

DA TRADIÇÃO MEDIEVAL À REPRESENTAÇÃO (*PERFORMANCE*)  
CONTEMPORÂNEA: FLORIPES E FERRABRÁS.  
UM TRABALHO ÉPICO

FROM MEDIEVAL TRADITION TO CONTEMPORARY REPRESENTATION  
(*PERFORMANCE*): FLORIPES AND FERRABRÁS. AN EPIC JOB

Antoni Rossell<sup>1</sup>

**RESUMO:** A pervivência de personagens carolíngios e avatares, como a utilização da lenda e objetivos de sua conservação e representação. E a expansão de um tema medieval, sua sobrevivência e amplificação desde o medievo até o século XXI, em que a tradição de Floripes e Ferrabrás, sempre no contexto de Carlos Magno e os doze pares de França, continua representando um ideal heroico.

**PALAVRAS-CHAVE:** Épica. Tradição Oral. Representação

**ABSTRACT:** The survival of Carolingian characters and avatars, such as the use of the legend and objectives of its conservation and representation. And the expansion of a medieval theme, its survival and amplification from the medieval to the 21st century, in which the tradition of Floripes and Ferrabrás, always in the context of Charlemagne and the twelve pairs of France, continues to represent a heroic ideal.

**KEYWORDS:** Epic. Oral Tradition. Representation

Sabemos, por numerosos testemunhos, da difusão da matéria carolíngia em terras Latino Americanas desde os primeiros tempos da colonização: Nas crônicas<sup>2</sup>, na tradição oral do romanceiro<sup>3</sup>, como na literatura popular<sup>4</sup>. Não é possível conjecturar a origem das representações contemporâneas da lenda de Floripes e Ferrabrás atribuindo-a simplesmente a uma ‘tradição medieval’, uma vez que essa transmissão foi tão complexa de modo a influenciar

---

<sup>1</sup> Arxiu Occità. Institut d’Estudis Medievals. Universitat Autònoma de Barcelona

<sup>2</sup> Cf. José Rivair Macedo, Op. cit. 2008; vide também D. Lamas, *Persistência temática de Carlos Magno no folclore brasileiro*, em *Revista Goiana de Artes*, 10/1 (1989), pp. 7-29; Jerusa Pires Ferreira, *A cavalaria no Sertão*, em: Lênia Márcia Mongelli. *E Fizerom taes Maravilhas... Histórias de Cavaleiros e Cavalarias*, São Paulo Ateliê Editorial, 2012, pp. 223-232.

<sup>3</sup> Stanley L. Robe. *Charlemagne in America: Formation and Transmission*, em: *El romancero hoy : nuevas fronteras*, ed. Cátedra Seminario Menéndez Pidal, 1979, pp. 181-190.

<sup>4</sup> G. Moser. *Elementos medievais na literatura popular do Brasil*. Homenagem a Manuel Rodrigues Lapa. *Boletim de Filologia*, Lisboa, Centro de Estudos Filológicos, 28, 1983, pp. 123-141; Luis da. Câmara Cascudo. *Mouros, franceses e judeus. Três presenças no Brasil*. Global Editora, São Paulo, 2001.

não só no tipo de *performance*, mas também em seus objetivos a partir da perspectiva do estamento político e religioso. A incorporação da cultura africana no Auto de Floripes de São Tomé é um tema extremamente complexo que foi analisado por Alexandra Gouveia Dumas<sup>5</sup>. Tal como demonstra em seu artigo, não se trata apenas da mistura de cultura africana e portuguesa, ou não unicamente, já que, por questões econômicas e políticas, a relação do personagem feminino de Floripes com diferentes culturas se estabelece em três pontos: portuguesa, africana e brasileira. Uma vez tomada a ilha de São Tomé no Golfo africano de Guiné como ponto estratégico comercial de uma nova rota para as Índias, com a chegada de europeus no Brasil no ano de 1500, e com o comércio de escravos, o cultivo de cana de açúcar e de cacau, a ilha passa a ser um centro de contato de culturas e de comércio no qual os intercâmbios de indivíduos e culturas se realiza em todos os sentidos, com grande influência do Brasil. De que modo se insere o personagem feminino em uma sociedade integrada por indígenas da própria ilha, mas também procedentes de diferentes pontos do continente africano, de escravos em trânsito, de europeus, de brasileiros, “forros”, negros ex-escravos, e colonos? A presença do *Auto de Floripes* tem uma justificação religiosa e social-ideológica. A implantação de uma população branca ou negra era difícil por razões de saúde, em palavras de Dumas referindo-se ao escravos:

São Tomé serviu como espaço de adaptação ultramarina. Antes de chegar às Américas, os escravos passavam um período em solo são-tomense, que servia para se viver um tipo de adaptação, desenvolvendo resistência às doenças europeias, o aprendizado da língua ou do próprio fabrico do açúcar (Dumas, op. cit., 2001, p. 186).

São Tomé passa por todo tipo de vicissitudes e alteração de atividade agrária e comercial devido ao descobrimento e a exploração do Brasil, o que gera um contínuo intercâmbio de população. Isso tem suas consequências no processo de evangelização, já que a igreja católica, ativa e presente no comércio de escravos, prefere predicar a eles e a população nativa com indivíduos de etnia africana, ex-escravos convertidos, o que gerava mais confiança entre a população negra e reduzia as barreiras étnico-culturais entre os missionários europeus e a população africana.

## ARTUR CONTRA CARLOS MAGNO

Na atualidade, o repertório medieval que mais incidência tem na “cultura” audiovisual é, sem dúvida, o de tema artúrico, certamente devido à hegemonia e à capacidade de difusão da língua inglesa. Apesar disso, essa preeminência responde a construções de ordem literária. Mas, se nos aprofundamos na cultura popular tradicional, os repertórios que gozam de maior popularidade junto a um notável grau de internacionalidade, são os épicos franceses. Esses repertórios, além de manter sua boa saúde, já que alguns dos que haviam sido esquecidos estão se recuperando e os que continuam sendo representados se consolidam como tradições identitárias e de coesão social, disfrutam de uma natureza pluricultural apesar de terem a mesma origem – o que lhes confere um valor a mais ao da conservação e atualização. Jerusa Pires Ferreira, referindo-se especificamente à cultura brasileira, descreve os segmentos:

---

<sup>5</sup> Alexandra Gouveia Dumas. *Encruzilhada Atlântica na Rota Carolíngia – uma Breve Análise do Auto de Floripes (Príncipe-África) e da Luta de Mouros e Cristãos (Prado-Bahia-Brasil)*, em: IV ENECULT – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 28 a 30 de maio de 2008, Faculdade de Comunicação/UFB, Salvador-Bahia-Brasil. <http://cult.ufba.br/enecult2008/14122.pdf>.

[U]ma vertente difusa arturiana, em que ancora o sebastianismo; e uma vertente épica, que traz a permanência de muitos textos e romances medievais.

Ao que acrescenta que os diferentes públicos...

ligavam-se à legendária textura da épica cavaleiresca, transformada em modelo histórico possível para pessoas que não experimentavam a ideia de uma História cronológica. Há uma continuação entre o seu presente e o passado remoto, relações de dependência e de vassalagem, conhecimentos de como lidar com formas de dominação e violência (Ferreira, *op. cit.*, 2012, p. 230).

Deduzimos, a partir disso, uma valorização histórica desse tipo de repertório literário como razão de sua assimilação e *pervivência*, o que nos leva à concepção medieval da literatura como história. A conexão entre literatura e história forma parte da natureza de uma e outra. O que frequentemente não é tão evidente é a utilização que se faz da literatura a fim de convertê-la em um elemento de propaganda ideológica, transformado-a em material histórico. É paradigmática a promoção da literatura artúrica por parte da corte de Enrique II Plantagenet para elaborar uma mitologia literária que pudesse competir com a matéria carolíngia da coroa francesa. Nessa ação literária, a vontade do monarca inglês era legitimar seu poder mediante um corpus literário alternativo e tradicional de um pasado mitológico e exemplar: a matéria artúrica<sup>6</sup>. Para isso, desenvolveu um programa de mesenagem no qual estariam envolvidas, tanto sua esposa, a rainha Leonor de Aquitânia, como sua família. Ao mesmo tempo, a narração dos acontecimentos históricos necessita de uma retórica literária que assimila e aproveita diversas tradições e que carrega aspectos tanto históricos como ficcionais<sup>7</sup>, nos quais, segundo Hayden, sobressaem-se os elementos formais sobre o conteúdo<sup>8</sup>.

Jerusa Pires Ferreira se pergunta – a partir da anedota segundo a qual Câmara Cascudo havia escutado seus parentes discutirem acerca da bravura de Roldão e de Oliveiros, mas nunca de Palmerín ou de Amadís – pela razão dessas ausências no sertão do Brasil. Opina que não é a ausência de tais heróis nas bagagens dos colonizadores, mas que há motivos que justificam a presença e o auge da lenda carolíngia frente à ausência do mundo artúrico, mesmo que se haja produzido certo processo de hibridização entre a matéria artúrica e a carolíngia<sup>9</sup>. Diante da concepção historicista da matéria carolíngia, o universo artúrico responderia a uma literatura popular de âmbito maravilhoso, alheio à vontade colonizadora que necessitava aproximar ficcionalmente à população a ser colonizada com os colonizadores: Comunidade e grupo frente à individualidade.

Voltando aos motivos pelos quais no âmbito oral tradicional se impôs ou impuseram a figura de Carlos Magno à de Artur, com o sentido histórico anteriormente mencionado, devemos acrescentar a questão identitária e a vontade de coesionar um grupo social acerca de alguns ideais. Tudo isso conflui numa performance plurigenérica, que não se limita em modos ou formas de divulgação para promover e impor alguns ideais civis ou religiosos. O objetivo dos colonizadores era a implantação de um corpus literário referencial numa base popular ampla, suscetível de ser assentado em contextos culturais diferentes, e para isso, era necessário

---

<sup>6</sup> Spiegel, Gabrielle M. *Social Change and Literary Language: The Textualization of the Past in Thirteenth-Century French Historiography*, em : *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 17, 1987, pp. 129-148.

<sup>7</sup> Hayden V. White *The Historical text as literary artifact*, em : *Tropics of discourse. Essays in Cultural Criticism*, Baltimore & Londres, 1978.

<sup>8</sup> Hayden V. White. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore, 1989.

<sup>9</sup> Jerusa Pires Ferreira, *op. cit.*, 2012, p. 227.

uma metodologia performática interdisciplinar e, por tanto, plurigenérica. Talvez a renúncia ao elemento maravilhoso nos textos e representações contemporâneas e a escassa presença do elixir de Ferrabrás, possivelmente o elemento mais popular da lenda na tradição espanhola, é uma mostra da modificação e da utilização da lenda com fins extraliterários, nos quais convinha realçar o elemento feminino (Floripes) frente a seu irmão e eliminar o elemento maravilhoso do elixir, claramente incômodo diante dos objetivos dos religiosos para a conversão dos colonizados.

## FICÇÃO, DIFERENÇA E IDENTIDADE

Se na tradição literária espanhola já se defendia a veracidade histórica da lenda de Ferrabrás e Floripes<sup>10</sup>, tampouco se discutia na tradição literária brasileira:

Leiam essa minha história  
com calma e meditação  
Verão que não é mentira  
nem lenda de ilusão<sup>11</sup>

O aspecto que nos parece mais interessante na diferença entre o contexto cristão/católico europeu e o das representações atuais, fruto da colonização, radica em que, enquanto no contexto original a lenda evolui dentro de pautas históricas, regidas por elemento cômico sexual numa tentativa de devolver ao herói seu contexto pagão e, portanto, antinatural e religiosamente incorreto, no contexto folclorizado parece que a verdadeira intenção haja sido fossilizada e não se altere, adquirindo uma dimensão histórica. Isso mostra o grau de estabilidade e conservação ideológica da tradição oral. Vemos reafirmada essa concepção histórica do relato junto ao da identidade num caso que teve lugar no Estado brasileiro de Santa Catarina, no movimento rebelde conhecido como “Contestado” (outubro de 1912 a agosto de 1916), em que seguidores se autodenominavam como os “Pares de França” (considerando equivocadamente, por uma leitura literal, que os doze pares eram realmente vinte e quatro), com o que verificamos o grau de identificação desses indivíduos com a representação da lenda na zona do Sertão, e com um sistema político-organizacional de caráter feudal.

A utilização da figura de Carlos Magno e dos textos épicos medievais como elemento político e ideológico não é original da tradição pós-medieval. Na tradição historiográfica sobre o descobrimento da tumba do apóstolo São Tiago, encontramos uma boa mostra na história de Carlos Magno e Roldão no século XIII. Contamos com tradições historiográficas medievais antagônicas acerca do descobrimento da tumba de São Tiago, a tradição Compostelana, a partir do Pseudo-Turpino, na qual Carlos Magno tivera um papel primordial, e a tradição catelhana, que nega tal afirmação. Tudo isso tem repercussões, tanto políticas como econômicas na Idade Média, pois se Carlos Magno houvesse conhecido os foros e os direitos à cidade de Compostela, esta não deveria pagar tributos nem estaria sujeita economicamente à Coroa castelhana. E, a consequência disso, se organiza uma ação política e historiográfica entorno à figura do imperador franco em terra hispânicas e que tem como protagonista o rei Alfonso X com seu

---

<sup>10</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, primeira edição por Francisco López Fabra, Barcelona, 1605 (IV 49. 29-30).

<sup>11</sup> Leandro Gomes de Barros, *Batalha de Liveros com Ferrabràs*, em: Jerusa Pires Ferreira, *op. cit.* 1993, p. 25.

trabalho historiográfico e político<sup>12</sup>. Carlos Magno e Roldão são as figuras coesionadoras da lenda de Floripes e Ferrabrás, e ambos heróis francos não estão desprovidos de polêmica, tanto na tradição medieval como nas representações tradicionais contemporâneas.<sup>13</sup> Poderia-se argumentar que os enfrentamentos pessoais e familiares que encontramos entre os heróis cristãos nas representações atuais são reelaborações modernas, não obstante, se nos remontamos à época medieval, as diferenças entre tio e sobrinho não são um elemento épico-literário da *Chanson de Roland*, mas aparecem no romanceiro tradicional. Por outro lado, Carlos Magno é um personagem problemático – historicamente falando – já na Idade Média, pois sua personalidade já é discutida e posta em questão na mesma tradição histórica e literária medieval. Boa prova disso é o título de Imperador, fruto de uma habilidosa política de apoio ao papa Leão III diante de seus inimigos, mas que teve um reconhecimento generalizado<sup>14</sup>. A estratégia de Carlos Magno pretendia o reforço da autoridade imperial em detrimento da autoridade do papado e da Igreja, já que o “modelo romano” do Imperador necessitava aglutinar em sua pessoa, tanto a autoridade política como a ética, por sobre a autoridade papal. Essa estratégia política se serviu dos intelectuais carolíngios, que pretenderam impor uma imagem do monarca mais ética que política, a fim de ensombrecer o poder papal<sup>15</sup>. Não obstante, essa estratégia fracassa e fica evidente, a partir do século XI na caracterização do Imperador, tanto em obras literárias de âmbito francês – como *Pélerinage de Charlemagne*, em que o Imperador é ridicularizado por sua superficialidade e orgulho – como também, e sobretudo, em obras de língua e área occitana, nas regiões em que se produz um maior desmembramento do poder carolíngio (Aquitânia setentrional ou zona Franco-Provençal), como o *Roman de Flamenca*, a canção épica occitana *Daurel y Beton*<sup>16</sup>, e o *planctus* satírico do trovador Guilhem de Berguedà a seu inimigo Ponç de Mataplana<sup>17</sup>. É interessante a consideração e permanência de Carlos Magno como um imperador ocioso ou, como leríamos em francês antigo, *feignant*. A figura de Carlos Magno também é questionada nas tradições populares atuais, tanto em Portugal.<sup>18</sup> Como na tradição dos folhetos nordestinos brasileiros:

*Oh imperador Carlos Magno homem covarde e sem valor! manda dois ou três, ou quatro dos mais valentes e melhores dos doze Pares contra mim somente que espero vencer a batalha; e venham, ainda que seja Roldão, Oliveiros, Tietri e Urgel de Danóia...*<sup>19</sup>

Por oposição ao herói cristão, Ferrabrás representa uma série de valores e qualidades que o convertem no protagonista masculino da lenda. De fato, ele é caracterizado – apesar de

---

<sup>12</sup> Henrique Monteagudo Eomero. *A crónica galega dos Reinos de León e Castela na historia e na historiografia galegas*, em: VII xornadas de historia de Galicia. Novas fontes. Renovadas historias. Editado por: Servicio de Publicacións da Deputación Provincial de Ourense, 1993.

<sup>13</sup> Anônimo, *Historia del Emperador Carlo Magno: en la cual se trata de las grandes proezas, y hazañas de los doce pares de Francia, y de como fueron vendidos por el traidor de Ganalón, y la cruda batalla que hubo Oliveros con Fierabrás de Alejandría, hijo del almirante Balán*. Barcelona, prensa de Antonio Berdeguer, 1840 Capítulo XVI (De la respuesta de Roldán al emperador Carlo Magno), p. 38.

<sup>14</sup> Louis Halpen. *Carlomagno y el imperio carolingio*, Akal, Madrid, 1992. Ed. Albin Michel, 1968.

<sup>15</sup> Miethke (1993) propõe, inclusive, que o espelho de príncipes carolíngios é desenhado como veículo de transmissão das doutrinas políticas. Cf. Jürgen Miethke. *Las ideas políticas de la Edad Media*, Biblos, Buenos Aires, 1993.

<sup>16</sup> Velasco, J. R. *Castigos para celosos, consejos para juglares*, Gredos, Madrid, 1999, pp. 41-47.

<sup>17</sup> *Consiros cant e planc e plor* (BdT 210,9). Vide Antoni Rossell. *Els Trobadors catalans*, Dínsic, Barcelona, 2006, pp. 117-122.

<sup>18</sup> Cf. Luís Alberto Dias Franco. *Auto de la princesa Floripes, entre el mito y la realidad* (Largo das Neves, Portugal), op. cit. Primer congreso internacional de Embajadas y Embajadores, p. 280.

<sup>19</sup> Cf. Raymond Cantel, op. cit 1970, p. 185.

sua natureza pagã – com um contorno de ingenuidade e honestidade desde a tradição medieval. O atributo do herói pagão era sua desmesurada força, e a incorporação ao estrato cristão supunha a inclusão de uma das qualidades que representava a hombridade necessária para a luta e o combate, imprescindível para representar a missão profética de evangelizar e cristianizar aos indígenas. Esse herói de força incomensurável e invencível, sendo pagão convertido, se transforma em exemplo a imitar para os povos indígenas dos distintos continentes que os europeus querem converter. Sua representação por parte de um projeto ideológico e religioso dos colonizadores conjuga as virtudes morais ou éticas com a força física, porque também encarna a masculinidade ao formar parte do binômio masculino/feminino (Ferrebrás/Floripes) com o objetivo de simbolizar o ideal que conjugava o humano com o religioso.<sup>20</sup>

A pesar de os heróis e sua consideração estarem sujeitos a evoluções e modificações, também encontramos Ferrabrás associado a Satanás e ao Demônio na santeria brasileira e em algumas línguas invocadoras de São Ciprião:

A luta vencerei, com os poderes da Cabra Preta milagrosa.  
Inimigo, com dois eu te vejo, com três eu te prendo,  
com Caifás, Satanás, Ferrabrás.<sup>21</sup>

Ferrabrás supõe uma voz alternativa ao espírito épico heroico dos vencedores, uma vez que encarna o vencido que, mediante a conversão, se redime socialmente e salva sua vida e sua alma, tudo isso mediante o esforço físico e a valentia, e com um espírito de nobreza que o faz merecedor do perdão por suas campanhas contra Roma e contra os cristãos, assim como pelo roubo das santas relíquias.

Na cultura indígena e diante da impossibilidade (literária) do Imperador Carlos Magno de coesionar os “Pares”, é necessário um elemento externo, ou “estrangeiro” se atendêssemos as teorias antropológicas de Sir James George Frazer, nesse caso um personagem feminino que legitime a autoridade dos conquistadores e que se faça de intermediária entre a nova ordem imposta e a cultura autóctone. Esse personagem não é outro senão a irmã de Ferrabrás e filha do emir e almirante Balão, Floripes. Se no *Auto da Neves* Floripes é a protagonista, é porque, em realidade, ela é a única mulher que intervém no espetáculo, assim como também sucede na representação na ilha africana de São Tomé. Essa particularidade converte a heroína – ainda mais – em centro da ação e desencadeante dela. Não é gratuito o papel da sarracena *Orable* em *Prise d’Orange*, paralelo ao de Floripes. *Orable* ajuda os heróis cristãos e finalmente se casa com *Guillaume d’Orange* e ele troca seu nome por *Guibourg*. Recordemos o papel da mulher na literatura medieval como elemento legitimador do poder, e é por essa razão que, desde uma perspectiva antropológica, a razão pela qual *Guillaume* se casa com *Orable/Guibourg* é para legitimar seu poder e ser reconhecido pelo povo, visto que, em sociedades ancestrais, o poder se legitima através do elemento feminino. Assim, tanto *Guibourg* como Floripes são herdeiras dessa tradição, e sua utilização no processo de colonização e sua integração nas representações teatrais se justifica por razões de legitimidade da mensagem dos colonizadores diante dos indígenas. Além da leitura antropológica, o que na realidade prima na figura de Floripes é a passagem do paganismo ao cristianismo<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Fernanda Molina, *La construcción de la masculinidad en la conquista de América*, em: Lemir 15 (2011), pp. 185-206; pp. 197-198.

<sup>21</sup> Trata-se de uma entre tantas orações e invocações de magia branca e negra, correspondendo aos cultos de São Ciprião. Não contamos com uma citação ou referência bibliográfica desse texto, fruto das conversas que tivemos no seminário da professora Jerusa Pires Ferreira na Universidade Pontifícia de São Paulo, no mês de agosto do ano 2011.

<sup>22</sup> Marc Le Person. *Du paganisme à la sainteté: l’itinéraire de Fierabras dans le petit cycle des reliques (La destruction de Rome et Fierabras)*, em: *Paroles sur l’islam dans l’occident médiéval*. Actes du colloque du 9

Um dos antecedentes literários do personagem Floripes é a mãe do sarraceno *Corbarán*, identificado com o personagem histórico difamado por sua própria tradição do emir *Mossul* do século XI, e que se conhece com o nome de Calabre<sup>23</sup>. É um personagem enigmático, mas dotado do dom da adivinhação e, segundo a história, trata-se de uma *persona* “cripto-cristã”, que se converte no intermediário entre o paganismo e a salvação cristã<sup>24</sup>, mas sua natureza mágica a dota de um *status* ambíguo. Assim, Floripes, nas manifestações tradicionais contará também com uma dimensão mágica do Candomblé ou da Encantaria brasileiro-africana, qua a aproximam de um lugar afastado e proscrito da crença cristã<sup>25</sup>. Encontramos o precedente desse afastamento já nas versões medievais, pois Floripes atua por amor, tanto na sua conversão ao cristianismo<sup>26</sup> como na traição ao seu povo.

Nos processos de colonização, a mulher sempre desempenhou um papel primordial, sobretudo como moeda de troca. Nesse caso, a figura de Floripes supõe uma aceitação da troca de lugar, da alteridade dos colonizadores. As mulheres nos processos de colonização foram tanto um espólio de guerra como um modo de selar alianças com os povos conquistados<sup>27</sup>. Como apontávamos acima, a presença de mulheres no “auto” se reduz normalmente a Floripes, mas em várias representações tradicionais nos encontramos com um cortejo de mulheres que acompanham Floripes e que são denominadas como “palas”, e que seriam uma reminiscência de mulheres nobres da época dos Incas, e que formavam parte do cortejo de mouros em *Quipán* e Pampacocha (Peru), que intervêm na representação cantando:

*Fierabrás de Alejandría*  
*Procúrate defender*  
*Con esa tola ensangrentada*  
*Con esa tola ensangrentada*  
*¡Hillawaya llawaya!*  
*¡Hillawaya llawalla!*<sup>28</sup>

---

mars 2001-2002. Cahiers du Centre d'histoire médiévale, 1, 2002. Presses de l'Université Jean Moulin Lyon III, pp. 7-27.

<sup>23</sup> Leclercq, Armelle. *La destinée d'un émir turc : Corbaran, personnage historique, personnage épique*, em: *Façonner son personnage au Moyen Âge* [en ligne], Presses universitaires de Provence, Aix-en-Provence, 2007 (généré le 01 mai 2017), pp. 201-210, n. 17.

<sup>24</sup> Outros personagens épicos medievais foram moldados sobre esse mesmo padrão. Assim, na *Chanson d'Antioche* contamos com Piruus, chamado de *Turc beneois* ou Datien, e sua mulher cumprindo o papel de intermediários. Cf. Armelle Leclercq. *Une magicienne au cœur de la croisade : la vieille Calabre*, Femmes, héroïnes et sociétés, ed. M. Nakazato et A. Gras, Presses de l'Université d'Iwate, 2011, pp. 55-72. Nota nº 18, p. 50.

<sup>25</sup> Regina Célia de Lima e Silva. *Ferrabrás de Alexandria: a presença da personagem do romance de cavalaria no tambor de mina maranhense*, em: XV congresso Brasileiro de Professores de Espanhol, 2013, Recife. Caderno de Resumos. Recife: UFPE, 2013; Regina Célia de Lima e Silva. *Ferrabrás de Alexandria: a presença da personagem do romance de cavalaria no tambor de mina maranhense*, em: IV Sappil, 2013, Niterói. Caderno de Resumos. Niterói: UFF, 2013; Regina Célia de Lima e Silva. *Narradoras encantadas da história de Carlos Magno no Maranhão*, em: VII Congresso Brasileiro de Hispanistas, 2012, Salvador. Caderno de Resumos, 2012.

<sup>26</sup> Philippe Sénac. *L'image de l'autre, histoire de l'Occident médiévale face à l'Islam*, Paris, Flammarion, 1983, p. 92. Essa situação também corresponde a um esquema de guerreiro arcaico no qual as mulheres do inimigo são apropriadas. A paixão amorosa introduzida nas obras suaviza a prática. Cf. Leclercq, A. op. cit. 2011, n. 18, p. 50.

<sup>27</sup> Molina, F. op. cit. 2011, p. 195.

<sup>28</sup> Luis Cajavilca Navarro. *El culto a Carlomagno y la fiesta de moros y cristianos en los Andes de Canta*, Perú, Canta, Pampacocha, op. cit. Primer congreso internacional de Embajadas y Embajadores, p. 144.

Mas também as encontramos em outras localidades peruanas como Ancash, Lima, Huánuco e em Huamantanga, na representação do *Cerco de Roma* que instauraram os mercenários no ano de 1660.<sup>29</sup>

Essas mulheres podem estar casadas, mas Floripes não. A virgindade de Floripes foi, para essas festas populares, um requisito ineludível. Em São Tomé é premente que a jovem que se faz de Floripes tenha uma integridade moral com a qual adquire um caráter exemplar. De fato essas mulheres jamais deixarão de ser "Floripes" e elas mesmas assumem esse papel moral e exemplar que têm a obrigação moral e social de conservar por toda a vida. Isso contrasta com as versões espanholas em que se atribui a todos os irmãos a possibilidade de incesto. Referimo-nos a um pretense desejo sexual do herói por sua irmã, desse modo Calderón, ainda conservando a pugna entre francos e sarracenos, abandona a reivindicação religiosa e dirige seu interesse à questão do incesto. Segundo Sáez García, no teatro calderoniano, a relação de Floripes com Ferrabrás supõe um incesto não realizado, no que radica a repulsa de Floripes ao amor de Ferrabrás em *La puente de Mantibe*<sup>30</sup>.

## RECEPÇÃO, EVANGELIZAÇÃO E VIOLÊNCIA

Chegado a esse ponto, é interessante abordarmos essa tradição, não na perspectiva da tradição literária medieval e posterior, mas na perspectiva da recepção dos povos indígenas colonizados. Em primeiro lugar, não é casual a estratégia de identificar os nativos com os musulmanos ou sarracenos, logo a Floripes e Ferrabrás, pois isso levaria a mitigar a questão da alteridade<sup>31</sup>, já que os colonizadores se sentiriam parte de uma história e protagonistas dela, ao mesmo tempo que sua participação nas representações poderia supor uma redenção de seu passado incivilizado e sua integração, mediante a conversão, no mundo dos colonizadores, seja por força ou convencimento. Nesse capítulo, daremos mais destaque ao âmbito religioso, porque a colonização goza de um aspecto emocional em relação com a crença, e a adaptação dos cultos dessas populações à nova crença (imposta ou aceita). É notório que a introdução dessas representações são fruto de uma estratégia evangelizadora que transforma uma mensagem épico-heroica que existia num imaginário arcaico - porém monárquico, de uma sociedade que deseja e requer um regime de proteção feudal, equilíbrio e estabilidade - num confronto que legitima o novo indivíduo, o indígena, numa nova ordem social pelos elementos: a lealdade a uma causa justa e divina, e a lealdade por amor. Não obstante, essas representações evoluíram e de algum modo assimilaram elementos de substrato anterior à colonização. Sabemos que houve um sincretismo que incentivou os próprios missionários - sobretudo os franciscanos - mormente na substituição de deuses pré-hispânicos por santos cristãos, mas também em questões de localização dos lugares de culto escolhidos pelos nativos autóctones

---

<sup>29</sup> Luis Cajavilca Navarro. *Ceremonias y teatro medieval en el Perú contemporáneo*, em: Investigaciones sociales, Vol. 18 N° 33, pp. 155-166 [2014], UNMSM-IIHS. LIMA, Perú., p. 161. Vide também: Luis Cajavilca Navarro. *Ceremonias y teatro medieval en el Perú contemporáneo*, Editorial: Editorial Academica Espanola (2015).

<sup>30</sup> Cf. Adrián Jesús Sáez García. *Entre el deseo y la realidad: Aproximación al incesto en la comedia áurea*, em: *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 61, n° 2, 2013, p. 620; Adrián Jesús Sáez García, *Un Calderón de leyenda: Otra vuelta a la Puente de Mantible y la Historia de Carlomagno*, em: *Anuario Calderoniano*, 8, 2015, pp. 355-374.

<sup>31</sup> Cf. José Rivair Macedo, *Mouros e cristãos...*, 2009, *op. cit.*, p. 8; y M. MEYER. *Tem mouro na costa ou Carlos Magno "reis" do congo*, em: *Caminhos do Imaginário no Brasil*, São Paulo, 1993, pp. 150-154.



com o beneplácio - novamente - dos franciscanos. O mesmo acontece com a cenografia e seus elementos, mas também no conteúdo dramático da representação<sup>32</sup>.

Mas, voltando ao âmbito da recepção, devemos perguntar-nos o que esses povos aportaram à representação dos colonizadores e se houve um processo de transformação da representação (*indigenization*). Contamos com aspectos pontuais que mereceriam um estudo pormenorizado e muito mais extenso do que essas linhas, não obstante, não podemos deixar de mencionar um aspecto curioso de uma das representações que tem como protagonista o apóstolo São Tiago em Zacatecas, no México, cujos protagonistas são os "tastoanes" (índios selvagens, espécie de demônios e contrários à fé cristã) e que, no início da representação, realizam uma medição e repartição da terra.<sup>33</sup>

A incorporação da agrimensura à representação é uma inovação e que, com toda certeza, não é atribuída aos missionários colonizadores. Os protagonistas da representação aproveitaram a possibilidade de introduzir ali um elemento contestador e de reivindicação, e assim se apropriaram não só de uma argumentação dramática, mas da capacidade de intervenção ideológica da representação. A partir desse protagonismo que adquirem os autóctones - ou que lhes é concedido - eles se convertem em uma classe de "escolhidos", já que em algumas comunidades são os próprios indivíduos autóctones os encarregados de defender a fé cristã frente a outros povos pagãos.<sup>34</sup>

A lenda carolíngia contém elementos de traição e violência, já desde os mesmos textos medievais, dos que é paradigmática a ação de Ganelão na *Chanson de Roland*. A lenda de Floripes e Ferrabrás não é alheia a essa dimensão, seja pela traição de ambos os irmãos a seu credo religioso, mas também a seu pai e a sua comunidade. No caso de Ferrabrás, é por nobreza e, no caso de Floripes, por amor. Apesar de tudo, é necessário analisar a traição desde a dimensão da recepção da lenda e sua instrumentalização. Não haveria de escapar, nem aos conquistadores nem aos conquistados, a dupla traição que encontramos na *Historia de Carlomagno y de los doce pares de Francia*: por um lado a traição de Ganelão a Carlos Magno e aos doze Pares, que terminaria com a morte destes junto com a derrota de Roncesvalles, e por outra a de Floripes e Ferrabrás a Balão e a seu povo, e que termina também com a morte do almirante e emir Balão. Percebemos uma dupla perspectiva no modo de servir-se dessas traições obedecendo a uma intenção tanto estratégica como ideológica com clara intenção exemplar, uma vez que o receptor – inevitavelmente – vai exercer uma comparação entre os protagonistas, suas ações, suas situações, e – seguramente – nas consequências de ambas traições. Já desde um princípio da lenda, a conduta de Ferrabrás e de Floripes está tocada pelo exemplar e está plenamente justificada por seu objetivo heroico e ético por parte de Ferrabrás, e amoroso por parte de Floripes. Enquanto que a ação de Ganelão só se explica por um interesse pessoal baseado na covardia e na vingança, em Ferrabrás se idealiza em um heroísmo fundamentado unicamente pela alteração ao “justo”, prescindindo do passado do herói. Desde uma perspectiva católica, a atitude e comportamento de Ferrabrás supõe a possibilidade de redimir um passado, seja de violência ou de crenças pagãs. A Ganelão, que pertence ao âmbito dos nobres cristãos, seu comportamento o condena a ser marginalizado no âmbito religioso, mas também no social da nobreza e, por tanto, do círculo heroico dos nobres de Carlos Magno. A traição de Ganelão equilibra a de Ferrabrás, que trai sua família por uma causa justa, enquanto que a de Ganelão é

---

<sup>32</sup> Martha Toriz. *El teatro de evangelización*, em: Martha Toriz (ed.), *Performance y censura en el México virreinal*. Caderno web, Nueva York, Instituto Hemisférico de Performance y Política, 2005, em: [http://www.hemisphericinstitute.org/cuaderno/censura/html/t\\_evan/t\\_evan.htm](http://www.hemisphericinstitute.org/cuaderno/censura/html/t_evan/t_evan.htm).

<sup>33</sup> Araceli Campos Moreno. *Sobrevivencias indígenas en la fiesta de los moros y cristianos en México. El caso de los Tastoanes*, op. cit. Primer congreso internacional de Embajadas y Embajadores, p. 177.

<sup>34</sup> Op. cit. Campos Moreno, araceli, p. 172.

imperdoável por atuar contra o monarca cristão<sup>35</sup>. No âmbito feminino, o tema da traição por causa do amor é um tema recorrente nas novelas de cavalaria<sup>36</sup>. Esse ambiente de traição submerge toda a ação numa atmosfera de violência psicológica, não obstante, as representações desses autos contém uma importante carga de violência física nos enfrentamentos, e essa particularidade não é exclusiva do continente americano, já que em Neves, os combates entre mouros e cristãos – sem chegar ao sangue – são de grande ímpeto, virulência e acaloramento. A partir da experiência brasileira, tanto em literatura de cordel com nas representações teatrais de tema carolíngio, Jerusa Pires Ferreira propõe a presença da violência nessas representações – sem chegar a ser cruenta – como a adaptação de uma idiosincrasia autóctone, uma característica mais a acrescentar à apropriação dramática (ideológica) por parte das populações colonizadas:

Sua significação (o combate) vai para além da luta, do jogo em sua descrição, contenda de antagonismos permanentes em que mal/bem, castigo/galardão são entidades e resultados, em que derrota/vitória, perdição/salvação levam fiéis ou infiéis a atuarem dentro de concepções e delimitações rigidamente antagonicas, e às vezes maniqueias<sup>37</sup>.

A representação do Auto de Floripes e seus elementos de luta e combate supõe uma renovação social no sentido de recuperar a violência controlada que comporta – ao mesmo tempo – uma recordação de uma potência latente e a capacidade de contenção ante uma sociedade que obedece à legitimação do poder mediante a violência.<sup>38</sup>

Esse universo "a sua medida", que nos indica Araceli Campos Moreno, não é outro senão o do colonizado que enxerta sua idiosincrasia e sua identidade na "obra" do colonizador e se apropria dela, a transforma e dá a ela um novo caráter ideológico, contrário à mensagem original dos colonizadores.

## RETROTOPIA E INTERVANÇÃO IDEOLÓGICA E ESTÉTICA

Uma vez que se concebe a natureza (pretensamente) histórica da matéria carolíngia, tanto em sua concepção como em sua recepção, a matéria literária adquire uma nova virtude de grande transcendência coletiva que contém uma dimensão identitária, e por tanto de coesão social. O processo de retrotopia, seguindo o filósofo Zygmunt Bauman, não é só um processo de engenharia social, mas se converte em um processo de intervenções estéticas periódicas, com o objetivo de perpetuar ideologicamente um objetivo mediante a representação artística, e influenciar tanto os seus protagonistas/atores como os receptores de sua comunidade pela vertente emocional. A matéria cavaleiresca na lenda de Floripes e Ferrabrás conforma um universo histórico-lendário a partir de estruturas narrativas performáticas, no caso do teatro "auto", ou de estruturas orais/líricas, no caso da poesia narrativa e dos romances. Isso comporta estratégias, tanto discursivas como de representação que - como comprovamos - se transformam e nem sempre obedecem à estratégia original que promoveu os citados repertórios.

---

<sup>35</sup> Ademir Aparecido de Moraes Arias. *A presença dos traidores na história de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, em: *Op. cit.* E Fizerom taes Maravilhas, 2012. pp.39-54; Maité Billoré & Myriam Soria (Org.), *La trahison au Moyen Âge. De la monstruosité au crime politique (V-XV siècle)*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2009.

<sup>36</sup> Jerusa Pires Ferreira Cavalaria em cordel, *op cit.* p. 27.

<sup>37</sup> Ferreira, Cavalaria em cordel, *op cit.* p. 114

<sup>38</sup> Araceli Campos Moreno, *op. cit.*, p. 172.

Essas estratégias, mesmo aceitando que se conformaram a partir de textos escritos, foram legitimadas mediante um discurso oral projetado como "matéria histórica" e, como tal, foi assumida por protagonistas.

Desde uma perspectiva acadêmica corremos o risco de encriptar ou patrimonializar uma prática viva, uma representação que está viva. Consideramos o *Auto de Floripes* como um patrimônio que situa essa lenda num marco ideológico, moral, político e - por último - cultural, que foi produzido por um consenso de uma comunidade. Hoje, o que nos interessa - desde uma perspectiva acadêmica - é sua singularidade, muito embora essa perspectiva dificilmente seria compreendida pelos protagonistas dessas representações, pois, para eles forma parte do seu cotidiano e de sua identidade. A visão externa - a nossa visão - e a perspectiva de singularidade nos proporcionam um modelo de vinculação e compromisso entre seus protagonistas que - segundo nossa opinião - garantem sua salvaguarda e coesionam a comunidade com base em princípios éticos e morais que se legitimam por sua existência na tradição popular. Do mesmo modo e ao mesmo tempo, conferem à comunidade uma revitalização tanto de sua própria cultura e identidade, como uma promoção social de seus componentes frente a comunidades ou indivíduos sem esse patrimônio. Em conclusão, o que essas manifestações realmente geram é um sentimento identitário. Seria perigosa ou nefasta a tentativa de etiquetar essas manifestações em seu conjunto como "globais", já que sua descontextualização com o meio e com os indivíduos herdeiros de seu meio e de sua tradição imediata comportaria uma intenção arqueológica que só o que fixaria é um momento da tradição e não a tradição mesma, pois esses espetáculos vivem em uma constante evolução estética pela manutenção de seus valores, os quais, se se mantêm, o revestimento estético - evoluído ou não - não afeta nem a sua natureza nem a seus objetivos. As tentativas de patrimonialização comportam uma prática protetora que fossiliza negativamente esses espetáculos e põem em perigo sua existência:

[S]ua autenticidade reside precisamente no caráter contextual e efêmero de sua performance - assim como são as artes 'alográficas'<sup>39</sup>

Nas representações contemporâneas, Floripes, Ferrabrás, Carlos Magno e todos seus avatares têm sua origem numa estratégia ideológica de evangelização com o objetivo da conversão, o respeito e o reconhecimento dos colonizadores como figuras necessárias de uma histórica atávica. Não obstante, sua assimilação pagou o preço do hibridismo, e o patrimônio e a propriedade da representação já não pertencem nem a missionários nem a colonizadores, pertencem a seus atuais protagonistas.

[Recebido: 30 mar. 2020 – Aceito: 30 mar. 2020]

---

<sup>39</sup> “dont l'authenticité réside précisément dans le caractère contextuel et éphémère de leur performance - comme le sont les arts 'allographiques” Nathalie Heinich, *La fabrique du patrimoine. De la cathédrale à la petite cuillère*, Maison des Sciences de l'Homme: Ethnologie de la France, 2009, Paris, p. 24, cf. Daniel Rico. ¿*La Sibila, patrimonio inmaterial? Un concepto a la deriva*. pp. 13-36, em: M. Gómez y E. Carrero (editores). *La Sibila. Sonido. Imagen. Liturgia. Escena*. Ed. Alpuerto, Madrid, 2015.