

IMAGINÁRIO: REGULARIDADES DE UM CONCEITO¹

Susani Silveira Lemos França
Professora Livre Docente em História Medieval
Universidade Estadual Paulista – UNESP/Franca
susanilemos@uol.com.br
Recebido em: 06/08/2016
Aprovado em: 09/11/2016

Resumo:

Nos relatos de viagem ao oriente dos séculos XIII e XIV, preparados por cristãos de diversas partes da Europa, uma oscilação entre o afã testemunhal e o compromisso de recorrer a imagens eternizadas nos escritos sobre terras distantes abre caminho para refletirmos acerca de uma questão que, nas últimas décadas, tem ocupado muitos historiadores: qual o interesse e os limites do imaginário para o saber histórico, ou melhor, que confluências há entre a realidade social e o imaginário de uma dada sociedade. Neste número da revista Brathair em homenagem ao historiador Jacques Le Goff, a retomada da discussão mostra-se oportuna para pensarmos na operacionalidade de um conceito que se tornou corrente, mas cujas implicações teóricas nem sempre são contempladas nos estudos historiográficos contemporâneos.

Palavras-chave: História e Conceito; Imaginário; Jacques Le Goff; viagens medievais

Abstract:

In travel accounts to the East of the thirteenth and fourteenth centuries, prepared by Christians from various parts of Europe, an oscillation between the witness rush and the compromise to use immortalized images in the writings about distant lands opens way to reflect on a question, that in recent decades has occupied many historians: what the interest and limits of the imaginary to the historical knowledge is, or rather, which confluences there are between social reality and the imaginary of a given society. In the present issue of Brathair review in honour of the historian Jacques Le Goff, the resumption of the discussion appears to be appropriate to think about the operability of this concept that became current, but whose theoretical implications are not always included in contemporary historiographic studies.

Keywords: History and Concept; Imaginary; Jacques Le Goff; Medieval travels

No século XIV, os relatos de viagem ao oriente passaram a exaltar o valor da experiência direta como garantia de veracidade, todavia, as narrativas das experiências vividas pelos viajantes desse tempo – ou encenadas como tais – incluem descrições de lugares, gentes e animais, cujas configurações, por sua elevada carga de maravilhoso e de referências textuais de épocas anteriores, mais fazem supor o exercício da imaginação do que a ambição de traduzir o visto em palavras. Há tempos, entretanto, um campo de investigação histórica, definido como imaginário, deixou de ser delimitado em contraposição ao real, graças em parte a historiadores e estudiosos como Johan Huizinga e Marc Bloch, e mais tarde Jacques Le Goff, Georges Duby, Michelle Perrot, Evelyne Patlagean, Michel Mollat, Paul Zumthor, entre vários outros. Depois deles, tal campo passou a ser visto como uma dimensão da realidade² e, no que se refere aos relatos de viagem medievais, o modo como os viajantes definem o visto em confronto com o real e o que imaginam e esperam dele passou a ser um dos principais focos de interesse dos historiadores.³

Se atentarmos mais especificamente para aqueles viajantes medievais, cujas descrições e narrativas foram reconhecidas por seus elementos maravilhosos ou que foram depois definidos como viajantes imaginários (GADRAT, 2009, p. 13; ZUMTHOR, 1993: 288-291), como Jean de Mandeville, Jourdain Catala de Sévérac e Johannes Witte de Hese, nota-se à partida que também eles, como seus contemporâneos, não deixaram de exaltar sua ambição de veracidade por meio do testemunho direto, ainda que este tenha vindo a ser depois desmentido em alguns casos (FRANÇA, 2007: 19-20; GADRAT, 2009: 13; WESTREM, 2001: p. 4). Aquele que se autointitula cavaleiro nascido na Inglaterra, Mandeville, declara que partiu em 1332 e que ficou “durante muito tempo no além-mar, vendo e visitando diversos lugares, províncias, reinos e ilhas”, tendo passado por “muitas outras ilhas que circundam a Índia, onde habitam diversos povos, com costumes, religiões e aparências diferentes” (MANDEVILLE, 2007: 35). O segundo, um frade da Ordem dos Pregadores originário do sudoeste da França e que pela mesma época partiu da Pérsia em direção à China, além de recorrer a primeira pessoa, inclui passagens em que destaca experiências marcantes como forma de atestação do seu conhecimento direto, como aquela em que diz ter estado em Tebas, “onde há tantos tremores de terra que somente aquele que experimentou pode acreditar” (JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 2005:

271). A observação direta é igualmente recurso de veridicidade usado por um outro viajante, que se auto identifica clérigo da diocese de Utrecht e que viajou em 1389 (WESTREM, 2001: 4). Johannes Witte de Hese recorre a primeira pessoa e introduz o tema da diversidade e do excessivo número de animais inusuais, fazendo uso da expressão “dos quais eu não tinha memória” (WITTE HESE, 2001: 207), a qual, para além de lhe dispensar de descrever os supostos animais vistos, ajuda a recordar o caráter testemunhal do seu relato.

Esses viajantes, alimentados pelo visto mas conduzidos pelo imaginado, idealizado e o alegórico (ZUMTHOR, 1993: 290), ao narrarem suas experiências e descreverem os lugares e povos, recheiam seus relatos de elementos maravilhosos e inventados⁴ e de outros que se poderia dizer mais realistas, contribuindo, assim, para que o que se via e o que se imaginava compusessem conjuntamente o universo descrito. Não são incomuns passagens nos três relatos em que, apesar de os viajantes usarem a primeira pessoa, introduzem referências legendárias, como a do unicórnio purificador das águas em Johannes Witte Hese (WITTE HESE, 2001: 209), as formigas gigantes guardiãs do ouro e as amazonas de Mandeville (MANDEVILLE, 2007: 247 e 226-227), ou a abundância de dragões com pedras preciosas sobre a cabeça de Jordan Catala Sévérac (JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 2005: 287).

Oscilações como essas, entre a atestação testemunhal e a confiança nos ditos e escritos do passado, encontram-se entre as motivações de muitos estudiosos para tentar compreender as fronteiras, caminhos ou confluências entre a realidade social e o imaginário social de uma dita sociedade, ou tentar compreender a qualidade de real do imaginário. O mundo das viagens é, sem dúvida, rico nesse sentido, pois ganha seus contornos pelo desejo de fazer repercutir as maravilhas,⁵ bem como os hábitos, costumes e feições das gentes de terras distantes, todavia, outras facetas deste plano percebido como onipresente (VILLEGAS, 2000: 30) foram também exploradas pelos historiadores, como as lendas, as crenças, os mitos, as aspirações, os desejos e os sonhos. Da condição de fantasioso ou até irracional, como os positivistas propuseram, o imaginário veio a ganhar o território dos alimentos, das vestes, dos gostos e até daqueles domínios nobres da história, como a política e a ciência, mas ainda assim alguns estudiosos, como o antropólogo Gilbert Durand, não recusam que haja manifestações mais típicas do

imaginário, como o sonho, o rito, o mito, a narrativa de imaginação, entre outras (DURAND, 1998: 87). Não se trata, em qualquer um desses ângulos, apesar disso, do campo do falso, como insistira o século XIX, mas, sem dúvida, de limites difusos a serem aclarados pelo historiador e outros estudiosos, difusos porque entendidos como o que dá sentido a determinado mundo e, portanto, como fenômeno social a ser de alguma forma explicado.

Daqueles que se dispuseram à complexa tarefa de delimitar o campo e contribuir para o reconhecimento da historicidade do imaginário destaca-se Jacques Le Goff, não apenas pelas reflexões teóricas sobre tal plano histórico, mas principalmente pelos inúmeros estudos empíricos em que deu a conhecer as faces ou ângulos do dito imaginário medieval.⁶ Foi ele quem ajudou outros pesquisadores a ter em conta que o imaginário traduziria mais do que singularidades ou marcas de determinada época ou povo, isto é, seria o definidor de uma civilização, ao mesmo tempo em que demarcaria uma da outra.⁷ Com Jacques Le Goff e outros, como Gaston Bachelard, Cornelius Castoriadis, Gilbert Durand, Charles Taylor, para citar uns poucos nomes, os conteúdos dinâmicos que fundam e sustentam o pensamento humano ganharam prestígio como objeto de estudo. São esses conteúdos, da ordem do que se poderia chamar o reconhecido do vivido, que traduzem de forma sintética o sentido de imaginário que aqui interessa, manifesto na forma de imagens partilhadas. Le Goff, avançando em relação às conquistas do estruturalismo, que tinha enfatizado a noção de imaginário como desconhecido e, até, irracional ou inconsciente, procurou mapear um plano histórico em que o visual, o mental e o verbal se entrecruzam e interagem. Seus focos, nunca mais esquecidos pelos historiadores que o sucederam, passaram a ser a percepção do espaço e do tempo, do plano do além, dos embates entre o corpo e a alma, das angústias, dos medos e de tudo aquilo que – como o historiador francês diz ou sugere em vários textos – subjaz à existência.

Nas palavras do pensador político canadense Charles Taylor, que igualmente se dedicou a pensar sobre o imaginário ou imaginários, o conceito de imaginário social pode ser definido como “compreensão de si” de uma sociedade, mas igualmente como “repertório” das práticas que seus membros podem adotar, traduzindo-se, pois, “nos modos como imaginam a sua existência social, como se acomodam [tais práticas] umas às outras, como as coisas se passam entre elas e os seus congêneres” e, ainda, as

expectativas correntes e as noções e imagens que subjazem a essas (TAYLOR, 2010: 31). Torna, pois, Taylor mais nítida a oscilação, anunciada por Le Goff para definir imaginário, entre imaginação, valores e experiências partilhados e aquilo que se opõe ao concreto e à experiência, ou simplesmente exorbita destes.

A estratégia de aproximação do imaginário por Le Goff jamais negligencia seu caráter vaporoso e a inevitável aproximação, se não confusão, com territórios vizinhos, como o das representações,⁸ o dos sistemas simbólicos e o do plano ideológico – que forja, modela e até impõe certa significação para atender a interesses de determinado grupo (LE GOFF, 1990: 13). Contudo, o célebre historiador não esconde uma espécie de crença no imaginário como denominador comum que subjaz a certas práticas e crenças, ou seja, uma espécie de unidade em cujas teias o historiador medievalista poderia examinar os aspectos materiais e espirituais que conduzem a experiência, mais especificamente, o fundo transcendental e sagrado que ampara inclusive o profano e se configura como um caminho para a compreensão do próprio ser dos medievais no mundo. Por esse caminho, como ele diz, seria possível alcançar o “fundo de sua consciência e da sua evolução histórica”, aquilo que os alimenta e os move (LE GOFF, 1990: 16-17).

Em busca dos recônditos da consciência, os alvos não poderiam ser menos grandiosos. Gênese e “natureza profunda do homem” (LE GOFF, 1990: 17; LE GOFF, 2007: 11) anunciam-se como incontornáveis e fazem entrever a referida unidade que lhe permite falar em um “universo mental” dos homens e mulheres do Ocidente medieval. É essa abrangência do conceito, que se confunde aqui com o de mentalidade, que merece questionamento e foi motivo de crítica por alguns pensadores e historiadores, com destaque para Michel Foucault.⁹ O conceito de imaginário como universo mental é questionado por sustentar-se sobre as ideias de continuidade do pensamento, de origem,¹⁰ de tradição e de rastro, tudo o que implica em reafirmar sempre os fundamentos em detrimento das transformações renovadoras (FOUCAULT, 1986: 6).

Nessa história em busca de uma mentalidade coletiva que flerta sempre com a totalidade e a continuidade – desconsiderando as discontinuidades e derivas – (VEYNE, 2011: 112), ideias como as de limiar, ruptura, mutação e transformação são preteridas em favor dos “signos exteriores” das “imagens profundas” (LE GOFF, 1990: 18). Tais imagens, sem as quais não haveria imaginário (LE GOFF, 1990: 16),¹¹ são os objetos

dessa história e deviam, a propósito, ser examinadas em seus movimentos, elaborações e combinatórias; daí deprenderiam as questões fundamentais que uma sociedade se coloca e as respostas possíveis que encontra para essas tais questões. Em outros termos, a meta do historiador conduzido pela interrogação sobre o imaginário de uma época seria esquadrinhar representações e referências, nem sempre conscientes e fixas – mas sem dúvida com alguma estabilidade e persistência –, mas que, por uma certa coerência que deixam transparecer, permitem alcançar as entranhas de como uma sociedade se pensa e se percebe, um exercício, pois, de reconhecimento de que a história não pode ser “descarnada”, como Le Goff virá a afirmar (LE GOFF, 1990: 16) e a demonstrar em alguns dos seus estudos¹² – seguido por outros historiadores.¹³

As implicações dessa proposta não podem, entretanto, ser negligenciadas, como por vezes se tem observado com a banalização das interrogações históricas em torno do imaginário, configurando uma espécie de clichê ou *topos* historiográfico contemporâneo. Nos estudos em torno do imaginário, muitas vezes não se tem em conta que o conceito implica na admissão de unidades excessivamente abrangentes e, mais especificamente, no reconhecimento de uma estrutura unificada das práticas culturais de longa duração, ou seja, partilhadas por todos os membros de uma sociedade. Tais práticas poderiam ser definidas como estruturas mentais típicas, fundadas, portanto, em certos princípios universalistas. Os pontos em comum ou “imagens coletivas”, enfatizados sob essa perspectiva, mesmo que não signifiquem a anulação das transformações, quando passam de uma civilização a outra, deixam entrever a força das constâncias e da tradição e um certo apagamento do que se poderia chamar a “cor local” ou temporal em favor do substancial ou até do essencial (VEYNE, 2011: 35). Construir a história a partir de conceitos-chave, portanto, não pode ser visto como algo neutro, pois significa crer que o papel do historiador é desmontar as temporalidades que atravessam um conceito dentro de uma sincronia. Em outras palavras, os conceitos transtemporais implicam em uma carga de teorização e generalização ou uma semântica repetível, entrecruzando e unificando temporalidades em uma sincronia (Cf. KOSELLECK, 1992).

Ao propor certas dimensões prioritárias do imaginário – em confluência com o real, vale lembrar –, Le Goff deixa entrever as amarras conceituais, as grandes noções que conduziam sua leitura histórica. O espectro de um princípio material ou espiritual dando

sentido a todos os fenômenos de um período faz-se perceptível (FOUCAULT, 1986: 11), quando mapeia ângulos ou partes do imaginário e não esconde a busca por desvendar um sistema de relações homogêneas, sustentadas sobre um passado “que não deixa de viver e de mudar” (LE GOFF, 1990: 23). No campo do maravilhoso,¹⁴ nos símbolos e percepções espaço-temporais – lugares carregados de simbologia, como as ilhas¹⁵ ou a floresta –, no corpo ou nas cerimônias políticas com sua carga religiosa (NIETO SORIA, 1993: 223-239; GOMES, 1995; GOMES, 1999), as sombras da continuidade ganham um peso explicativo substantivo. Apesar, pois, da sua reverência à história, esta postura não deixa de denunciar uma concepção de história menos como uma sucessão de rupturas e mais como um encadeamento de continuidades (VEYNE, 2011: 35-36), como se pode ilustrar com o próprio conceito de longa Idade Média (LE GOFF, 1983; LE GOFF, 1994a; LE GOFF, 1979; LE GOFF, 1994b; LE GOFF, 2007). O grande desafio para os que pretendem escapar deste foco – desafio enfrentado por historiadores contemporâneos, como Peter Brown ou Jean-Claude Schmitt – é evitar as abordagens que tendem a reafirmar sempre as raízes cristãs¹⁶ e o fundamento eclesiástico da cultura medieval, simplesmente reiterando o mesmo e afirmando um movimento contínuo. Mapear os polos múltiplos e as relações complexas da cultura medieval pode ser, pois, um caminho (SCHMITT, 2014: 18-19). Todavia, a sedução de desvendar o que funda as ações e os valores não é tão facilmente vencível, por isso, para tentarmos dimensionar o peso dos caminhos de investigação abertos por Le Goff, retomemos o tema das viagens medievais anunciado no início deste texto.

No estudo dessas viagens, dada a natureza das fontes disponíveis, comumente tidas como de imaginação (DURAND, 1998: 87) – a despeito de seus autores afirmarem seu caráter testemunhal –, a busca de imagens profundas tem sido uma marca recorrente. Não apenas quando se trata de examinar relatos cujo peso do imaginário seria supostamente maior – como os três citados, que descreveram lugares distantes menos a partir do testemunho do que de ouvir falar ou ler –, mas nas leituras das viagens e dos relatos em geral, o sistema de valores subjacente é um dos alvos recorrentes dos historiadores. Muitos estudiosos têm buscado como questão de fundo das suas pesquisas compreender o maravilhoso como uma espécie de forma de conhecer dos homens medievais (LECOUTEUX, 1998; KAPPLER, 1994) ou de manifestação da bagagem cultural cristã

sobre ambientes diversos e distantes, ou ainda, como elemento decisivo na percepção do próprio espaço. Alguns, por sua vez, insistem sobre o próprio significado do contato com o outro, recorrendo aos conceitos de identidade e alteridade ou, senão aos conceitos, à alternância entre o si mesmo e o outro (GREENBLATT, 1996: 18, 26; GUÉRET-LAFERTÉ, 1994: 211-255). Tais questões, apesar de relevantes, quando tomadas sempre como ponto de partida, acabam por fazer o historiador incorrer em continuidades enganosas ou lugares-comuns, aplainando, desse modo, realidades diferentes e apagando as particularidades e diversidades em favor do parecido ou idêntico.

Não obstante, a tentação dos eixos comuns ou das imagens subjacentes é, sem dúvida, grande. Quando examinamos os relatos de Jean de Mandeville, Jordan Catala de Sévérac e Johan Witte Hese, e poderíamos incluir outros cristãos que viajaram para o oriente entre os séculos XIII e XIV, como Marco Polo, Odorico Pordenone ou Riccold de Monte Croce, vemos certas sobrevivências que nos fazem pensar nas tais imagens profundas, estabilidades e diálogos transtemporais comuns nas histórias sustentadas sobre o conceito de imaginário ou conduzidas por este. A forma de referenciar os lugares sagrados; as descrições dos reinos célebres, como os do Preste João e do Grande Cã; os estranhos e diversos animais; os seres incomuns, como os pigmeus, as amazonas, aqueles com cara de cão, ou aqueles que andavam nus; lugares com sons misteriosos; as terras insulares e suas diversidades;¹⁷ são estes alguns dos inúmeros elementos, cuja estabilidade nos relatos faz pensar em um conjunto de representações e referências, em grande parte inconscientes, através das quais os medievais se perceberam e, a partir dessa autopercepção, identificaram os outros.¹⁸ A sede de coerência, similitudes e analogias por vezes nos faz negligenciar que de caos e pouca informação não raro são feitas as imagens das terras distantes. Melhor, faz-nos esquecer que de irregularidades e acasos também são feitas as descrições dos povos das terras orientais.

Nas idas e vindas dos viajantes pelo que vêem, pelo que disseram as autoridades nas sumas e nos livros intitulados *imagines mundi*, pelo que disseram outros viajantes e ainda pelo que, de forma mais difusa, ouviram falar, os caminhos de certos valores e ideias apenas autorizam pensar em princípios e interesses partilhados entre os viajantes e letrados empenhados em saber sobre e compreender a diversidade do mundo, o que significa dizer que, ao contrário de apontar um sistema subjacente de valores a partir das regularidades

transtemporais, o melhor caminho para escapar da sedução das imagens profundas é mapear as peças ou marcas reincidentes sem esquecer aquelas raras ou extraordinárias. A despeito, pois, de serem fontes escritas por cristãos alimentados por um conjunto de referências culturais comuns (BRESC, 2010: 51-52) e por uma mesma fé, os entrecruzamentos não excluem a presença de diferenças que, no período em questão, são multiplicadas pelo peso da observação – muitas vezes apressada.

Que há formas correntes de observar e descrever o mundo do século XIII ao XV não se pode recusar, todavia, para tentar compreender um universo de relações complexas, que envolve viajantes de proveniências diversas e com finalidades igualmente diversas – peregrinação, missão, comércio, relações diplomáticas, etc. –, uma via seria reconhecer os significados das referidas singularidades incluídas nas narrativas e que distinguem seus escritos de outros contemporâneos ou antecedentes. Quando descreve um animal mitológico como o unicórnio, por exemplo, Jordan Catala de Sévérac recorre menos aos elementos alegóricos que se destacam nos bestiários ou nas enciclopédias e mais às dimensões e configurações externas do animal (GONÇALVES, 2016: 131-132 et. al). Seus unicórnios são descritos como “grandes como cavalos, com um chifre sobre a testa”. Um animal que apenas podia ser apanhado “por uma virgem”, como ensinavam outros escritos, mas cuja ferocidade, destaca o viajante, lhe permitia vencer até um elefante (JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 2005: 287-288). Fica, assim, clara sua tentativa de torná-los autênticos (GUÉRET-LAFERTÉ, 1994: 262) e de sugerir que realmente os viu; embora não se possa negligenciar a força do modelo enciclopédico e dos bestiários, ou seja, o visto e as “maravilhas” não se excluem propriamente (GUÉRET-LAFERTÉ, 1994: 212 e 172).

Não apenas no que diz respeito aos seres mitológicos e outras maravilhas, mas também no que diz respeito ao mais corriqueiro, como as vestimentas e os alimentos das gentes de alhures descritos nos relatos, apesar de o desejo de ressaltar a unidade do mundo por parte dos viajantes não ser negligenciável (GUÉRET-LAFERTÉ, 1994: 10), é interessante observar que as coincidências não apagam a diversidade. Se a alimentação e os rituais do comer, nos reinos de onde vinham os viajantes, faziam lembrar a liturgia e a sacralidade (COELHO, 2011: 7) quando olham para os tártaros, entretanto, Jordan Catala Sévérac e Jean de Mandeville – mais detalhistas quanto a este aspecto – tendem a destacar

hábitos que pareciam pouco higiênicos aos seus olhos: a falta de toalhas ou guardanapos ou o mau hábito de limparem a mão na roupa, pois só nas casas dos grandes senhores havia guardanapos ou toalhas (MANDEVILLE, 2007: 195, 213; JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 2005: 274). Jordan Catala, a propósito desses hábitos, esmiúça que os tártaros comiam muitos em um mesmo recipiente e, “com as mãos e os dedos”, depois “lambiam os dedos” e, se restasse “gordura nas mãos, limpavam nas roupas” (JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 2005: 274).

Motivos substanciais que justificavam tais práticas podiam, sem dúvida, ser aventados, porém, não se pode dizer que as relações entre a vida terrena e o além, que tanto seduzem os historiadores contemporâneos quando olham para o período em questão, estavam sempre no rol das preocupações dos viajantes. Não se pode dizer, tampouco, que os lugares desse além, Paraíso, Inferno e Purgatório, são sempre as referências de fundo para interpretar e descreverem as qualidades dos espaços visitados. Muitas das vezes eram simplesmente os índices casuais, baseados na observação rápida ou em conhecimentos difusos, que compunham as imagens dos outros e definiam as superfícies das terras de lá. Nessa altura em que se procurava conhecer o que havia em regiões pouco ou ainda não visitadas, o que se sabia do passado teve, sem dúvida, peso, porém, as incoerências, os descuidos, o impressionismo, a ausência de um rol significativo de elementos para comparação não podem ser simplesmente ocultados em nome de significados mais honrosos, em geral extraídos de dois suportes teóricos: aquele que toma como ponto de partida o jogo entre alteridade e identidade e aquele que recorre ao fundamento religioso para explicar as formas de apreensão do espaço e do mundo (Cf. ZUMTHOR, 1993). Fugir das sínteses homogeneizadoras e buscar interrogar as fontes por vias menos correntes não significa, entretanto, um mero exercício retórico, como se pode eventualmente pensar. Trata-se, ao contrário, de uma forma de defender que nem tudo na história é feito de deliberações dos atores históricos e nem tudo que merece ser contemplado nos tempos passados funda-se na repetição, na recorrência, em uma ordem inacessível a ser desvendada e nas causalidades como razão de ser da história (VEYNE, 2011: 44-45). Os detalhes, as marcas isoladas, o inusitado, se não são tão atraentes, ainda assim podem dizer muito, não dos medievais como um todo, mas ao menos daqueles

homens que se deslocaram para ver o que estava por outras plagas e confirmar em parte aquilo que esperavam.

No lugar do funcionamento da imaginação, das imagens explicativas dos fundamentos do mundo conhecido e a conhecer, dos jogos de espelhos entre o eu e o outro, o que nos restaria? Talvez apenas a tarefa pouco glorificante de desemaranhar intrigas. Contudo, se a tarefa mostra-se excessivamente pequena e sem *glamour*, uma compensação ao menos se anuncia para os que se dispuserem a realizá-la: livrar-se-ão dos nivelamentos que tornaram correntes e até a-históricas certas perguntas e, principalmente, certas respostas.

Referências

- BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal**. Do ano mil à colonização da América. Prefácio de Jacques Le Goff. Trad. Marcelo Rede. São Paulo: Globo, 2006.
- BRESC, Henri. Archives du voyage. In: BRESC, Henri; TIXIER DU MESNIL, Emmanuelle (dir.). **Géographes et voyageurs au Moyen Âge**. Paris: Presses Universitaires de Paris Ouest, 2010.
- CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Trad. de Guy Reynaud; rev. técnica Luís Roberto Salinas Fortes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- COELHO, Maria Helena da Cruz. Apresentação. In: BUESCU, Ana Isabel; FELISMINO, David (coord.). **A mesa dos reis de Portugal**. Ofícios, consumos, cerimônias e representações (séculos XIII-XVIII). Lisboa: Temas e Debates / Círculo de Leitores, 2011.
- DURAND, Gilbert. **O imaginário**: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Trad. Renée Eve Levié. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.
- FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitário, 1986,
- FRANÇA, Susani S. L. Introdução. In: JEAN DE MANDEVILLE. **Viagens de Jean de Mandeville**. Trad. Susani Silveira Lemos França. Bauru: EDUSC, 2007.
- GADRAT, Christine. Introduction. In: JEAN DE MARIGNOLLI. **Au jardin d'Éden**. Traduit du latin, présenté et annoté par Christine Gadrat. Toulouse: Anacharsis, 2009.
- GOMES, Rita Costa. **A Corte dos reis de Portugal no final da Idade Média**. Lisboa: Difel, 1995.
- GOMES, Rita Costa. A Realeza: Símbolos e Cerimonial. In: COELHO, Maria Helena da Cruz; CARVALHO HOMEM, Armando Luís de (org.). **A Gênese do Estado Moderno no Portugal Tardo-Medieval** (séculos XIII-XV). Ciclo temático de conferências organizado pela Universidade Autónoma de Lisboa no ano lectivo de 1996/97. Lisboa: Universidade Autónoma de Lisboa, 1999.
- GONÇALVES, Rafael Afonso. **Animais e homens de um oriente distante (séculos XII-XIV)**. 2016. 259 f. Tese. (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2016.
- GREENBLATT, Stephen. **Possessões maravilhosas**: o deslumbramento do Novo Mundo. Trad. Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.
- GUÉRET-LAFERTÉ, Michèle. **Sur les routes de l'Empire Mongol**: ordre et rhétorique des relations de voyage aux XIII^e et XIV^e siècle. Paris: Honoré Champion, 1994.
- JEAN DE MANDEVILLE. **Viagens de Jean de Mandeville**. Trad. Susani Silveira Lemos França. Bauru: EDUSC, 2007.
- JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC. Les Mirabilia descripta. GADRAT, Christine. **Une image de l'orient au XIV^e siècle**: les “Mirabilia descripta” de Jordan Catala de Sévérac. Paris: École de Chartes, 2005.
- KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. Trad. Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

- KOSELLECK, Reinhard. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n.10, 1992, p. 134-146.
- LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida**. A usura na Idade Média. Trad. Rogério Silveira Muoio; rev. técnica Hilário Franco Júnior. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. Trad. Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1983. v. 1.
- LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente Medieval**. Trad. Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1994a. v. 2.
- LE GOFF, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Trad. de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- LE GOFF, Jacques. **Heróis e maravilhas da Idade Média**. Trad. Stephania Matousek. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Trad. Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1994b.
- LE GOFF, Jacques. **O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente Medieval**. Lisboa: Edições 70, 1990.
- LE GOFF, Jacques. **O nascimento do purgatório**. Trad. Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. 2.ed. Lisboa: Estampa, 1995.
- LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média**. Trad. Maria Helena da Costa Dias. Lisboa: Estampa, 1979.
- LE GOFF, Jacques.; TRUONG, Nicolas. **Uma História do Corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- LECOUTEUX, Claude. **Au-delà du merveilleux**. Essai sur les mentalités du Moyen Âge. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1998.
- NIETO SORIA, José Manuel. **Iglesia y génesis del Estado Moderno en Castilla (1369-1480)**. Madrid: Editorial Complutense, 1993.
- QUESADA, Miguel Ángel Ladero. Le Monde Réel et les Mondes Imaginaires. John Mandeville. In: PORTELA, Feliciano Novoa. **Voyageurs au Moyen Âge**. Paris: Imprimerie Nationale Éditions, 2007.
- SCHMITT, Jean-Claude. **O Corpo, os ritos, os sonhos, o tempo**. Ensaios de antropologia medieval. Trad. de Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- TAYLOR, Charles. **Imaginários Sociais Modernos**. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2010.
- VEYNE, Paul. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- VILLEGAS, Juan Camilo Escobar. **Lo Imaginario**. Entre las ciencias sociales y la historia. Trad. del francés: María Luísa Jaramillo. Medellín, Colombia: Fondo Editorial Universidade EAFIT. Cielos de Arena, 2000.
- WESTREM, Scott D. **Broader Horizons**. A Study of Johannes Witte de Hese's Itinerarius and Medieval Travel Narratives. Massachusetts: The Medieval Academy of America, 2001.

WITTE HESE. *Itinerarius*. In: WESTREM, Scott D. **Broader Horizons**. A Study of Johannes Witte de Hese's *Itinerarius* and Medieval Travel Narratives. Massachusetts: The Medieval Academy of America, 2001.

ZUMTHOR, Paul. **La medida del mundo**: representación del espacio en la Edad Media. Madrid: Ediciones Catedra, 1993.

¹ Este trabalho é resultado de pesquisa desenvolvida no âmbito do Projeto Temático *Escritos sobre os novos mundos: uma história da construção de valores morais em língua portuguesa*, financiado pela FAPESP (Processo: 2013/14786-6) e do projeto *Patrimônios escritos e a invenção de novos mundos (sécs. XIII – XV)*, financiado pelo CNPq (Processo: 470371/2014-5).

² O imaginário passou a ser reconhecido como parte das realidades sociais (VILLEGAS, 2000: 36).

³ Ao lado da contribuição de Jacques Le Goff para a história na década de 70, na filosofia, Cornelius Castoriadis (*L'Institution imaginaire de la société*, 1975) veio a propor que imaginário não seria nem somente real nem só racional, mas algo que melhor se definiria como uma imaginação social – ou seja, não individual, mas cada um é quase a sociedade como um todo, pois reflete as significações imaginárias do seu grupo” (VILLEGAS, 2000: 65-66).

⁴ Apesar de real e imaginário serem contemplados por muitos historiadores como peças não excludentes mas complementares da sociedade medieval, persiste, especialmente no que diz respeito aos relatos de viajantes, um gosto por demarcar os limites de um e outro, como, por exemplo, em: QUESADA, 2007: 55-74.

⁵ Sobre as maravilhas, ver: LE GOFF, 1990: 17-35.

⁶ Vale destacar, entre vários outros, os livros: LE GOFF, 1995; LE GOFF, 1979; LE GOFF, 2004; LE GOFF, 2010.

⁷ Cf. LE GOFF, 1990: 18-22. O que pressupõe “que a própria história possa ser articulada em grandes unidades — estágios ou fases — que detêm em si mesmas seu princípio de coesão” (FOUCAULT, 1986: 11).

⁸ Entendida como tradução do reconhecido (LE GOFF, 1990: 12).

⁹ “O horizonte ao qual se dirige a arqueologia não é, pois, *uma* ciência, *uma* racionalidade, *uma* mentalidade, *uma* cultura; é um emaranhado de interpositividades cujos limites e pontos de cruzamentos não podem ser fixados de imediato. A arqueologia: uma análise comparativa que não se destina a reduzir a diversidade dos discursos nem a delinear a unidade que deve totalizá-los, mas sim a repartir sua diversidade em figuras diferentes. A comparação arqueológica não tem um efeito unificador, mas multiplicador” (FOUCAULT, 1986: 183).

¹⁰ Le Goff diz preferir gênese a origem, mas o sentido de um fio unificador não se apaga (LE GOFF, 1990: 23).

¹¹ Ideia também presente em: CASTORIADIS, 1982: 179-180.

¹² Como no opúsculo preparado para o grande público, em que denuncia o caráter desencarnado da história tradicional e analisa o corpo a partir de alguns eixos, como o controle, a renúncia, a glorificação, a repressão e a exaltação (LE GOFF, 2006).

¹³ Vale mencionar que Jérôme Baschet, com sua obra de síntese sobre a civilização medieval, em que apresenta a conquista da América como uma espécie de prolongamento da Reconquista, parece ainda preso a um desejo de fazer história em busca dos grandes elos (BASCHET, 2006). Mas alguns, como Jean-Claude Schmitt, procuram demarcar-se de uma história das mentalidades, pois a designação acabou por abarcar inúmeros tipos de abordagem, perder em precisão e circular como um rótulo. (SCHMITT, 2014: 13-14).

¹⁴ Sobre as maravilhas, ver: LE GOFF, 1990: 17-35. O maravilhoso cristão, fundado na fé, era interpretado como um traço do poder divino. Sobre ele, ver: (LECOUTEUX, 1998: 16-21).

¹⁵ Jacques Le Goff destaca como as ilhas imaginárias tiveram um papel significativo na Idade Média. No livro *Navigatio Sancti Brendani*, São Brandão “vai de ilha em ilha, encontrando monstros e coisas maravilhosas” (Cf. LE GOFF, 1990: 42).

¹⁶ Melhor talvez seria usar a ideia de patrimônio (VEYNE, 2011: 113).



¹⁷ Sobre o apreço pelas ilhas e o jogo entre real e imaginário para descrevê-las, ver: KAPPLER, 1993: 36-39; as ilhas imaginárias tiveram um papel significativo na Idade Média. No livro *Navigatio Sancti Brendani*, São Brandão “vai de ilha em ilha, encontrando monstros e coisas maravilhosas” (Cf. LE GOFF, 1990: 42).

¹⁸ Exemplos das referidas recorrências nos relatos podem ser encontradas em: (MANDEVILLE, 2007: 66, 210-215, 229-234; JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 2005: 287, 290-291; WITTE HESE, 2001: 211, 213-222, et all.); (MANDEVILLE, 2007: 180, 192, 211, 227 et. al.; JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 289; WITTE HESE, 2001: 10, 224-225); (MANDEVILLE, 2007: 145, 169, 188, 214; JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 283, 288; WITTE HESE, 2001: 210, 219, 224); (MANDEVILLE, 2007: 235; JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 291; WITTE HESE, 2001: 213, 224); (MANDEVILLE, 2007: 229; JORDAN CATALA DE SÉVÉRAC, 283, 285 e ss.; WITTE HESE, 2001: 223-225).