

RUPTURAS IRREMEDIÁVEIS: SOBRE TRISTÃO E ISOLDA

ROBERT CASTEL

“Senhores, vos agrada ouvir um belo conto de amor e de morte? É o de Tristão e Isolda, a rainha. Escutai, como em grande alegria e grande pesar eles se amaram, disse morreram em um mesmo dia, ele por ela, ela por ele”.¹

Gostaria, tanto quanto possível, evitar interpretar uma vez mais esse mito cujo fascínio acompanha ao longo dos séculos a nostalgia dos amores perdidos, para poder lê-lo, ou relê-lo, como uma *história de vida*. O desenrolar do romance se deixa, então, apreender como uma sucessão de acontecimentos que põem em cena igual número de rupturas irremediáveis em relação a uma organização da existência moldada nas formas dominantes da sociabilidade e governada pelas regras da reprodução e da troca que comandam o comércio social e sexual em uma dada sociedade.

Tristão e Isolda ou o romance da desafiliação: esse conto nos fala ainda porque cada época revive à sua maneira a tragédia de uma modalidade de aliança que não se pode cumprir senão com a morte. Mas essa história, Tristão e Isolda a inventaram – ou pelo menos a viveram sob uma

* “Le roman de la désaffiliation. À propos de Tristan et Iseut”. Publicado originalmente na revista *Le Débat*. Tradução de Carlos Thadeu C. de Oliveira.

¹ “Seigneurs, vous plaît-il d’entendre un beau conte d’amour et de mort? C’est de Tristan et Iseut, la reine. Écoutez comment à grand’joie à grand deuil ils s’aimèrent, puis en moururent un même jour, lui par elle, elle par lui”. Joseph Bédier, *Le roman de Tristan et Iseut* (1900), reedição Paris, U.G.E., 10/18, 1981, p.17.

forma limite que permanece sendo o paradigma de um amor, cujo caráter absoluto se nutre da impossibilidade, no qual se trata de adotar os constrangimentos do século. A morte de Tristão e Isolda é, assim, uma morte social: o social que se vinga por ter sido sistematicamente negado e que retorna sob a forma do poder de aniquilar.

*

O mito de Tristão e Isolda mergulha nas antigas e profundas lendas célticas. Mas nós dispomos somente de versões tardias de vários poemas incompletamente conservados dos trovadores franceses e anglo-normandos do século XII, aos quais se juntaram em seguida diversos fragmentos, até o século XVI². A matriz do mito, tal como a conhecemos, foi, portanto, elaborada em um contexto de sociedade feudal, então em seu apogeu, e é o equivalente ocidental da poesia dos trovadores de *langue d'oc*³. Não é possível reconstituir as características primitivas da lenda reinterpretada por um público nobre no quadro e segundo as convenções de escrita desse meio específico⁴.

Mas não abordarei aqui o problema das fontes nem me entregarei a qualquer tentativa de embasamento do texto ou de crítica histórica. Tomo por material os acontecimentos que “ocorrem” a Tristão e Isolda e, para arrolá-los, me refiro principalmente à reconstituição publicada em 1900 por Joseph Bédier, *Le roman de Tristan et Iseut* (op. cit.). Esse texto,

² A maior parte dos fragmentos dos poemas franceses foi publicada por F. Michel, *Tristan, recueil de ce qui reste des poèmes relatifs à ses aventures* (Paris, Techener, 1835-1839). Os dois textos mais importantes, ambos do século XII, são três mil versos do *Roman de Tristan*, de Béroul, trovador francês, publicados por E. Muret em 1904, e três mil versos do também *Roman de Tristan*, de Thomas, trovador anglo-normando, publicados por J. Bédier, em dois volumes, em 1903 e 1904. Finalmente, acaba de ser publicada sob o título *Tristan et Iseut. Les poèmes français, la Saga norroise* (Paris, Livre de Poche, 1989) uma reedição dos poemas franceses acompanhada de sua tradução e da tradução da “Saga norroise” [Saga oriunda do noroeste ou dos normandos – N. do T.], a partir da tradução islandesa do século XIII do essencial do romance de Thomas. Essa excelente publicação, de responsabilidade de Daniel Lacroix e Philippe Walter, torna doravante facilmente acessível o essencial do *corpus*.

³ Língua falada antigamente em toda a província do Languedoc, que se estendia mais ao Norte e a Oeste da atual região Languedoc-Roussillon, na fronteira com a Espanha e voltada para o Mediterrâneo [N. do T.].

⁴ O *Tristan et Iseut* de René Louis (Paris, Livre de Poche, 1972), resume em posfácio as conjunturas mais verossímeis que se podem formar sobre o quadro arcaico da lenda. É provável que a narrativa tenha nascido no País de Gales ou na Escócia e tenha circulado em diversas versões já na civilização celta antes de ser retomada pelos trovadores do século XII, que trataram de revesti-la com as cores da cavalaria.

espantoso pela fidelidade de seu estilo ao espírito da poesia medieval, junta e reagrupa segundo uma ordem cronológica os principais episódios da história tirados do *corpus* do século XII. René Louis (*Tristan et Iseut, op. cit.*) se entregou recentemente a uma empreitada do mesmo tipo, mas acentuando ainda mais as reminiscências arcaicas do poema, enquanto o estilo e a construção de Bédier visam a reproduzir a tonalidade própria à elaboração do século XII.

A comparação dos dois feitos ilustra a coerência do *corpus fatal* constituinte da trama da história. Há um grande consenso sobre a existência de um certo número de momentos chave que estruturam o desenrolar do mito, do nascimento infeliz de Tristão à morte dos amantes. Evidentemente, constata-se também algumas divergências, cujo estudo implicaria uma análise aprofundada das diferentes versões disponíveis. Mas essas diferenças se referem principalmente à *interpretação* dessas seqüências. Por exemplo, na maior parte das narrativas, os amantes bebem por engano o filtro que estava destinado a selar a união de Isolda com seu esposo legítimo, o rei Marcos. Mas pode-se também defender uma versão minoritária segundo a qual Isolda conhecia a natureza do “vinho ervoso” e foi cúmplice de sua serva para seduzir Tristão (cf. R. Louis, *op. cit.*, posfácio). A diferença não é pequena. Ela não põe em causa, todavia, o “fato” de que o preparado tenha sido bebido em um navio, no momento em que Tristão levava da Irlanda, Isolda, que havia sido conquistada afim de desposar o rei Marcos.

Logo, parece-me legítimo tomar a história de Tristão e Isolda como *uma seqüência finita de acontecimentos significativos*, fiel, aliás, ao seu caráter de “romance”, para me perguntar pela razão de sua presença simultânea em um mesmo conjunto⁵. O que têm em comum todos esses “acontecimentos” cuja sucessão conduz progressivamente a encerrar a sorte dos amantes em um destino que condena seu amor à morte? Ao invés de interpretá-los a partir de um quadro de referência exterior⁶, gostaria de mostrar que, no *interior* do mito, eles trazem à cena, sob a forma de quadros parciais, uma mesma situação de ruptura. Cada vez que Tristão e Isolda são representados, o são para atuar em uma seqüência com o mesmo

⁵ Quando existem divergências sobre os “dados” básicos nas versões conservadas faço-lhes eventualmente menção à medida que concernem minha própria construção.

⁶ Podemos, por exemplo, identificar no filtro um traço cultural arcaico ou uma metáfora para ilustrar a vertigem do desejo, etc. Sem pretender escapar à interpretação, me atreei a apontar sua função no conjunto do mito, isto é, a mostrar em que ele comunga com todas as outras seqüências da história para construir esse destino flamejante.

papel, o da anulação da sociedade e da história. O mito como totalidade significativa é o despojamento do conjunto de efeitos dessa anulação até seu último termo: a morte.

Minha hipótese é, portanto, a de que a história de vida de Tristão e Isolda apresenta inúmeras seqüências de uma mesma experiência de desengajamento social que eu chamo a *desafiliação*, quer dizer, o descolamento de regulações por meio das quais a vida social se reproduz e se reconduz. Moisés flutuando sobre o Nilo em um cesto de vime e recolhido pela filha do faraó é um desafiliado, assim como Jesus Cristo que não era filho de seu pai José. Mas tanto um como outro inventou, a partir desse desvio, um Reino que não é deste mundo. Situados fora do jogo das transmissões e sucessões socialmente reguladas, eles conceberam uma figura totalmente diferente da organização dessas trocas, uma maneira completamente nova de representar o parentesco, de cerrar alianças e habitar o mundo ⁷.

Assim é a história de Tristão e Isolda: o encontro de dois seres totalmente desafiliados cujo fruto é a invenção de uma forma específica da relação entre os sexos, o amor trágico e absoluto. Suas vidas são um perpétuo desenraizamento de todos os territórios familiares, sociais, geográficos, e essa ruptura sempre reiterada é a condição de possibilidade para a emergência de um novo tipo de aliança entre o masculino e o feminino. O caráter absoluto dessa relação se dá pelo fato dela se originar no abandono a todos as pertinências e no descolamento de todas as regulações que tecem, a um dado momento, uma rede definida de constrangimentos nos quais se inscreve a união do homem e da mulher, a aceitação desse princípio de realidade, atribuindo à relação amorosa sua função social e sua legitimidade moral. Inversamente, um amor como o de Tristão e Isolda, construído sobre essas negações, não pode se realizar senão na morte, última e única territorialização disponível. É somente ao final de seu itinerário, quando estarão deitados no mesmo chão e na mesma paz,

⁷ Se a *desafiliação* é uma das vias pelas quais o novo advém na história, suas inovações nem sempre têm esse caráter de criações abaladoras. Refiro-me aqui, sob outro ponto de vista, à questão do surgimento da face negativa e obscura da *desafiliação* sob a forma dos vagabundos errantes e da instalação de uma precariedade coletiva para os *sem-status* de todos os tipos, mas que não deixam de ser, à sua maneira, o sal da história. Existem, assim, *desafiliações* individuais como as de Tristão, dos heróis dos romances picarescos ou dos bastardos de Diderot, e as *desafiliações* coletivas, como a do povo judeu ou do pré-proletariado no início do século XIX. Há também estratégias diferentes, coletivas, de *reafiliação*. Mas isso é uma outra história que não mais se relaciona com a história de vida mas com a história da história.

que um arbusto estenderá as raízes em seus corpos e os enlaçará por uma eternidade doravante sem história.

Seja feito, então, um comentário “ao que aconteceu” a Tristão e Isolde. Nos esforçaremos ao máximo para reter as interpretações externas e para construir uma estrutura de abstração do mundo que é, ao mesmo tempo, a matriz de constituição do amor absoluto⁸.

*

É indispensável recapitular rapidamente o desenrolar dos principais episódios do romance para apontar a onipresença desta desterritorialização dos heróis.

Segundo os fragmentos retidos e reorganizados por Joseph Bédier, Tristão nasce órfão. Quando vem ao mundo seu pai já está morto, por ato de traição de um senhor rival que se apodera de suas terras, e sua mãe sucumbe imediatamente batizando-o Tristão, porque “também ele veio à terra por tristeza”. O órfão é recolhido pelo senescal, administrador da casa de seu pai, Rohalt. Entretanto, temendo que ele seja morto pelo usurpador, o fiel servidor o faz passar por seu próprio filho. Tristão é, assim, criado sob um nome falso, mas recebe todavia a educação de um nobre de alta linhagem. Adolescente, é capturado por mercadores que o levam para a Noruega. Mas uma tempestade os atinge e os raptos são obrigados a abandoná-lo perto de uma costa. Tristão desembarca então, por acaso, na Cornualha, nas proximidades do castelo do rei Marcos, seu tio, onde se apresenta sob falsa identidade. Ele é, contudo, acolhido com fervor e o rei Marcos, seduzido por suas virtudes, passa a amá-lo mais e mais. Entretanto, três anos mais tarde, Rohalt, o senescal que o criou, vem buscá-lo e se faz reconhecer. Tristão volta à Bretanha, mata o assassino de seu pai e reconquista as terras. Mas não muito depois as abandona ao seu pai adotivo e seus descendentes, retornando à Cornualha aos serviços do rei Marcos.⁹

⁸ Evidentemente, essa leitura não exclui outras, particularmente as psicológicas ou psicanalíticas. Sabemos, por exemplo, que Jacques Lacan via na literatura erótica da Idade Média uma antecipação do reconhecimento do caráter infinitamente aberto que caracterizaria a estrutura do desejo inconsciente (cf., por exemplo, Charles Baladier, “Amour et désir: Lacan medievaliste”, *Esquisses psychanalytiques*, n°5, primavera, 1986). Das interpretações desse tipo nada tenho a dizer aqui a não ser que elas se situam em um outro registro. Essa leitura é também, como veremos, totalmente estranha à célebre tese desenvolvida por Denis de Rougemont em *L'Amour et l'Occident* (Paris, Plon, 1939, reedição U.G.E., 10/18, 1977), e estranha também à reinterpretação wagneriana de *Tristan und Isolde*.

⁹ Bédier, *op. cit.*, capítulo I, “Les enfances de Tristan”.

Acentuando outros elementos do *corpus*, René Louis dá uma versão um pouco diferente do nascimento e da infância de Tristão: ele é concebido antes do casamento de seus pais, sua mãe morre ao trazê-lo à luz, mas seu pai é morto apenas quando ele tinha quinze anos. Ele parte voluntariamente para Cornualha para ficar sob a proteção do rei Marcos ¹⁰. Mas a mesma estrutura de desafiliação se manifesta diferentemente nesta segunda versão: seus próprios pais transgrediram a ordem das alianças antes de seu nascimento, ele também nasce na infelicidade, torna-se órfão e estrangeiro em suas terras, é criado à margem do quadro familiar, chega igualmente à Cornualha dissimulando sua filiação, é reconhecido por suas eminentes qualidades mas sob outra identidade, etc.

Essa observação vale para o restante. Seria evidentemente inútil procurar uma “verdadeira” versão da história de Tristão e Isolda. Os diferentes fragmentos disponíveis articulam os ingredientes, ora idênticos, ora diferentes, mas convergindo em um mesmo vetor organizacional, a saber, a linha de ruptura da desafiliação.

Retomemos pois o fio condutor de Joseph Bédier para resumir a seqüência da história de vida. Tristão, tornado um bravo a serviço do rei Marcos, mata o gigante Morhold, emissário do rei de Irlanda, vindo à Cornualha a cada quatro anos para cobrar um tributo devido, na forma de um confisco de jovens homens e mulheres. Ferido no combate, Tristão erra durante sete dias e sete noites em uma barca sem remo nem vela ¹¹ e as correntes o levam em direção à Irlanda, onde Isolda, filha do rei, trata-o sem saber quem ele é. Em perigo, pois é o assassino do tio de Isolda, ele foge antes de ser reconhecido e volta à Cornualha, onde o rei Marcos quer adotá-lo e legar-lhe seu reino. Mas ele faz a contraproposta de partir para conquistar Isolda para Marcos.

De volta à Irlanda, ele mata um dragão que aterrorizava a região e o rei é obrigado a conceder-lhe Isolda. No momento em que ele a levava para que Marcos a esposasse, os dois jovens bebem o filtro. São impulsivos um contra o outro, de maneira irresistível, e consumam o ato do amor fora do casamento e antes do matrimônio de Isolda e Marcos, que

¹⁰ R. Louis, *op. cit.*, capítulo I, “Naissance de Tristan” e capítulo II, “Les enfances de Tristan”.

¹¹ Joseph Bédier atribui a Tristão, no momento em que esse ganha o mar, estas palavras que exprimem bem o sentido global de seu destino: “Quero tentar o mar aventureiro... Quero que me leve longe, só. Para que terra? Não sei, mas lá onde talvez encontrarei quem me cure” (*op. cit.*, p.33). Ele aporta em Irlanda e encontra Isolda que efetivamente o cura. Mas seu ferimento é mais profundo que o golpe da espada envenenada de Morhold.

tem lugar tão logo chegam à Cornualha. Começam então os amores clandestinos cujas peripécias não desornariam um *vaudeville* burguês. Eles são finalmente descobertos, condenados, conseguem escapar e se refugiam dois anos na floresta de Morois. Tentam então se separar e voltar a uma vida normal. Isolda retorna para o rei Marcos, seu marido, e Tristão retoma suas andanças: o País de Gales, a Frísia, a Alemanha, a Espanha, a Bretanha... Ele acumula as proezas, mas sempre à serviço de um outro, e nunca se fixa. Está sempre atormentado pelo desejo de Isolda e ocorrerão ainda alguns encontros furtivos sob disfarces e nomes tomados de empréstimo até o episódio final: Tristão ferido de morte manda buscar Isolda que de imediato ganha o mar para encontrá-lo. Mas Tristão, enganado por sua esposa legítima, a segunda Isolda que desposou nesse meio tempo, não sabe da vinda de sua amada e morre acreditando ter sido por ela abandonado. Isolda desembarca tarde demais e morre de desespero, abraçada ao cadáver de seu amante.

Era necessário, sem dúvida, reiterar os principais episódios da história de Tristão e Isolda para trazer à tona a espantosa sucessão de rupturas que a pontuam: esse amor é construído, a cada nova ocasião, sobre uma negação ou um vácuo de pertinência. Esses acontecimentos não são meros acasos da relação entre dois amantes que atravessa esses episódios e os une até a morte. São, antes, uma repetição de descolamentos em relação ao princípio social de realidade. Todos os episódios chave do romance sublinham esta não-inscrição nas regras da filiação e da reprodução bem como nas relações sociais convencionadas entre os sexos. Tristão está imediatamente alojado, se podemos dizer, nessa extraterritorialidade, pelo seu nascimento e orfandade, o despojamento de seus domínios e a dissimulação de seu nome. Entretanto, não é de modo algum um transgressor da lei social. Ao contrário, é um nobre irrepreensível cujas proezas físicas e virtudes morais saturam os valores de excelência próprios de sua linhagem: o contrário de um cavaleiro desleal cuja figura assombra toda a literatura de cavalaria e o próprio romance em questão ¹².

Assim, Tristão não é um errante, ele é *desviado* de sua trajetória. Não é um desclassificado, é um desafiliado. Ele conserva todos os

¹² Os quatro “barões desleais” que cortejam o rei Marcos sentem por Tristão um ódio mortal e estão na origem das peripécias perigosas pelas quais Tristão tem que passar na corte do rei. Assim, no mesmo lugar onde trai o rei, enganando-o todos os dias com sua mulher, Tristão representa o paradigma do bravo cavaleiro ao qual se opõe a figura negativa dos barões desleais.

atributos de sua condição mas não os *realiza*, sem que possamos dizer que o que está no princípio dessa vacuidade seja uma tara pessoal ou uma falta moral. É uma pessoa *deslocada*, não desvaliosa, em revés ou fracassada, mas em retirada. A despeito da imoralidade objetiva de sua conduta, sua relação com a lei moral e social não é de oposição, nem mesmo de indiferença. Ele as ultrapassa porque está fora da realidade regida pelas leis: fora da propriedade, da sucessão, da linhagem, quer dizer, de tudo que preside ao mesmo tempo a troca de bens e de pessoas. Deixa espalhar-se, por seus caminhos errantes, a forma vazia da realização social sem que possa jamais e em qualquer lugar encarná-la.

Falta de poder fazê-lo ou falta de querer fazê-lo? Uma das forças do romance é a de economizar nessa questão, o que convidaria o leitor a traçar a psicologia de Tristão. A lógica da narrativa leva ao limite o trabalho da desafiliação, além ou aquém do que poderia depender da vontade. Tristão, sem dúvida, freqüentemente no romance, e em particular em sua juventude, sofre os efeitos de sua situação de desafiado. Mas por três vezes pelo menos a reafiliação lhe é oferecida, e três vezes Tristão a recusa.

A primeira vez é no momento em que Tristão, jovem cavaleiro armado por Marcos, retorna à Bretanha, provoca e mata o rival e assassino de seu pai e reconquista suas terras. As infelizes peripécias de sua juventude são apagadas, pelo menos no que tinham de objetivo, e o vencedor poderia se reinscrever no seu âmbito com qualidades. Mas nesse momento ele retoma seu bastão de peregrino, ou melhor o barco de suas andanças, e Bédier lhe atribui este discurso: "... Ele convocou seus condes e barões e lhes falou assim: Senhores de Leônis, eu reconquistei esse país e vinguei o rei Rivalino por ajuda de Deus e por vossa ajuda. Assim, restituí a meu pai seu direito. Mas dois homens, Rohalt e o rei Marcos da Cornualha sustentaram o órfão errante e eu devo também chamá-los pais; a esses, igualmente, não devo restituir-lhes o direito? Ora, um grande homem possui duas coisas: sua terra e seu corpo. Portanto, a Rohalt que aqui está abandonarei a minha terra: Pai, vós a guardareis e vosso filho a guardará depois. Ao rei Marcos abandonarei meu corpo, deixarei esse país ainda que me seja caro e irei servir meu senhor Marcos em Cornualha"¹³.

Aqui, como em outras passagens, podemos, se assim desejarmos, "edipianizar" (e de fato a relação entre Tristão e Marcos é de uma extraordinária complexidade, diriam alguns, perversidade). Mas me atenho

¹³ J. Bédier, *op. cit.*, pp.25-6.

ao “fato” que o narrador se exprime assim: “Todos os barões o louvaram com lágrimas e Tristão, levando consigo apenas Gordeval, partiu para a terra do rei Marcos”.

Após esse retorno à Cornualha, uma segunda oportunidade se apresenta a Tristão de se reinserir e tomar parte em uma filiação. Marcos, a quem ele torna-se cada vez mais indispensável, quer adotá-lo e legar-lhe suas terras quando morrer. A decisão real se depara evidentemente com a hostilidade dos barões que vêem, ou fingem ver, em Tristão um intrigante. Este último quer provar que seu amor ao rei é desinteressado e decide correr um risco singular: ele retornará à Irlanda, onde é odiado por ter matado Morhold, e trará Isolda para Marcos, ou jamais reaparecerá em sua corte. Assim Tristão corta a possibilidade de prolongar a linhagem de Marcos já que, em princípio, Isolda poderia ter dado um herdeiro ao rei.

Na verdade, a despeito de sua dupla relação completamente carnal com Tristão e Marcos, Isolda nunca terá filhos. A estrutura do mito do amor absoluto como reciprocidade exclusiva da relação do homem e da mulher se impõe. Isolda pode ser a parceira dessa aventura única porque ela própria adentra na lógica da desafiliação no momento do episódio do filtro. Até então, filha submissa ao rei, normalmente conquistada por um outro rei segundo as regras de troca das mulheres, seu destino derrapa quando a aliança se desloca em direção a Tristão. Sem dúvida que, apesar de tudo, ela se torna esposa de um rei, mas permanece essencialmente ligada a um homem sem *status*. A aliança legítima é uma concha vazia que não dará frutos e Tristão encontrou um *alter ego* que vai relançar a dinâmica de sua desafiliação.

A situação recíproca se pode encontrar do lado de Tristão, que a constrói, e é a terceira peripécia na qual ele deixa claramente marcado, ainda que paradoxalmente, seu desengajamento em relação a qualquer pertinência sociofamiliar.

Guerreando na Bretanha, ele liberta o castelo do rei de Carhaix sitiado por um rival e reestabelece a suserania. Em seu retorno, o rei lhe oferece em casamento a filha, Isolda das mãos brancas. Tristão, sem notícias de Isolda a loura, acreditando-se abandonado, aceita. Eis então, Tristão, nobre senhor casado com uma filha de um rei, desta vez conquistada segundo as regras de troca de mulheres entre homens de sua estirpe e, agora, em seu próprio nome. Entretanto, na noite de núpcias, no momento em que ele se despe, cai no chão e tilinta o anel que lhe foi dado pela primeira Isolda como símbolo de amor eterno. Bruscamente a situação se inverte, a possibilidade de inscrição do desejo na realidade cotidiana é enfra-

quecida pela fidelidade reativada à uma relação socialmente impossível que une os antigos amantes. Tristão inventa um pretexto e se recusa a consumir a união ¹⁴. Esse casamento virgem aniquila por dentro a função social da união conjugal. Tristão não é excluído do casamento, ele recusa efetivá-lo na lógica da filiação.

Isolda das mãos brancas, despeitada, se vingará. É ela que anuncia ao Tristão moribundo que o barco que traria Isolda porta uma vela negra, o que leva à morte os dois amantes. Assim, o casamento legítimo matou a união ilegítima, mas o amor está do lado da ilegitimidade.

Aparentemente, essa seqüência, como os amores adúlteros de Tristão e Isolda a loura, remete ao *leitmotiv* da literatura cortesã que, como sabemos, concebe o “fino amor” somente fora do casamento. A estrutura do mito de Tristão e Isolda é, todavia, diferente. De uma parte, o amor de Tristão e da primeira Isolda se ata e se consuma carnalmente antes do casamento dela. A relação deles não se instala pois a partir do jogo da “cortesania” entre um pretendente solteiro e uma mulher casada de alta estirpe. De outra parte, o casamento de Tristão com a segunda Isolda o impede de se tornar um membro desse grupo de jovens rapazes momentaneamente solteiros ou definitivamente excluídos do sistema de alianças, do qual Georges DUBY mostrou as estratégias eróticas, que sob os arabescos complicados da “cortesania”, implicariam relações sociais dominantes entre os sexos, invertendo-os na cena lúdica ¹⁵.

Tristão não é um caçula de família entregue às peripécias do comércio regulado das relações entre sexos, aguardando seu alistamento. A distância que separa o mito do amor absoluto da estrutura do casamento é mais radical que a da erótica dos trovadores, que consiste em estabelecer um tipo de divisão do trabalho entre as uniões prosaicas de finalidade social e as uniões poéticas e lúdicas por meio das quais se realizaria, carnalmente ou não, uma forma superior de amor. A relação de Tristão com as estruturas do casamento não é a de um jogo “cortesão” com as regras da

¹⁴ Segundo alguns episódios, a visão do anel age como um feitiço que torna Tristão impotente; em outros, é somente a ocasião de reanimar a lembrança da primeira Isolda, o que incita Tristão a se decidir voluntariamente por não consumir o casamento (comparar J. Bédier, *op. cit.*, pp.141-2 e R. Louis, *op. cit.*, pp.186-7). Ilustração, entre outras coisas, da ênfase colocada diferentemente segundo as versões na fabulação mágica de certos acontecimentos, mas que deixa sempre margem a uma leitura do seu sentido antropológico (conforme mais adiante, para o episódio do filtro).

¹⁵ Cf. Georges DUBY, *Mâle Moyen Âge*, Paris, Flammarion, 1988. Poderíamos acrescentar que o amor de Tristão e Isolda, completamente carnal, não se complica com qualquer das sublimações, reais ou fingidas, do amor cortesão.

união legítima, mas uma anulação dessas regras. O que é recusado – ainda que no próprio casamento com a segunda Isolda – é a filiação, a transmissão do nome e dos bens.

É uma interpretação reducionista a de ver, como Denis de Rougemont, na história de Tristão e Isolda uma ilustração do “grande mito europeu do adultério”¹⁶. A atitude em relação ao casamento ou ao adultério é, aqui, apenas uma manifestação particular, nunca fundante, da postura de desafiliação radical que constitui o núcleo do mito. Tristão e Isolda estão fora do casamento assim como estão fora das regras de qualquer inscrição social: não têm nada a transmitir e nada a reproduzir, exceto seu amor recíproco. Tudo se passa como se tivessem compreendido que lhes caberia somente viver até a morte a tragédia de uma união que não pode repousar senão nela mesma, como o reflexo de dois seres sem pertinências.

*

Assim, a estrutura do amor de Tristão e Isolda compreende-se a partir da desterritorialização que o constitui originariamente. Os dois amantes despiram o mundo. Desde então, seu amor está condenado a ser ele mesmo absoluto, pois não possui qualquer suporte possível na vida social. Ele não regula sucessões ou divisões de terras, não se inscreve entre as estratégias matrimoniais e sociais, não se transmite a uma descendência. Nada o limita, o relativiza, nem o prolonga. Só pode ser vivido como *experiência total*, voltado sobre ele mesmo, porque não tem nem pontos de apoio nem conseqüências fora do quadro no qual se auto-circunscreve. É o que exprime maravilhosamente o episódio do filtro: o “vinho ervoso” simboliza o êxtase que arranca os dois protagonistas de todas as pertinências anteriores para colocá-los, a sós e nus, um face ao outro. Mas é preciso acrescentar que se esse transporte fora do tempo e do espaço pode ocorrer, se portanto a magia opera, é porque eles já são, ao menos Tristão, já é um ser de lugar nenhum. A magia do filtro aparece assim como uma fabulação cultural determinada para significar a extraterritorialidade deste amor¹⁷.

¹⁶ Denis de Rougemont, *L'Amour et l'Occident*, *op. cit.*, p.14.

¹⁷ Aliás, a maioria das versões limita a três anos o poder do filtro e faz coincidir o fim da magia com o momento em que os amantes, refugiados há dois anos na floresta de Morois, decidem voltar ao mundo e normalizar sua situação. De fato, no decorrer do romance sua relação torna-se mais inquieta, ocorre-lhes a dúvida de um em relação ao outro e chegam mesmo por vezes à incompreensão mútua. Mas se tornam-se desse modo mais humanos, o duplo vetor que estrutura sua relação permanece o mesmo: não podem separar-se um do outro e essa

O resultado é que essa forma de amor evidentemente só pode se realizar com a morte. É irrealizável sem a morte porque esse amor é completamente desprovido das ligações com a vida. Desde logo, onde e como poderia ser vivido? Não pode se exprimir, se infiltrar, diríamos, senão na clandestinidade, acobertado pela dissimulação e pela mentira. Daí a importância dos jogos de papéis indignos e dos disfarces vis: Tristão louco, Tristão leproso, Tristão peregrino miserável, etc. Todos esses artifícios são no entanto contraditórios com o *status* que ao mesmo tempo ele encarna de homem de honra por excelência, como eram também paradoxais e literalmente insustentáveis as situações rocambolísticas que os amantes tinham que inventar para se encontrar na corte do rei Marcos. Mas enquanto estiverem em vida estarão *de facto* na ilusão e no desconhecimento. Sempre desalinhados em relação a um princípio social de realidade que daria peso e seriedade à relação, eles podem somente viver o afeto que os domina como uma comédia que se encaminha para acabar mal. A mais profunda autenticidade de sentimento se traveste necessariamente quando se manifesta por meio da duplicidade, já que não pode nunca realizar-se no primeiro nível da realidade social.

Nunca, ou quase. Duas exceções confirmam *a contrario* essa exigência. Duas vezes, de fato, Tristão e Isolda vivem seu amor em plena transparência. A primeira seqüência, muito curta, ocorre no barco, imediatamente após eles terem bebido o filtro e antes de chegarem à corte do rei Marcos, isto é, à sociedade. A liberdade se encarna fugidamente neste mar que tanta importância tem no romance e que Tristão, o desafilado, percorre incessantemente. Nesse espaço onde se pode errar sem limites e sem leis, os constrangimentos sociais estão como que suspensos. Em meio ao elemento aquático, sem referências e limites, o amor dos dois encontra um lugar, aquele que os fantasmas desenham no nevoeiro.

A segunda situação na qual o amor é vivido sem máscaras é a da floresta de Morois, onde os amantes se refugiam após terem sido descobertos, condenados e expulsos da corte do rei Marcos. A floresta, como o mar, é uma *no man's land* fora da civilização, o único espaço onde os amantes podem existir porque é um espaço não social. Mais precisamente, ao final de dois anos, eles compreendem que essa anulação de tudo que constitui a

ligação continua a se alimentar do desligamento em relação a qualquer forma de integração estável na sociedade. Assim, mesmo nas mais numerosas versões, inclusive as mais primitivas do mito, a ação do filtro como força mágica exterior aos amantes não é indispensável para dar conta da indissolubilidade de sua relação.

sociedade, as comodidades e as honras, o reconhecimento de outros, o fato de ocupar um lugar e um posto social, desumaniza-os. Eles decidem então renunciar a esta relação, reduzida a um face a face intersubjetivo. Mas essa decisão “razoável” é impossível de ser mantida e logo recomeça a repetição de situações impróprias, vividas de uma maneira cada vez mais insustentável e dolorosa, até a morte inelutável. A morte não é o fim deste amor mas sua realização no único território que pode ocupar.

Esse itinerário que conduz necessariamente à morte foi freqüentemente interpretado como uma “aventura mística”¹⁸. Esta é uma extrapolação que superinterpreta os dados do mito. Esse amor, efetivamente, não é deste mundo, não tem lugar nele, mas isso não implica que esteja em busca de outro mundo. A recusa de participação nas estruturas do mundo social permite apenas construir um modelo de amor absoluto que não pode ter lugar senão alhures.

O mesmo ocorre com a reinterpretação de Wagner que deturpa o sentido do mito fazendo dele o produto de uma complacência pela indiferenciação, a Noite, a Morte. Mas nada nos episódios da história nem nos propósitos atribuídos aos amantes confirma uma tal atração. O poema, ao contrário, respira um apego pela vida e pelo amor, uma vitalidade carnal e, para dizer tudo, materialista, que é traída pelo gosto do combate, da proeza e pelo gosto do sexo. A morte é o fim inelutável de uma estratégia *de vida* e não de uma escolha consciente ou inconsciente pela aniquilação. Se Tristão e Isolda são infelizes, eles não são mórbidos. A tonalidade do mito evoca muito mais o belo filme de Bergman, *O Sétimo Selo*. Como o cavaleiro do filme, eles jogam xadrez com a morte e ganham várias partidas. Mesmo se perdem a última (com a morte perde-se sempre a última partida), Tristão e Isolda morrem infelizes por morrer.

*

Essa leitura em termos de desafiliação parece assim poder dar conta do sentido – ou pelo menos de um sentido – de todos os episódios

¹⁸ D. de Rougemont, *op. cit.*, p.120 e seguintes. Toda a construção de Rougemont comunga com essa interpretação que vê as novas formas de amor surgidas na Idade Média como o efeito da infiltração de heresias espiritualistas. Mesmo se essa leitura tinha certa credibilidade para o amor cortesão – o que é duvidoso se concebermos o amor cortesão de uma maneira mais escrupulosamente histórica, como faz Georges Duby – ela não conviria ao mito de Tristão e Isolda. Rougemont o toma contudo, paradoxalmente, como o paradigma do amor cortesão, quando na verdade ele é o paradigma do amor trágico.

principais do mito. Salvo erro, não apenas ela não é contradita por qualquer passagem que mostraria que Tristão e Isolda poderiam viver em outro lugar que não nesta extraterritorialidade, mas também não há nenhuma passagem que deixe de apontar o lugar dessa fissura, que não a acentue e não mostre como os amantes se dirigem a ela mais e mais. Assim, torna-se compreensível o surgimento de uma figura da relação masculino-feminino que se constitui como uma relação de reciprocidade total que sela uma aliança irreversível entre dois seres. Segundo essa hipótese, é a maneira específica pela qual eles despiram o mundo que constitui Tristão e Isolda como iguais e idênticos, à parte a diferença dos sexos. Os dois não-papéis sociais que eles assumem se equivalem em razão de sua ausência de inscrição na realidade. A recusa do jogo da sociedade torna então possível a uma só vez a igualdade e a paixão, isto é, o desaparecimento das diferenças objetivas (igualdade) e o reencontro fascinado da alteridade-complementaridade completa do masculino e do feminino reduzida a ela própria (paixão).

Esta reciprocidade – que não ocorre no amor cortesão – é profundamente espantosa levando-se em conta a configuração dominante das relações entre os sexos na sociedade medieval. Sem dúvida uma análise mais detalhada do romance apontaria para diferenças de tonalidade e mesmo alternâncias de intensidade na maneira pela qual os dois amantes vivem sua relação após terem decidido se afastar um do outro, saindo da floresta de Morois. Essas disparidades explicam-se pela diferença de situação que lhes é própria após a separação: Isolda, de volta à corte do rei Marcos, leva aparentemente uma vida de rainha adulada e amada, enquanto Tristão continua errante, ocorrendo-lhe duvidar de Isolda e até aceitar casar-se com uma outra mulher. Mas jamais essas diferenças se inscrevem na trajetória dos amantes a ponto de alterar a reciprocidade se sua relação: eles tratam de relegá-las o quanto antes ao *status* de meras contingências. Assim, Tristão repudia o casamento antes mesmo de consumá-lo. Quanto a Isolda, ela deixará sua prisão dourada para, fiel a seu juramento e a despeito de tudo, voltar a ver Tristão uma última vez e se unir a ele definitivamente na morte¹⁹.

¹⁹ Um episódio do romance, entre outros, ilustra essa reciprocidade da relação dos amantes elevada à vontade de sofrimento mútuo com relação à separação. Tristão fez chegar a Isolda um presente, um pequeno cão que porta um guizo encantado: quando o guizo tilinta, a tristeza se apazigua. É um tranqüilizante. Mas tão logo se dá conta do sortilégio, Isolda arranca o guizo e joga-o ao mar: “Ah, pensa ela, convém que eu conheça o reconforto enquanto Tristão é infeliz? Ele poderia ter guardado o cão encantado e esquecer assim toda a dor; por bela cortesia preferiu envirmo, dar-me sua alegria e retomar sua miséria. Mas não é permitido que seja assim; Tristão, quero sofrer enquanto sofreres” (J. Bédier, *op. cit.*, p.132).

Porque é fundada sobre um *juramento*, a aliança de Tristão e Isolda é e permanece estritamente igualitária. Os amantes trocaram anel e juramento ao se deixarem após o episódio da floresta de Morois, no momento em que tomam consciência que lhes será necessário, de certa maneira, compor com o mundo, aceitar a duração, a separação, a diferença na gestão do cotidiano (o que coincide significativamente na maior parte das versões do romance com o momento em que o filtro deixa de exercer seu efeito). Mas o juramento afasta de pronto a ameaça que representaria a aceitação do princípio de realidade. Funda a aliança fora de todas as trocas de serviços e de todos os comércios, fora da esfera das transações contratuais. Todo contrato, e o contrato de casamento também, inscreve uma união em certa duração, regulando-lhe os interesses e estratégias. Submetido à temporalidade, ele é revogável se as condições que ele relaciona se transformam. O contrato só escapa à contingência dobrando-se à razão social. A aliança, ao contrário, não inscreve uma relação na sociedade e na história, mas a arranca da temporalidade e a desprende de tudo que puder acontecer, em qualquer parte e amanhã, e até o fim. Mas afirmando por meio do juramento que ela própria escolhe a atemporalidade em detrimento de qualquer outro fim, a aliança traça seu caminho em direção à morte. Assim, podemos compreender como, graças ao juramento, “o amor é mais forte que a morte” – mas à condição de acrescentar que é preciso que a morte esteja efetivamente presente ao encontro, como garante última da validade desse pacto único. O amor absoluto é absoluto apenas no momento em que a morte provou que ele estava acima e além de tudo, isto é, acima também da vida

*

Mas mesmo se é verdade que a descoberta da reciprocidade total entre os sexos se fez por meio de uma história que põe em cena o máximo desligamento em relação às determinações sociais e históricas, não poderíamos com isso concluir que a sociedade é estranha a esse jogo que parece excluí-la. A recusa do social possui condições sociais de possibilidade e recebe uma sanção social.

De um lado, efetivamente, esta suspensão das regras do jogo social tornou-se possível pelo fato de Tristão e Isolda estarem em situação de endogamia social. Filho e filha de alta nobreza, sua condição é homóloga. Mas é igualmente eminente, já que eles ocupam o topo da pirâmide social. A diferenciação, ou a distinção, não podem operar nem

entre eles nem com eles em relação a uma posição superior (o que fornece um esquema para compreender a desenvoltura com que Tristão, em situação de reafiliação possível, recusa-a: ela não seria mais que um retorno a um *statu quo ante*).

Significa isso que Tristão e Isolda podem fazer “como se” esses determinantes sociais tivessem um peso quase nulo, já que, privilegiados, eles os vivem sobretudo sob a forma da liberdade que lhes é por essa condição propiciada? Seria uma extrapolação unilateral e reducionista pois, *simultaneamente*, por sua condição de desafiliação, os dois amantes encontram-se completamente deslocados (mas não rebaixados) de sua casta: eles não ocupam um lugar do qual, contudo, conservam as prerrogativas formais. Tristão e Isolda se situam assim no coração de um dispositivo específico que vai funcionar como uma armadilha mortal. De um lado, toda a pesada maquinaria da sociedade feudal é conservada mas *ao mesmo tempo* está para eles desvitalizada, em estado de flutuação. Eles estão, assim, atados em um *double bind* entre um estado de supersaturação dos valores sociais e um estado zero de existência do social. A morte é o único outro lugar para essa maneira contraditória de estar em lugar nenhum. É a sanção dessa negação do social, entretanto onipresente.

Sem dúvida é certo destacar, como fez com vigor Denis de Rougemont, que a temática da associação do amor e da morte assombra o Ocidente cristão. Poderíamos também mostrar, de uma maneira mais sócio-histórica que a que foi tentada por este autor, que o investimento total da relação do homem e da mulher se conquistou quase sempre contra os enquadramentos do casamento e daquilo que a união legítima regula socialmente: bens, filhos, sucessões, capital simbólico e cultural. Mas seria necessário ainda distinguir, em meio a uma gama de situações que vão do trágico ao melodramático, algumas figuras específicas. O mito de Tristão e Isolda representa uma delas, a mais radical. Porque a desafiliação é aqui levada ao extremo e dividida entre os dois protagonistas, o amor assume a característica absoluta de não se apoiar absolutamente senão sobre si mesmo.

A prova *a contrario* da diferença de estrutura entre este mito do amor absoluto e de outras grandes histórias de paixão que associam o amor e a morte pode ser vista em *Romeu e Julieta*, *Manon Lescaut* ou *A Dama das Camélias*.

Em *Romeu e Julieta*, a tragédia do amor impossível é produzida pelo antagonismo irreduzível de duas famílias concorrentes no mesmo nível de estratificação social. Presos em uma oposição de clãs situados em paridade, mas onde cada qual afirma a preeminência absoluta de sua fi-

liação e de seus valores, Romeu e Julieta não podem encontrar um espaço comum para sua união. Morrem também por não poderem se territorializar, mas não são desafilizados. Ao contrário, é a força juntamente com a inconciliabilidade de suas linhagens que faz da morte o único destino de seu amor. Romeu e Julieta morrem porque são superafilizados, mas segundo duas filiações incompatíveis.

Manon Lescaut e *A Dama das Camélias* ilustram a dramaturgia, banalizada, do risco da desclassificação social, do qual a união do filho de família com a cortesã ou com a semi mundana representa um dos paradigmas. No romance do abade Prévost como no de Alexandre Dumas Filho, as famílias e sobretudo os pais, desempenham um papel fundamental (os pais da linhagem masculina se entendem pois as famílias das cortesãs não suportariam perder coisa alguma)²⁰. São eles que defendem a dignidade de uma posição e de uma respeitabilidade social que a mulher, salvo se inscrita em uma estratégia matrimonial, só faria ameaçar. O caráter dramático da paixão é aqui o efeito de uma *hubris* do coração ou dos sentidos, incompatível com a razão social. Esses filhos, dominados tanto por seus pais como por suas amantes, arriscam uma decadência que seria o efeito de um esquecimento das exigências da sociedade em proveito de impulsos afetivos irracionais. Mas a desclassificação não é a desafiliação. Se tampouco há território para esses amores é porque o princípio de realidade da estratificação social é, a uma só vez, impiedoso, e finalmente respeitado. A morte está igualmente presente ao encontro, mas diríamos, pela metade. Basta extirpar o elemento de paixão irracional representado pela mulher não desposável para que se restaure a ordem do mundo. Após a morte da amada, Des Grieux e André Duval relatam, chorando, seu romance de amor, que é a tragédia de sua amante morta, antes de se reinstalarem em sua trajetória social. A história deles é a de seu desgarramento passageiro.

Também a filiação atual de Tristão e Isolda é igualmente específica. *Romeu e Julieta* está representado hoje em *West Side Story* e *A Dama das Camélias* nos múltiplos dramas ou melodramas da ruptura ocasionada pela disparidade das condições sociais ou da diferença de idade entre os amantes. *Les Chemins de la Haute Ville* estão calçados de amores enganados ou traídos. Mas *Tristão e Isolda* revivem em personagens de

²⁰ Em *Manon Lescaut*, o irmão da heroína desempenha um papel, mas é o de alcoviteiro. Confirmação do fato de que contra a linhagem masculina que reitera e impõe em última análise a lei e a ordem, a linhagem da mulher sem *staus* não faz senão reforçar a via da decadência.

outro tipo, que nada têm a perder ou a ganhar porque nada têm a preservar. Sem dúvida, quase não há mais grandes senhores e nobres damas para jogar essa nova partida cujo desenlace é ganhar ou morrer, mas existem sempre desafiados, por exemplo, os adolescentes em ruptura ou os heróis de romances *noirs* portadores de paixões sem solução. O romance de Tristão e Isolda, hoje, é possivelmente a história dos personagens de *À bout de souffle* (*Acossado*) ou desses filmes de série B, ao mesmo tempo lamentáveis e trágicos, cujo herói é um vadio que acaba de sair da prisão e encontra uma garçonne perdida em um bar. Eles se amam absolutamente, e como se amam, pois como poderiam eles amar-se de outro modo, se não possuem nem passado nem futuro, nem dinheiro, nem filhos, nem situação, nem esperanças? São como Tristão e Isolda diante da vertigem do reencontro, de um face a face sem regulações coletivas nem suportes negociáveis. Entretanto, como para Tristão e Isolda, também o social ausente é ao mesmo tempo um social onipresente que vai liquidá-los porque eles não podem com ele conciliar-se. Os policiais chegam e atiram.

Antes de ir combater Urgan, o peludo, um gigante que arrasava as terras do duque de Gales, Tristão diz: “O bem só pode vir a um país por meio de aventuras”²¹. Mas a aventura das aventuras, todo o romance de Tristão o atesta, é a desafiliação. Ela é a pedra filosofal que, por meio de rupturas na trama da existência, transmuta o comércio dos sexos em amor absoluto, a história de vida em destino, os acontecimentos prosaicos em tragédia e, finalmente, a vida mundana em morte social.

ROBERT CASTEL é diretor de estudos na École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris. Tem em vias de publicação no Brasil o livro *Les métamorphoses de la question sociale*.

21 J. Bédier, *op. cit.*, p.131.

RUPTURAS IRREMEDIÁVEIS: SOBRE *TRISTÃO E ISOLDA*

ROBERT CASTEL

O relato medieval de Tristão e Isolda é estudado como um “romance da desafiliação”, entendendo-se este termo como designando uma separação, uma exclusão de laços sociais. Tristão e Isolda constituem um caso paradigmático de laços condenados à ruptura. Nas entrelinhas há uma leitura de processos de “desafiliação” nas sociedades contemporâneas.

HOPELESS RUPTURES: ABOUT *TRISTAN ET ISEUT*

The medieval story of Tristan et Iseut is studied as a “roman de la désaffiliation”, with this last term designating a severance, an exclusion from social ties. Tristan and Isolde form a paradigmatic case of ties condemned to rupture. Between the lines there is a reading of “désaffiliation” processes in contemporary societies.