ritualização de leitura tende a criar a referência, mas não podemos excluir a hipótese de a forma do texto ser reajustada em função das necessidades de uma comunidade - e tanto mais quanto nele pretende inscrever modelos de orientação (afinal, a escola é normativa).

Não sou biblista para me pronunciar sobre as formas de textos tão sagrados como os Evangelhos; anoto, no entanto, que a questão foi posta por escola reputada, há dezenas de anos, e, por muito que nos textos

numa comunidade, se ritualiza (em situações diversificadas - momentos vários ao longo dos tempos, sincronizados ou não com outras tarefas da vida pessoal e colectiva). Reflexões oportunas são as que noto, por exemplo, em Alberto Manguei, *Une histoire de la lecture*, Paris, 1998; Pedro M. Cátedra, "Lectura feminina en el claustro (España, siglos XIV-XVI)", in *Des femmes et des livres: France et Espagne, XIV.e-XVII.e siècle*, ed. Dominique de Courcelles & Carmen Val Julián, Paris, 1999 (Études et Rencontres de l'École des Chartes, 4), pp. 1-51; José Adriano de Freitas Carvalho, "Livros e leituras de espiritualidade franciscanos na segunda metade do século XV em Portugal e Espanha", *Carthaginensia*, 7, 1991, 127-228. Ocupa-se de tempos posteriores Trevor J. Dadson, *Libros, lectores y lecturas*, Madrid, 1998.

canónicos queiramos ver os traços do "Cristo hebreu" (para aceitar o título, tão sugestivo como sentido, de Claude Tresmontant⁴), e sem deixar de assumir que a mensagem foi transmitida como foi entendida (e vivida), gostaríamos de poder discriminar o tratamento feito pelas primitivas comunidades cristãs e perceber como elas deixaram as suas marcas num texto que se tornou canónico em determinado momento da sua história (sua, i. é, do texto e das comunidades).

Recentemente, tivemos de nos confrontar com a problemática da *Regula Benedicti*-, curiosamente, ao longo das provas académicas (porque disso se tratava - provas de agregação universitária), tivemos ocasião de reconhecer que o candidato oscilava entre *Regra de S. Bento* e *Regra Beneditina*. A primeira vista, pareceria que havia uma equivalência simples. Ora, quando passámos a interrogar-nos sobre a identidade do "autor", sobre os conhecimentos precisos e documentados da conformação da comunidade para que ele propusera um modelo de organização, e quando nos debruçámos sobre as formas do texto em que esse modelo se apresenta (nomeadamente no que corresponde a modismos oralizantes), ou sobre a distância que vai entre o momento histórico da personalidade do autor e o tempo do primeiro testemunho da *Regula Benedicti* (deixando de lado a presunção de um eventual autógrafo - cuja realidade parece ficar posta em causa pela forma oralizante do texto evidenciado logo na entrada da *Regula*), ou quando nos propusemos pôr em juízo também a distância ou o processo que conduziu à prevalência da tradicional *Regula Benedicti* (no conjunto das *Regulae* que faziam parte do núcleo da vida monástica), fomo-nos convencendo de que, por muito que quiséssemos assegurar que o autor é (deve ser) soberano sobre o seu texto (na medida mesma em que o criador tem direito sobre a criatura), não podíamos senão concluir que também o leitor é "maître du texte"⁵ e é ele (directamente ou por seus intermediários) quem introduz anamorfoses inevitáveis no decurso da sua história. Tais anamorfoses exigem correcção de perspectiva, mas só por análise e reconhecimento desse percurso elas podem ser superadas.

Na verdade, o certificado de um texto, na sua forma primitiva, raramente foi feito segundo o modo de depósito junto de autoridade para evitar que algo nele fosse alterado: tê-lo-á feito Heraclito no templo de Ártemis

⁴ Claude Tresmontant, *Le Christ hébreu*, Paris, 1992 (1.ª ed. 1983).

⁵ Tratava-se das provas de agregação universitária de personalidade bem conhecedora da matéria e bem inserida na problemática, como era D. Geraldo (José Amadeu) Coelho Dias, da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e beneditino da congregação portuguesa, pelo que me permito assinalar o facto.

⁶ Tomo a expressão de epigrafe assinalada por Alberto Manguel, *loc. cit.*, que a toma de P. N. Furbank, *Diderot*, 1992: "Mais qui sera le maître? L'auteur ou le lecteur?".

em Éfeso (ao que diz a lenda), mas nem isso serviu para nos garantir a preservação de mais que alguns fragmentos dessa obra (que bem gostaríamos de possuir na sua integridade - talvez se tivessem evitado alguns comentários mais audaciosos); depósito fê-lo Jerónimo para evitar ser molestado por adversários que espreitavam ocasião de comprovar e impugnar a sua ortodoxia doutrinária. No entanto, raros são os casos em que os autores poderão garantir à sua obra a qualidade de *monumentum aere perennius* (um monumento que ultrapassa o fluxo dos tempos e exige uma vigilância que nem sempre se comprova - a verdade é que os textos mais utilizados apresentam dificuldades dobradas para a constituição de edições críticas, como acontece com a Bíblia ou com a Eneida de Virgílio).

Como quer que seja, o autor escreve para que a identidade do seu registo não seja alterada, mas ele próprio dificilmente escreverá duas vezes a mesma coisa - com razão Heraclito chorava perante o fluir das coisas: não nos banhámos duas vezes na mesma água - dizia ele a chorar, e com razão interpreta Jorge Luis Borges que o drama maior não é saber se a água é outra, mas o de ser posto em dúvida que seja o mesmo sujeito o que se abeira da água que flui e já não é a mesma (felizmente, sem dúvida). Assentemos que a memória não é necessariamente um processo de repetição, mas subsiste associada à criação; ora esta, no nosso caso, faz-se com as palavras que se desprendem da fala como as folhas das árvores e não voltam ao ponto inicial. Qualquer de nós, ao ler o texto que alguma vez escreveu tem tendência a emendá-lo (por alguma razão os tipógrafos evitavam mandar sucessivas provas aos autores, pois é bem conhecido como Almeida Garrett, para citar apenas um caso, emendava vezes sem conta). As constrações de um leitor dependem de múltiplos factores e nem todos curam de evitar a deriva.

2. Pela identidade textual pretende responder a crítica filológica, com uma metodologia de trabalho que não será demais encarecer, mas que temos também de apontar como modo instrumental de situar o estudo dos textos e particularmente de todo aquele que se pretende responsável por manter a memória textual de uma cultura que se foi fazendo ao longo de séculos.

Talvez não seja de todo errado considerar que a crítica textual, tanto ou mais que uma técnica que discute variantes e as situa na deriva da transmissão, é uma gramática do uso do texto e tem por objectivo

⁷ Cf. Paulo Evaristo Arns, *La technique du livre dans S. Jérôme*, Paris, 1952; *A técnica do livro segundo São Jerónimo*, Rio de Janeiro, 1993, pp. 140-150, "Intermediários e depositários". Note-se que algumas incorrecções escaparam nesta versão brasileira, que por certo o ilustre cardeal de S. Paulo não reviu.

remontar na cadeia do tempo para chegar a perceber as formas que o texto foi adquirindo ao ser transmitido. Ora a transmissão nem sempre é linear; conhecemos formas de contaminação; sobretudo a forma de cópia não esgota os modos de recepção do texto.

Há que levar, aliás, em linha de conta que o próprio crítico que se apoia na estemática (mesmo quando apoiada na história dos testemunhos, muitas vezes só possível pela análise da sua materialidade codicológica) mais não faz que construir um instrumento de orientação. Não é isso isento de subjectividade, pois subordina à sua perspectiva a organização dos materiais. Pode o filólogo propor-se basicamente (e honestamente, diga-se) reconstruir um texto registado por escrito e transmitido ao longo do tempo por sucessivos actos de cópia que vão inevitavelmente alterando a forma original. Porém, o juízo dos "erros" ou "variantes" raramente é uniforme ou isento de condicionamentos. Daí que não nos assuste que as edições, mesmo apresentadas como críticas, se sucedam, sem que ninguém tenha de amofinar-se por outro retomar o que alguma vez foi objecto do seu próprio trabalho (desde que as opções sejam criteriosas e sustentadas em análise testemunhal - o que é diferente da sustentação sobre número maior de testemunhos, sem acrescentar nova ordenação e sem sobretudo explicar a difusão).

Em proposta recente, formula-se a necessidade de distinguir *forma*, *estrutura*, e *função*: por *forma* quer entender-se a configuração real ou pressuposta que o texto assume num determinado momento (será o caso do arquétipo - ou seja, o exemplar mais antigo, ainda que perdido e por isso virtualmente reconstituído, de onde deriva a tradição manuscrita - é uma forma); por *estrutura* pretende-se indicar a organização ou modelo que assume a teorização de um investigador / estudioso, para quem a forma, seja ela a do arquétipo, se especifica e reconstitui em modo específico (assim uma transmissão em sentido vertical, que é o acto repetido de cópia de um mesmo manuscrito, apresenta uma forma similar em todos eles, mas pode estruturar-se em modos diferentes, de tal maneira que se chegam a identificar situações de transmissão diversas que se confundem com a transmissão horizontal, em que há contaminações); por *função* intenta-se significar a aplicação prática das estruturas ou das formas - de tal maneira o ponto de análise é determinante para provocar reajustamentos de sistema (erros conjuntivos e erros separativos discriminam testemunhos e estabelecem possíveis relações de parentesco, mas não são mais que orientações de um percurso e por isso o resultado final é susceptível de apresentar diferenças)⁵.

⁵ Cf. Enrico Flores, *Elementi critici di critica dei testo ed epistemologia*, Nápoles, 1998.

Segundo a perspectiva mais tradicional, o crítico, ao refazer o percurso da tradição, apresentava-se seguro do valor dos testemunhos e entendia que o mecanismo de transmissão obedecia a regras mais ou menos precisas e modos quase previsíveis, dentro de uma tipologia de associação mental (na leitura) e de execução de registo (na transcrição do texto). Ultrapassado esse mecanismo de erro, intentava o crítico reconhecer o sentido de derivação dos testemunhos; o erro ficava sob ponto de mira, pois, a partir dele, se julgavam as afinidades e se recuperava a deriva, com o objectivo de chegar tanto quanto possível, em prova testemunhal ou em conjectura plausível, à reconstituição do original correspondente à vontade do autor.

O processo não é tão simples nem uniforme, mesmo quando se trata de textos de autoridade, perante os quais a atitude fundamental parece ser a de garantir transmissão fiel, *ne uarietur*.

Efectivamente, nem sempre a redacção de autor é única e as variantes estão dependentes da própria variação da cultura desse autor ou da situação real de destinação do texto. A forma "última" não tem que eliminar as formas anteriores, se não há uma *retractatio*, formal ou implícita, por parte do próprio autor.

Quanto aos receptores, regista-se neles a tendência para adaptar o texto à situação real de uso, mesmo que seja de autoridade (e em certas circunstâncias até por isso). Não vale a pena insistir e apelar para fantasmas provocados tanto pelos *idola mentis* como pelos *idola tribus* que constringem os critérios de trabalho (Bacon alertou-nos para eles, mas nem por isso ficaram esconjurados). Em caso de textos assumidos e integrados em comunidade textual, a vigilância da leitura cria as condições optimizadas para manter a forma original, muito embora se reconheça que a deriva é não só possível mas até inevitável. A reconstituição da história da transmissão, através da história dos códices, toma-se elemento de controlo na reconstituição da sequência. Todavia, nem por isso se pode deixar de tomar em conta que o sistema / estrutura está dependente dos elementos escolhidos como pontos de apoio para a reorganização dos materiais.

Maior complexidade oferece a transmissão dos textos que são assumidos sob forma livre de leitura: se há que conceder que o leitor se deixa levar pelo "prazer do texto" (para retomar o título de R. Barthes), a assunção dele numa comunidade textual induz reescritas; por sua vez, a ritualização de usos transfere para plano de comunidade textual o que funcionalmente interessa a um grupo. Ora isso comporta alterações. Facto é que os leitores se comportam de forma mais aleatória e menos previsível que os copistas; as suas intervenções, sendo individuais e imprevisíveis, não ficam habitualmente submetidas a razões explicitadas

e, desde que assumidas para uma feira de transmissão, essas intervenções subvertem a identidade do texto primitivo (original, na designação mais comum). Nestes casos, estamos menos em plano de transmissão e mais em plano de recepção. Por outra parte, o cruzamento de momentos vários no uso do texto gera contaminações que complexificam o processo de transmissão. As consequências são extremas quando não há possibilidade de situar temporalmente os testemunhos primitivos. No caso, o grau de decifração dos indícios tem de ser feita por análise do texto, sem poder escudar-se na datação dos testemunhos. Estamos assim num domínio aberto da história da cultura que bem podemos chamar de movência dos textos. O trabalho a fazer dimana não tanto da identificação de uma autoria, mas das relações estabelecidas entre comunidades textuais que estão por detrás dos textos.

3. Porque não me proponho estabelecer teoria, é meu propósito voltar a um caso que me tem ocupado desde há algum tempo, a *Navigatio S. Brendani* e que recentemente tivemos ocasião de examinar em foro especializado⁹.

Por uma série de factores¹⁰, chegámos ao conhecimento de um pequeno núcleo de códices que, por confronto com uma tradição muito mais larga, acabámos por considerar representativos de uma "tradição hispânica" deste texto. As variantes encontradas não se enquadravam nos modos de transmissão habitual, porque eram mais largas que a simples lição variante. Na realidade, habitualmente, as variantes não afectam directamente a estrutura do texto, mas, ficando muito embora ao nível da frase, representam um estado menos elaborado que o do texto mais divulgado. Nessas circunstâncias, um problema se punha: o de saber qual o valor a conceder à versão que se apresentava com índice notório de simplicidade. A questão podia enunciar-se em modo alternativo: simplificação, por supressão de elementos considerados necessários, ou conservação de um estado anterior que teria sido transformado por amplificação

⁹ Teve lugar num Colóquio organizado pelo Prof. G. Orlandi, da Universidade Católica de Milão, na residência do Palazzo Fretinelli, em Gargano sul Garda, em 7-9 de Setembro, sobre o tema "The Brendan Legend: Texts and Contexts"; aí se reuniram especialistas de diversos países, em número de trinta, número suficientemente diversificado para ser representativo e tão qualificado que abrangia os vários grupos de investigação nesse domínio.

¹⁰ Não vem ao caso mencionar agora as circunstâncias, mas não deixaremos de sublinhar que basicamente se prendem com o desenvolvimento do Seminário de Filologia / Literatura Latina Medieval e com a revisão da tradição dos textos medievais em território português.

numa outra versão mais alargada? No caso, a divulgação do texto (critério geográfico) correspondia a amplificação desse mesmo texto.

A um exame mais minucioso, as diferenças textuais apareciam de tal maneira acentuadas que não hesitámos em considerar que estávamos perante uma versão autónoma e se justificava uma edição independente, sem tomar a nosso cargo a revisão de toda a tradição manuscrita da *Navigatio*¹¹.

Limitar-me-ei a apresentar os dados essenciais de um trabalho que, se pode dar conta de resultados de reflexão, não se exime a reconhecer que estamos longe do fim no conhecimento da tradição do texto. Uso o plural para abranger aqueles que se dão ao cuidado de reflectir sobre este caso. Remeto para outro lugar a explanação dos elementos em causa, limitando-me a resumir dados e problemas.

3.1. O grupo hispânico é constituído por quatro manuscritos¹²:

- I. P¹ Porto, S.ta Cruz de Coimbra, 34 (s. fin. XII), fl. 11r-117r;
- II. Q¹ Porto, S.ta Cruz de Coimbra, 69 (s. XIII), fl. 268v-273v (*mutilus*);
- III. M¹: Madrid, Real Academia de la Historia, S. Millán 10 (s. Xni), fl. 1r-6v (*mutilus*);
- IV. C¹: Paris BN lat. 2444 - olim Colbert 3610 (s. XIII), fl. 51r-67r¹³.

¹¹ Tanto mais que sabíamos alargar-se a tradição por cerca de duas centenas de manuscritos (embora o núcleo central se mantenha num arco de tempo que compreende os séculos X-XV). Aliás, tínhamos conhecimento de que investigador suficientemente habilitado nisso trabalhava há algumas dezenas de anos. Referimo-nos a Giovanni Orlandi, *Navigatio Sancti Brandani*, Milão, 1968, que nesse volume não apresentou mais que os prolegómenos críticos de uma edição que se tornava necessária perante a investigação desencadeada pela edição crítica de Carl Selmer, *Navigatio Sancti Brendanni Abbatis from early latin manuscripts*. Notre Dame, 1959. O adiamento de nova edição crítica significa consciência dos problemas que quase duas centenas de manuscritos suscitam. No colóquio atrás citado, G. Orlandi facultou aos participantes terem acesso a uma versão provisória da edição de texto por ele preparada. Temos consciência de que o contributo que demos à causa, revelando uma tradição hispânica até então insuspeitada (apoiamo-nos em lisonjeiro testemunho feito por G. Orlandi), é escasso para a magnitude do trabalho, mas não nos parece (e isso deixámos patente em diálogo com o mesmo investigador) que o problema de aproximação das duas versões se possa resolver pela estemática.

¹² Não procedo aqui à sua caracterização, pois isso será feito noutra parte; anoto que marco com plica a sigla dos testemunhos para evitar equívocos com outros da longa tradição do texto, onde os nossos testemunhos só agora vão estar integrados (passaram despercebidos a C. Selmer).

¹³ Mais à frente, com a sigla V¹ designo a versão vulgata (centro-europeia) frente a H¹

3.2. A origem hispânica destes manuscritos não sofre dúvidas, pois o conteúdo dos códices reporta-se a textos caracterizadamente ibéricos¹⁴. Há, por outra parte, alguns traços que deixam entender uma dependência de antecedentes hispânicos, o que faz remontar mais atrás que estes testemunhos a dita tradição hispânica.

Será o caso de uma confusão testemunhada em P' com a forma *luter... later (luter 26, 71)*; o revisor hesitou sobre a uniformização e sobre a primeira ocorrência escreveu *uel later* - deu-se conta de que se trata da mesma palavra, mas decidiu erroneamente quanto à forma a manter; quem conhece o desenho da forma das vogais *a / u* na escrita visigótica, adverte imediatamente a origem do erro e percebe que esse erro é facilmente explicável por parte de quem não está familiarizado com tal escrita e, por outro lado, perante uma palavra menos usual, não tem modo de controlar o erro.

Situação similar se passa com a abreviatura de *autem* que o copista se limita a transcrever segundo um sistema braquigráfico que ele não domina completamente, pelo que se contenta com registar *aïm*.

Um terceiro caso pode ainda ser apontado: na transcrição do sistema numérico, o X' (aspado), com o valor de quarenta, é transcrito de modos diferentes pelos diversos manuscritos: o manuscrito emilianense (de San Millán de Cogolla) mantém o apêndice ou dá o correspondente em transcrição do sistema numérico romano, XL, ou em forma extensa, *quadraginta*; o manuscrito P' (o mais antigo de Santa Cruz de Coimbra) deixa cair a aspa e não regista senão um *a* de apêndice superior; Q' (o manuscrito mais recente de Coimbra) interpreta correctamente o sinal de aspa.

3.3. Semelhante comportamento deixa entender que há diferenças que denotam independência e apontam para a existência de mais testemunhos hoje não conhecidos. No entanto, podemos apontar alguns erros comuns que são próprios da tradição hispânica. Assim acontece em meia dúzia de ocorrências¹⁵: *Etide / Ertde* (3, 6); *iacentis / iacentes* (22,30);

(tradição hispânica). A edição de referência é, para nós, *Navegação de S. Brandão nas fontes medievais portuguesas*, Lisboa, Ed. Colibri, 1998; oportunamente esperamos proceder a alguns reajustamentos derivados da problemática que posteriormente se nos impôs por análise do texto.

¹⁴ Para a descrição dos dois primeiros manuscritos que são originários de Santa Cruz de Coimbra, cf. *Catálogo dos códices da Livraria de Mão do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto*, coord. Aires Augusto Nascimento e José Francisco Meirinhos, Porto, 1997.

¹⁵ A primeira lição reporta-se à tradição hispânica; a outra representa a tradição centro-europeia, que designaremos por vulgata.

scaltes / scaltas (17, 63); *multitudinis / in pascuis pre multitudine* (§ 21, 7); *officio / officinis* (23, 3)¹⁶; *tartarum... tartarí / Thetim... Thetis* (25, 48); *Isconius / lasconius*. Não é difícil explicar estes erros: confusão gráfica (*ti / n*) no primeiro caso; concordância errada com o substantivo próximo, no segundo; no terceiro, alteração de declinação (para um termo desconhecido, e que é mesmo um *hapax*, não é motivo de surpresa); eliminação dum termo (considerado inútil) e cruzamento de terminações, no quarto exemplo; enfim, mutação semântica e adaptação de conteúdo, no quinto caso; alteração de forma, por perda de vogal, só explicável por aproximação com outra forma eventualmente mais reconhecida¹⁷. Ao todo, este número de faltas comuns é escasso, mas certamente não é devido a mero acaso, mas não é fácil de determinar o momento em que elas se tenham produzido.

3.4. Apesar de tudo, a divergência dentro do grupo nota-se bem em variantes que opõem *M'* a *P'Q'*:

Cap.	<i>M'</i>	<i>P'Q'</i> (entre parenthèse <i>V'</i>)
1	et aut de deliciis aliquibus uidelicet cibi	non indigens alicuius cibi ¹⁸
3	definieret	definiunt (definuit <i>V</i>)
5	augm	aum (= autem)
6	a parte septentrione	a parte septentrionali
	remigii	Nauigii
	et uocantem fratrem	euocantem fratrem ¹⁹
7	argentum	argenteum (= <i>V</i>)
	Sathanas	diabolus (= <i>V</i>)
	domine	frater (pater <i>V'</i>)
8	magnum	longum (= <i>V'</i>)

¹⁶ Cf. outras lições que recolhemos do aparato de Selmer, *op. cit.*: *iacencium* BL *iacencia* PFSKEHO *iacentes* Selmer; *officiis* FH.

¹⁷ A forma *Isconius* contra *lasconius* pode representar um estado mais antigo; sem imaginar eventuais etimologias, não será de excluir associação com *ischiros*, forma grega que os léxicos medievais conservavam (e que a liturgia de sexta-feira santa mantinha viva); por seu lado, a transformação para *lasconius* seria tanto mais explicável quanto se possa aceitar que deriva do irlandês *iasc*, "peixe".

•8 O passo não é fácil, mas parece possível reconhecer que *M'* teve alguma dificuldade em aceitar a versão hispânica e reagiu a ela, mas não foi capaz de clarificar a situação.

¹⁹ O texto não pode senão significar que o gesto do demónio que pretende atrair o monge apresentando-lhe o *frenum* que estava pendurado na parede da sala do palácio; a versão de *V''* escreve: *et iocantem coram predicto fratre*. Sem compreender o jogo, *M'* banaliza um verbo atestado em *P'Q'*, cuja pertinência, aliás, pode ser discutível.

Cap.	M'	P'Q' (entre parenthèse V')
	dum ueniatis ad consolacionem	inueniatis consolationem (=V)
10	pemoctans	Pernoctantes ²⁰
	cepit illam insulam sicut moueri unda	cepit se illa insula mouere sicut unda
	insula quam uidistis ubi fuistis non est insula ²¹	insula quam uidistis non est insula (insula non est ubi fuimus V')
24	talem finem	talem meritale finem (meriti talem finem V)
25	atque Assumptionis	usque ad Assumptionem (in Assumptione V'')

3.5. Pode observar-se também um traço típico dos dois manuscritos conimbricenses: a constituição de grupos formados por termos equivalentes, mas associados por *uel*, o manuscrito mais antigo regista oito casos²², ao passo que o mais recente apenas apresenta duas ocorrências comuns²³: *globus uel rogas* (24, 21); *furculas uel forcellas* (25, 4). Somos levados a presumir que, na origem destas equivalências, houve glosas marginais introduzidas depois no teor do texto mediante a alternativa *uel* semelhantes glosas existiam certamente na margem de um manuscrito pertencente ao *scriptorium* e diferente daquele que serviu de exemplar para a cópia que nós possuímos. Ora, as coincidências de tais alternativas com a versão que nós designamos por vulgata é tão constante (há apenas desvios na ordem das palavras nos grupos) que não temos dúvida em considerar que o responsável pela cópia (mais que o copista) tinha acesso a um exemplar desta vulgata.

3.6. A confirmação de que exemplares da vulgata existiam em momento relativamente alto da tradição hispânica pode reconhecer-se numa anotação que o manuscrito de San Millán de Cogolla: no final do cap. 22, escreve *de columpne mirabilibus pauca descripsit*. Se tivermos em conta que a versão desse capítulo é muito reduzida na tradição hispânica e muito mais desenvolvida na vulgata, poderemos suspeitar que esta nota faz referência justamente a tal versão alargada.

²⁰ M' considera que Brandão está fora do navio, mas, de facto, está dentro; são os monges que, tendo descido a terra, passaram a noite em oração.

²¹ A contaminação de versões, com a transformação de pessoa verbal, parece-nos evidente.

²² Os duplicados aparecem em P': 6 *persuasum uel suadentem / suadentem V'* 7 *ledas uel leseris / ledas V*; 11 *nuntius uel signaculum / nuntius V'* 11 *cantare uel clamare / cantare V'*, 22 *per quadriduum uel quadriduanum / per quadriduum V*; *feruescit uel ministratur / ministratur V'*.

²³ 25 *furculas uel forcellas P'Q' / forcellas V* 25 *globus uel rogas P'Q' / rogas V''*.

Comum aos três manuscritos é uma outra nota que afecta de modo idêntico o conteúdo do cap. 12 e assinala: *hic multa dereliquit mirabilia*. Ora, ao verificarmos que tais notas deram entrada na linha do texto e ao reconhecermos o seu carácter instrumental e não textual, temos de concordar em como elas remontam pelo menos a um antecedente mal compreendido pelo copista ou por quem o assiste (já que introduz no teor do texto o que não passava de observação ocasional de comparação com a outra versão).

3.7. Não presumimos senão vagamente do momento em que se tenham percebido as diferenças entre as duas versões. De uma coisa podemos estar cientes: o responsável pela cópia dos nossos manuscritos conhece não apenas a versão que copia e que é a que designamos por hispânica, mas também a que está testemunhada pela tradição centro-europeia.

Subsistem, obviamente, alguns problemas. Porque é que o copista (e com ele o responsável pelo *scriptorium*) se mantém fiel a essa tradição se até se permite sublinhar que há omissão de algo significativo? Porque é se recolhem apenas algumas variantes? Quanto à primeira questão, a resposta só pode ser a de que a versão hispânica tem suficiente implantação na comunidade textual e que o copista e o seu supervisor não ousam inovar. Quanto à segunda, apenas nos ocorre o facto de as glosas marginais serem aleatórias e não sistemáticas, ficando de remissa o facto de eventualmente a atenção a determinado passo ter merecido consulta dos exemplares existentes na biblioteca.

4. Esta autonomia da versão hispânica permite-nos encarar a hipótese de não estarmos apenas perante um ramo derivado de uma família, mas perante uma versão com coerência textual interna.

Os passos de divergência com a versão centro-europeia não são poucos nem de somenos importância, ainda que não afectem a estrutura do texto; não relevam de simples variantes, mas de variância textual. Ou seja, a variante é habitualmente pontual e singular; consideramos, pelo contrário, que a variância corresponde a reescrita de texto. Não será o caso de repetir aqui a análise que apresentámos noutra local. Em forma de síntese, apontamos os resultados dessa análise.

I. A versão hispânica tem uma configuração mais breve que a vulgata do texto, cuja distribuição se faz numa região centro-europeia e está testemunhada sobretudo num período de três séculos, XII-XIV, mas remonta ao séc. VIII.

II. A brevidade da tradição hispânica, por relação à vulgata (ou, em modo correspondente, a amplificação da vulgata relativamente à hispâ-

nica), não é uniforme, mas fica particularmente marcada em alguns capítulos que correspondem, por sua vez, a momentos e situações que não são indiferentes para o desenvolvimento do texto. Nota-se particularmente em momentos de suspensão da acção (viagem), os quais, na vulgata, representam reforço de reflexão (sujeita ou não a dúvida), actos de oração, tomadas de decisão, mas também de descrição de objectos ou de apreciação de atitudes ou mesmo de anotação de situações particulares e de comentário. As omissões (não diremos lacunas), por parte da tradição hispânica, reportam-se sobretudo aos discursos colocados sob responsabilidade de Brandão. No primeiro capítulo, por exemplo, a comparação revela a presença / ausência de três períodos inteiros, marcados por palavras que sublinham o momento em causa, em que a análise de situação coloca dúvidas, leva a ponderar e a reconhecer que não há conhecimento suficiente para a decisão, mas tudo se deixa nas mãos de Deus: *cum consideremus... dubium nobis erat; sed nescimus; glorificantes deum...* No cap. 2, é o momento de decisão que de novo acentua as diferenças; no cap. 3, as variações notam-se em circunstâncias acessórias; no cap. 4. é a descrição dos pormenores de construção do navio que estabelece contraste; no cap. 5, é o comentário de situação que marca a diferença. A análise poderia prosseguir pelo resto do texto: as diferenças integram-se na tipologia já assinalada.

III. A comparação das duas versões permite reconhecer alguns traços de desenvolvimento e de caracterização diegética:

A. A vulgata (V') coloca em relevo um protagonista: Brandão dirige, dá instruções, faz interpretações, é o responsável por todas as decisões; as suas intervenções são em discurso directo e são a prova evidente do seu protagonismo. A versão hispânica (H'), pelo contrário, põe em relevo o colectivo dos monges: sobre estes recai o sujeito da acção verbal. Tal versão é mais narrativa que dramática, evita os discursos dos personagens, não explora o exótico, muito embora não perca o sentido do maravilhoso. A caracterização de Brandão é mais acentuada em V' que em H': no cap. 23, por ex., V' apresenta-o como *venerabilis pater* em contraposição a *uir dei* de H', mas *venerabilis senex* de H' é *venerabilis pater* em V'; de facto, há por parte de V' uma intensificação da proximidade, por hierarquia suposta, frente ao hagiográfico de H'; do mesmo modo, há marcação mais explícita dos seus actos por parte de V': *armauit se signo crucis* H' / *armauit se dominico trophaeo in quatuor partes* V'; as próprias ordens de Brandão são reforçadas em V' por meio do alargamento da expressão: *tendite uela et nauigate* H' / *tendite in altum plus uela et simul nauigate quantocius* V'; o desenvolvimento narrativo aparece com

maior número de pormenores em V' que em H\ como é o caso da hostilidade revelada pelos demônios contra os navegantes que passam ao largo da ilha infernal.

B. A expressão verbal dos elementos circunstanciais marca também uma diferença discursiva: V' prefere a oração conjuncional, H' opta pelo participio, especialmente com ablativo absoluto; em razão disso, V' desenvolve, H' agrupa os elementos em conjuntos mais densos e unitários.

C. Notam-se em V' reforços de intensidade: construções para marcar o aspecto durativo (*cepit interrogare*), empregos frequentes de preposição em expressões modalizadoras (*pro mérito, pro misericordia, pro indulgentia*), modalidades enfáticas (*infelix ille*), modalidades explicativas ou de remissão (*quando effluebat ab illo; quomodo inuocas nomen domini super illum*)\ há também em V' caracterizações e modismos frásicos que pertencem mais à qualificação que à descrição (*penalis iste locus* de V' corresponde a *penitencie locus* de H'); neste mesmo sentido vai a intensificação por superlativo: *infelicíssima anima* de V' é apenas *misera anima* em H', *auis grandíssima* de V' é só *anis grandis* em H' como também *uestibus candidissimis* em V' é *uestibus albis* em H', do modo que *odorem suauissimum* em V' é simplesmente *odorem* em H'; neste domínio, a análise das ocorrências de superlativo levam-nos a verificar que dos 25 casos em que aparece, 14 coincidem em ambas as versões, mas 11 são exclusivos de V'. Quadro semelhante se pode obter com a forma de tratamento afectivo de Brandão para com os seus monges: de 14 ocorrências de *filioli*, 12 pertencem a V' e somente 2 são comuns a H\

D. A exploração do exótico e do estranho é feita sobretudo por V'; num caso concreto parece até haver uma transposição de plano cultural: no cap. 25, o lugar em que Judas se encontra é designado por *tartarum* em H', ao passo que V' se serve de um termo da mitologia, *Thetis*-, o contraste é nítido: enquanto este último termo tem de ser considerado concessão a gostos escolares, o primeiro termo pertence a linguagem litúrgica e marca um lugar de condenação - o facto é sentido por um dos testemunhos da vulgata, 5, que emendou para *abyssi*.

5. Se é legítima uma caracterização global, pode estabelecer-se que há capítulos em que a variância é mínima, mas H' caracteriza-se pela sobriedade de expressão face aos alargamentos de V'; em certos passos, o alargamento é redundante, mas há outros em que corresponde a elementos complementares (orientação geográfica, por exemplo) ou a conexões discursivas (*sicut predixerat uir dei; et uenerunt ad portum*), senão

mesmo a reforço de circunstâncias (de tempo - *diei sancti*-, de acção - *cum autem nauigassent*), a constituição de comentário ou retoma de elementos já anteriormente dados (no cap. 26, a informação sobre a permanência de Paulo na sua ilha é dada por duas vezes).

Não é fácil decidir sobre o sentido da movência do texto nem quanto às dependências de uma versão relativamente à outra.

É facto que há elementos que situam a versão breve relativamente à versão longa, mas não estamos à vontade para generalizar. No cap. 12, os três manuscritos mais autênticos da tradição hispânica incluem na linha a advertência já assinalada: *Hic multa dereliquit mirabilia*. O manuscrito emilianense, por seu lado, e como já apontámos também, anota, para o cap. 22, *De columpne mirabilibus pauca perscripsit*.

Isso apenas significa que a versão vulgata era conhecida em momento relativamente alto que abrange o arquétipo dos nossos manuscritos hispânicos.

Não podemos afirmar a mesma antiguidade relativamente aos elementos duplicados, por equivalência sinonímica. Aparecem sobretudo no testemunho mais antigo de Santa Cruz de Coimbra²⁴; na realidade mais não representam esses duplicados que antigas glosas de um manuscrito introduzidas a certo momento na linha do texto e que foram tomadas da versão vulgata, já que essas duplicações agora integradas na linha de texto correspondem à lição que está efectivamente documentada nessa versão vulgata.

O facto de o copista e o responsável pela cópia se terem decidido pela versão diferente da vulgata apenas significa que havia uma tradição local suficientemente implantada e respeitada que se seguia. Isso quer dizer também que, no contexto ibérico, a versão vulgata era conhecida e em algum momento o responsável por uma cópia tradicional hesitou na versão a seguir, mas a tradição local tinha prestígio e impunha-se. Caso típico de contaminação entre as duas versões é o testemunho parisino; tantos são os elementos comuns que não hesitamos em considerá-lo de fronteira.

Se apelarmos para os mecanismos de alteração conhecidos e recomendados pela retórica tradicional não teremos necessariamente um critério de decisão mas fica pelo menos um indicativo. Efectivamente,

²⁴ O manuscrito conimbricense, ou *P'*, mais antigo apresenta seis casos exclusivos, a que se acrescentam mais dois comuns com o conimbricense mais recente, *Q'*: 6 *persuasum uel suadentem / suadentem V'*; 7 *ledas uel leseris / ledas V'*; 11 *nuntius uel signaculum / nuntius V'*; 11 *cantare uel clamare / cantare V*; 22 *per quatruiduum uel quadriduanum / per quatruiduum V'*; 22 *feruescit uel ministratur / ministratur V'*; em comum com *Q'* 25 *furculas uel forcellas / forcellas V'*; 25 *globus uel robus / robus V'*.

segundo essa retórica, em tratados tão difundidos como a *Poetria Noua* de Geoffroi de Vinsauf ou o *Livre du Trésor* de Bruneto Latini, há oito meios ou técnicas de proceder à amplificação e sete de realizar a abreviação³⁵. No fundo essas modalidades podem reduzir-se a quatro processos que uma retórica mais sistemática reconhece: *adiectio*, *detractio*, *transmutatio*, *immutatio*, ou seja, amplificação, remoção, transposição, transformação. A verdade é que esses mecanismos funcionam nos dois sentidos, sem que se possa prever, sem mais, qual o primitivo estado do texto.

No entanto, a comparação de sectores concretos desse mesmo texto deixam indicativos que no caso da *Navigatio Brendani* a amplificação aduz elementos acessórios, por vezes com redução do valor simbólico que se poderá determinar no respectivo passo. Será o caso de 2, 2-5, em que a formulação da vulgata representa a anulação de um dado significativo e que condiz com o teor geral do texto: trata-se de decidir a viagem que é sugerida a Brandão por Mernoc, depois da experiência de bem-aventurança por ele experimentada na Ilha da Promessa; segundo a vulgata, o abade Brandão reúne-se com catorze membros da sua comunidade para auscultar com eles a vontade divina em momento de oração no oratório; segundo a versão hispânica, Brandão faz vir até junto de si esses mesmos catorze monges, mas dois a dois, e no final reconhece na unanimidade das respostas um sinal divino de que deve pôr-se a caminho. O enunciado da versão hispânica corresponde melhor que a vulgata ao que se pretende significar. Quem transforma não é a hispânica, mas a outra que não parece ter compreendido o significado do ritual monástico ou o transfere para nova modalidade.

São enunciados como este que nos inclinam em favor da versão hispânica. De facto, em vários passos analisados em confronto, essa versão afigura-se-nos não apenas mais breve, mas também mais clara e mais orgânica no seu enunciado.

Evocando o que as antigas lendas virgilianas aduziam em favor do poeta da Eneida para o defender dos detractores que o acusavam de ter roubado a Homero grande parte do seu poema, deveremos dizer que é mais fácil acrescentar que subtrair: à estátua de Hércules é mais difícil subtrair a maça que acrescentar a pele do leão. Apesar de tudo, o acrescento, sob forma de amplificação textual, deixa perceber um leitor que se demora e que, recebendo o texto, o prolonga com intervenções próprias.

Pela nossa parte, assestando a nossa lente, com que intentamos corrigir perspectivas de leitura, parece-nos preferível adoptar a versão hispânica como anterior à versão vulgata. Não lhe atribuiremos, sem mais, <

³⁵ cf. *Poetria Noua*, vv. 203-694 e 695-740.

direito de original, pois não queremos presumir de qualquer intervenção havida, embora a pressintamos. Não há alteração de estrutura, já que o desenvolvimento permanece idêntico; há sim mudança de perspectiva, mas sem assumir um segundo centro orgânico. Como tal, a anamorfose é parcial²⁶. Como quer que seja, não podemos deixar de, nas diferenças, ver modos ou formas de recepção, suficientemente marcados. Com eles se faz a história do nosso texto e a esta importa decifrá-la através dos indícios reconhecíveis.

²⁶ Comenta Severo Sarduy, op. cit., p. 51: "L'anamorphose est perversion de la perspective et de son code - présenter de face, voir de face. (...) Ce que Galilée condamne, ce n'est pas seulement l'allusion faite dans les marges à une autre figure (...), mais que, pour apercevoir celle-ci, le spectateur doive se déplacer jusqu'en un point donné, à partir duquel, par l'effet d'une variation d'écriture, se révèle les limites que le code impartit à la construction perspective, les interdits qui en commandent le fonctionnement *normal*." Em complemento do que dissemos em nota inicial, apontemos que a palavra "anamorfose" aparece registada na *Encyclopédie* de Diderot et D'Alembert, em 1751; a primeira experiência como modo de imagem parece ter sido feita por Leonardo da Vinci, no *Codex Atlanticus*. Como bibliografia poderão apontar-se alguns títulos: J. Baltrusaitis, *Anamorphoses ou Magie artificielle des effets merveilleux*, Paris, 1969; F. Hallyn, "Allégorie et anamorphose", *Revue de littérature comparée*, 56, 1982, 319-333; J.-C. Margolin, "Aspects du surréalisme au XVIe siècle : fonction allégorique et vision anamorphotique", *Bibliothèque d'Humanisme de la Renaissance*, 39, 1977, 509-530; Fabienne Pomel, "Allégorie et anamorphose : l'exercice d'une double vue", in *L'Inscription du regard - Moyen Âge, Renaissance*. Textes réunis par Michèle Galey et Michel Jourde. Fontenay / Saint Cloud, École Normale Supérieure, 1995.