

“NÃO TENHO, REI, AQUI PARENTE, / QUE A MINHA CAUSA ME SUSTENTE”: O CASO DE ISOLDA ENTRE AS CONEXÕES INSULARES E A INTERTEXTUALIDADE DOS ROMANS TRISTANIANOS MEDIEVAIS

*“I do not have, king, relatives here, / that sustains my cause”:
Iseult’s case between the insular connections and the intertextuality
of the Tristan’s medieval romans”*

Luan Lucas A. Morais

Doutor em História Social – UFF

Professor Substituto do Departamento de História da Universidade Federal do Ceará

Professor Temporário do Curso de História da Faculdade de Educação, Ciências e Letras do

Sertão Central, Pesquisador do Núcleo Dimensões do Medievalo – *Translatio Studii* (UFF)

Pesquisador do Grupo de Estudos sobre Britânia, Irlanda e Ilhas do Arquipélago Norte na

Antiguidade e no Medievalo – *Insulae*

Integrante do GT de Estudos Arturianos – *Arturus Insularum*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0765-0228>

E-mail: luanlucas7@hotmail.com

Resumo: A construção literária do chamado Ciclo Tristaniano funda-se no cruzamento de referenciais insulares e continentais, de modo que suas narrativas preservam, em chave de adaptação e ressignificação, vestígios de matrizes histórico-culturais diversas. Este artigo analisa a personagem Isolda como estudo de caso para investigar, em romans tristanianos produzidos entre os séculos XII e XIII (com atenção especial às versões de Béroul, Thomas da Inglaterra e Gottfried von Straßburg), a operação de motivos e temas de matriz irlandesa em um horizonte cortesão já cristianizado. Partindo da intertextualidade constitutiva do gênero romanesco medieval, o artigo concentra-se em episódios e imagens recorrentes que tensionam o estatuto moral e jurídico da rainha adúltera, como a identificação de Isolda como a “flor da Irlanda”, a poção amorosa e, sobretudo, os procedimentos de denegação e provação pública (o juramento e a ordália). Ao confrontar esses elementos narrativos com testemunhos legais e canônicos irlandeses alto-medievais, evidencia-se como a honra feminina, frequentemente ancorada na conduta sexual, perpassa tanto os imaginários insular quanto continental, produzindo uma personagem simultaneamente condenada e legitimada no interior das narrativas trabalhadas. Assim, o “caso de Isolda” ilumina as conexões culturais entre Irlanda e continente e explicita, nos romans, a ambiguidade atribuída às figuras femininas entre desejo, dever e justiça (humana e divina).

Palavras-chave: Tristão e Isolda; Intertextualidade; Irlanda Medieval.

Resume: The literary construction of the so-called Tristanian Cycle is grounded in the intersection of insular and continental references; its narratives therefore preserve, through processes of adaptation and resignification, traces of distinct historical and cultural matrices. This paper examines Iseult as a case study in order to investigate, in Tristanian romances produced between the twelfth and thirteenth centuries (with particular attention to Béroul, Thomas d’Angleterre, and Gottfried von Straßburg), how Irish themes and motifs operate within an already Christianized courtly horizon. Drawing on the intertextuality that characterizes medieval romance, the analysis focuses on recurring episodes and images that unsettle the moral and legal status of the adulterous queen, such as Iseult’s designation as the “flower of Ireland,” the love potion, and, above all, public procedures of denial and ordeal (her oath and her trial by fire). By confronting these narrative elements with early medieval Irish legal and canonical testimonies, the article shows how female honor – often grounded in sexual conduct – cuts across both insular and continental imaginaries, producing a character who is simultaneously condemned and legitimized within the plot. In this sense, “Iseult’s case” highlights cultural connections between Ireland and the continent and underscores the ambiguity often attributed to female figures in medieval romance, caught between desire, duty, and justice (both human and divine).

Keywords: Tristan and Iseult; Intertextuality; Medieval Ireland.

A Matéria da Bretanha e o Ciclo Tristaniano

Ao final do século XII, um *trouvère* chamado Jean Bodel (c. 1165-1210) compôs uma obra chamada *La Chanson des Saisnes* (“Canção dos saxões”, c. 1180 – c. 1202), em cujos versos iniciais do texto, lê-se o seguinte:

Há somente três matérias que ninguém deve esquecer: / A da França, a da Bretanha, e a da grande Roma. / E essas três matérias não são semelhantes. / Os contos da Bretanha são irrealis e prazerosos; / os de Roma são eruditos e para aprendizado; / os da França mostram a cada dia sua confirmação. (MICHEL, 1839, p. 1-2, vv. 6-12, tomo I)¹

Foi a primeira vez que a tradicional “divisão” entre os ciclos literários romanescos ou as chamadas “matérias” (*matieres*) foi realizada em língua vulgar (*en romanz*). Durante os séculos XII e XIII, algumas obras – em especial aquelas pertencentes ao segundo ciclo/matéria descrito por Bodel – foram conhecidas e denominadas graças aos seus conteúdos e temas centrais. Desse modo, a configuração central dessas narrativas seria desenvolvida partindo do grande universo de temas e possibilidades das Matérias da Antiguidade, da França e da Bretanha. No caso francês, os primeiros *romans* foram produzidos como uma espécie de adaptações das obras clássicas oriundas da tradição greco-latina, ficando conhecidos como “*romans* da antiguidade” (ZINK, 1990, p. 63-64).²

Com relação às narrativas da Matéria da Bretanha, elas ficaram conhecidas, sobretudo, pelo núcleo temático que permitiu sua devida compilação: os temas arturianos. A centralidade das histórias de Artur, suas aventuras, seus cavaleiros e suas conquistas, povoaram a maior parte das obras romanescas entre os séculos XII e XIII, ganhando amplo reconhecimento e circulação por toda a Europa continental e insular, da França à Península Ibérica, chegando à borda do mundo Ocidental, como foi o caso da Ilha da Irlanda. No assim chamado “ciclo bretão-arturiano”, temas como o amor e a busca por reconhecimento individual – típica do herói romanescos centro-medieval – auxiliaram a demonstrar a organicidade dos anseios de uma aristocracia insurgente em sentir-se – e fazer-se – representada e discutida no conjunto das obras que consumiam e que patrocinavam (STANESCO; ZINK, 1992).

No curso de sua investigação acerca das figuras femininas e dos silêncios reproduzidos na literatura da Idade Média Central e na historiografia tradicional em relação a elas, Georges Duby argumentou que toda a produção literária desta época – da satírica à cortesã – tinha a

“função de ensinar” (DUBY, 2013, p. 10). Além disso, o medievalista comenta que as produções dos séculos XII e XIII, sobretudo os romances, “afirmando o que se devia saber ou acreditar, buscavam impor um conjunto de imagens exemplares” (DUBY, 2013, p. 11). Essa “imposição” dos valores e comportamentos esperados de uma determinada classe – a aristocracia – chamou a atenção de medievalistas contemporâneos que, explorando os flancos abertos pela obra de Duby e de outros, se dedicaram a pesquisar as razões pelas quais essas obras e narrativas podem expressar e representar aquilo que uma classe específica almejava para si e projetava aos outros na sociedade medieval.

Generalizando tal experiência de criação estética em contornos mais amplos, Duby chega a afirmar que “da mesma forma que a escultura ou a pintura, a literatura do século XII **não é realista**. Ela representa o que a sociedade quer e deve ser” (DUBY, 2013, p. 11, grifo meu). Ao falar em “sociedade”, o emérito medievalista francês acabou por englobar experiências particulares e desejos específicos ao projetar a aristocracia medieval como sendo a única representante dessa “sociedade”, ou, pelo menos, a única a ser apresentada e representada no *corpus* textual por ele selecionado para análise histórica. O que cabe pontuar nessas linhas a partir dos argumentos de Duby, é que o autor não desconhecia ou negava o caráter e o substrato classista desse tipo de produção artística textual. Em suas análises, Duby reconhece a crescente tendência da classe dominante – em suas mais diversas frações, como as aristocracias clerical e laica – em empenhar-se para controlar e submeter aos seus desígnios as múltiplas dimensões da vida cotidiana no medievo, sendo a “esfera cultural”, logicamente, não apartada dessa totalidade social.

Desse modo, não é de causar espanto a centralidade assumida pela nova forma estética histórico-literária centro-medieval, o *roman*, pra lidar paradigmaticamente com todas essas preocupações. Tal gênero, segundo especialistas, é aquele cuja gênese pode ser traçada à Europa Ocidental da segunda metade do século XII (ZUMTHOR, 1993), sendo responsável por narrar, em verso ou prosa, “as aventuras de cavaleiros lendários e celebrando um código idealizado de comportamento civilizado que combina lealdade, honra e Amor Cortês” (BALDICK, 2001, p. 221).

Configurando-se como um “modo de expressão de uma civilização específica que não é mais a da latinidade” dos *romans* da Antiguidade (STANESCO; ZINK, 1992, p. 10), além de ter incluído em sua estrutura uma **autoridade** e **originalidade** específicas, o *roman* medieval foi responsável por estipular um estilo livre, contestador e metricamente bem planejado,³ cuja

relação autor-obra-audiência teria sido minimamente pensada em termos de reprodução e recepção daquilo que se lia e declamava publicamente ou mesmo no recolhimento dos aposentos privados. Afinal, o *roman* foi “o primeiro gênero literário destinado à leitura” (ZINK, 1990, p. 62).

Feita essa breve sumarização do gênero literário e do contexto histórico-literário do qual foi um dos principais produtos artísticos, cabe agora posicionar as narrativas que contam a história de um dos mais famosos casais da literatura medieval, e por que não, do cânone literário Ocidental: Tristão e Isolda. Logo, cabe a apresentação e a discussão das especificidades do chamado “Ciclo Tristaniano”, sua originalidade e sua vinculação – tardia – à Matéria da Bretanha a partir da segunda metade do século XIII.

O conjunto de histórias do Ciclo Tristaniano estão entre as narrativas mais populares do período medieval, cuja riqueza reside em enredos, tramas e demais aventuras que articulam, simultaneamente, aspectos do “público” e do “privado” do cotidiano da aristocracia medieval, representada nessas histórias por seus principais epígonos (cavaleiros, damas, príncipes, reis, rainhas etc.). No centro desse universo narrativo está um tema que, embora não seja exclusivo nem propriamente inovador, chama a atenção de quem entra em contato com as diversas versões que narram as histórias de Tristão e Isolda: a experiência e as agruras de se viver um amor fatal. Graças à universalidade desse tema, foram possíveis a construção e a sedimentação de uma espécie de memória “comum” em torno de narrativas cujo enredo traziam consigo as desventuras amorosas, os percalços e o desfecho trágico dos amantes desafortunados. O amor de Tristão e Isolda é um amor particular, trágico e, por isso mesmo, obstinadamente atraente.

Tradicionalmente, a história dos amantes é contada a partir da estrutura familiar de um triângulo amoroso envolvendo Isolda, uma princesa irlandesa, o rei Marc da Cornualha e o sobrinho deste último, Tristão. Logo, a narrativa pode ser apresentada nos seguintes termos: desejoso de assegurar e perpetuar sua linhagem, Marc ordena que Tristão parta em busca de uma esposa em seu nome, para, assim, garantir sua descendência. O jovem é então levado à Ilha da Irlanda e, ali, após uma série de eventos, acaba por obter a mão da princesa Isolda em casamento, naturalmente em nome de seu tio.

Durante a viagem de regresso à Cornualha, Tristão e Isolda provam um vinho adulterado por um filtro mágico (ou poção, a depender da versão), preparado pela rainha da Irlanda, mãe de Isolda. A intenção da bebida era fazer com que a filha e seu futuro marido, o rei Marc, se enamorassem de imediato após sorverem o líquido. No entanto, levados pelo calor e pela sede

que os acometia no retorno à terra natal de Tristão, ambos bebem por engano e se apaixonam instantaneamente, dando início à trágica história de seu amor.

Devido ao caráter difuso de sua transmissão oral, não é possível traçar uma origem unívoca ou definitiva da narrativa, pois mesmo a historiografia especializada e o material por ela analisado suscitam muito mais perguntas do que respostas peremptórias acerca da natureza matricial da história (GRIMBERT, 2002). Entretanto, os vestígios linguísticos, culturais e literários encontrados no *corpus* documental acerca da história dos jovens amantes auxiliam nos apontamentos e localizações acerca das múltiplas versões produzidas no Ocidente medieval entre os séculos XII e XV.

Caracterizada pela *mouvance* constitutiva de suas fontes empíricas, são justamente essa “aura” de mistério que envolve as narrativas tristianianas e o caráter fragmentário de seus primeiros textos, os responsáveis por conferir à história de Tristão e Isolda uma “inesgotável fonte de criatividade ao longo do tempo” (GRIMBERT, 2002, p. xvii) e dos espaços, como bem o demonstra a profusão de narrativas produzidas nos espaços insulares – Irlanda, Gales, Inglaterra, Escandinávia – e continentais, como França, Alemanha, Países Baixos, Portugal e Espanha (GRIMBERT, 2002, p. xv-xvii).

Embora conte com uma “origem” imprecisa, é possível encontrar nas produções de insulares, sobretudo as de língua gaélica e galesa, as primeiras referências de caráter nominal aos personagens centrais da narrativa. E é a partir desse contexto específico de localização, que a problemática central do presente artigo se orienta. Objetiva-se aqui a análise e discussão de alguns referenciais insulares do Ciclo Tristaniano, em particular os de origem irlandesa, a partir do estudo de caso da personagem Isolda e dos respectivos papéis por ela assumidos e desempenhados nos poemas tristianianos dos séculos XII e XIII. Esse esforço justifica-se, então, pela necessidade de se articular e elucidar questões relacionadas à compreensão histórico-cultural das chamadas “periferias históricas” do Ocidente medieval em suas mais variadas formas de expressão (SANTOS; FARRELL, 2016), como é o caso da Irlanda.

Portanto, o espaço irlandês é sumariamente elevado – em termos comparativos ao cenário francês – ao papel de *locus* protagonista de alguns dos elementos constitutivos dos *romans* tristianianos, onde as propostas de análise e debate do presente texto discutirão o processo de adaptação das narrativas, mitologias, cultura e lugar sociopolítico da Irlanda, visando elucidar quais os papéis desempenhados nos poemas tristianianos produzidos entre os séculos XII e XIII.

Em relação aos textos do Ciclo Tristaniano, destacam-se os poemas compostos em anglo-normando, cuja autoria é atribuída tradicionalmente aos poetas Béroul e Thomas da Inglaterra, escritos nas décadas finais do século XII. O *Tristan* de Béroul – doravante *TB* – está preservado em um único manuscrito datado da segunda metade do século XIII e trata-se de uma cópia do texto original, incompleto, que teria sido composto entre 1160-1170, conservando cerca de 4.500 versos.⁴ Já o poema de Thomas – doravante *TT* –, contemporâneo ao de Béroul, se encontra em estado fragmentário, contendo cerca de 10 (dez) fragmentos de texto em 6 (seis) manuscritos que datam do século XIII (ALTEPARMAKIAN, 2023).⁵ Originalmente, o poema de Thomas conteria em torno de 12 a 13.000 versos e, até a década de 90, quando um novo fragmento contendo boa parte do início da narrativa foi descoberto, se tinha conhecimento acerca de 3.114 versos.⁶

Além de Béroul e Thomas, outras versões foram compostas no século XII, servindo de base para os escritos posteriores que tomaram essas obras anteriores como inspiração e sustento em suas respectivas narrativas. Ainda em anglo-normando, se tem os *Folie Tristan* (“A loucura de Tristão”), em suas versões de Oxford, de autoria anônima, escrito por volta de 1175 e preservado em um manuscrito da segunda metade do século XIII contendo 998 versos;⁷ e de Berna, com 584 versos e preservado em dois manuscritos também anglo-normandos do final do século XIII.⁸ Tem-se ainda os poemas de origem germânica, respectivamente, o *Tristrant* de Eilhart von Oberg, escrito por volta de 1185 em alto-alemão médio e o *Tristan und Isolde* (c. 1210) de Gottfried von Straßburg – doravante *TGS* –, cuja versão baseou-se sumariamente naquela atribuída a Thomas no século XII.⁹ Este artigo se ocupará majoritariamente dos poemas de Béroul, Thomas e Gottfried para análise.

Ao comentar acerca das supostas referências e origens da história, Philippe Walter aponta que se deve levar em questão as próprias indicações e menções diretas dos autores em suas respectivas obras. Segundo o autor:

[...] Béroul e Thomas nos dão indicações seguras e precisas sobre este assunto. O fato merece ser notado, porque os escritores da Idade Média são bastante mesquinhos com confidências sobre seu modo de trabalhar e não revelam suas fontes de bom grado. [...] Eles preferem ser “autores”, no sentido medieval da palavra, ou seja, aqueles que aumentam (em latim, o verbo *augere*, “aumentar”, está relacionado à palavra *auctor*), elaboram e enriquecem uma tela lendária herdada. (WALTER, 1989, p. 14-15)

É partindo, inclusive, dessa menção à “tela lendária” feita por Philippe Walter que se pode comentar acerca do caráter independente das narrativas tristanianas em relação à Matéria da Bretanha, pelo menos até a segunda metade do século XIII, e o gradativo esforço de prosificação e incorporação sistemática do Ciclo Tristaniano – a partir do *Tristan en prose* (c. 1230-1240) – à lenda arturiana de maneira mais orgânica. Como bem pontuado por Joan Tasker Grimberty:

A história de Tristão e Isolda foi originalmente separada da tradição arturiana. Embora Arthur apareça brevemente nos *Tristan* em verso, é apenas no *Tristan* em prosa, onde Tristão realmente se junta à Távola Redonda, que as duas lendas se cruzam frutiferamente, embora Chrétien já tivesse se baseado na lenda de Tristão para retratar a paixão adúltera de Cligès e Fenice e de Lancelot e Guinevere. (GRIMBERT, 2009, p. 146)

Logo, a inserção das narrativas acerca de Tristão e Isolda em um contexto de uma sociedade de corte já cristianizada, demandou de seus autores e intérpretes um esforço contínuo e sistemático de reinterpretar essas histórias para buscar dirimir as possíveis continuidades simbólicas e temáticas de um passado pagão, oriundo dos espaços insulares. Ao mesmo tempo, foi tarefa desses autores dotar suas obras de um novo conjunto de significados, simbolismos e representações daquilo que seu público-consumidor demandava, objetivando assim, uma conformação própria do *roman* em inovar em seus esforços estéticos, temáticos e linguísticos. Afinal, “a novidade do *roman* também consiste em seu desejo de borrar alegremente as fronteiras dos gêneros literários, bem como ignorar soberbamente as fronteiras geográficas” (STANESCO; ZINK, 1992, p. 203).

Para tanto, é imprescindível uma reflexão acerca dos meios em que determinados substratos culturais irlandeses encontram-se presentes nos poemas tristanianos dos séculos XII e XIII, circulados tanto em contextos insulares e continentais. Sobretudo, partindo do processo invasão e colonização da Irlanda pela coroa inglesa iniciado em 1169, constituindo-se na implementação do chamado Senhorio da Irlanda (1171-1542). Incontornáveis, tais referências conservam semelhanças e diferenças, porém, o essencial é compreender que as supostas raízes “definitivas” da lenda não se encontram ou se encerram na produção literária desses contextos, e sim nas interconexões que podem ser estabelecidas entre seus contextos históricos, sociais, culturais e materiais de existência e produção. Segundo Keith Busby:

Os elementos irlandeses dos *Tristan* teriam, portanto, ressoado de várias maneiras com o público ciente das inspirações dos colonos e eventos na Irlanda. [...] O que é surpreendente em ambos os principais e mais antigos *Tristan* em versos e suas subsequentes elaborações no romance em prosa, é a maneira pela qual a origem irlandesa e a etnia dos personagens e os locais dos principais eventos narrativos na Irlanda se tornam motivos recorrentes e definidores. (BUSBY, 2017, p. 338-339)

Desse modo, leva-se ainda em consideração que a história de Tristão e Isolda é baseada em uma narrativa em que um dos elementos centrais é o adultério, compartilhando aspectos estruturais e estéticos de suas contrapartes irlandesas, porém adaptando-se para um contexto de sociedade cortesã já plenamente cristianizada e em constante diálogo com os substratos insulares graças ao elemento linguístico (língua *d'oïl* em sua variante anglo-normanda). Para tanto, o caso da personagem Isolda é exemplar de modo a melhorar explorar tais nuances e possibilidades de interpretação.

“A flor da Irlanda”: as referências insulares em Isolda, a loura e suas relações literárias continentais

Em uma determinada altura da narrativa, Tristão e Isolda têm seu relacionamento descoberto pelo rei, fogem da corte e acabam buscar refúgio e exílio na floresta de Morrois. Em pouco tempo, são encontrados por Marc, que se compadece dos jovens por tê-los encontrado deitados, adormecidos e com as vestes mantidas, algo interpretado pelo rei como um sinal de pureza e castidade. O casal, ao saber da presença do rei em seu esconderijo, recorrem a um eremita que também habitava na floresta, chamado Ogrin, em busca de conselho e orientação. Em meio a um sermão que passa aos amantes, o eremita relembra feitos de Tristão, e de toda a jornada percorrida pelo casal até o exílio na floresta. Ogrin então comenta que, mesmo fazendo tudo do jeito que fez, Tristão havia salvado a vida de Isolda (*vos rescosistes la roïne*, v. 2389), relembando ainda o início da história de amor entre o casal: “no bosque já com ela entrastes / de sua terra é que a trouxestes / e em casamento ao rei destes” (BÉROUL, 2020, p. 198-199, vv. 2390-2392).¹⁰

Ao evocar o início da jornada de Tristão – ausente no que restou do texto de Béroul, mas presente nas versões de Eilhart e Gottfried von Straßburg, além na de Thomas, embora incompleta –, Béroul reforça para sua audiência como teve início a história dos amantes. Tristão

cruzou o Mar da Irlanda em busca de uma esposa para seu tio, e lá encontrou a jovem princesa irlandesa Isolda. Gottfried, por sua vez, a chama de “a deslumbrante jovem rainha, / a flor da Irlanda” (BECHSTEIN, 1891, p. 50, vv. 11528-11529, vol. II; GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 193),¹¹ cujas qualidades são por ele enumeradas:

[...] a menina encantadora falava a língua de Dublin [irlandês], francês e latim, e tocava muito bem o violino no estilo galês. Sempre que tocavam, seus dedos acariciavam a lira mais habilmente e atingiam as notas da harpa com força. Ela administrava suas virtudes e cadências com destreza. Além disso, essa moça tão abençoada com dons cantava bem e docemente. (BECHSTEIN, 1891, p. 277-278, vv. 7988-8001, vol. I; GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 147, grifo meu)¹²

A preocupação de Gottfried e – supõe-se – a de Thomas, sua fonte original, é a de evidenciar o contexto no qual Isolda foi criada e educada. Afinal, como uma princesa, suas habilidades seriam aquelas voltadas ao usufruto e benefício de uma aristocracia senhorial e sua domesticidade. No caso de Isolda, elas acabariam por desempenhar um papel central ao longo do texto de Thomas, que identifica a jovem pelo substantivo *mire* ou *miriesce*, no feminino (THOMAS D’ANGLETERRE, p. 190, v. 2484),¹³ designado para aqueles e aquelas que “colhem ervas, coletam raízes e preparam remédios para aplicar” (DOGGETT, 2009, p. 91). Já Gottfried, reconhece a “habilidade de minha senhora como médica” (BECHSTEIN, 1891, p. 276, v. 7941, vol. I; GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 146),¹⁴ e admira a “eficácia maravilhosa de seus medicamentos” (BECHSTEIN, 1891, p. 276, v. 7942, vol. I; GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 146).¹⁵

Ora, a identificação de Isolda como uma “curandeira”, cujo manejo de ervas, filtros e demais conhecimentos naturais é trazida à tona em algumas das versões da história, se dá, precisamente, por conta de sua identidade irlandesa. Como bem apontou Ana Carolina Alteparmakian:

Embora a conotação negativa das práticas de curas exercida pelas mulheres somente ganhe fôlego por volta do século XIV (quando a associação com a bruxaria e práticas diabólicas começam a se tornarem lugares comuns do feminino), às mulheres já são atribuídos os papéis de exímias conhecedoras de “poções mágicas”, ao menos nos *romans*. Outorgar a uma mulher o preparo de algum remédio ou alguma “poção”, ainda que não seja de conhecimento os ingredientes que os compõem, remeteria a estes últimos um status associado à magia. (ALTEPARMAKIAN, 2023, p. 322)

Cabe notar que dois dos principais textos do *corpus* tristaniano do século XII foram produzidos em contextos sociais e linguísticos que dizem respeito, direta ou indiretamente, aos anos iniciais da colonização da Ilha Esmeralda. Desse modo, os poemas de Béroul e Thomas, cujas estimativas de datação variam entre as décadas 1160-1180, poderiam ter sido veiculados e consumidos por uma audiência – continental e insular – ciente dos eventos ocorridos na Irlanda de 1171 em diante. Para Keith Busby, “Thomas está claramente escrevendo em um contexto inglês, embora isso não seja tão evidente para Béroul. O dialeto normando deste último teria sido perfeitamente compreensível para um público insular” (BUSBY, 2017, p. 338), o que denotaria uma consciência desse público acerca dos locais, dos temas e até mesmo de alguns dos personagens existentes nos *romans* anglo-normandos.

Os desafios de interpretação dessas relações continentais-insulares, entretanto, são impostos pela própria natureza difusa e fragmentária do *corpus* tristaniano. Dos *romans* em verso de Béroul e Thomas, sobreviveram apenas fragmentos incompletos que, juntos, dão um mínimo de sentido narrativo à história de Tristão e Isolda. No maior dos casos, são as obras contemporâneas e/ou derivadas desses dois textos que fornecem os complementos necessários à uma melhor dimensão das conexões irlandesas na história dos amantes. Por exemplo, os textos de Béroul e Eilhart foram tradicionalmente identificados como representante da assim chamada versão “comum” da história, ao passo que os de Thomas, Gottfried e a saga islandesa *Tristrams saga ok Ísöndar*, seriam expressões da versão “cortês”.

Essa identificação, segundo um de seus principais defensores, teria sido possibilitada pela transmissão desses textos por meio do trabalho de “*jongleurs* bilíngues mais ou menos capazes de se exprimirem em bretão, francês ou inglês consoante o seu público” (FRAPPIER, 1963a, p. 257). Para Jean Frappier, a comparação entre versões da história existentes autorizaria o uso da noção de “arquetipo” para defender a existência de uma narrativa matricial, embora a novidade trazida pelos textos da versão cortês estivesse no fato de que somente a partir da obra de Thomas, teve-se um impulso de adequar a “versão comum às concepções do *fine amor*” (FRAPPIER, 1963a, p. 258-259). Segundo o autor, a narrativa “crua”, “violenta” e “pouco refinada” das obras de Béroul e Eilhart “difícilmente correspondia e até se opunha ao novo ideal de cortesia e amor cortês cuja moda, vinda do Sul, se difundiu cada vez mais durante a segunda metade do século XII, nos círculos mundanos do *oïl* [variante linguística falada no Norte da França]” (FRAPPIER, 1963a, p. 259, grifo meu).

Embora reconheça que a divisão entre as versões seja um tanto quanto arbitrária e artificial, o critério adotado por Frappier para a sustentação da mesma diz respeito ao exame que realizou acerca dos episódios envolvendo a poção bebida pelo casal e o julgamento de Isolda perante a corte do rei Marc. Adiantando, para os fins que interessam o presente artigo, o não compartilhamento da interpretação de Jean Frappier em relação à divisão das narrativas, pois o foco em questão é o fato de que mesmo os traços dissonantes e idiossincráticos de cada versão, sobretudo, as de língua francesa, podem indicar um conhecimento e aproveitamento de seus autores das tradições históricas, culturais e literárias a eles anteriores, de modo que:

O que é impressionante sobre os principais textos iniciais de Tristão em verso e sua subsequente elaboração em romance em prosa é a maneira pela qual a proveniência irlandesa e a etnia dos personagens e a localização dos principais eventos narrativos na Irlanda tornam-se motivos recorrentes e definidores. (BUSBY, 2017, p. 339)

Segundo Frappier, “o exame desses dois temas essenciais parece-nos confirmar no mais alto grau que a versão comum e a versão cortês correspondem a diferentes épocas ou níveis de civilização medieval” (FRAPPIER, 1963b, p. 454). O problema do filtro do amor, na versão “comum”, residiria na assimilação dos elementos “celtas” em relação à “fatalidade do amor [que] foi imposta pela mulher ao herói submetido ao contragimento do *geis*¹⁶” (FRAPPIER, 1963a, p. 266), pois Frappier assume uma postura reticente em relação a “essa concepção primitiva ou muito exótica [que] provavelmente carecia de clareza aos olhos de um menestrel anglo-normando ou francês” (FRAPPIER, 1963a, p. 266).

Já na versão “cortês”, a poção atuaria como um “símbolo puro” do amor entre o casal, pois Thomas considerava ultrajante qualquer outra causa inicial que não o próprio sentimento nutrido por Tristão e Isolda. Desse modo, “era repugnante para ele que a poção aparecesse como um agente material externo. Então ele viu nela uma imagem idealizada do amor aceito e desejado, ou, mais exatamente, um fiador simbólico do amor imutável e eterno” (FRAPPIER, 1963a, p. 273). Portanto, enquanto na versão “comum” a paixão de Tristão e Isolda é causada pelos efeitos da poção, embora sobreviva depois de seu desaparecimento, na versão “cortês” a natureza do amor nutrido pelos amantes “escapa, pelo menos em parte, à fatalidade do filtro” (FRAPPIER, 1963a, p. 280), não sendo este último a causa absoluta da ruína do casal.

Em relação ao julgamento de Isolda, Frappier comenta que “na versão comum, Tristão e Isolda se consideram inocentes de fato, mas não de direito; na versão cortês consideram-se

inocentes de fato e de direito” (FRAPPIER, 1963b, p. 441), em virtude das causas originárias de seu amor e sua relação com o filtro. Há, portanto, um conflito de natureza moral e religiosa embutido nas versões de Béroul-Eilhart e Thomas-Gottfried. Ao sintetizar sua interpretação dos eventos, Frappier afirma que, na versão “comum”, o pecado do adultério cometido por Isolda é absolvido mediante a observação das leis consuetudinárias, junto com uma anuência divina professada indiretamente: ela é submetida à prova da ordália de fogo, em que haveria de jurar, segundo as leis dos homens e de Deus, que não havia compartilhado seu corpo com outro homem para além de Marc, seu legítimo esposo.

Desse modo, ao passar incólume pela ordália, Isolda é absolvida por Deus, que “se abstém, porém, de justificar por intervenção positiva um amor que é ao mesmo tempo culpado e inocente. Seu julgamento não é deste mundo” (FRAPPIER, 1963b, p. 451). Na versão “cortês”, os amantes teriam escolhido livremente suas ações, sendo que, desde o início, o resultado do julgamento seria favorável à Isolda, afinal, Deus, nas narrativas de Thomas-Gottfried, “está comprometido: ele fica do lado dos amantes. O milagre não é mais latente e subjetivo; agora é explícito, indiscutível, objetivo” (FRAPPIER, 1963b, p. 453).

Reconhecer as diferenças entre as versões e, portanto, operar a partir de uma divisão arbitrária com base na proeminência de uma ou mais características, como é o caso de Jean Frappier, seria algo limitador, considerando a riqueza e a complexidade das narrativas tristanianas. Desde, pelo menos, a década de 1960 há um extenso e prolífico debate acerca das características compartilhadas não apenas entre os *romans* tristanianos, mas também com outras narrativas do *corpus*, como os *Folie Tristan* e o *Lai du chievrefueil* (*lai* da madressilva) de Marie de France (WIND, 1960; GAFFNEY, 1992-1995; REED; 1995; RAMM; 2012; MARISCAL; ALVAR, 2022). Embora construída sob um alto nível de erudição, a argumentação de Frappier é deficitária ao considerar apenas o tema do *fine amors* e suas correspondências nos textos mencionados como sendo o traço fundamental da história.

De modo a qualificar o debate e analisar a partir de quais outros referenciais a presença dos substratos irlandeses no *corpus* tristaniano pode ser interpretada em relação à figura de Isolda, uma das alternativas a serem consideradas é a investigação de um fator “característico de muitos, senão da maioria dos romances anglo-normandos: sua **intertextualidade**” (WEISS, 2004, p. 29, grifo meu). De fato, em um dos exemplos mais conhecidos desse fenômeno, lê-se o testemunho de Chrétien de Troyes (c.1135 – c.1191) que, no prólogo de seu *roman Cligès* (c.

1176), menciona ter ele próprio composto uma obra acerca do “rei Marc e de Isolda, a loura” (WALTER, 1994, p. 173, v. 5),¹⁷ hoje perdida.

No mesmo *roman*, Fenice, uma das protagonistas, declara abertamente sua oposição à jovem irlandesa: “não irei desprezar o meu corpo / que jamais conhecerá dois beneficiários” (WALTER, 1994, p. 248, vv. 3143-3144).¹⁸ O tom condenatório em relação à Isolda é baseado no conhecimento do poeta acerca da história que, tendo ele próprio contribuído para a manutenção da tradição literária referente aos amantes, a interpreta de acordo com os valores e ideais de comportamento expressados pelos personagens de seus *romans*:

Antes desejaria ser dilacerada / do que restasse entre nós / o amor de Tristão e Isolda,
/ do qual tantas locuras são contadas, / e cuja narração é vergonhosa. / Jamais poderia
eu concordar / com a vida que Isolda levou. / O amor nela foi demasiado vil: / pois
seu coração foi de um só inteiro / mas seu corpo pertencia a dois donos. (WALTER,
1994, p. 248, vv. 3127-3136)¹⁹

A menção ao termo *desmanbree* (“dilacerada”) poderia muito bem corresponder a um dos episódios narrados na versão de Bérout. Um dia, à época de sua estadia na floresta de Morrois, Isolda vai deitar-se após uma longa e exaustiva jornada de trabalho. Logo após adormecer, a jovem tem o seguinte sonho:

Sozinha num mato medonho / estava em rico pavilhão / e vinham dois leões, então, /
querendo logo a devorar; / Piedade! Quis ela gritar, / mas os leões com fome estão /
cada um a pega pela mão... / Do pavor que a Isolda afeta, / alto ela grita e bem desperta.
(BÉROUL, 2020, p. 178-180, vv. 2066-2074)²⁰

Representados pela figura de dois leões, Marc e Tristão disputam a posse do corpo de Isolda que, dividida entre o dever legítimo que assumiu junto a seu esposo e a paixão nutrida por Tristão é atormentada pelo peso de suas escolhas sob o exílio no Morrois: “ai que infeliz! / Da juventude o que é que eu fiz?” (BÉROUL, 2020, p. 188-189, vv. 2201-2202).²¹ O sonho apresenta o dilema imposto entre a lei/moral e natureza/amor. Famintos pela sua presa, cada qual dos leões alegóricos agarram o que podem, de modo a manter sob constante tensão a vida da jovem rainha.

Essas passagens ajudam a ilustrar, ainda que brevemente, o argumento da intertextualidade. Entretanto, para os objetivos aqui pretendidos, é necessário ir além das menções esparsas às figuras de Tristão e Isolda e ir em direção ao núcleo central dos elementos narrativos compartilhados nas mais diversas versões. Tomando de exemplo o caso do

juízo da ordália de fogo levantando por Jean Frappier, que se observe a partir de quais elementos complementares uma interpretação do episódio pode ser feita à luz de referenciais irlandeses e que relações estes guardam com a figura de Isolda, a loura.

De volta à corte real após o período de exílio no Morrois, a jovem rainha – já perdoada por Marc – começa a atrair para si o ressentimento dos barões do rei, desgostosos da complacência que ele teve para com os amantes. Um dia, em meio a uma caçada, os barões interpelam Marc e o alertam que Isolda nunca havia justificado a sua falta, nem mesmo os motivos que a levaram se exilar junto de Tristão na floresta. Caso fosse de fato inocente, a rainha deveria ter feito sua defesa e prestado um juramento diante do rei e de toda corte, pois, dizem os barões, “de vós tal falta então cobrou-se / e, de teu reino, nós, barões, / em variadas ocasiões, / rogamos, pois, que ela jurasse / Tristão não ser quem ela amasse” (BÉROUL, 2020, p. 241, vv. 3043-3048).²²

Os barões pressionam para que um julgamento formal seja marcado, e que Isolda “deve jurar que são mentiras” (BÉROUL, 2020, p. 240-241, v. 3049)²³ todas as acusações e denúncias a ela imputadas. Caso contrário, “se não concorda ela em jurar, / faz teu império ela deixar” (BÉROUL, 2020, p. 241, v. 3053-3054).²⁴ Segundo Jacyntho Lins Brandão, o texto de Béroul é fruto do mundo para o qual o compôs (BRANDÃO, 2020, p. 40), ou seja, um valioso repositório de informações acerca das normas sociais, dos procedimentos jurídicos e de uma estrutura “carregada de aspectos crus dos mecanismos sociopolíticos que impossibilitam a concretização do amor adúltero penosamente sustentado pelo casal protagonista” (ALTEPARMAKIAN, 2023, p. 13). Desse modo, para além do mérito narrativo, a preocupação dos barões de Marc detém seu grau de historicidade, o que leva o rei a aceitar a realização do julgamento, após ser convencido pela própria Isolda de sua necessidade. É então que a rainha profere as seguintes palavras:

Não tenho, rei, aqui parente, / que a minha causa me sustente / e guerra faça ou rebelião. / Mas disso não me ocupo não: / falem de mim, não tenho cura. / Se querem eles ter-me a jura / ou querem que seja julgada, / se assim me querem maltratada, / fixem a data – que se faça! (BÉROUL, 2020, p. 250-253, vv. 3239-3245).²⁵

A rainha evoca a memória de sua gente (*parent*) na impossibilidade de ter alguém de sua própria terra para tomar sua defesa quando da chegada do julgamento. Sozinha em um outro país, Isolda será julgada pela lei da Cornualha ou, pelo menos, dos dispositivos jurídico-legais

do contexto anglo-normando da segunda metade do século XII. A prova da ordália de fogo está presente apenas nas versões de Eilhart, Gottfried e na saga norueguesa, indicando que, possivelmente, também estaria contida nos versos perdidos do *TT*. No texto de Béroul, o juramento de Isolda é observado pelo rei Marc, pela corte e também pelo rei Artur e seus cavaleiros, cabendo à rainha apenas jurar, com suas mãos sob as relíquias de Deus, que nunca havia partilhado seu corpo com outro homem além de Marc (BÉROUL, 2020, p. 308-309, vv. 4197-4214).

Segundo Robert Bartlett, a prática da ordália (*judicium Dei*) teria suas origens traçadas até o século VI, pelo menos no mundo franco, cuja menção mais antiga apresenta-se no texto da primeira recensão da Lei Sállica (BARTLETT, 1986, p. 5). A história de sua difusão no Ocidente medieval poderia ser dividida entre dois períodos, séculos VI-VIII e do século VIII até o XIII. Durante a Idade Média central, tornaram-se procedimento comum em ambos os contextos, insular e continental, sendo proibidos em 1215 pelo papa Inocêncio III, no IV Concílio de Latrão.²⁶ Bartlett, no entanto, comenta que as primeiras referências à prática em âmbito insular estão presentes em alguns códigos legais da Irlanda entre os séculos VII-VIII (BARTLETT, 1986, p. 5). Sob o nome de *fír caire*, *fír fogerrta*, “prova ou verdade do caldeirão”) ou mesmo *fír De*, “prova de Deus”, em irlandês antigo, “esta forma de prova foi usada especialmente para testar a legitimidade de requerentes duvidosos dos direitos e propriedades dos parentes” (BARTLETT, 1986, p. 5).

A prova da ordália de fogo, desse modo, narrativa e historicamente, não seria desconhecida de Isolda. Embora soe um tanto quanto repetitivo, Isolda é, antes de mais nada, uma mulher irlandesa, uma filha de rei que, como registram as leis de seu país, pertencia a um grupo privilegiado legalmente, os *nemed* (“sagrados”) (KELLY, 1988, p. 9). Ernest York comenta ainda que, na Alemanha, a prática subsistiu pelo menos até o século XIV, o que explicaria porque Gottfried von Straßburg, escrevendo no início do século XIII, a relatou em seu *Tristan und Isolde* como algo contemporâneo (YORK, 1971, p. 3). A variedade das provas de ordália não eram reduzidas apenas a diversidade de suas formas de aplicação, e sim elaboradas e condicionadas mediante os contextos em que foram enunciadas.

Mesmo que outras fontes, como hagiografias, crônicas, sagas, etc., mencionem exemplos de personagens submetidos à prova, o caso de Isolda é paradigmático porque exemplifica duas características importantes para a aplicação dos testes: I) algumas ordálias têm como categoria central de interesse questões voltadas à pureza sexual, majoritariamente,

relacionadas às mulheres; II) diferentemente de outros exemplos na documentação do período medieval, Isolda, de fato, é uma mulher adúltera, sendo, portanto culpada de suas transgressões com Tristão (BARTLETT, 1986, p. 16-18). Na cena do julgamento narrada no *TGS*, lê-se que:

O ferro foi colocado no fogo. A boa rainha Isolda deu sua prata, seu ouro, suas joias e todas as roupas e palafreiros que ela tinha para ganhar o favor de Deus, para que Ele pudesse ignorar suas evidentes ofensas e restaurar sua honra. (BECHSTEIN, 1891, p. 180-181, vv. 15646-15654, vol. II; GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 247)²⁷

A cena da ordália é também um episódio de humilhação pública para uma mulher. Isolda é despida de seus adornos (ouro, prata, jóias) e expropriada de seus bens (roupas, cavalos), e passa a assumir, sob o viés do ascetismo cristão, uma postura de humildade, discrição e prudência. Somente assim, a rainha teria como angariar uma interferência positiva advinda de Deus nos rumos de seu julgamento. A ordália de fogo, a qual Isolda foi submetida, consistia em quatro etapas – convocação, petição, julgamento e prova –, divididas ainda em dois grandes “termos” (*assizes*), os do suplicante e os de julgamento (YORK, 1971, p. 3). O *TGS* narra todas essas etapas, culminando na prova final, em que o rei e toda a corte acompanham o momento em que Isolda toma em suas mãos o ferro em brasa:

‘Agora pegue o ferro em suas mãos e, dentro dos termos que nos indicou, que Deus a ajude em sua necessidade!’ “Amém!”, disse a bela Isolda. Em nome de Deus, ela pegou o ferro, carregou-o e não foi queimada. (BECHSTEIN, 1891, p. 183, vv. 15728-15736; Gottfried von Strassburg, 2004, p. 248)²⁸

Com isso, Isolda tem sua inocência confirmada, julgada pela lei cornualha e absolvida pela justiça divina, pois foi “manifestado e confirmado a todo o mundo que Cristo em sua Grande Virtude é maleável como uma manga levada pelo vento” (BECHSTEIN, 1891, p. 183, vv. 15737-15740, vol. II; GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 248),²⁹ e que, por isso mesmo, jamais negará ajuda a qualquer coração que tenha perpetrado “atos honestos ou fraudes” (BECHSTEIN, 1891, p. 183, vv. 15745-15746, vol. II; GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004, p. 248).³⁰

Robert Bartlett comenta que o exemplo literário de Isolda está em conformação com outros casos relatados na documentação medieval acerca de rainhas e demais mulheres injustiçadas,³¹ embora o caso da princesa da Irlanda seja excepcional devido à natureza culposa de suas ações. Afinal, o episódio da ordália de Isolda é paradigmático porque propõe um modelo

narrativo a ser apropriado e reproduzido em obras contemporâneas e/ou futuras. A saber, o retrato de uma mulher adúltera e aristocrata, profundamente dividida entre o dever e honra, cuja imagem em termos laudatórios ou condenatórios ajunta-se à de uma outra figura literária, a Guinevere de Chrétien de Troyes, em seu *Le chevalier de la charrette* (c. 1177-1181). São elas alguns dos principais exemplos do *fine amors*, esse amor profano, essa “erótica do controle do desejo” (RÉGNIER-BOHLER, 2017, p. 58), cuja força a Igreja procurou condenar e agrilhoar “no quadro de uma conjugalidade fechada e sacralizada” (DUBY, 2013, p. 76).

Portanto, em um contexto histórico em que as denúncias e acusações de infidelidade feminina e os julgamentos por ordália foram complementares um ao outro, “era natural para os contadores de histórias medievais mover sua trama das acusações de adultério para o drama da provação” (DUBY, 2013, p. 76). Em relação à historicidade da prática e suas correspondências nos contextos normando e da Inglaterra anglo-saxã, Ernest York pontua que há algumas diferenças entre o que as várias versões da história narram. Segundo o autor, “nota-se que nos romances o juramento de denegação é separado do recurso pela sentença medial e é feito pouco antes do julgamento” (YORK, 1971, p. 5), e que, mesmo que o tempo de intervalo entre um e outro variasse de acordo com a natureza do caso julgado, em crimes capitais – como o adultério –, o acusado deveria pronunciar de imediato, como assim vigorava da época anglo-saxã até o início do século XII (YORK, 1971, p. 4-5).

York supõe que essa postergação no julgamento de Isolda poderia derivar de uma origem normanda ou mesmo nórdica. Pois, na Inglaterra pós-1066, “o juramento pode ser eliminado ou adiado para um estágio posterior. Nesse tipo de procedimento, no entanto, o articulado se encerra com o oferecimento de prova” (YORK, 1971, p. 5), o que não foi observado no processo movido contra Isolda, afinal, em seu caso, o “juramento é adiado, mas não se conclui com a apresentação de provas. E elas são endereçadas ao autor e não ao tribunal, ao qual normalmente seriam endereçadas durante o período normando” (YORK, 1971, p. 5).

Entretanto, qual seria o procedimento a ser seguido caso Isolda fosse julgada de acordo com as leis de sua própria terra? O que teriam a dizer as coleções de leis irlandesas, cuja riqueza e complexidade tendem a dificultar definições mecânicas ou imediatas relacionadas aos assuntos até aqui discutidos?

De um modo geral, os testemunhos legados pela sociedade irlandesa pré-conquista denotam uma enorme profusão de discursos, práticas e estruturas que a descrevem como sendo profundamente hierarquizada, de caráter patriarcal e com uma economia predominantemente

ruralizada, além de considerar a lógica **poligínica** em relação aos matrimônios como a responsável por manter o funcionamento minimamente orgânico de seu ecossistema social. Em suma, evidências documentais – sobretudo na figura de seus códigos legais – que informariam uma quase “obsessão” por “status e códigos de comportamento” (DOWNHAM, 2018, p. 61).

Em uma sociedade patriarcal, como a irlandesa, os mais variados assuntos de toda a vida “social, legal, política e cultural eram dominados pelos homens, como acontecia em todas as sociedades medievais europeias” (Ó CRÓINÍN, 2017, p. 147). Profundamente marcada pela hierarquização com base na diferença entre livres e escravizados, a lógica predominante foi a de que “escravizados à parte, a sociedade laica e clerical operava por meio de um elaborado sistema de hierarquias de status, cada hierarquia relacionada a uma função separada” (DHONNCHADHA, 2013, p. 17). Em uma das coleções de leis mais antigas da Irlanda, o *Senchas Már* (“Grande Tradição”, doravante, *SM*) compilada por volta do século VIII, lê-se que:

A tradição dos homens da Irlanda [*Seanchur fear n-Eireand*]: o que a preserva? A recordação conjunta de dois anciãos, a transmissão de um ouvido a outro, a recitação dos poetas, o acréscimo vindo da Lei da Escritura, o amparo na lei da natureza; pois esses são os firmes alicerces sobre os quais se assentam os julgamentos do mundo. [...] É aí que se determinou [a distinção entre] rei e camponês, rainha e não rainha, nobre e vil, próspero e indigente, afortunado e desafortunado. **É aí que se determinou a compensação [díre] de cada um conforme sua posição. Pois o mundo estivera em igualdade até que a Grande Tradição [*Senchar Mar*] viesse a ele.** (HANCOCK, 1865, p. 29; p. 40, vol. I, grifo meu)³²

As leis compiladas na coleção teriam por objetivo, portanto, legitimar e estabelecer as devidas diferenças entre os grupos e classes sociais, tendo por base uma medida fundamental para o sistema jurídico irlandês pré-conquista: o “**preço da honra**” (*lóg n-enech*), valor atribuído aos indivíduos que nasceram **livres** em uma comunidade (*tuáth*). O texto de introdução ao *SM*, citado acima, representa bem essa perspectiva. Afinal, alega-se que antes de sua aplicação, o mundo estava em um estado de perfeita igualdade entre os indivíduos. Em uma sociedade desigual e baseada no *status*, o “preço da honra” era “geralmente derivado da posse de propriedade usada para gerar riqueza independente” (MCLEOD, 1996, p. 280), variando, inclusive, de acordo com a posição ocupada na estrutura social.³³ Ademais, o peso dessa estrutura legal acarretou na prática comum das “classes vulneráveis a buscar proteção das elites por meio de clientes ou outros contratos” (DOWNHAM, 2018, p. 68).

Havia, inclusive, tratados legais específicos referentes às diferentes classes. É o caso dos dois *Bretha Némed* [“Julgamentos das pessoas privilegiadas”], também datados do século VIII. Nesses documentos, são colocadas em questão as leis relativas ao grupo dos “privilegiados” (*nemed*) na sociedade irlandesa. Dando atenção especial para clérigos, poetas e juízes, essas leis versam acerca de seus privilégios e responsabilidades, bem como abordam diversos outros assuntos, como tutela, penhoras, etc. Aos poetas (*filid*), por exemplo, era recomendado que não tentassem “saquear, nem matar, nem entrar em conflito” (Ó CORRÁIN; BREATNACH; BREEN, 1984, p. 422), mas que, ao contrário, adotem “a verdade, que rejeitem a falsidade, que sigam os caminhos da poesia, as correntes da inspiração” (Ó CORRÁIN; BREATNACH; BREEN, 1984, p. 422).³⁴ Somente assim poderiam engajar-se na produção de uma “arte forte e justa de poesia (louvor), [pois] banquetear-se com um rei é um caminho honroso” (Ó CORRÁIN; BREATNACH; BREEN, 1984, p. 422).³⁵

É válido ainda comentar acerca da lógica que possibilitou aos agentes responsáveis pela institucionalização dos discursos e dispositivos de hierarquização, estratificação e divisão social e sexual do trabalho operarem dentro de determinados **espaços sociais**. Em sua maioria homens, foram eles clérigos que almejavam a consolidação da doutrina cristã e o cumprimento dos cânones elaborados muitas vezes à revelia da cúria romana; integrantes de uma classe druídica específica responsáveis pela preservação das tradições históricas e culturais irlandesas, os poetas; historiadores, cronistas, hagiógrafos, e juízes locais.

Máirín Ní Dhonnchadha comenta que para os homens dessa sociedade, a centralidade do *status* era ao mesmo tempo uma questão de posição social e de honra pessoal e, mesmo em casos em que uma perda gradativa dessa mesma honra fosse observada, ocasionada por um tipo de ação indevida e/ou tipificada nas leis consuetudinárias, dificilmente isso acarretaria em uma mudança nominal de posição, sobretudo para setores das classes dominantes (DHONNCHADHA, 2013, p. 18). Entretanto, a autora comenta que é precisamente essa dupla característica que unificou os conjuntos de leis e permitiu o estabelecimento de hierarquias funcionais pertencentes e controladas pelos homens, o que acabou por constituir “a principal razão pela qual a honra era tão importante no estabelecimento do status das mulheres” (DHONNCHADHA, 2013, p. 19).

Portanto, as leis que vigoravam na Irlanda alto-medieval detinham uma natureza que demarcava sua carga normativa, aristocrática e masculina. Se o *status* era baseado na honra, para as mulheres em geral “a medida de sua honra era a sua conduta sexual”

(DHONNCHADHA, 2013, p. 19). Desse modo, mesmo em sua terra natal, ainda que pertencesse ao grupo socialmente privilegiado, Isolda enfrentaria problemas legais, seu caso sendo avaliado minuciosamente dentro desse contexto. Em relação à lei canônica, algumas informações podem ser comparadas mediante a análise dos textos produzidos e circulados no contexto irlandês pré-conquista.

O conjunto de cânones reunidos sob o nome de *Collectio Canonum Hibernensis* (século VIII), ou apenas *Hibernensis* – doravante, *HB* – por exemplo, menciona as virtudes da castidade para ambos os sexos, ao dizer que “a virgindade é a beleza da igreja, a joia da piedade, a cabeça da santidade, a flor da castidade, o começo da vida, a moderação guardiã, a padroeira da inocência, a amiga da justiça, a erradicadora dos vícios, a conquistadora de desejos” (FLECHNER, 2019, p. 350).³⁶ Ora, Isolda não era mais virgem quando aportou na Cornualha e aguardava os preparativos para o seu casamento com o rei Marc. Já havia entregado sua pureza à Tristão, cedendo aos efeitos da poção e consumando seu amor-desejo com o amante durante a travessia em alto-mar. De modo a esconder a sua condição, Isolda, junto a Tristão, elabora um engodo que envolve Brangien, ama de companhia da então princesa, que a irá substituir no leito marital durante a noite de núpcias, como narrado no *TT* (THOMAS D’ANGLETERRE, 1995, p. 126, vv. 131-139). É a virgindade (*pucelage*) de Brangien que é tomada por Marc que, em estado de embriaguez, acaba por não reconhecer que a moça na verdade não era sua esposa, Isolda (THOMAS D’ANGLETERRE, 1995, p. 127, vv. 146-154).

Em um cânone acerca do comportamento de “falsas virgens” (*De simulatis uirginibus et eorum moribus*), os compiladores do *HB* mencionam a prática do manejo de “poções esterilizantes” (*sterelitatem bibunt*) (FLECHNER, 2019, p. 351), além de comentarem acerca das mulheres que, ao terem consciência de suas gestações, “contemplam as poções do delito do aborto” (FLECHNER, 2019, p. 351).³⁷ Pelas evidências narrativas em todos os *romans* de *Tristan*, não é possível inferir ao certo se “bebida do amor” tomada pelos amantes continha tais propriedades abortivas, no caso de Isolda, e/ou esterilizantes, no caso de Tristão.

Ora, compiladores do *HB*, Ruben de Munster e Cú Chuimne de Iona, ambos clérigos de notável distinção intelectual, demonstraram um conhecimento acerca de certas práticas medicinais que envolvem diretamente o manejo de filtros, unguentos e mesmo poções cujas propriedades, além de “mágicas”, são potencialmente danosas e de natureza maligna (FLECHNER, 2021, p. 13-14). O fato da mãe de Isolda, ela mesma uma rainha, ter elaborado a poção com suas próprias mãos, indica que esse conhecimento não era algo circunscrito aos

círculos de fora das cortes aristocráticas, embora essa informação tenha sido aproveitada, para efeitos narrativos, como uma ligação direta entre Isolda e os conhecimentos tradicionais de sua terra natal.

Segundo o *TB*, após o episódio da noite de núpcias, os amantes continuam a se entregar à paixão arrebatadora que cultivam um pelo outro, pois “amor não dá para ocultar / pois sempre pisca um p’ra seu par” (BÉROUL, 2020, p. 89, vv. 575-576).³⁸ Ambos são avistados pelos barões de Marc que, “num jardim, sob um enxerto, / viram Isolda em desacerto / junto a Tristão, nesse lugar, / o que ninguém quer tolerar, / vezes sem fim os viram pois, / do rei no leito e nus os dois” (BÉROUL, 2020, p. 88-91, vv. 589-595).³⁹ Com o adultério dos amantes sendo inequivocamente testemunhado pelos barões de Marc, os amantes passam a estar sob uma vigilância cada vez maior, sendo a corte um local não mais seguro para os seus encontros amorosos. Ainda em relação ao tema levantado, novamente, a documentação canônica insular fornece vislumbres interessantes, como é o caso do assim chamado *I Sínodo de Patrício*.

Nesse documento, atribuído a São Patrício (c. 387-461), cuja datação é estimada entre o final do século V e início do VI (BINCHY, 1968), alguns cânones mencionam as respectivas punições aplicadas em dois casos bem familiares à história de Isolda e Tristão. Lê-se no cânone § 19 que “uma mulher cristã que tomou um homem em casamento honroso e depois o abandona e se entrega a um adúltero, ela que faz isso deve ser excomungada” (BIELER, 1963, p. 57),⁴⁰ enquanto que o cânone § 22 declara que “se alguém der sua filha a um homem em casamento honroso e ela ama outro, e ao consentir com ela e receber um dote, ambos serão excomungados da Igreja” (BIELER, 1963, p. 57).⁴¹

Se for possível acreditar que a lei canônica incidiu sobre a sociedade irlandesa da Alta Idade Média de modo complementar às “leis seculares” vigentes, pode-se então, como apontou Roy Flechner, considerá-las “categorias separadas que às vezes exerciam uma interação frutífera entre elas” (FLECHNER, 2021, p. 68). Desse modo, o fato de ambas as passagens acima citarem a excomunhão como pena máxima aplicada ao crime de adultério informa que, durante os séculos iniciais de cristianização da Ilha Esmeralda, houve um esforço da Igreja irlandesa de buscar um combate à prática da poliginia. Em relação à correspondência que pode ser estabelecida entre a situação de Isolda e suas respectivas implicações no caso da observação dos cânones mencionados, ela e Tristão seriam, por óbvio, excomungados pela Igreja. Ademais, embora não se tenha registro textual – em virtude do caráter fragmentário das narrativas tristanianas – se os pais de Isolda sabiam daquilo que se passava com sua filha na distante

Cornualha, só se pode supor que nos fragmentos desaparecidos Isolda teria se correspondido com seus pais, em especial sua mãe, acerca dos problemas que lhe afligiam.⁴²

Dentro da coleção do *SM*, estão agrupadas um conjunto de sentenças legais que são listadas em sete itens, chamadas de heptíades (*sechtae*). Dentre elas, a heptíade § 15 versa acerca de algumas mulheres as quais é vedado o direito de compensação em caso de dano e/ou ofensa ou mesmo o pagamento de seu “preço de honra”: a que rouba, a que zomba, a que trai, a que mente, a prostituta, a que nega hospitalidade e comida e a que inflige danos físicos (a si ou a outros) (HANCOCK, 1901, p. 177-179, vol. V).⁴³ Nas tríades, a fórmula é parecida, “§ 185. Três mulheres que não têm direito à multa [*díre*]: uma mulher que não se importa com quem dorme, uma ladra, uma feiticeira” (MEYER, 1906, p. 25).⁴⁴

Em todos esses excertos, a menção ao adultério incute uma penalização correspondente a esse tipo de delito. Não por acaso, a literatura sapiencial vernacular, expressada pelas tríades, continha máximas que afirmavam peremptoriamente quais valores uma mulher deveria preservar e quais vícios eram condenados:

§ 91. Três sorrisos que são piores que a tristeza: o sorriso da neve derretendo, o sorriso de sua esposa para você depois que outro homem esteve com ela; o sorriso de um cão pronto para lhe atacar.

[...] § 180. Três qualidades de uma boa feminilidade: manter a língua presa, a castidade firme, e os cuidados com o lar. (MEYER, 1906, p. 13; p. 24)⁴⁵

Além disso, as mulheres irlandesas aparecem na documentação como sendo legalmente “incapazes” (*báeth*), cabendo, desse modo, a tutela por parte de seus esposos, filhos ou parentes de sangue em relação aos assuntos legais. Novamente, a tríades reforçam esse caráter subalterno das mulheres em relação aos homens: “§ 150. Três contratos que são anulados por decisão de um juiz: os contratos de uma mulher, de um filho, de um cozinheiro; § 151. Três incapazes de contratos especiais: o filho de pai vivo, a noiva, o servo de um senhor” (MEYER, 1906, p. 21).⁴⁶ Esses testemunhos diversos acerca das condições femininas na Irlanda alto-medieval foram perpassados e mediados pelos interesses específicos de seus artífices, a partir de uma ideologia aristocrático-masculina particularmente característica das sociedades medievais do Ocidente europeu, cuja personagem Isolda estaria submetida mesmo se fosse julgada de acordo com as leis de sua gente.

Como informado no poema de Gottfried, Isolda detinha o domínio de outras línguas além do irlandês, como o francês e o latim. Da sua familiaridade com este último, inclusive, é

possível inferir que ela, como esperado de alguém de sua posição, tenha recebido o mínimo de educação eclesiástica de seus tutores. Essa informação torna-se algo essencial dentro das narrativas tristanianas e na própria construção da personagem nos *romans*, afinal, o tipo de educação moral e religiosa a qual travou contato durante sua infância acabam por conflitar com o sentimento proibido que ela nutria em relação a Tristão.

Considerações finais

As tensões entre corpo e alma foram assunto comum ao medievo, e os textos literários da época não se furtaram a explorar tal questão, fosse de maneira sutil ou mesmo explícita, como demonstrado nas *romans* tristanianos e nas demais narrativas imbuídas pelo ideal do *fine amors*. A dualidade entre a elevação e condenação do corpo, aspectos que Isolda que foi constantemente submetida, nas palavras de Jacques Le Goff e Nicolas Truong, foi uma das grandes metáforas da cristandade medieval, pois “descrevia a sociedade e as instituições, símbolo de coesão ou de conflito, de ordem ou de desordem, mas sobretudo de vida orgânica e de harmonia” (LE GOFF; TRUONG, 2010, p. 13).

Que se observe um último exemplo de algumas dessas contradições à luz da literatura sapiencial fornecida pelas tríades. A tríade 110 diz o seguinte: “§ 110. Três companhias que trazem amor à boa fortuna: silêncio, diligência e sinceridade” (MEYER, 1906, p. 15).⁴⁷ Por sua vez, lê-se na tríade § 160 que dentre aqueles que não podem renunciar à uma autoridade preexistente, estão “um filho de seu pai, uma esposa de seu marido, um servo de seu senhor” (MEYER, 1906, p. 21).⁴⁸ A primeira tríade destaca versam quais os atributos morais esperados de uma mulher recatada: a diligência, o silêncio e a **sinceridade**. Em seus *romans*, Bérroul e Thomas levantam continuamente às suas audiências questionamentos e incitam a dubiedade das atitudes tomadas Isolda. Embora Bérroul seja um narrador decididamente parcial e favorável aos amantes, seu *Tristan* é conhecido por destacar as habilidades retóricas de Isolda e os subterfúgios intelectuais nos quais a rainha se vale para defender ou justificar suas ações, colocando em xeque a veracidade e a honestidade dos discursos de Isolda. Esse é o caso do famoso episódio do juramento dúbio de Isolda narrado no *TB*.

Quando de seu julgamento, Isolda precisaria atravessar um vau para chegar até a presença de Marc, do rei Artur e todos aqueles que vieram assistir a corte judicial. É então que Tristão, sob o disfarce de um leproso, se oferece para carregar a rainha até o púlpito onde

preferiria sua defesa e juraria sob as relíquias sagradas que jamais teve por ele “amor comum / [...] que redundasse em vilania, / ou num amor por putaria” (BÉROUL, 2020, p. 306-307, v. 4163; vv. 4165-4166).⁴⁹ Reconhecendo o amado sob disfarce, Isolda ordena-lhe:

[...] vira a tua face e dá-me o dorso: / eu o montarei como valete. / Ele, sorrindo, se submete, / o dorso vira e ela já monta. / Rei, conde, todos dão-se conta: / as coxas na muleta aberta, / um pé levanta, o outro acerta, / que vai cair às vezes faz / fingindo dor tão contumaz. / Isolda, a bela, a cavalgar, / perna de cá, perna de lá... (BÉROUL, 2020, p. 293, vv. 3930-3940).⁵⁰

Chegada a hora de jurar sob as relíquias e negar todas as acusações lançadas contra ela, Isolda faz o seguinte pronunciamento:

Santas relíquias vejo aqui. / Pois escutai como vos juro, / aquilo que ao rei asseguro: / se me tem Deus e Santo Hilário, / relíquias tais e o santuário, / todas que aqui agora estão, / todas que pelo mundo vão, / **nunca entre as coxas me entrou homem, / fora o leproso que mesmo ontem / me carregou além do charco, / e meu marido: este, o rei Marco.** / Os dois da minha jura excluo, / mas todos outros nela incluo; / os dois assumo, como for, / o lazarento e meu senhor: / tive o leproso entre estas pernas. (BÉROUL, 2020, p. 308-309, vv. 4198-4214)⁵¹

No poema de Béroul, o texto se interrompe logo após Isolda reafirmar que teve o leproso entre suas pernas, não sendo possível, nesse caso, saber se o julgamento teve outras etapas como a prova da ordália de fogo, presente na versão de Gottfried. Após a sua jura, Isolda é prontamente aclamada pelo povo que assistia ao julgamento, e Béroul, mais uma vez tomando as dores da rainha, proclama “maldito quem duvidar é!” (*Mal ait jamais l'en mesquerra!*) (BÉROUL, 2020, p. 310-311, v. 4231). Em seu estudo crítico acerca do poema de Béroul, Jacyntho Lins Brandão chama atenção para as estratégias narrativas do poeta, mobilizadas para prender sua audiência ou mesmo desviar a atenção desta em relação aos temas por ele levantados. Para Brandão, uma das chaves analíticas para se interpretar e saborear melhor os complexos, irônicos e divertidos versos de Béroul é a figura de linguagem chamada **silepse**, cujo principal recurso na obra de Béroul “é o dizer não dizendo” (BRANDÃO, 2020, p. 25).

Atuando como uma “figura de omissão que rompe as fronteiras entre a parte e o todo, a espécie e o gênero, a matéria e o objeto, o singular e o plural, o determinado e o indeterminado” (BRANDÃO, 2020, p. 25), seu uso por Béroul teria por objetivo causar na audiência um efeito de “concordância inesperada” em relação às palavras e ações de Tristão e Isolda. Desse modo, Béroul joga com uma dupla audiência, externa e interna ao texto, acerca da veracidade das

palavras de Isolda e mesmo com o atributo da sinceridade que a princesa irlandesa tomou para si de modo a garantir a sua segurança e a de seu amado.

A tríade § 160, por sua vez, lembra o dever atribuído e esperado de uma esposa diante de uma autoridade masculina, no caso, a do marido. Comparada à uma criança e mesmo a um servo, denota-se aqui a necessidade de uma tutela em relação à mulher, ação essa também subvertida, mesmo que sutilmente, por Isolda ao longo de toda a narrativa. Embora mantenha a cortesia e o respeito que a posição de seu marido exige, a rainha em nenhum momento deixa de expor suas visões e mantém firme seus posicionamentos mesmo quando estes são antagônicos ao de Marc. Basta citar que é a própria Isolda quem diz ao rei que irá aceitar seu julgamento, ditando, inclusive, os termos de sua audiência pública: ela faz questão que Artur e seus cavaleiros lá estejam como juízes e testemunhas de sua inocência:

Terei na data, por sua graça, / o rei Artur e companhia. / Se ante ele, pois, se me anístia,
/ quem me quiser inda acusar, / há quem vá me justificar / (quem viu-me a jura feita
então) / contra um cornualho ou saxão. / Os pulhas quero que, presentes, / vejam mi'a
jura consistente. / Se ali ao rei Artur bem vês, / Gauvain, sobrinho seu, cortês, / Girflet
e Keu, seu senescal – / tem cem vassalos, no total – / contra mim nada mentirão, /
contra as calúnias lutarão. (BÉROUL, 2020, p. 252-253, vv. 3248-3261)⁵²

Com base nas reflexões acima, é razoável admitir a viabilidade de se articular contextos, histórias e culturas aparentemente tão díspares, de modo a apresentar correspondências e mesmo inovações da literatura cortesã escrita em francês em relação aos substratos irlandeses que preenchem toda a tradição das narrativas tristanianas. No caso de Isolda, é evidente não apenas o “empréstimo” cultural, mas também o histórico, quando, no exame da documentação irlandesa, as inúmeras possibilidades de interpretação das narrativas literárias do contexto anglo-normando apresentam-se viáveis com suas conexões insulares.

Referências

Fontes

BECHSTEIN, Reinhold (ed.). **Gottfried's von Strassburg Tristan**. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1891, 2 vols. Disponível em: <https://archive.org/details/gottfriedsvonst03bechgoog/mode/2up>. Acesso: 06 mar., 2024.

- BÉROUL. **O romance de Tristão**. [Trad.: Jacyntho Lins Brandão]. São Paulo: Editora 34, 2020.
- BIELER, Ludwig (ed.). **The Irish penitentials**. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1963.
- FLECHNER, Roy (ed.). **The Hibernensis, vol. I: a study and edition**. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2019.
- GOTTFRIED VON STRASSBURG. **Tristan**: with the ‘Tristran’ of Thomas. [Introduction and translation by A. T. Hatto]. 3rd ed. London: Penguin, 2004.
- HANCOCK, W. Neilson *et al* (eds.). **Ancient laws of Ireland**: introduction to Senchus Mor, and Athgabail, or law of distress. Dublin: Alexander Thom, 87 & 88, Abbey-Street; Hodges, Foster & Co., 104, Grafton Street; London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1865, vol. I.
- HANCOCK, W. Neilson *et al* (eds.). **Ancient laws of Ireland**. Uraicecht Becc and other selected Brehon Laws tracts. Dublin: Alexander Thom, 87 & 88, Abbey-Street; Hodges, Foster & Co., 104, Grafton Street; London: Longmans, Green, Reader, and Dyer, 1901, vol. V.
- LACROIX, Daniel ; WALTER, Philippe. (ed.) **Tristan et Iseut** : Les poèmes français ; La saga norroise. Paris : Librairie Générale Française, 1989.
- MEYER, Kuno (ed.). **The triads of Ireland**. Dublin: Hodges, Figgis, & Co. Ltd, 1906.
- MICHEL, Francisque (ed.). **La chanson des saxons par Jean Bodel**. Paris : J. Techener Libraire Place du Louvre, 1839, tome I.
- TANNER, Norman P. (ed.). **Decrees of ecumenical councils, volume one**: Nicaea I to Lateran V. London: Sheed & Ward; Georgetown University Press, 1990.
- THOMAS D’ANGLETERRE. Tristan et Yseut. In : MARCHELLO-NIZIA, Christiane (ed.). **Tristan et Yseut** : les premières versions européennes. Paris : Gallimard, 1995, p. 123-212.
- WALTER, Philippe (ed.). Cligès. In : POIRION, Daniel (ed.). **Chrétien de Troyes – œuvres complètes**. Paris : Gallimard, 1994, p. 171-336.

Bibliografia

ALTEPARMAKIAN, Ana Carolina Pedroso. **“Pur mei avez perdu la vie”**: gênero e historicidade no *Roman de Tristan*, de Thomas da Inglaterra (c. 1170). 395f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023. Disponível em:

<<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-18052023-111717/pt-br.php>>.

Acesso: 06 abr., 2024.

BALDICK, Chris. **The concise Oxford dictionary of literary terms**. 2nd ed. Oxford, UK: Oxford University Press, 2001.

BARTLETT, Robert. **Trial by fire and water: the medieval judicial ordeal**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1986.

BINCHY, D. A. St. Patrick's First Synod. **Studia Hibernica**, n. 8, 1968, p. 49-59. Disponível em: <<https://sci-hub.se/https://www.jstor.org/stable/20495893>>. Acesso: 06 abr., 2024.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. Introdução. In: BÉROUL. **O romance de Tristão**. São Paulo: Editora 34, 2020, p. 7-51.

BUSBY, Keith. **French in medieval Ireland, Ireland in medieval French: the paradox two worlds**. Turnhout, BEL: Brepols, 2017.

DHONNCHADHA, Máirín Ní. Travelers and settled folk: women, honor and shame in medieval Ireland. In: SHEEHAN, Sarah; DOOLEY, Ann (eds.). **Constructing gender in medieval Ireland**. New York: Palgrave Macmillan, 2013, p. 16-38.

DOGGETT, Laine E. **Love cures: healing and love magic in Old French romance**. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2009.

DOWNHAM, Clare. **Medieval Ireland**. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2018.

DUBY, Georges. **As damas do século XII: Heloísa, Isolda e outras damas do século XII. A lembrança das ancestrais. Eva e os padres**. [1996]. [Trad.: Paulo Neves; Maria Lúcia Machado]. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

FLECHNER, Roy. **Making laws for a Christian society: the *Hibernensis* and the beginnings of Church law in Ireland and Britain**. London; New York: Routledge, 2021.

FRAPPIER, Jean. Structure et sens du Tristan : version commune, version courtoise. **Cahiers de civilisation médiévale**, v. 6, n. 23, 1963a, p. 255-280. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1963_num_6_23_1274>. Acesso: 06 abr., 2024.

FRAPPIER, Jean. Structure et sens du Tristan : version commune, version courtoise (suivre et fin). **Cahiers de civilisation médiévale**, v. 6, n. 24, 1963b, p. 441-454. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1963_num_6_24_1285>. Acesso: 06 abr., 2024.

FERGUS, Kelly. **A guide to early Irish law**. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1988.

FERRANTE, Joan. What really matters in medieval women's correspondence. In: HØGEL, Christian; BARTOLI, Elisabetta (eds.). **Medieval letters: between fiction and document**. Turnhout, BEL: Brepols, 2015, p. 179-199.

GAFFNEY, Phyllis. Iseut la (dumb) blonde: portrayals of the queen in the *Folies Tristan*. **Romania**, v. 113, v. 451/453, 1992-1995, p. 401-420. Disponível: <<https://shorturl.at/mpL06>>. Acesso: 06 abr., 2024.

GRIMBERT, Joan Tasker. Introduction. In: GRIMBERT, Joan (ed.). **Tristan and Isolde: a casebook**. New York; London: Routledge, 2002, p. xv-xxviii.

GRIMBERT, Joan Tasker. The "Matter of Britain" on the continent and the legend of Tristan and Iseut in France, Italy and Spain. In: FULTON, Helen (ed.). **A companion to Arthurian literature**. New York: Wiley-Blackwell, 2009, p. 145-159.

HØGEL, Christian; BARTOLI, Elisabetta (eds.). **Medieval letters: between fiction and document**. Turnhout, BEL: Brepols, 2015.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. **Uma história do corpo na Idade Média**. [Trad.: Marcos Flamínio Peres]. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LEFÈVRE, Sylvie. La lettre et ses adresses. In : HØGEL, Christian; BARTOLI, Elisabetta (eds.). **Medieval letters: between fiction and document**. Turnhout, BEL: Brepols, 2015, p. 335-358.

MARISCAL, Karla Xiomara Luna; ALVAR, Carlos. « Ne vus sanz mei, ne jeo sanz vus ». Muertes de Tristán: Marie de France, Lai del chievrefoil. **Letras**, Buenos Aires, n. 86, julio-diciembre, p. 24-32. Disponível em: <<https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/16331/1/ne-vus-sanz-mei.pdf>>. Acesso: 06 abr., 2024.

MCLEOD, Neil. Property and honour-price in the Brehon law glosses and commentaries. **Irish Jurist**, v. 31, 1996, p. 280-295. Disponível em: <<https://scihub.se/https://www.jstor.org/stable/44026829>>. Acesso: 06 abr., 2024.

Ó CORRÁIN, Donnchadh; BREATNACH, Liam; BREEN, Aidan. The laws of the Irish. **Peritia**, v. 3, 1984, p. 382-438. Disponível em: <<https://scihub.se/https://doi.org/10.1484/J.Peri.3.77>>. Acesso: 06 abr., 2024.

- Ó CRÓINÍN, Dáibhí. **Early medieval Ireland, 400-1200**. [1995]. 2nd ed. New York: Routledge, 2017.
- RAMM, Bem. Losing the plot: the melancholy of remembrance in the Old French *Folie Tristan* poems. **The Modern Language Review**, v. 107, n. 1, January 2012, p. 108-123. Disponível em: <<https://sci-hub.se/https://www.jstor.org/stable/10.5699/modelangrevi.107.1.0108>>. Acesso: 06 abr., 2024.
- REED, Thomas L. Glossing the hazel: authority, intention and interpretation in Marie de France's Tristan "Chievrefoil". **Exemplaria**, v. 7, n. 1, 1995, p. 99-143. Disponível em: <<https://sci-hub.se/https://doi.org/10.1179/exm.1995.7.1.99>>. Acesso: 06 abr., 2024.
- RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Amor cortês. [Trad.: Lênia Márcia Mongelli]. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (orgs.). **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. [Trad.: Hilário Franco Júnior (coord.)]. São Paulo: Editora da Unesp, 2017, p. 55-66, vol. I.
- ROUGEMONT, Denis de. **O amor e o Ocidente**. [1940]. [Trad.: Paulo Brandi; Ethel Brandi Cachapuz]. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- SANTOS, Dominique; FARRELL, Elaine Pereira. A importância do estudo das supostas periferias: a contribuição da Irlanda para a medievalística brasileira. **Revista Diálogos Mediterrânicos**, n. 11, dez. 2016, p. 177-193. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5848154>>. Acesso: 06 abr., 2024.
- STANESCO, Michel ; ZINK, Michel. **Histoire européenne du roman médiéval** : esquisses et perspectives. Paris : Presses Universitaires de France : 1992.
- WEISS, Judith. Insular beginnings: Anglo-Norman romances. In: SAUNDERS, Corinne (ed.). **A companion to romance: from classical to contemporary**. Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2004, p. 26-44.
- WIND, Bartina. Éléments courtois dans Béroul et dans Thomas. **Romance Philology**, v. XIV, n. 1, August, 1960, p. 1-13. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/44939148>>. Acesso: 06 abr., 2024.
- YORK, Ernest C. Isolt's ordeal: English legal customs in the medieval Tristan legend. **Studies in Philology**, v. 68, n. 1, 1971, p. 1-9. Disponível em: <<https://sci-hub.se/https://www.jstor.org/stable/4173705>>. 06 abr., 2024.
- ZINK, Michel. **Le Moyen Âge – littérature française**. Nancy : Presses Universitaires de Nancy, 1990.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz: a “literatura” medieval.** [1987]. [Trad.: Amálio Pinheiro (Parte I); Jerusa Pires Ferreira (Parte II)]. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Notas

¹ No original em francês antigo: « *Ne sont que .iii. matieres à nul home antandant : / de France et de Bretagne et de Rome la grant ; / et de ces .iii. matieres n'i a nule samblant. / Li conte de Bretagne sout si vain et plaisant ; / cil de Rome sont sage et de san aprenant ; / cil de France de voir chascun jor apparant.* »

² São eles os famosos *Roman de Alexandre* (Romance de Alexandre, c. 1130-1190), *Roman de Thèbes* (Romance de Tebas, c. 1150-1155), *Roman d'Énéas* (Romance de Eneias, c. 1160), *Roman d'Éracle* (Romance de Hércules, c. 1154 – c. 1184) e *Roman de Troie* (Romance de Troia, c. 1170).

³ Os principais *romans* foram elaborados com a mesma métrica de gêneros coetâneos, como os *lais* e os *fabliaux*: o verso octossilábico com dísticos rimados.

⁴ Trata-se do MS B.N fr. 2171, manuscrito conservado na Biblioteca Nacional Francesa (BnF). Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9058945v/f3.image>>. Acesso: 16 abr., 2024.

⁵ Os manuscritos são os MS Add. 2751, University Library, Cambridge, disponível em: <https://exhibitions.lib.cam.ac.uk/moving-word/artifacts/cul_ms_add_2751_3_r/>. Acesso: 16 abr., 2024; o manuscrito Sneyd, MS Fr d. 16, Bodleian Library, Oxford, disponível em: <<https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/055bccdb-c001-4fae-88d4-7a77ae7e5551/>>. Acesso: 16 abr., 2024 e o MS Douce d. 6, Bodleian Library, Oxford, disponível em: <<https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/ed3b2d6e-28ec-49c1-a369-f3087b52e909/>>. Acesso: 16 abr., 2024. Os outros dois manuscritos são o MS Strasbourg, destruído após um bombardeio à biblioteca de Estrasburgo em 1870, durante a Guerra Franco-Prussiana e o MS Mazzo 812/VIII/C, localizado na Accademia delle Scienze, em Turim, Itália.

⁶ O fragmento Carlisle, como ficou conhecido, foi encontrado em 1991 em um cartulário latino na Abadia de Holmcultram, no norte da Inglaterra, antigo reduto cisterciense. Datado aproximadamente da segunda metade do século XIII, pertenceu originalmente ao reduto monástico em torno da Catedral de Carlisle. O fragmento versa exatamente sobre o início da história sobre a infância de Tristão e suas aventuras na Irlanda, anteriormente conhecidas apenas pela versão de Gottfried von Strassburg no século XIII (BENSKIN; HUNT; SHORT, 1992-1995).

⁷ O MS Douce d. 6, atualmente, preservado na Bodleian Library, em Oxford, Inglaterra. Disponível em: <<https://shorturl.at/vA018>>. Acesso: 16 abr., 2024.

⁸ O MS 354, f. 151v-156v, localizado no acervo da Burgerbliothek, em Berna, contém o texto integral. Disponível em: <<https://www.e-codices.unifr.ch/fr/list/one/bbb/0354>>. Acesso: 16 abr., 2024. Já o MS 302 f. 100r, preservado no FitzWilliam Museum, em Cambridge, contém o texto inacabado.

⁹ Há ainda uma versão da história que também foi adaptada do poema de Thomas (século XII) para o nórdico antigo durante o século XIII. Foi empreendida pelo clérigo Roberto, ou Irmão Roberto, na Escandinávia, durante o reinado de Haakon IV da Noruega (1204-1263). O Irmão Roberto acabou por traduzir e adaptar do francês arcaico a versão de Thomas e escreveu sua própria, denominada de *Tristrams saga ok Ísöndar* [A saga de Tristão e Isolda]. Essa versão pertence ao subgênero das chamadas *riddarasögur* [sagas de cavaleiros], que como o nome sugere ocupa-se de narrar as histórias e aventuras dos cavaleiros, similares às *chansons de geste* [canções de gesta] francesas. As sagas são um conjunto de fontes literárias que apresentam histórias de linhagens, lendas, famílias, heróis, etc. Foram produzidas entre os séculos XII e XIV na Escandinávia, onde seu período de maior produção reside entre os anos de 1150 a 1350, sofrendo influência clara de elementos cristãos, obras hagiográficas e por toda uma literatura clássica. Como o recorte espacial deste trabalho atém-se apenas ao Ocidente medieval e suas localidades, tais referências à Escandinávia medieval, sua sociedade, cultura e produção literária não entram no escopo de análise dessa pesquisa, embora seja oportuno a menção da existência de uma versão da lenda de Tristão e Isolda presente na literatura escandinava na Idade Média Central (séculos XI-XIII).

¹⁰ « *S'avez esté pus en gaudine. / De sa terre vos l'amenastes, / par mariage li donates.* »

¹¹ No original, em alto-alemão médio, “*diu liehte junge künigin / diu bluome von Írlant.*” Todas as citações referentes ao poema de Gottfried von Straßburg foram cotejadas a partir do acesso ao texto original em alto-alemão-médio em verso (BECHSTEIN, 1891) e a tradução em prosa para o inglês moderno (GOTTFRIED VON STRASSBURG, 2004).

¹² “[...] diu schoene si kunde / ir spräche dâ von Develîn / si kunde franzois und latîn, / videlen wol ze prise / in welhischer wise. / ir vingere die kunden, / swenne si’s begunnen, / die lîren wol gerüeren / und ûf der harpfen vüeren / die doene mit gewalte. / sie steigete unde valte / die noten behendeclîche. / ouch sanc diu saeldenriche / suoze unde wol von munde.”

¹³ « Ses plaies fet aparailer, / mires querre pur li aider. »

¹⁴ “von mîner vrouwen meisterschaft.”

¹⁵ “Wie wunderlîche guote craft.”

¹⁶ Espécie de “tabu” / “madição” idiossincrático atribuído a personagens literários das narrativas irlandesas antigas e medievais.

¹⁷ « Del roi Marc et d’Ysalt la blonde ».

¹⁸ « Ja mes cors n’iert voir garçoniers, / n’il n’i avra deus parçoniers. »

¹⁹ « Mialz voldroie estre desmanbree / que de nos deus fust remanbree / l’amors d’Ysolt et Tristan / dont mainte folie dit an, / et honte en est a reconter. / Ja ne m’i porroie acorder / a la vie qu’Isolz mena. / Amor en li trop vilena, / que ses cuers fu a un entiers, / et ses cors fu a deus rentiers. »

²⁰ « Qu’ele ert en une grant gaudine, / dedenz un riche pavellon. / A li venoient dui lion / que la voloient devorer ; / et lor voloit merci crier, / mais lion, destroiz de fain, / chascun la prenoit par la main. / De l’esfroi qu’Yseut en a / geta un cri, si s’esvella. »

²¹ *Ibid.*, p. 188-189. « Lasse, dolente, / por qoi eüstes vos jovente ? »

²² *Ibid.*, p. 240-241. « S’a vilanie vos est dit ; / et li baron de ton païs / t’en ont par mainte fois requis / qu’il vuelent bien s’en escondie / que o Tristran n’ot sa drüerie. »

²³ *Ibid.*, p. 240-241. « Escondire se doit c’on ment. »

²⁴ « S’ele ne s’en veut escondire, / li l’en aller de ton empire. » (BÉROUL, 2020, p. 241).

²⁵ « Rois, n’ai en cest païs parent / qui por le mien destraignement / en feïst gerre ne revel. / Mais de ce me seret molt bel. / De lor rebeche n’ai mes cure. / Se il vuelent avoir ma jure / ou s’il volent loi de juïse, / ja n’en voudront si roide guise – / metent le terme ! – que ne face. » (BÉROUL, 2020, p. 250-253).

²⁶ O cânone § 18 do referido concílio veda aos clérigos qualquer envolvimento, direto ou indireto, em sentenças que envolvam derramamento de sangue, comentando ainda que “nem pode alguém conferir um rito de bênção ou consagração a uma purgação por ordália de água fervente ou fria ou de ferro em brasa” [*nec quisquam purgationi aquae ferventis vel frigidae seu ferri candentis ritum cuiuslibet benedictionis aut consecrationis impendat*] (TANNER, 1990, p. 244).

²⁷ “[...] daz îsen daz was îh geleit. / diu guote küniginne Îsolt / diu haete ir silber unde ir golt, / ir zierde und swaz si haete / an pferden unde an waete / gegeben durch gotes hulde, / daz got ir wâren schulde / an ir niht gedaechte / und si z’ir êren braehte.”

²⁸ “«Vrouwe» sprach der künec dô / «es dunket mich genuoc hier an, / also ich mich’s versinnen kan. / nu nemet daz îsen ûf die hant. / und also ir uns habt vor benant, / als helfe iu got ze dirre nôt!» / «âmen!» sprach diu schoene Îsôt. / in gotes namen greif si’z an / und truog ez, daz si niht verbran.”

²⁹ “[...] dâ wart wol g’offenbaeret / und al der werlt bewaeret, / daz der vil tugenthafte Crist / wintschaffen also ein ermel ist.”

³⁰ “[...] erst allen herzen bereit, / ze durnehte und ze trügeheit.” (BECHSTEIN, 1891, p. 183, vol. II).

³¹ Como no caso das rainhas Teutberga da Lotaríngia (? – 875) e Emma da Inglaterra (c. 984-1052), cujas ordálias foram relatadas em anais e crônicas contemporâneas e tardias (BARTLETT, 1986).

³² “Seanchur fear n-Eireand: cid conidruitear? Comcuimne da trean, tidnacul chulaire dia raile, dicetal file, tormach o Recht litre, nertad fri recht aienid; ar ite ter n-aílce inrem frir a n-artaiter breta in bethu. [...] Ir and ro hairled rig ocur aithech, rigan ocur amrigan, raor ocur daor, rothcedadch ocur dothcedach, rona occur donai. Ir and ro airted dire caich fo miad; ar ro bui in bith, cutruma conid tainic Senchar Mar.” (HANCOCK, 1865, p. 29; p. 40, vol. I, grifo meu).

³³ O valor integral ou parcial correspondente a cada indivíduo era pago a ele ou à sua família, em caso de ofensa e/ou crime cometido contra o mesmo. Essa taxa era chamada *dire*, cuja unidade de medida se chamava *cumal* (pl. *cumala*), em irlandês antigo. O termo podia designar tanto essa unidade, que equivalia a três vacas leiteiras, quanto uma mulher escravizada. Geralmente, o “preço da honra” a ser pago em vacas ou em mulheres em situação de escravidão variava de acordo com o grau social do requerido (KELLY, 1988, p.

³⁴ “Tiomnaim dhaoibh for-tseisidh ffor, ad-bosaidh gaoui, / gabhta suainemhna sesa, srotha iomhais.” (Ó CORRÁIN; BREATNACH; BREEN, 1984, p. 421).

³⁵ “Bith for seis natha nerchtóir, / coibhfleidh friá righ rioth n-ordan” (Ó CORRÁIN; BREATNACH; BREEN, 1984, p. 421)

³⁶ “Virginitas aeclesiae pulchritudo, ornamentum relegionis, sanctimoniae caput, flos pudicitiae, uitae ingressus, sobrietatis custos, innocentiae fautrix, amica iusticiae, eradicatrix uitiorum, libidinum uictrix.” 31

³⁷ “*Nonnullæ uero, cum senserint se concepisse, de scelere abortiui uenena meditantur.*”

³⁸ « *Car amors se ne puet celer : / sovent cline l'un vers son per* ». (BÉROUL, 2020, p. 88).

³⁹ « *Qar, en un gardin, souz une ente, / virent l'autrier Yseut la gente / ovoc Tristan en tel endroit / que nus hom consentir ne doit ; / el plusors les ont veüz / et lit roi Marc gesir toz nus.* »

⁴⁰ “*Mulier Christiana quae acciperit uirum honestis nuptis et postmodum discesserit a primo et iunxerit se adulter[is]o, quae haec fecit excommonis sit.*” (BIELER, 1963, p. 56).

⁴¹ “*Si quis tradiderit filiam suam uiro honestis nuptis et amauerit alium et consentit filiae suae et acceperit dotem, ambo ab aeclesia excludantur.*” (BIELER, 1963, p. 56).

⁴² Haja vista o estudo cada vez mais pujante acerca do epistolário medieval, não se pode descartar os múltiplos polos de agência feminina e as cartas por elas escritas e endereçadas. Em publicação recente, Joan Ferrante e Sylvie Lefèvre analisam, respectivamente, as relações travadas entre mulheres e homens na resolução de conflitos, suas possíveis amizades e interesses em comum, bem como a tensão existente entre a história, a ficção e seus sujeitos, mediante o desejo, o amor e os demais sentimentos privados que uma missiva pode comportar. Ver a obra *Medieval letters: between fiction and document* (HØGEL; BARTOLI, 2015). Para os capítulos de Ferrante e Sylvie na publicação, ver “*What really matters in medieval women’s correspondence?*” (FERRANTE, 2015, p. 179-199) e “*La lettre et ses adresses*” (LEVÈFRVE, 2015, p. 335-358).

⁴³ “*Athait recht mna la Feine na dlegat dire na lo[g]-enech: bean gatas, bean rindus cach richt, bean mairnes can taith-scel co n-eiren fine a gu-scel, meirdrech muine, ben gonus, istoing cach richt, - ate mna ind-so na dle logh-enech.*” (HANCOCK, 1901, p. 177-179).

⁴⁴ “*Tri mná ná deglat díri: ben lasma cuma cipé las fáí, ben gatach, ben auptach.*” (MEYER, 1906, p. 24).

⁴⁵ “§ 91. *Tri gena ata messu brón: gen suechta oc legad, gen do mná frit far mbith fir aili lé, gen chon foilmnich: [...]* § 180. *Tri cuir tintaiter do réir britheman: cor nmá 7 micc 7 bothaich.*” (MEYER, 1906, p. 12; p. 23)

⁴⁶ “*Tri nata[t] tualaing sainchuir: mac beo-athar, ben aurnadma, dóer flatha.*” (MEYER, 1906, p. 20).

⁴⁷ “*Tri hingena herta seirc do cháintocud: túa, éscuss, idnae.*” (MEYER, 1906, p. 14).

⁴⁸ “*Tri uá dlegat athchommus: mac 7 a atbair, ben 7 a céile, dóer 7 a thigerna.*” (MEYER, 1906, p. 20).

⁴⁹ « *Qu’el onques n’ot amor commune / [...] que l’en tornast a vilanie, / n’amor ne prist par puterie.* » (BÉROUL, 2020, p. 306-307).

⁵⁰ « *Tor la ton vis et ça ton dos : / ge monterai come vaslet. / Et lors s’en sorríst li deget, / torne le dos, et ele monte. / Tuit les gardent, et roi et conte. / Ses cuisses tient sor son puiot : / l’un pié sorlieve et l’autre clot, / sovent fait semblant de choier, / grant chiere fait de soi doloir. / Yseut la bele chevaucha, / janbe deça janbe dela.* » (BÉROUL, 2020, p. 292)

⁵¹ « *Saintes reliques voi ici. / Or escoutez que je ci jure, / de quoi le roi ci aseüre : / si m’ait Dex et Saint Ylaire, / ces reliques, cest santuaire, / totes celes qui ci ne sont / et tuit icil de par le mont, / qu’entre mes cuises n’entra home, / fors le ladre que fist soi some, / qui me porta outre les guez, / et li rois Marc mes esposez. / Ces deus ost de mon soirement, / ge n’en ost plus de tote gent. / De deus ne me puis escondire : / du ladre, de roi Marc, mon sire. / Li ladres fu entre mes jambes.* » (BÉROUL, 2020, p. 308).

⁵² « *A terme avrai en mié la place / le roi Artur et sa mesnie. / Se devant lui sui alegie, / qui me voudroit après sordire / cil me voudroient escondire, / qui avront veü ma deraisne, / vers un Cornot ou vers un Saisne. / Por ce m’est bel que cil i soient / et mon deresne a lor eulz voient. / Se en place Artur li rois, / Gauvains, ses niés, li plus cortois, / Girfliez et Qeu li seneschaus, / tex cent en a li rois vasaus / n’en mentiront por rien qu’il oient, / por les seurdiz se combatroient.* » (BÉROUL, 2020, p. 252-253).