

PASIONES, ACTAS DEL DOLORE  
EN EL LIBRO DE BUCARLOS  
LUDWIG W. BAEYENS  
DE LA  
**VIII CONGRESO INTERNACIONAL**  
**DE LA**  
**ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE**  
**LITERATURA MEDIEVAL**

43

**SANTANDER**

**22-26 de septiembre de 1999**

**PALACIO DE LA MAGDALENA**

**Universidad Internacional**

**Menéndez Pelayo**

Al cuidado de

**MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO**

con la colaboración de Laura Fernández

**CONSEJERÍA DE CULTURA**

**DEL GOBIERNO DE CANTABRIA**

**AÑO JUBILAR LEBANIEGO**

**ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL**

**SANTANDER**

**•MM•**

ACTAS DEL  
VIII CONGRESO INTERNACIONAL  
DE LA  
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE  
LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER  
22-26 de septiembre de 1999  
PALACIO DE LA MAGDALENA  
Universidad Internacional  
Menéndez Pelayo

Al cuidado de  
MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO  
con la colaboración de Laura Fernández

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

*Tratamiento de textos*

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellà, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

·MM·

# A REPRESENTAÇÃO DA ORDEM SOCIAL NO «LIBRO DE LOS ESTADOS» DE DON JUAN MANUEL

MARGARIDA MADUREIRA

Faculdade de Letras de Lisboa

A REPRESENTAÇÃO da ordem social no *Libro de los Estados* de Don Juan Manuel aparece explicitamente referida a um modelo ternário: «dígovos que todos los estados del mundo que se ençierran en tres: al uno llaman defensores, et al otro oradores, et al otro labradores...».<sup>1</sup> Introduzida no momento em que, pressionado pelos insistentes pedidos do jovem infante, Julio alarga o âmbito das suas considerações para além dos «estados de los fijos dalgo, que son los nobles defensores» (p. 277), a referência ao esquema ternário parece relevar de uma vontade de «ordenação» do real, em dois planos correlatos: por um lado, num plano simbólico, na medida em que, como é sabido, a adesão a um modelo social ternário decorre da prevalência de uma concepção trinitária da sociedade, entendida como reflexo da ordem divina;<sup>2</sup> o esquema social ternário proporciona, assim, por outro lado, uma representação aparentemente susceptível de controlar e de investir semanticamente a diversidade e a complexidade desconcertantes e temíveis da realidade sociológica: «tantos son los estados en que los omnes biven en este mundo, que tengo que me sería muy grave cosa solamente en poderlos todos nonbrar...» (p. 247).

Entendo, por consequência, esta operação de «ordenação» à luz da noção de *ordo*, em termos que integram a dupla dimensão definida no estudo clássico de Georges

<sup>1</sup> *El Libro de los Estados*, ed. I.R. Macpherson e R.B. Tate, Castalia, Madrid, 1991, p. 277. Todas as minhas citações provêm desta edição: limitar-me-ei, por isso, nas posteriores referências, a indicar entre parênteses o número da página.

<sup>2</sup> Apenas algumas referências, as mais pertinentes para a reflexão que vou desenvolver: L. De Stefano, «La Sociedad estamental en las obras de Don Juan Manuel», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XVI:3-4 (1962), pp. 329-354; *La Sociedad Estamental de la Baja Edad Media Española a la Luz de la Literatura de la Época*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1966; J.A. Maravall, «La Sociedad estamental castellana y la obra de don Juan Manuel», *Cuadernos Hispanoamericanos*, LXVII (1966), pp. 751-768; M. Corti, «Models and Antimodels in Medieval Culture», *Medieval Literature and Contemporary Theory. New Literary History*, X:2 (1979), pp. 339-366; G. Duby, *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*, trad. M.H. Costa Dias, Editorial Estampa, Lisboa, 1982.

Duby:<sup>3</sup> no quadro de uma organização justa e boa do mundo, projecção da ordem divina, é o processo de inserção do indivíduo num grupo – o estatuto que a inscrição num estado («oradores», «defensores», «labradores») lhe confere – que traça os códigos de aceitabilidade ética e pragmática em relação aos quais ele adquire existência pública e legal. A tese central que Don Juan Manuel se propõe demonstrar no *Libro de los Estados* – «la salvación de las almas a de ser en ley et en estado» (p. 73) –<sup>4</sup> acha um primeiro fundamento a este nível mais abstracto de representação da ordem da sociedade.

É igualmente deste ponto de vista mais abstracto, quer dizer, mais distante em relação à realidade empírica, que o modelo ternário se revela uma estrutura poderosa. Emergindo por inícios do século XI, com Adalberão de Laon e Gerardo de Cambrai,<sup>5</sup> o esquema que regula a ordem da sociedade segundo três ordens ou estados possui uma já vasta e diversificada tradição na época em que o infante castelhano produz as suas obras. Don Juan Manuel faz-lhe, aliás, referência num outro texto, o *Libro del cavallero et del escudero*.<sup>6</sup> Um movimento consistente de apropriação do modelo pelo poder laico remonta, pelo menos, às *Partidas* de Afonso X, o Sábio: nomeadamente à *Partida Segunda*, à qual Don Juan Manuel deve directamente os termos das suas formulações.<sup>7</sup> O esquema ternário é, assim, como demonstrou Georges Duby, adoptado em momentos históricos e por grupos sociológicos muito diferenciados, visando, em articulação com a variedade de contextos da sua enunciação, propósitos político-ideológicos muito diversificados. Este investigador verifica, ainda, o cruzamento da estrutura ternária com outros modelos, nomeadamente de carácter binário. O trajecto analisado por Georges Duby diz respeito à lenta e progressiva constituição do

<sup>3</sup> *As Três Ordens*, p. 93.

<sup>4</sup> Na sua concisão sentenciosa, a formulação sintetiza, um dos eixos nucleares do pensamento de Don Juan Manuel. Veja-se, por exemplo, o propósito manifestado no prólogo da 2ª parte do *Conde Lucanor*: «hablaré en este libro en las cosas que yo entiendo que los omnes se pueden aprovechar para salvamiento de las almas et aprovechamiento de sus cuerpos et mantenimiento de sus obras et de sus estados» (*El Conde Lucanor*, ed. G. Serés, Crítica, Barcelona, 1994, p. 227).

<sup>5</sup> É sobejamente famosa a formulação do primeiro destes autores no *Carmen ad Rodbertem regem*: «Triplex Dei ergo domus est, quae creditur una: nunc orant, alii pugnans, alii que laborant». O estudo de referência é, naturalmente, a obra já referida de G. Duby, *As Três Ordens, passim*.

<sup>6</sup> «ca los estados del mundo son tres: oradores, defensores, labradores. Cada uno de éstos son muy buenos, en que pueda home facer mucho bien en este mundo et salvar su alma» (*Libro del cavallero et del escudero*, in *Obras completas*, I, ed. J.M. Bleuca, Gredos, Madrid, 1982, pp. 35-116. O trecho citado situa-se no cap. XVII).

<sup>7</sup> «Defensores son uno de los tres estados por que Dios quiso que se mantuviese el mundo: ca bien asi como los que ruegan á Dios por el pueblo son dichos oradores; et otrosi los que labran la tierra et facen en ella aquellas cosas por que los homes han de vevir et de mantenerse son dichos labradores; et otrosi los que han á defender á todos son dichos defensores...» (Partida II, in *Las Siete Partidas del Rey don Alfonso el Sabio*, Imprenta Real, Madrid, 1807, prólogo ao título XXI).

esquema ternário como um modelo aparentemente inequívoco e «universal» de representação (e, por consequência, de interpretação) da realidade social. Suspeito, no entanto, que o domínio deste modelo é menos geral do que se pode deduzir de conclusões desenvolvidas a partir das investigações deste autor.

Afigura-se-me impossível escamotear o carácter problemático que o esquema ternário apresenta no conjunto da obra de Don Juan Manuel, e em particular no *Libro de los Estados*, onde é fácil constatar o seu cruzamento com outros modelos de representação e interpretação. Faço notar, antes de mais, que apenas nos termos abstractos que acima descrevi o modelo ternário aparece como matriz interpretativa da realidade referida no texto –qualquer que seja, aliás, o plano em que a consideremos: quer a realidade social seja considerada enquanto estrutura ideal que se concretiza em cada contexto histórico-político; quer seja perspectivada no quadro do efectivo contexto sociopolítico contemporâneo do autor (Castela e os reinos cristãos do século XIV; os reinos mouros ou pagãos com que estes confinam e com os quais se confrontam; etc.), o qual explica algumas considerações de detalhe<sup>8</sup> ou mesmo certos excursos no *Libro de los Estados* (sobre a guerra, por exemplo). Mas, em caso algum, o modelo ternário funciona, de facto, como referência, verificando-se, pelo contrário, uma ruptura insuperável entre este sistema simbólico triádico e o real concreto para o qual remete (virtual ou efectivamente) a descrição empreendida na obra. Este facto contribui, por um lado, para a inconsistência teórica do modelo, e, por outro, para a sua total inoperância prática.

Darei apenas dois exemplos. Constató, primeiro, que o modelo ternário não detém qualquer função estrutural na organização da descrição (e, correlativamente, na organização da própria obra), que segue um modelo binário. Julio propõe, assim, a disposição do *Libro de los Estados* em dois livros de acordo com uma oposição binária fundamental, clérigo-leigo: «et tengo que, si por bien toviéredes, que sería mejor partido en dos partes: la primera, que fable en los estados de los legos, pues vós sodes lego, et la segunda, que fable en la fazienda de los estados de la clerezía» (p. 294). Um mesmo princípio binário organiza a descrição no interior de cada uma das polaridades fundamentais definidas: «defensores»-«labradores», no interior do estado laico; «religiosos»-«seglares», no estado de clerezia.<sup>9</sup>

Segundo exemplo: apesar de o infante Johas insistir com veemência numa descrição exaustiva de todos os estados, esta não chega, de facto, a verificar-se. Julio entrega-se a uma actividade selectiva que o leva, deliberada e explicitamente, a margi-

<sup>8</sup> «Otro sí, [o papa] a muy grant poder en lo tenporal. Mas qual o quanto es este poder, porque yo só de Castiella, et los reys de Castiella et sus reinos son más sin ninguna subgección que otra tierra del mundo, por ende non sé yo mucho desto. Mas los que son del Imperio, o a los que esto tañe, ellos se lo vean; ca nós non avemos que adobar en esto, nin nos queremos meter en lo que non avemos que librar» (p.348).

<sup>9</sup> «...en la clerezía son muchos estados, también de religiosos commo de seglares...» (p.299).

nalizar certos estados em favor de outros. É, deste modo, excluído da descrição o estado dos «labradores». Esta exclusão reflecte os próprios princípios de concepção da organização social, enquanto projecção do modelo divino: uma ordem social hierárquica e desigual, qualidades que condicionam as oportunidades de salvação no Além. Assim, o estado de imperador (como o de papa) é particularmente favorável à salvação da alma: «yo entiendo et tengo que la vondat de Dios es tan conplida, que en quanto en mayor onra et en mayor estado pone a los omnes en este mundo, tanto más es su voluntad de gelo mantener et crescer en el otro, si ellos gelo sopieren conoscer et obraren commo deven. Et porque el estado de los enperadores es mayor et más onrado entre los christianos, bien tengo que es muy buen estado para se salvar en él (p. 150).<sup>10</sup>

É grande a tentação de ver nas fissuras do modelo ternário e na diversidade de critérios descritivos utilizados a expressão de um esforço de adequação ao real que, a cada instante, o autor (de quem Julio é, claramente, o porta-voz)<sup>11</sup> verifica extravasar qualquer esquema interpretativo representativo apriorístico a que se pretenda sujeitá-lo. Não creio que se possa pôr em dúvida esse permanente confronto com uma realidade social multifacetada. É, aliás, esse confronto com a diversidade que explica a impossível exaustividade da descrição, a que acima fiz referência. Mas essa diversidade deve ser vista à luz da própria concepção da actividade de representação que informa o *Libro de los Estados*: mesmo se, em razão da sua grande variedade, a realidade social não pode ser nomeada e descrita de forma exaustiva, ainda assim ela é susceptível de ser sistematizada, isto é, ordenada em termos que anulem as idiosincrasias individuais, o conjuntural e o contingente, para reter a sua função e o seu sentido enquanto projecção da ordem (*ordo*) divina. Daí que a obra exclua, à partida, qualquer possibilidade de ineditismo: não se trata de escrever, mas de reescrever, inscrever no acto de reescrita o imobilismo de uma representação a-histórica,<sup>12</sup> característica determinante no que concerne o seu alcance simbólico. É segundo esta perspectiva que a diversidade não recenseável dos estados do mundo adquire sentido.

<sup>10</sup> Do mesmo modo, a quase idiotia dos lavradores tende a dificultar-lhes a via para a salvação: «Mas por el aparejamiento que an para non fazer todo lo mejor, et porque muchos déstos son atan menguados de entendimiento que con torpedat podrían caer en grandes yerros non lo entendiendo, por ende son sus estados muy peligrosos para salvamiento de las almas» (p. 292).

<sup>11</sup> «Et agora, quando de allá partí, estava en muy grant guerra con el rey de Castiella, que solía ser su señor. Et por las grandes guerras quel acáscieron et por muchas cosas que vio et que pasó, despartiendo entre él et mí, sope yo por él muchas cosas que pertenescen a la cavallería, de que yo non sabía tanto, porque só clérigo, et el mío ofiçio es más de pedricar que usar de cavallería» (p. 100).

<sup>12</sup> «bien sé yo que tanto tienpo ha que començó el mundo, et tantos fueron los sabios que fablaron en la sabidurias, que non ay en el mundo cosa que ya dicha non sea» (p. 194).

A variedade e complexidade da realidade social podem, de facto, ser entendidas simbolicamente nos mesmos termos que as classificações assistemáticas dos sermões *ad status*: como partes constitutivas de um todo objectivamente ordenado.<sup>13</sup>

Creio que, deste ponto de vista, se pode falar, de facto, de objectividade a propósito da representação do universo social no *Libro de los Estados*. Não falo de objectividade na acepção moderna do termo: um discurso do qual as marcas da enunciação se acham ausentes. Pelo contrário, a própria estrutura dialógica que o texto apresenta tende a tornar bem explícita a presença dos intervenientes na relação comunicacional. As marcas da enunciação não correspondem, contudo, a um projecto de individualização. Pelo contrário, inscrevendo-se numa já vasta tradição que se estende a diversos géneros didácticos, o diálogo mestre-discípulo tende a reduzir as marcas da enunciação a lugares (*loci*) retóricos que viabilizam a referência das personagens a uma estrutura tipificada e a um espaço semântico com características gerais, horizonte particularmente favorável à produção de aforismos que universalizam (e, enquanto tal, objectivam) a experiência humana. Deste modo, o problema da salvação de Johas, que ocupa largo espaço na obra, tem um valor paradigmático, projectando-se, por seu intermédio, a salvação de toda a humanidade: veja-se tanto a descrição dos vários estados do mundo, como a referência às diversas modalidades de pregação, consoante a religião do destinatário.

Falo, portanto, de representação objectiva a propósito do *Libro de los Estados*, primeiro que tudo, na medida em que a realidade terrena nele descrita corresponde à projecção simbólica da estrutura eterna, hierárquica e desigual, isto é, corresponde à projecção simbólica da Realidade autêntica que reina no mundo celestial, num processo de referência (e de sentido) pelo qual a ordem terrena é reportada à ordem celestial. Dito de outro modo: é uma actividade representativa de ordem simbólica que funda a objectividade no *Libro de los Estados*. Pode-se, pois, aplicar a acepção etimológica à actividade descritiva, que ocupa um lugar central nesta obra: o verbo «describere» significa, de facto, escrever de acordo com um original, com um modelo; «descriptio» significa «reprodução» ou «cópia», «figura», «representação». Descrever, nesta acepção etimológica, remete não apenas para o processo de escrita-reescrita, que traduz a imutabilidade da ordem do mundo enquanto reflexo da ordem divina, mas também para essa actividade de representação simbólica, por meio da qual se impõe uma ordem (*ordo*), de acordo com uma concepção da relação mundo terreno (a cópia)-mundo celestial (o modelo) que não pode deixar de trazer à memória a literatura didáctica, moralizadora e ascética, cujos *topoi* o *Libro de los Estados* convoca a propósito de temáticas<sup>14</sup> que relevam desse mesmo género. Assim, para dar apenas

<sup>13</sup> H. Kaminsky, «Estate, Nobility, and the Exhibition of Estate in the Later Middle Ages», *Speculum*, LXVIII:3 (1993), pp. 684-709. As considerações a que me refiro acham-se na p. 688.

<sup>14</sup> Entendo aqui a noção de «tema» numa acepção próxima da definida por Pierre Macherey, ainda que

um exemplo, a relação entre ordem espiritual e ordem temporal é dada em termos idênticos (e recorrendo a imagens idênticas: «verdade»-«sombra») aos que encontramos na literatura de moral ascética, no quadro de uma temática que é igualmente a mesma: a salvação da alma, que não pode deixar de levar a privilegiar o universo espiritual em detrimento das coisas do mundo terreno, como comenta Johas:

los vienes deste mundo son commo la sombra de algún cuerpo, et non es cosa firme nin çierta; et los del otro mundo son cuerpo verdadero, de que sale la sombra, ca en el otro mundo los vienaventurados que lo mereçieren verán a Dios et estarán con Él. Et aquél es el cuerpo verdadero de Jhesu Christo, de que salen todos los vienes, et aun aquellos pocos vienes que acá sentimos, que son commo sombra, todos sallen dél (pp. 248-249).

Mas se os *topoi*, como o próprio contexto temático, aparecem como claramente devedores em relação à literatura de moral ascética, o projecto ideológico da obra alterou-se, como evidencia a sua tese central, que acima citei: «la salvación de las almas a de ser en ley et en estado» (p. 73). Não que sejam postas em causa certas polaridades fundamentais estruturadoras do sentido: a polaridade temporal-espiritual, nomeadamente, que aparece, em qualquer caso, como eixo axiológico central. É, no entanto, o próprio projecto de escrita que evidencia uma inflexão no projecto ideológico do *Libro de los Estados*, quando confrontado com a literatura de moral ascética. Descrever implica, como referi, uma actividade de representação simbólica e, ao mesmo tempo, uma ordenação: destas operações ressalta uma ordem, e é a este nível que o *Libro de los Estados* se desvia em relação à literatura de edificação religiosa e moral. Nesta, não só a polaridade temporal-espiritual (ou bens terrenos-bens celestiais) toma a forma de uma dicotomia, como se organiza formal e semanticamente no quadro de uma constelação tópica específica: o *contemptus mundi*. Nada disso nesta, como noutras obras, de Don Juan Manuel, onde se reconhece que, se a salvação da alma (imortal) é prioritária, desde que evitada a desordem que o prazer e a luxúria representam, tudo o que se faça no sentido de preservar, ou mesmo elevar, a honra e o estado é, não apenas admissível, mas mesmo louvável.<sup>15</sup> De facto, no *Libro de los Estados* a polaridade não dá lugar a uma dicotomia, conservando-se, assim, uma inter-relação dinâmica entre o sagrado e o profano, o espiritual e o temporal. Daí uma valorização do corpo, quer dizer, um processo de representação num senti-

não exactamente coincidente (cf. *Para uma Teoria da Produção Literária*, trad. A.M. Alves, Editorial Estampa, Lisboa, 1971): entendo, pois, o tema como uma constante ideológica fundamental que atravessa diversos textos, sendo susceptível de investimentos semânticos não coincidentes (eventualmente divergentes) em função do cotexto textual e do contexto histórico-social em que se acha inserido.

<sup>15</sup> «Pero ... muchas razones ay por que el omne puede salvar el alma et onrar el cuerpo en qualquier estado de los christianos, tengo que deve fazer quanto pudiere, con derecho et con buena entención, et non fazendo tuerto nin pecado, por llegar a mayor estado» (p. 152).

do inverso, que representa o espiritual por intermédio de figuras do universo profano. Veja-se a citação que acima transcrevi, onde o corpo aparece claramente como figura do universo celestial e espiritual: os bens deste mundo são «sombra de algún cuerpo ... los del otro mundo son *cuerpo verdadero*» (sublinhados meus).

As minhas reflexões são susceptíveis de ser interpretadas em termos extremos, que deturpem o processo que efectivamente informa a estrutura semântica e ideológica da obra. Impõem-se, em consequência, duas observações: sublinho, antes de mais, que esta valorização do simbolizante temporal (corporal) não se faz à custa do simbolizado celestial, sendo este que investe de sentido o primeiro. A este nível, o processo não diverge do que regula a produção de sentido na literatura de moral ascética. Não é por isso, contudo, que a inflexão verificada é menos sensível. Decorre daqui a minha segunda observação: de acordo com o *Libro de los Estados* (mas a constatação é extensível a todas as obras de Don Juan Manuel), o mundo terreno não se limita a reflectir a ordem celestial: nesse caso, como sucede na literatura de carácter ascético, o mundo terreno não seria mais do que sombra, em acepção exclusivamente pejorativa, da ordem celestial. Ora, no *Libro de los Estados*, a ordem social terrena é sombra ou reflexo do mundo celestial, mas não apenas: ela representa-a simbolicamente, e esse processo comporta, para além de uma perda, um acréscimo. O conceito que melhor analisa esta situação resulta da convergência de duas noções: figura e representação. *Figura* corresponde a uma noção que, ao longo da Idade Média, releva essencialmente da teologia: nela domina o processo relacional pelo qual se articulam duas realidades, o original e a sua cópia, a figuração imagética por intermédio da qual realidades do mundo inteligível são tornadas acessíveis ao ser humano, corporal. As acepções de «configuração», «estrutura», que o termo *figura* igualmente envolve, são negligenciadas a favor de uma percepção analógica, dominante nos valores que a noção detém no domínio teológico: a *figura* reproduz não apenas os valores semântico e ideológico, mas também a estrutura do modelo. Diga-se, finalmente, que este processo envolve uma concepção da História que recalca a experiência secular do ser humano: todo o evento é visto como pré –ou pós– figuração da vida de Cristo<sup>16</sup>. Daí uma escamoteação da temporalidade, iterativa, confundindo-se com a própria história da salvação. Relevam claramente desta perspectiva, e da noção que a polariza, *figura*, os capítulos de matéria doutrinária situados no início de cada um dos dois livros do *Libro de los Estados*.

Marcando uma abertura ao mundo secular, valores recalcados na noção de *figura* emergem associados à noção de representação –*re-praesentatio*: qualquer coisa é tornada (de novo) presente ao olhar. A definição da noção envolve, assim, um feixe de componentes solidários, que passo a enunciar: 1) a efectiva presença de uma realidade visível (um corpo), factor que enfatiza a sua componente material; 2) o hiato (um

<sup>16</sup> Cf. E. Auerbach, *Figura*, trad. M.A. Bernier, Belin, Paris, 1993, *passim*.

diferimento), não apenas no espaço, mas também no tempo, que tende a autonomizar as duas ordens, temporal e celestial; 3) um processo de homologia, mais do que de um processo analógico; 4) daí, finalmente, que à noção de *repraesentatio* se associem as ideias de configuração e de estrutura: duas configurações ou estruturas homólogas, mas não análogas, asseguram a autonomia de uma ordem social terrena em relação à ordem celestial, garantindo, em consequência, àquela um valor positivo que lhe advém tanto de si própria, como do modelo que, mais do que reflectir, representa— na acepção que acabei de definir.

É elucidativa, a este respeito, a utilização que no texto é feita do termo *imagen*, privilegiando a acepção material em detrimento da acepção espiritual: «Et así non puede ninguno contradizer que, pues dixo que faría el omne a su imagen, que forçadamente non conviniese que Dios oviese âver cuerpo, que *imagen non es ál sinon un cuerpo que semeja otro*» (p. 112, sublinhados meus).<sup>17</sup>

Sem deixarem de remeter a ordem terrena para a ordem divina, são igualmente elucidativos, em relação ao reconhecimento de uma estrutura e de um valor seculares autónomos, dois passos, referentes à ordem da cavalaria. O primeiro provém do *Libro de los Estados*:

pero desde que llegan a la onra de la orden de la cavalleria, segund fueron sus bondades, así valdrán más o menos. Et guardando lo que deven los cavalleros, según la orden que toman, son en estado muy aparejado para salvar las almas. Mas si quisieren pasar su orden por conplir voluntad de las gentes o por aver las onras falleçederas del mundo, quanto menos guardaren su orden, tanto se meten en mayor peligro de salvamiento de las almas (p. 274).

O segundo passo é retirado do *Libro del cavallero et del escudero*:

la caballería ha mester que sea y el señor que da la caballería et el caballero que la recibe et la espada con que se face. Et así es la caballería cumplida, ca todas las otras cosas que se y facen son por bendiciones et por aposturas et por honras, et por esto semeja mucho a los sacramentos (cap. XVIII).

Este último passo estabelece uma clara relação de homologia entre a ordem da cavalaria e a ordem celestial: por um lado, pelo o recurso ao modelo ternário (trinitá-

<sup>17</sup> Cf. a interpretação dominante no pensamento teológico: «De telles interprétations ont conduit les Pères et leurs successeurs à un remarquable *renversement de valeur*: *imago* et *similitudo* deviennent *prototypes*: ils sont le Verbe et même l'Esprit ou la Nature divine. Ce qui équilibre cette exégèse et maintient les sens traditionnels n'est autre que ce texte sacré (*I Cor.*, XI, 7) où Paul affirme que l'homme est l'image de Dieu, non pas "à" l'image. L'image, sous cet angle, n'est plus la tension ardente vers le modèle, mais le *terme* d'une création ou d'une "façon". Le platonisme intervenant, l'âme, préexistante ou non, est seule image divine» (R. Javelet, *Image et ressemblance au douzième siècle. De Saint Anselme à Alain de Lille*, I, Éditions Letouzey & Ané, 1967, p. XXI Sublinhados do autor).

rio); por outro, pela utilização do termo sacramento para designar a imposição da ordem da cavalaria. O termo *sacramento* designa, primeiro que tudo, um signo sensível da graça de Deus, uma representação material do divino. Os seus componentes no trecho que citei (o senhor –o cavaleiro– a espada) detêm um valor simbólico evidente e de fácil interpretação, sobre o qual, infelizmente, não posso alongar-me. Recordo, no entanto, que o termo *sacramento* é utilizado, com frequência, no discurso doutrinário e teológico, numa outra acepção: *sacramentum* significa «demonstratio invisibilium» por meio de signos: «Sacramentum est et signum et imago invisibilis et spiritualis participationis Jesu».<sup>18</sup> Enquanto sacramento, a ordem da cavalaria aparece, assim, como detendo um sentido místico. Correlativamente, é fundamental chamar a atenção para o recurso sistemático à palavra *orden*, cuja acepção remeto para a do termo *ordo*, a que me referi no início desta comunicação: *orden* designa uma estrutura ou modelo ideal, representação da ordem divina em estruturas terrenas. Mas as ordens terrenas não se limitam, como claramente se percebe, a reflectir a ordem divina. É, porém, por intermédio da noção de *orden* que a noção de *estado*, que aquela engloba sem com ela se identificar, reporta os modelos terrenos ao modelo celestial.<sup>19</sup> Isto sem que o modelo deixe de funcionar em termos normativos, definindo parâmetros positivos ou negativos para a acção individual: «guarda[r] la orden» ou «pasar su orden», no quadro das normas (terrenas) definidas para a cavalaria, traçam o eixo de clivagem pelo qual se assegura ou se exclui a salvação da alma. A estrutura é configurada e iluminada pelo modelo divino, como o recurso ao esquema ternário e a utilização do termo *orden* evidenciam. O valor que a noção de *ordo* detém no passo citado vem, no entanto, deslocar o horizonte de interpretação, referindo-o a um conjunto de oposições binárias, facto que reserva ao esquema ternário/trinitário um valor meramente simbólico. A ordem da cavalaria destaca-se na hierarquia dos estados laicos (que a oposição «defensores»-«labradores» não esgota): «Digo que el mayor et más honrado estado que es entre los legos es la caballería».<sup>20</sup> Esta ênfase concedida à cavalaria é reforçada por, pelo próprio recurso a noções de «orden» ou «sacramento», a cavalaria tender a aproximar-se do estado da clerezia, que «es el más alto estado que puede seer» (p. 299). Que é, para além disso, o que mais facilmente propicia a salvação da alma: «en la clerezía son muchos estados, también de religiosos commo de seglares, en que es el salvamiento de la almas más seguro que en los estados de los legos» (p. 299).

<sup>18</sup> Hugo de São Victor, *In Hierarchiam Coelestem*, II, *Patrologia Latina*, 175, 952 D-953 A (cit. in R. Jaquet, *Image et ressemblance*, II, p. XXXVI n. 24).

<sup>19</sup> A noção de *status* representa, face à noção de *ordo*, uma clara secularização. Note-se, por outro lado, que, como evidenciam os trechos que citei, a noção de *orden*, em Don Juan Manuel, articula os planos profano e espiritual. Reveja-se, a este propósito a noção de *ordo*, definida no início desta comunicação, e confronte-se com a noção de *status*, nos termos em que a define Afonso X na Partida IV: «*Status hominem* tanto quiere decir en romance como el estado, o la condición o la manera en que los homes viven o están» (in *Las Siete Partidas*, título XXIII, lei 1).

<sup>20</sup> *Libro del cavallero et del escudero*, cap. XVIII.

As considerações desenvolvidas a propósito da ordem de cavalaria, os próprios valores atribuídos ao termo *orden*, evidenciam que o sentido da estrutura social não se restringe ao processo de simbolização pelo qual esta representa a ordem celestial. São, assim, reconhecidos uma estrutura e um sentido específicos à ordem social (às ordens sociais). Uma das mais evidentes manifestações dessa autonomia (que, insisto, não rompe as conexões simbólicas, mas reconhece outras estruturas e outras modalidades de produção de sentido) consiste no facto de as polaridades não se constituírem em oposições dicotómicas. Para além das consequências acima indicadas, uma estrutura bipolar não dicotómica tem como corolário fundamental uma permeabilidade entre os seus dois pólos, quer dizer, abre a possibilidade da sua reversibilidade: o bem e o mal perdem a estrita delimitação que possuem na literatura de edificação moral e ascética, para passar a depender de contingências conjunturais: «Et aun en la cosas del mundo, en aquellas cosas mismas que puede fazer su pro et lo que deve, en aquellas mismas puede fazer su daño para el cuerpo et para el alma» (pp. 151-152).

É altura de recolocar uma questão já avançada anteriormente, então a propósito do cruzamento de modelos interpretativos da realidade social: este reconhecimento da contingência ética e moral das acções individuais corresponderá a uma abertura à realidade concreta? A ordem exposta ao longo do *Libro de los Estados* representa um ideal e detém um carácter normativo: tende, desse modo, a impor um modelo perfeito e incontestável, iterativamente reproduzido no espaço e no tempo sem variação – quaisquer que sejam as estruturas ou os modelos convocados: atente-se, por exemplo, na regulação das actividades diárias do imperador ou do infante (pp. 176-181 e 197-201), que apresentam, para além do mais, um valor paradigmático, não apenas em relação a todos os estados da nobreza, mas mesmo em relação a todos os homens:

Et commo quier que yo esto digo señaladamente de los enperadores, tanbién reys, commo grandes señores, commo todos los omnes de todos los estados que esto fiziesen, tengo que farían en ello mucho de su pro, et que serían guardados de fazer nin de dezir cosa de que daño les pudiese venir (p. 181).

É, porém, necessário notar que a obra contempla desvios, e mesmo infracções, em relação à ordem ideal. Dito por outras palavras: a obra integra no modelo as fissuras entre o ideal e a realidade efectiva. Elas correspondem ao desvio em relação à norma ideal pelo facto de o indivíduo cumprir de forma deficiente as funções determinadas pelo estado a que pertence, cometendo, pois, uma séria infracção em relação a regras que são, simultaneamente, de natureza moral e socio-política. É o caso quando há interferência entre o poder espiritual e o poder temporal: «Mas después que la Eglesia se ovo entremeter mucho en lo [poder] tenporal, tanto que, por aventura, sería muy bien si fuese menos...» (p. 363). O papa ou o imperador interferem nas esferas de acção um do outro, afectando o bom funcionamento global das instituições (que, pelo seu estado, o indivíduo repre-

senta) e, pior ainda, confundindo as duas ordens essenciais, correlatas mas autónomas. Chamo a atenção para as considerações desenvolvidas ao longo das pp. 154-156. Em qualquer caso, não é, contudo, a ordem social que está em causa, mas o mau uso que dela faz o indivíduo, o único que merece condenação: «Et pues él [o papa] puede fazer mucho bien, si dexa de fazer el bien et faze lo contrario, la culpa non es del estado del papa nin del que ordenó el estado, mas es del papa que non obra dél commo deve» (p. 345).

A outra fissura entre o modelo ideal e a realidade efectiva contemplada no *Libro de los Estados* é de natureza diferente. Como vimos, Don Juan Manuel concebe a ordem social, reflexo da ordem celestial, como imutável. Mudar de estado constitui, assim uma gravíssima transgressão (uma perversão mesmo) –qualquer que seja o sentido, ascendente ou descendente, dessa mudança. É o que nos diz o *Libro del cavallero et del escudero*: «si el cavallero quisiere tomar estado de labrador o de menestrel, mucho enpesçe el estado de cavallería, et esso mismo si estos dichos toman estado de cavallería». Certos momentos, particularmente perturbadores em relação à estrutura descritiva por intermédio da qual Don Juan Manuel procura projectar na escrita a ordem social,<sup>21</sup> são reveladores do modo como a realidade prática interfere com a estrutura ideal, pondo em causa a rigidez das suas componentes, ao mesmo tempo que dão conta do modo como, procurando compatibilizar princípios de ordenação diferentes, o modelo integra essas supostas «infracções»:

Señor infante, porque vós sodes del estado de los defensores, por ende vos fablé primeramente en los estados de los fijos dalgo, que son los nobles defensores. Et en pos éstos, ay otros defensores que non son fijos dalgo, et éstos son así commo los oficiales que ponen los señores por las tierras et en sus casas, et los otros omnes que biven en las villas, que non son omnes fijos dalgo nin biven por mercadería nin por menesteres que fagan que labren por sus manos, que son omnes que andan en la guerra, et cunplen para ella mucho, et non son omnes fijos dalgo (p. 277; cf. pp. 277-280).

Com o modelo ternário («oradores» - «defensores» - «labradores») cruza-se um outro modelo que opõe os defensores «fijos dalgo» aos defensores que, sem poderem integrar-se nesse grupo social, não se integram igualmente no estado dos «labradores», constituindo um grupo social (ou estado) à parte, o dos oficiais, os

<sup>21</sup> Cf. J. Gimeno Casaldueiro, «Don Juan Manuel: doctrina y obras», in *Homenaje al profesor Antonio de Hoyos*, Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1995, pp. 209-215. Não subscrevo, no entanto, todas as teses do autor, nomeadamente as expostas em «El *Libro de los estados* de don Juan Manuel: composición y significado», in *Don Juan Manuel. VII Centenario*, Universidad & Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1982, pp. 149-161, desmentidas pela investigação filológica: vejá-se de L. Funes «La Capitulación del *Libro de los estados*. Consecuencias de un problema textual», *Incipit*, IV (1984), pp. 71-91, e «Sobre la participación original del *Libro de los estados*», *Incipit*, VI (1986), pp. 3-26.

quais, no entanto, como o autor explicará um pouco adiante, também podem provar, embora mais raramente, da fidalguia.

A este respeito, desejaria fazer uma observação, insistindo no facto de estarmos em presença de mais do que um modelo de interpretação e representação da realidade social (um modelo ternário, outros de estrutura binária), cuja articulação oferece uma perspectiva mais multifacetada da realidade representada. Note-se, no entanto, que se trata, em qualquer caso, de modelos abstractos. Afigura-se-me, pois, que a atenção à realidade social que aqui parece transparecer é fruto de uma ilusão resultante do facto de, uma vez discursivamente concretizados em livro, esses modelos ideais abstractos não poderem deixar de dar lugar a ficções. Na verdade, a fiel atenção à realidade concreta não é mais do que isso mesmo: uma ficção. Isto significa que a realidade empírica se acha excluída do *Libro de los Estados*? Uma tal constatação não corresponde ao que intuitivamente apercebemos à leitura da obra. Antes de mais, há os raros momentos, obviamente merecedores da maior atenção pela inovação que representam, em que a atenção se vira, efectivamente, para a realidade empírica. Apenas para dar alguns exemplos, recordo algumas considerações sobre o próprio Don Juan Manuel, figura ficcionalizada do *Libro de los Estados*; ou a insistência no livre arbítrio, margem deixada à concretização de acções polarizadas entre dois extremos em oposição mas, como vimos acima, cambiáveis.

Como é óbvio, por um lado, a diversidade de modelos de referência, por outro, o carácter mais multifacetado que a realidade representada no *Libro de los Estados* apresenta (qualidade que a teoria incorpora justamente pela diversificação de modelos) tendem a fissurar a homogeneidade que, à partida, as estruturas modelares simbólicas projectam na realidade concreta. Naturalmente, os modelos conservam todo o seu poder e toda a sua eficácia, na medida em que possuem uma objectividade (simbólica: a ordem secular como projecção da ordem divina) que faz deles garantes seguros de um sentido inquestionável. Os elos tornaram-se, contudo, mais frouxos, essa fragilidade exigindo uma compensação, que se traduz num conjunto de estruturas binárias que contrapõem, aos modelos a que até agora fiz referência, uma visão mais secular do mundo: daí a insistência na autonomia e na complementaridade do poder temporal em relação ao poder espiritual, ou na solidariedade clérigo-leigo, eixo central de estruturação do universo social no *Libro de los Estados*. É a este quadro (igualmente simbólico na representação, hierárquica e desigual, que tem da ordem social), um quadro que claramente tende para a valorização do mundo secular, profano, que devem ser reportadas as emergências da realidade contemporânea que encontramos dispersas ao longo da obra. Mais do que a atenção à realidade concreta, eu preferiria enfatizar a convergência de modelos, de ordens, percebidos, não como opostos, mas como complementares, convergência que tende a valorizar quer um modelo simbólico espiritual e religioso, quer um modelo simbólico profano. São, assim, estruturas modelares que, viabilizando a representação e o sentido, abrem as portas à realidade social concreta.