



## Capítulo 1

# **DISCURSO, LITERATURA E ENSINO DE LÍNGUA: QUESTÕES PARA O CANCIONEIRO MARIANO DE AFONSO X, O SÁBIO**

Jarbas Vargas Nascimento (UFES/PUCSP)

Anderson Ferreira (PUCSP/UMinho-ILCH/CAPES)

Pensando nas relações que a interdisciplinaridade pode estabelecer com outras disciplinas para o estudo de diferentes discursos, neste capítulo, propomo-nos a refletir sobre as possibilidades de intersecções entre língua, literatura e ensino de português. Com base na Análise do Discurso, nas abordagens de Maingueneau, motivou-nos este tema nosso interesse por discussões que envolvem a discursividade no tratamento da língua, da literatura e da prática de ensino e da aprendizagem de língua materna na educação básica e superior. Sabemos que, ainda hoje, nas instituições de ensino brasileiras, restam resquícios de uma orientação pedagógica tradicional em que não se coloca em foco os estudos de texto e do discurso, perspectiva que nos parece oferecer resultados mais eficientes nos procedimentos de leitura e de escrita do discurso literário e de outros discursos.

Historicamente, as discussões relativas ao ensino de língua e literatura têm sido objeto para os pesquisadores da área da Educação, da Linguística Aplicada, da Psicolinguística, das Teorias de Aprendizagem, de diferentes Teorias de Leitura e Escrita e, mais atualmente, de trabalhos que se filiam à Educação Linguística, com o objetivo de propor reformulações e novos projetos para o ensino e a aprendizagem, no Brasil. Essas discussões passaram por vários equacionamentos, que englobam reflexões sérias, desde a busca da excelência do ensino, em geral, até sugestões menos complexas, como as de elaboração de atividades concretas para a sala de aula.

Em meio a essas discussões, parece-nos imprescindível assumir um quadro teórico-metodológico, com base em perspectivas discursivas e enunciativas. Esse olhar nos permite integrar as condições sócio-histórico-culturais de produção dos discursos, a materialidade linguística, as contribuições das teorias educacionais e as abordagens acerca dos sujeitos envolvidos nos processos de formação humana. Desta forma, podemos conferir ao ensino e à aprendizagem de língua portuguesa um novo redimensionamento, mais produtivo e favorável ao

alcance de soluções viáveis para professores e estudantes. Sem dúvida, introduzir a Análise do Discurso (AD), neste quadro, significa, de fato, não apenas propor um novo enfoque metodológico, mas eleger outros objetivos, definir novas sistemáticas e condutas, o que possibilita fazer uma revisão do que já se propôs e orientar novas investigações, que se respaldem em uma dimensão interdisciplinar e interdiscursiva no tratamento da língua, da literatura e do ensino em diferentes níveis de escolarização. O próprio conceito de paratopia, proposto por Maingueneau (2009), impõe um diálogo cooperativo entre metodologias diversas e o cruzamento de múltiplos campos do saber.

Embora saibamos que a escola seleciona os conteúdos a serem trabalhados em sala de aula em função dos objetivos propostos no Plano da Disciplina, optamos aqui por examinar um discurso literário, mais particularmente, a Cantiga 60, de louvor a Santa Maria, retirada do Cancioneiro Mariano de Afonso X, o Sábio, vocalizada no século XIII, período em que a língua portuguesa estava em formação. Aberto a numerosos olhares, o discurso literário medieval escolhido pode ser investigado não somente como um acontecimento histórico ou por meio de seus recursos de literalidade e poeticidade, mas também como uma prática social, que nos impele a observar o quanto os enunciados literários absorvem linguisticamente às instâncias sócio-históricas e culturais e como apreendê-los no interior da sala de aula, espaço privilegiado de relações interpessoais em que professores e estudantes se mobilizam e tornam-se sujeitos.

Ainda que consideremos as fronteiras e limites que se impõem aos estudos linguísticos, literários e pedagógicos, tornam-se inevitáveis tomadas de decisões concretas, que viabilizem um direcionamento interdisciplinar em que o cruzamento desses campos discursivos produza compartilhamento de decisões e reflitam na qualidade do ensino. Neste sentido, esta atitude de diálogo visa a reformular práticas que, na atualidade, em função de uma crise de identidade epistemológica, deixa de aproximar áreas de conhecimento que se articulam inextricavelmente.

Justifica-se, ainda, nosso tema o fato de podermos oportunizar a professores e estudantes trocas criativas entre diferentes campos do conhecimento, a fim de mostrar-lhes como os efeitos de sentido do discurso literário decorrem da operacionalização de estratégias linguísticas, metalinguísticas, cognitivas, estéticas, sócio-históricas, entre outras, que se articulam e se complementam em gestos de leitura e que dão um efeito polissêmico ao discurso. Nosso intuito é direcionar novas maneiras de trazer para a escola questões de língua, literatura e metodologias de ensino e de aprendizagem, fazendo com que professores e estudantes entendam que do discurso literário emanam valores socioculturais, que incidem diretamente sobre eles.

Uma vantagem, ainda pouco explorada consiste também no fato de que o discurso literário permite-nos observar as instâncias autor e leitor e perceber as multividades e as funções produtiva e receptiva da experiência estética, adaptando o discurso às leis de seu funcionamento e de sua organização e às estratégias de ensino e de aprendizagem, que trazem dispositivos comunicacionais e enunciativos para primeiro plano.

Surgindo no momento de origem e formação da Língua Portuguesa e, também, das nacionalidades ibéricas, o discurso literário galego-português é considerado uma referência de registros estético-linguísticos nacionais posteriores. Embora as polêmicas em torno das origens da lírica galego-portuguesa sempre tivessem como marco inicial as cantigas de amor e de amigo e, mais tarde, as cantigas satíricas, há particularidades que fazem das cantigas religiosas participantes desse movimento cultural.

No percurso deste trabalho, mostraremos que as particularidades do discurso lítero-religioso medieval, que selecionamos, estão inscritas na língua portuguesa de então e na organização formal e estilística de sua enunciação literária, bem como na tematização do amor, mediado pela figura da mulher. Estes dados sinalizam-nos aproximações com os outros gêneros de discurso em circulação à época. Havemos de considerar, também, a presença do Rei-Trovador, figura proeminente da vida cultural, religiosa e política da época, que se envolveu efetivamente no movimento lírico-trovadoresco, tornando o discurso lítero-religioso mediador entre as formações sociodiscursivas laica e a eclesiástica. Ademais, a inserção do discurso mariano, ao lado dos profanos, atesta a importância desse discurso na história, na cultura, na sociedade e no movimento trovadoresco. Por isso, o discurso que selecionamos poderá oferecer ao estudante não somente o entendimento do homem daquela época, mas também a si próprios, seu grupo social e sua visão de mundo, no mesmo instante em que se instaura o serviço amoroso como um eco mundano e sentimental da submissão a Deus e ao Rei, mediatizado pela Virgem Maria.

Assim, os mecanismos de organização e funcionamento discursivos e, principalmente, as categorias de interdiscurso, cenas de enunciação e paratopia mostrarão não só que é possível estudar o literário em uma perspectiva discursiva, mas que esse exame impõe fundamentalmente uma abordagem interdisciplinar.

Como as práticas discursivas e suas condições sócio-históricas de produção precisam ser trazidas para o estudo que propomos, demarcaremos, a princípio, o espaço cultural, onde se desenvolveu o discurso lítero-religioso mariano que vamos examinar. Partimos da evidência da presença da Igreja Institucional, desempenhando um papel fundamental na Península Ibérica, ao longo do século XIII e, fornecendo à sociedade uma base ideológica para a prática cotidiana. Grosso modo, a essa época, os indivíduos viviam num ambiente sacralizado em todos os seus aspectos, pois a religião era para eles uma necessidade. Assim, todos os atos individuais ou coletivos, os sócio-políticos e, inclusive, a coroação dos reis eram formalizados em rituais religiosos. O temor da ruptura do sagrado, como exigido pelas autoridades religiosas, torna-se patente até nas relações do homem com determinados objetos simbólicos, que se supõem conterem certas forças mágico-religiosas. Por isso, a Igreja era uma instituição depositária de uma formação discursiva, que estabelece as regularidades que validam seus discursos e que devem ser aceitas indiscutivelmente por todos os membros da sociedade.

Para justificar sua formação discursiva, os clérigos, além de agirem como intermediários entre Deus e os homens, ocupavam lugar de destaque na pirâmide social. Isto fez com que a Igreja se tornasse potência econômica, social e política inigualável, acumulando bens materiais, que para ela era uma temível tentação. Os bispos e os abades habitavam extensas propriedades, com inúmeros vassalos sob seu comando. Por isso, eram comparados aos poderosos da nobreza leiga, formando com ela a classe feudal dominante. Alguns clérigos, dada a sua cultura e liderança, ocupavam altos cargos na máquina governamental das monarquias, que lhes possibilitava, também, o exercício de uma função política direta. Disso resulta a complexidade da sociedade medieval, tanto civil como religiosa, pois os domínios espiritual e material encontram-se intimamente misturados. A par disso, podemos perceber que o vínculo entre o sagrado e o político torna-se tão estreito que, qualquer desarticulação com a autoridade política, poderia ser considerada um sacrilégio.

De maneira ampla, podemos dizer que o sagrado funcionava como uma dimensão do político, tornando a religião um instrumento de força e garantia da legitimidade do poder, reflexo de uma ordem superior, considerada um modelo político a seguir. É importante termos em mente que o poder do clero era tão peculiar que possuíam uma legislação própria - o **Direito Canônico** - que lhe assegurava a isenção de impostos e do serviço militar,[1] a permissão de dar asilo a foragidos, além de garantir-lhe o domínio de altos rendimentos advindos da exploração de vastas regiões.

Outro dado que consideramos importante é que a Igreja, totalmente inserida no funcionamento da sociedade feudal, procurava amainar as dificuldades sociais e assumia também funções de caráter social, construindo hospitais, por exemplo, para o amparo a pobres e enfermos. Além disso, a Igreja era a origem do posicionamento determinante, que regulava a sociedade. Por esta razão, a organização terrestre representava, na ordem das coisas, a ordem reinante no mundo sobrenatural - o céu. Ou como afirmava Santo Ambrósio, ao revelar que toda verdade parte sempre do Espírito Santo. Ademais, convém lembrar que a Igreja-edifício era o espaço onde aconteciam os rituais litúrgicos e a Igreja-Instituição uma complexa organização hierárquica, com objetivo dominador. Na ordem das crenças e dos rituais a dupla precissão da mensagem divina - a Palavra e a Escritura - impossibilitava colocar em dúvida sua autoridade. Por seu lado, a Igreja fazia da tradição uma das fontes do dogma a tal ponto que o bispo era o único depositário da “palavra verdadeira”.

De um lado, a influência da Igreja sobre a sociedade medieval se estende para além do ambiente campesino: as sedes episcopais tornam-se centros religiosos e econômicos, desempenhando papel fundamental nas origens das comunas medievais. De outro lado, percebemos que a autoridade dos reis emanava da realeza divina, caracterizada com poderes eternos e absolutos, vínculo indiscutível, cuja ruptura levaria a uma regressão do sentimento religioso. Assim, mantendo o monopólio cultural, a Igreja indicava as linhas mestras do pensamento correto e perseguia aqueles que delas se distanciassem.

Entretanto, a marca principal dos territórios de Leão e de Castela, dos séculos XI ao XIII foi a ruptura de seu antigo isolamento. O contato com a Europa cristã, explicitado, particularmente, pelas peregrinações pelo caminho de Santiago de Compostela,[2] possibilitou a entrada da reforma gregoriana nos reinos de Leão e Castela. Embora isto tenha representado certo retrocesso de vários aspectos da tradição religiosa hispânica, - a Igreja de Leão e Castela mantinha uma liturgia própria, característica de um forte nacionalismo religioso - ocasionou maior integração da igreja castelano-leonesa à Roma, sede do poder cristão. Assim, o contato crescente com o mundo muçulmano fez dos reinos cristãos da Península, especialmente, de Leão e Castela, uma ponte entre o cristianismo e o islamismo. O pensamento e a cultura reinantes no ambiente muçulmano, muitos advindos da cultura grega, puderam ser transmitidos ao ocidente europeu por meio dos reinos cristãos peninsulares. Nos séculos XII e XIII, a renovação do cristianismo europeu chega a Leão e Castela, que acata a fundação de novas ordens religiosas. Talvez possamos dizer que a expansão de ordens religiosas tenha sido provocada em reação ao espírito monástico e, de maneira geral, contra a burocratização hierárquica eclesiástica.

Durante todo o século XIII, a Igreja se mantém, ainda, bastante poderosa para conservar solidamente o controle da sociedade. Podemos apontar, inclusive, que a reforma gregoriana tivera muitos êxitos, alguns, entretanto, limitados, como a unificação litúrgica, a cristalização da estrutura hierárquica da Igreja e o reconhecimento da hegemonia papal. Houve mudanças apenas em relação à situação do baixo clero.[3]

Sabemos também que o envio de cruzadas à Terra Santa possuía um caráter devocional popular e fez surgir, ainda, nesse período de expansão religiosa, as Ordens Militares, cujo carisma era a fusão do espiritual monástico com o militar. Como a Península sofrera muitos conflitos entre cristãos e muçulmanos a tais ordens, cabia a dissolução deles. Para os objetivos da Igreja, as Ordens Religiosas deveriam adaptar-se às condições concretas da sociedade peninsular. Assim, a cada ordem religiosa cabia uma responsabilidade. As Ordens Mendicantes, pretendendo inserir-se no seio da sociedade, adotam vida itinerante, como a dos trovadores e jograis, pureza evangélica e a pobreza como forma de vida, participando diretamente do cotidiano da população pela pregação às massas e assistência aos pobres. Por conta disso, em meados do século XIII muitas ordens religiosas se faziam presentes no reino castelano-leonês.

Ainda neste século surgiu nos reinos de Leão e Castela um fenômeno importante do ponto de vista da história das línguas. Rompe-se com o latim, passando a ocupar lugar de destaque as línguas românicas. O conflito linguístico advinha do confronto entre o latim clássico e o latim vulgar. O primeiro era a língua da Igreja, fato que se impunha entre os clérigos, homens cultos, detentores do poder, exemplos de vida para a população. As principais obras dos monges eram escritas em latim clássico, língua utilizada na redação de documentos oficiais eclesiásticos. A massa populacional, porém, utilizava o latim vulgar que impulsionou o nascimento das línguas românicas. As condições gerais da época, dentre elas as dificuldades de comunicação, facilitaram a diferença idiomática entre as regiões.

Desde o século XI, porém, essas condições gerais foram propiciando o surgimento das línguas românicas. A criação de novas cidades reforçava o papel dos leigos, principalmente, sobre a língua que falavam. A parte noroeste da Península constituía uma unidade político-cultural, abrangendo a Galiza e o território que foi desmembrado em 1071 para formar o condado portugalense; quando este, em 1128, se separou para formar o reino de Portugal.

Embora separada, a população daquela região geográfica continuou a manter relações culturais bastante estreitas com a região galega. A Galiza, a partir de então, passou a ter importância cultural e política reconhecida, e atividade intensa, em termos de intercâmbio cultural. Há notícias de que no auge das monarquias feudais e seu desejo de se mostrarem independentes do Papa e do Imperador, os leigos obrigaram os reis a acatar as línguas próprias de seu reino, considerando a língua sinal de nacionalismo. Nas terras de Leão e Castela, como sabemos, falava-se galego, leonês e castelhano, línguas derivadas do latim vulgar.

O castelhano e o galego, porém, predominavam como veículo de expressão e comunicação literárias e os clérigos abandonaram o latim clássico e começaram a escrever suas obras em galego e em outras línguas acessíveis à população. Assim, o galego, língua fortemente expressiva, passou a se espalhar, no momento em que começou a ser utilizado nos rituais litúrgicos, forçando os reis e a Igreja, representada pelos clérigos, a aceitarem sua integração pela oficialização.

A população começa a falar de Deus na sua própria língua, o que se torna para o povo galego um triunfo inestimável, porque o ergue à condição de gente como os outros, desfazendo um antigo complexo de inferioridade imposto pela Igreja aos povos que não falavam o latim. Fruto da alienação cultural, política e religiosa, agravada por diversos motivos, impõe-se a língua galega, penetrando rapidamente no seio das camadas populares. Cultivada pelos trovadores e jograis, torna-se, a partir desse momento, o instrumento principal do movimento literário trovadoresco. O poeta e o povo se expressam por sua língua nativa, fazendo com que o galego se torne não só uma língua viva pelo uso, mas uma língua artística, num instante em que é um fator de cultura, de conhecimento, de unificação nacional e de expressão de religiosidade, dada a sua inserção nos rituais.

Nasce, a partir desta imposição e aceitação oficial da língua, o *mester de clerezia*, caracterizado por uma maior perfeição linguístico-formal do que a arte dos juglares. A principal figura desta corrente foi o poeta e clérigo Gonçalo de Berceo, que escreveu **Milagros de Nuestra Señora**, discurso dominado por um fervor religioso. Na segunda metade do século XIII, graças a Afonso X, o Sábio e seus colaboradores, nasce a prosa literária castelhana e incrementa-se a poesia trovadoresca como expressão linguístico-cultural da Galiza, que se torna uma terra bilíngue. Na verdade, a atividade cultural desenvolvida pelo Rei é ampla. A utilização do castelhana e do galego como instrumento de expressão e comunicação era uma das múltiplas facetas que se deve assinalar em sua prática discursiva. Afonso X continuou a atividade cultural iniciada, desde o século XII por outros intelectuais, fazendo de sua corte um amplo espaço cultural. Por isso, jograis, recitadores, leitores chegaram à Galiza, advindos de outras regiões, atraídos pela fama da escola afonsina.

Com o Rei-Trovador, o castelhana e o galego começaram a ser utilizados como língua de cultura em substituição ao latim[4]. O Rei que estava presente nas diversas formas de manifestação culturais, para compor As Cantigas de Santa Maria, reservou o galego e musicou-as para serem cantadas nos rituais litúrgicos da Igreja. O termo cantiga é de uso geral na *Arte de Trovar*[5] e se refere ao verbo cantar que era o processo pelo qual se divulgavam os enunciados literários.

No século XIII nascem também na Europa as Universidades, criadas pelo Papa, com o objetivo de colocar à disposição da Igreja e do Estado um pessoal intelectualmente qualificado. A Igreja reconhece na formação universitária um valor cultural, um prestígio de alcance político. Como as Universidades eram dos clérigos, o ensino toma uma função eclesiástica à medida que a cultura é entendida como assunto de fé, o que para tal os bispos reivindicam a manutenção e o controle. A língua utilizada era o latim e o método a escolástica. Os papas viam na universidade uma forma de manter o posicionamento da Igreja. O ensino, portanto, deveria ser fundamentado na fé, adesão incondicional às verdades reveladas por Deus aos homens.

Nessa perspectiva, podemos compreender que a escola tem uma finalidade social, na medida em que procura integrar os sujeitos em suas condições sócio-históricas por meio da transmissão de valores, normas e formas de comportamentos, que lhe possibilita assumir uma tendência transformadora para o ensino e a aprendizagem.

Por tudo o que se relatou, observamos que a Igreja exerceu amplo domínio cultural, no século XIII, traçando um quadro intelectual em que a fé era o pressuposto básico de toda a sabedoria humana. A par disso, a religião apregoada por esta Igreja incidia no comportamento social, ditando à população normas e regras como parte de uma ordem ética transcendental. Isso fazia com que a Igreja mantivesse domínio de objetivos coletivos em relação aos individuais, legitimando sua identidade, que se concretizava no interior dos rituais litúrgicos. Institucionalizado, então, o ritual torna-se central, pois continua e representa em transformação simbólica, a experiência mais profunda do sagrado.[6]

Trazemos estas questões para nossa reflexão, pois entendemos que o discurso que selecionamos não pode ser apreendido fora de suas condições sócio-histórico-culturais de produção, que se apresentam como uma categoria constitutiva das possibilidades de efeitos de sentido. Com isso, abrimos um caminho para reforçar o primado do interdiscurso e negar a homogeneidade do *corpus*

O percurso histórico-cultural que descrevemos não é um fato novo nos estudos linguístico-literários. A perspectiva apontada é de grande relevância, pois nos incita a operar transformações

sobre os sujeitos envolvidos nos processos de ensino e de aprendizagem de práticas sociais. Neste aspecto, a AD reconhece que os discursos devem integrar o quadro das instituições em que é produzido, considerando a enunciação e os embates histórico-sociais e culturais, que se cristalizam em seu funcionamento, além do espaço próprio que cada discurso configura para si mesmo no interior de um interdiscurso.

Neste cenário histórico-religioso, faz-se necessário integrar, ainda a figura sábia do Rei Afonso X, que destina o melhor de sua atividade literária para enaltecer Santa Maria, denominando-se a si mesmo se entendedor[7]. Perturbado emocionalmente, como se sentisse lado a lado com a mulher amada, o amor gera no enunciador-amante um impulso erótico, ao falar de si e de suas paixões, por meio de marcas enunciativas particulares.

O que ocorre no discurso literário afonsino é que as representações do erotismo e da religiosidade correspondem a uma visão integrada dessas duas experiências. Aliás, a religiosidade como manifestação de sacralidade é uma descoberta recente na história do espírito humano, porquanto o homem moderno profanou o seu mundo, ao acatar o profano. Por isso, como as formações sociodiscursivas do sagrado estão nas do profano e vice-versa, devemos encarar a sexualidade no discurso lítero-religioso afonsino como uma manifestação do divino no cotidiano do homem, enquanto ser integrado. Na verdade, a experiência literária revela uma visão mais integrada e harmoniosa dos contraditórios aspectos do real; entretanto, para nosso propósito basta constatar que o profano caracteriza a experiência do homem e das sociedades não-religiosas modernas.

O que é próprio do discurso literário que escolhemos é a tematização do amor, concebido à maneira cavaleiresca, como um serviço. O cavaleiro servia a dama pelo tempo que fosse necessário para merecer o seu galardão. Assim, a regra principal deste serviço era a fidelidade à mulher amada e o segredo. Além da divinização da mulher, a fim de recuperar-lhe a imagem, as razões que impelem o trovador-enunciador a realçar o papel de Maria, na Igreja, podem ser explicadas não só por motivos culturais, tais como, o perigo de heresias e a necessidade de valorização da vida monástica, com a busca de um modelo significativo de consagração a Deus. Há que se considerarem, também, causas advindas do campo discursivo da Teologia, em que a compreensão mais profunda do mistério de Jesus Cristo torna-se inseparável da figura da mulher, da qual Ele quis nascer, [8] refletindo discursivamente a interdiscursividade que o enunciador empreende, ao colocar em embate as formações sociodiscursivas do profano e do sagrado, do sexual e do religioso. O projeto poético de Afonso X, apreendido em sua totalidade, deixa transparecer um sentido mais profundo da existência humana, desvelando uma possibilidade de o homem ser plenamente.

A Virgem representa, no discurso afonsino, de modo exemplar, o papel do arquétipo-Maria como função transcendente, isto é, a única que possui, na perspectiva da psicanálise junguiana, o desejo de realizar, em todos os seus aspectos, a personalidade latente em cada pessoa humana, permitindo o desdobramento da “totalidade potencial” originária. O culto de Maria nasce do desejo de se professar a verdade cristológica, fundamental no posicionamento cristão. A fé da Igreja medieval e, em extensão, a fé do Rei na maternidade divina e na virgindade de Maria estão intimamente ligadas à fé em Jesus Cristo, histórica e culturalmente vivenciada. Prova desse posicionamento cristológico de manifestação da fé em Santa Maria é o paralelismo, fruto da tradição cristã, entre Eva e Maria- traduzido por Afonso X na Cantiga 60, apreendida aqui como discurso construído sobre o paralelismo paulino entre Adão e Cristo.[9]

Resta-nos acentuar que, durante todo o século XIII e, talvez, ainda hoje a Igreja continua mantendo uma função dominante e encontra-se em situação privilegiada, na medida em que suas atividades superestruturais são impelidas a conformar-se às formações sociodiscursivas, que lhe garantem sua identidade. A questão cultural basicamente eclesiástica, do século XIII, na Península Ibérica, está presente no discurso poético afonsino, condicionando os posicionamentos do sujeito enunciador, uma vez que as condições de produção desse discurso refletem em seu funcionamento discursivo e produz, na língua, uma espécie de contaminação.

Para ilustrar uma maneira de como a AD pode contribuir diretamente com o ensino de língua materna, analisando o discurso literário, tomamos aqui o roteiro de uma atividade modelo, já utilizada em nossa prática docente. Partimos do pressuposto de que, pela discursividade, podemos colocar a língua em funcionamento e, por isso, fazer emergir um sujeito apto a produzir

efeitos de sentido no espaço social onde vive. Por esta atitude, não há como não integrar a história, a língua, a literatura, o ensino e as formações sociodiscursivas que se materializam no discurso. Para melhor entender a forma como planejamos as situações de ensino e de aprendizagem de língua e literatura, passamos a descrever a sequência didática que queremos operacionalizar. Antes, contudo, esclarecemos que a expressão *sequência didática* surgiu nos livros didáticos brasileiros e nos Parâmetros Curriculares Nacionais, em 1997, como um componente metodológico nos projetos educacionais, cuja meta era orientar docentes em suas práticas de ensino.

## **SITUAÇÃO DE ENSINO E DE APRENDIZAGEM – LIRISMO E RELIGIOSIDADE NO DISCURSO POÉTICO AFONSINO**

### **Introdução**

A sala de aula é um espaço para reflexão sobre questões em circulação em contextos sociais do presente e do passado, onde se verificam diferentes formações sociodiscursivas, que fazem emergir condições concretas e simbólicas do discurso sobre o leitor. Segundo Iser (1999), a influência do leitor sobre o discurso e do discurso sobre o leitor pode ser descrita como interação, embora o leitor nunca poderá retirar do discurso a certeza explícita de que sua compreensão está completa.

Do que antecede decorre que o levantamento de efeitos de sentido do discurso demanda conhecimentos interacionais, linguísticos e textuais, conhecimentos históricos, além de conhecimentos enciclopédicos. Dada a complexidade e o alcance dessa demanda, faz-se necessário que o professor trabalhe, em sala de aula, com discursos literários não muito longos e que os insira em suas diferentes condições sócio-históricas de produção.

#### **Objetivos**

Examinar o discurso lítero-afonsino em seus aspectos históricos, linguísticos e estéticos.  
Identificar as estratégias comunicacionais e os recursos da literacidade trovadoresca.

#### **Conteúdos**

Condições sócio-histórico-culturais de produção

#### **Tema**

Código linguageiro  
Organização e Funcionamento discursivos

### **Nível**

Superior

#### **Tempo estimado**

Três aulas.

### **Material necessário**

Cópias do discurso 60 “Entre Av`e Eva” de Afonso X, o Sábio, disponível em Cantigas de Santa Maria e reproduzido abaixo.

**Cantiga No. 60 “Entre Av'e Eva”**

**Cantiga de loor de Santa Maria do departamento que á entre Av'e Eva**

*Entre Av' e Eva  
gran departiment'a.*

---

Ca Eva nos tolleu  
Parays'e Deus  
Ave nos y meteu;  
porend', amigos meus:

*Entre Av'e Eva...*

---

Eva nos foi deitar  
do dem' en sa prijon,  
e Ave en sacar;  
e por esta razon:

*Entre Av'e Eva...*

---

Eva nos fez perder  
amor de Deus e ben,  
e pos Ave aver  
no lo fez; e poren:

*Entre Av'e Eva...*

---

Eva nos ensserrou  
os ceos sen chave,  
e Maria britou  
as portas per Ave:

*Entre Av'e Eva...*

---

## 1ª. Etapa

O professor inicia por convidar os estudantes a examinarem as condições sócio-histórico-culturais em que o discurso fora produzido. Em seguida, analisa-se a forma como a linguagem constrói, regula e controla o conhecimento, a literacidade e as relações sociais, observando os enunciadores e os lugares sociais de onde falam. A partir daí, o professor deve motivar os estudantes a pesquisarem na biblioteca e na internet aspectos da materialidade discursiva, com o intuito de expressarem efeitos de sentido determinados pelas memórias institucional e constitutiva. Sugira aos estudantes que apontem os recortes, que consideram evidentes e outros que reconhecem extrapolar a legibilidade do discurso. Enfoque algumas categorias selecionadas, priorizando as condições sócio-histórico-culturais de produção e a interdiscursividade. Observe a seguir uma forma de análise.

O discurso se constrói sobre o paralelismo resultante do contraste entre Eva e Ave, em antítese. Trata, portanto, de diferenciar figuras opostas, no intuito de louvar Santa Maria. O Rei-Trovador relewa os aspectos qualitativos de Maria na relação Eva-Ave como é colocado historicamente nas formações sociodiscursivas da tradição cristã. Ainda que deste discurso decorra efeitos de sentido estéticos, linguísticos e emotivos que podem ser interpretados como constituindo uma dimensão literária, o certo é que ele configura não só uma bandeira ao culto mariano, mas a condição da promoção feminina. A dinâmica pela qual sobre Eva se projetou o lado obscuro do arquétipo do feminino, não pode ser projetado sobre Ave. Pelo contrário, a mariologia busca personificar em Maria as características de uma nova mulher.

O enunciado em epígrafe funciona, nesse discurso, como um tópico discursivo, cujo *leit motiv* é retomado linguisticamente no refrão. O fato de a epígrafe e o refrão retomarem o vocábulo *departiment*, apreendido na relação conflituosa entre Ave, mãe de salvação e Eva, mãe de perdição constitui um preâmbulo da polêmica, que se desenrolará no funcionamento do discurso, caracterizado pela religiosidade, apreendida como de louvor de Santa Maria. Assim, o que nos parece subordinado - em função do principal, que é o louvor à Santa Maria - no enunciado em epígrafe, torna-se principal no refrão, o qual como tópico discursivo explícito, enfático, objetivo assume uma função diretiva no discurso. Com efeito, mostrar a diferença entre as duas mulheres é a causa de louvor àquela que se sobressai por seus atributos.

O paralelismo constitutivo da organização do discurso poético afonsino se manifesta no tratamento similar que se dá aos nomes Ave e Eva, para acentuar a diferença existente entre as duas mulheres. A ordem Ave > Eva da epígrafe e do refrão é subvertida nos outros recortes, onde se evidenciam pela anteposição de Eva os atributos negativos dessa mulher, todos eles explícitos por verbos pejorativos, em posição de rima, para ressaltar as qualidades de Ave.

Os quatro recortes, em forma de estrofes, comportam oito verbos, que carregam a estrutura paralelística do discurso, opõem-se semanticamente, enunciam experiências simetricamente opostas e encontram-se em tempo verbal do mundo comentado, na concepção de Weinrich; portanto com característica de atitude tensa, como se advertisse o co-enunciador de que se trata de algo que o afeta diretamente, exigindo-lhe uma resposta:

<b>EVA</b>	<b>AVE</b>
tolheu	meteu
fez perder	fez aver
enserrou	britou

Como podemos observar, cada um dos pares verbais está representado por antíteses, que ligadas por um paralelismo, podem ser apreendidas na relação polêmica entre as duas mulheres. Essa oposição manifestada no tratamento que o enunciador dá às mulheres Eva/Ave marca o antagonismo que as separa e manifesta quem foi Eva, de acordo com o discurso constituinte bíblico subjacente e que, certamente, identifica aspecto da formação discursiva da Igreja, no século XIII.

Encontramo-nos diante de duas figuras, cujos traços de personalidade a elas atribuídos

especificam uma interdiscursividade em função do modo como o sujeito enunciador a enuncia. Duas mulheres em confronto; duas enunciações apreendidas, em função do interdiscurso bíblico evocado; duas culturas contrapostas; dois mundos (o hebraico presente em HaVHa-Eva e o latino em AVE- saudação do anjo); duas formações sociodiscursivas que conflitam, paralelisticamente, num mesmo campo discursivo; dois aspectos divergentes no acontecimento enunciativo. Além disso, o anagrama caracterizado em EVA/AVE permite-nos manter necessariamente a relação oposição/aproximação, isto é, oposição caracterizada pela perda/salvação e aproximação, à medida que, em Maria torna-se recordada a figura de Eva, mulher das origens (Gênesis 3,15), [10] fato que se revela como um ponto de apoio da organização discursiva.

Se as oposições se organizam a partir das mulheres AVE/EVA marcadas desde o início do discurso, é que tais mecanismos discursivos buscam manifestar os aspectos negativos de Eva para enaltecer outros positivos e duradouros de Ave. Por essa forma de organização discursiva, vemos configurar a dimensão histórico-dialética das duas mulheres, que orientam o campo discursivo religioso constituído como uma espécie de ritual, onde o código linguageiro identifica a presença do enunciador e dos co-enunciadores. O emprego do conectivo **ca**, no início do discurso, encadeia uma estratégia argumentativa que incide deliberadamente sobre o funcionamento discursivo. Se no enunciado em refrão *Entre AV'e Eva grand departiment a*, há um ato enunciativo e naqueles em estrofes outro, introduzido pelo encadeador **ca**, a enunciação em estrofes visa a legitimar o enunciado em refrão como um recorte para crê-lo verdadeiro, fidedigno. Ainda que a relação seja de explicação entre o argumento do refrão e o das estrofes, o **ca** atua como um operador que nos leva a inferir que a verdade do enunciado em refrão justifica plenamente a enunciação das estrofes, constituindo um espaço que autoriza o enunciador a organizar seu discurso. Consequentemente, ao organizar o discurso, o enunciador invoca da memória a oração Ave Maria, desdobrando-se em porta-voz da formação sociodiscursiva da Igreja Institucional. Percebemos também que no interior do discurso enunciado, subjaz um outro que o qualifica como religioso, num processo de articulação, onde o lirismo e religiosidade se confundem.

É preciso verificar também a organização dos argumentos, enquanto possibilidade do jogo discursivo. Assim, operaremos, nesse momento, com os recortes temáticos que, ao revelarem as unidades responsáveis pelo conteúdo do discurso, permitem-nos identificar a interdiscursividade como fundamental na constituição desse discurso. Identificados esses argumentos, temos:

**EVA**

- (1) tirou-nos o paraíso e Deus.
- (2) aproximou-nos do demônio.
- (3) fez-nos perder o amor de Deus.
- (4) fechou-nos as portas dos céus

**AVE**

- (1) restituiu-nos o paraíso e Deus.
- (2) salvou-nos do demônio.
- (3) restabeleceu-nos o amor de Deus.
- (4) abriu-nos as portas dos céus.

Observamos que o enunciador inclui-se a si próprio como sujeito em todos os enunciados em estrofes, garantindo ao discurso uma unidade. Tal procedimento possibilita o mascaramento do enunciador e, ao mesmo tempo, a inserção dele entre os indivíduos que, prejudicados por Eva, são salvos por Ave. Por esse procedimento, o enunciador se inclui fingidamente a si próprio para, por meio dessa manobra discursiva, autorizar-se a louvar Santa Maria pela diferença que há entre ela e Eva. Além disso, o recorte, **amigos meus** no início do discurso, soa como um convite do enunciador e seus co-enunciadores, para que façam o mesmo e possam aderir a sua decisão. O evento enunciativo constituído pelo fato histórico-religioso, que envolve duas mães AVE/EVA repercute no íntimo do enunciador e dos co-enunciadores, identificando-os e envolvendo-os.

A tensão aumenta à medida que tema se formaliza no espaço de atravessamento dos campos linguístico, estético e retórico, para produzir efeitos de sentido estético/religioso. Assim são, por exemplo, como já dissemos, as rimas tolheu/meteu; deitar/sacar; perder/haver; enserrou/britou, constituídas por formas verbais antitéticas, que reforçam e valorizam polemicamente o discurso, vinculando os esquemas rítmicos aos efeitos de sentido engendrados.

A essa altura vale dizer que, aos argumentos do enunciador, se aliam às formações sociodiscursivas, que dizem respeito a aspectos pragmático-religiosos, visto que da relação AVE/EVA o enunciador constrói um universo simbólico integrador/opositor, onde passado, presente e futuro se incluem.

Mantendo o discurso bíblico às ocultas, o discurso lírico afonsino evidencia uma teologia

aparentemente construída sobre as mulheres: Eva, mãe de todos os viventes, porém mulher-objeto, corporificada, sexuada, causa de separação e Ave, mãe da vida, mulher emancipada, remida, resgatada, assexuada, causa de reconciliação. Nessa perspectiva, o horizonte da história da salvação, representado por Eva e a realização do mistério divino em Ave são o quadro unificador no qual essas duas mulheres se justificam histórica, religiosa e discursivamente para o mundo.

Retomemos mais uma vez o recurso formal do anagrama presente em AVE/EVA. Sabemos que a Igreja institucional reconhece em Maria a contrafigura de Eva, isto é, uma Nova Eva, fato que levou a tradição teológica, fruto de uma cultura patriarcal, incentivar uma teologia de relacionamento opositivo homem/mulher. Queremos dizer com isso que a Igreja, a partir do mito do paraíso, edifica uma concepção teológica que deixa transparecer também a oposição Primeiro Adão/ Segundo Adão - Jesus Cristo, concepção veiculada certamente na corte de Afonso X, conforme apreendemos do discurso em análise. Por essa ótica, Eva como mãe, somente se revela mulher por Adão; assim como Maria, atendendo ao chamado de Deus (per Ave) se torna mãe, mulher por excelência, por Jesus Cristo. Vemos com isto que, além do paralelismo formal, há um paralelismo discursivo e outro originário do discurso bíblico em que os homens Adão/Jesus Cristo se revelam tacitamente. Vislumbramos, assim, que no mito adâmico, a mulher tornada absolutamente central, porém ilegítimada pelo pecado, é agora legitimada no discurso poético lírico-afonsino. Instaura-se mais uma polêmica mobilizada pelas formações sociodiscursivas da Igreja e aquelas do discurso afonsino, à medida que se reconhece, inclusive pelo anagrama, Ave em Eva, ou seja, Maria torna-nos possível redescobrir Eva, agora mulher promovida em Ave.

No processo de produção e organização desse discurso, o enunciador define a personalidade de Eva por seus aspectos negativos, dando-nos a imagem de uma mulher desgastada e corrompida pelo pecado, exilada por uma visão obtusa da Igreja. Eva, seduzida pelo mal, acentuadamente frágil no contexto do mito adâmico, é vista como causa do pecado dos homens, simbolizados por Adão. Em contraposição, Maria, redimida, emancipada e identificada por elevados atributos, resgata e salva a figura da mulher, a ponto de torná-la **Sennor**, a única mulher possível de ser cantada nas condições sócio-histórico-culturais de produção da lírica trovadoresca galego-portuguesa culta, se assim pudermos denominar as cantigas de amor, de amigo e as cantigas religiosas. Por isso, redescobrem-se em Maria os valores suscitados pela figura da mulher nobre, conforme confirmava, a essa época, o posicionamento autoritário da Igreja. Poder e autoridade, enfim, prevalecem sobre o enunciador, o qual parece assumir o papel de simples glosador das formações sociodiscursivas da Igreja, ou esconder-se por detrás de um anonimato que liberta a comunicação poética de qualquer possível condicionamento individual, com toda vantagem para a Igreja.

Finalmente, é válido notar a esquematização métrico-rítmica em que o discurso está organizado - A6 A6/ b6 c6 b6 c6 -, que garante a identidade simétrica estabelecida discursivamente. Além disso, considerando as orientações estéticas da época, os enunciados em versos hexassilábicos, ágeis e rápidos, dão ao ritmo apoio para imprimir a esses enunciados mais expressividade, no momento em que se concretizam discursivamente.

## 2ª etapa

Nesta etapa, o professor pode solicitar aos estudantes que organizem por escrito as discussões e as análises realizadas, ressaltando os aspectos linguísticos, estético-literários e históricos. Indique como devem ser lidos os discursos poéticos medievais. Com base no código linguageiro, ajude os estudantes a levantar algumas características do português medieval e compará-lo ao português atual. Explique que a antítese é uma figura de linguagem e exemplifique-a ao lado de outras figuras. Discuta hipóteses para a utilização dos enunciados em refrão.

### 3ª etapa

Ressalte a importância do discurso lírico-troadoresco, à época e na atualidade. Discuta a forma como emerge o sujeito enunciativo bem como a imagem de si que ele revela. Em que pontos o discurso poético medieval se assemelha/distancia da lírica moderna. Mostre o papel dos mecanismos estéticos na constituição do discurso poético. Esclareça a relação da língua com o literário, a partir do discurso em estudo.

### 4ª etapa

#### Avaliação

Verifique se o aluno incorporou as ideias discutidas, se entendeu o discurso em sua totalidade e se é capaz de analisar outros discursos das mesmas condições de produção. Selecione outros discursos literários e peça que os alunos repitam os mesmos procedimentos metodológicos.

Coletadas todas as contribuições sugeridas pelos estudantes e outras propostas pelo professor, ao término da discussão e análise do discurso selecionado, os resultados podem subsidiar os docentes a criarem situações de aprendizagem, nas quais ambos, professor e estudante podem ampliar conhecimentos, alterar posicionamentos, agregar informações novas e, neste processo, negociarem possíveis efeitos de sentido para o discurso em análise, que oferece a possibilidade de observar as figuras religiosas Eva e Ave, no ensino, sob o ponto de vista linguístico-discursivo e literário.

## REFERÊNCIAS

- ALFONSO X, el Sabio. 'Cantigas de Santa Maria': edición facsímil del código T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de El Escorial, siglo XIII, 2 vols. Madrid: Edilan, 1979.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1982.
- BERCEO, Gonzalo. *Milagros de Nuestra Señora y otros poemas*. Edición de Chica Salas. F. Buenos Aires. C.E.P.A., 1943.
- CHARAUDEAU, Patrick & MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. Tradução Fabiana Komesu. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Linguagem e discurso: modos de organização*. São Paulo: Contexto, 2008b.
- CUNHA, Celso Ferreira da. *Estudos de Versificação Portuguesa (séculos XIII a XVI)*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian/Centro Cultural Português, 1982..
- FILGUEIRA VALVERDE, José. *Cantigas de Santa Maria*. Madrid: Editorial Castalia, 1985.
- ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*. 2 v. São Paulo: 34, 1996-1999.
- LEÃO, A.V. *Questões de linguagem nas Cantigas de Santa Maria, de Afonso X, o Sábio*. Ensaios – Associação Internacional de Lusitanistas, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Cantigas de Santa Maria de Afonso X, o Sábio: aspectos culturais e literários*. São Paulo/ Belo Horizonte: Linear B/Veredas e Cenários, 2007.
- LE GOFF, J. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval*. Tradução de José Antonio Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições Setenta, 1985.
- MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em Análise do Discurso*. Campinas: Pontes & Unicamp, 1993.
- \_\_\_\_\_. *O contexto da obra literária*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Análise de textos de comunicação*. Tradução de Cecília P. de Souza-e-Silva e Décio Rocha. São Paulo: Cortez, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Gênese dos discursos*. Curitiba: Criar, 2005b.
- \_\_\_\_\_. *Cenas da enunciação*. Tradução Maria Cecília Pérez de Souza-e-Silva; Néelson P. da Costa e Sírio Possenti. Curitiba: Criar, 2006a.
- \_\_\_\_\_. *Doze conceitos em Análise do Discurso*. São Paulo: Parábola, 2010.
- MARI, Hugo et alii.(orgs.). *Análise do discurso em perspectiva*. Belo Horizonte: NAD/FALE/EFMG, 2003.
- METTMAN, W. *Cantigas de Santa Maria*. (1 a 100), Madri: Castalia, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Cantigas de Santa Maria*. (101 a 260), Madri: Castalia, 1988a.

- \_\_\_\_\_. Cantigas de Santa Maria. (261 a 427), Madri: Castalia, 1988b.
- MOTTA, Ana Raquel & SALGADO, Luciana (org). *Ethos discursivo*. São Paulo: Contexto, 2008.
- ORLANDI, Eni. *Interpretação – Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 2ª ed, Campinas: UNICAMP, 1995.
- SPINA, Segismundo. *A Lírica Trovadoresca*. São Paulo: Edusp, 1993
- TAVANI, Giuseppe. *Trovadores e jograis: introdução à poesia medieval galego- portuguesa*. Lisboa: Caminho, 2002.
- THEOLOGICAL DICTIONARY OF THE NEW TESTAMENT. Edited by Gerhard Kittel. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1985
- TEYSSIER, Paul. *História da Língua Portuguesa*. 3a edição portuguesa. Lisboa: Sá da Costa, 1987
- ZUMTHOR, P. *A letra e a voz: a literatura medieval*. Trad. Amálio Pinheiro, Jerusa Ferreira. São Paulo: Cia. das Letras, 1983, p. 35-54.