

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DIEGO DE FREITAS UNGARI

OS CHIFRES ENTRE A CRUZ E A ESPADA:
um estudo sobre as festas de touros
na Espanha nos séculos (XV-XVI).

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Porto Alegre - RS

2016

DIEGO DE FREITAS UNGARI

OS CHIFRES ENTRE A CRUZ E A ESPADA: um estudo das festas de touros na Espanha nos séculos (XV-XVI).

Trabalho apresentado ao PPG de História e ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para a obtenção do título de Mestre em História

Linha: Cultura e Representações

Orientador: Prof. Dr. José Rivair Macedo

Porto Alegre - RS

2016

CIP - Catalogação na Publicação

Ungari, Diego de Freitas

Os chifres entre a cruz e a espada : um estudo das festas de touros na Espanha nos séculos (XV-XVI) / Diego de Freitas Ungari. -- 2016.
121 f.

Orientador: José Rivair Macedo.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, BR-RS, 2016.

1. Séculos XV-XVI. 2. Festas de touro. 3. Discurso de Ordenança Festiva. 4. Heterotopologia. I. Macedo, José Rivair, orient. II. Título.

Diego de Freitas Ungari

OS CHIFRES ENTRE A CRUZ E A ESPADA: um estudo das festas de touros nos
na Espanha nos séculos (XV-XVI).

Dissertação de mestrado apresentada ao PPG de História e ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Banca examinadora:

Prof. Dr. José Rivair Macedo (orientador)

Examinador 1 – Prof. Dr. Bernardo Lewgoy (PPGAS – UFRGS)

Examinador 2 – Prof. Dr. Cesar Augusto Barcellos Guazzelli (PPGHIST – UFRGS)

Examinador 3 – Prof. Dr. Nilton Mullet Pereira (FACED – UFRGS)

Porto Alegre - RS

2016

Agradecimentos

“Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo”

Michel Foucault

Início esses agradecimentos com uma citação e de certa maneira lhe atribuo um novo significado, um significado pessoal, pois é assim que me sinto com relação a quem era e quem sou hoje - no exato momento que escrevo essas linhas. Primeiramente agradeço ao CNPq pela concessão da bolsa sem a qual todos esses momentos acadêmicos, de vivências humanas, de aprendizados, de trocas de experiências, das mais variadas, teriam sido bem mais difíceis.

Agradeço aos meus pais, Márcia e Lucivaldo por todo o suporte financeiro e afetivo proporcionado durante todo esse tempo de feitura do trabalho - que agora nessas páginas se encerra. Também os agradeço por sempre me incentivarem a nunca desistir, ainda que eu tivesse todas as condições para fazê-lo em muitos momentos desse processo prazeroso, mas também árduo e cansativo que é e foi a construção de uma dissertação.

Rendo minhas mais sinceras homenagens a outras pessoas incríveis que de igual maneira me apoiaram afetiva e financeiramente meus avós paternos Mariquinha e Oswaldo e maternos Zilda e Hélio – uma pena nem todos estarem mais entre nós nesse momento dos agradecimentos.

Ainda que seja de praxe agradecer ao orientador, faço esses agradecimentos da forma mais sincera possível ao professor Dr. José Rivair Macedo; não apenas por ter me orientado e sido meu professor numa das cadeiras cursadas, mas por ter aceitado trilhar comigo o caminho dessa dissertação num momento delicado de minha vida. Também o agradeço por todo o esforço partilhado para o desenvolvimento e a apresentação do trabalho final. Muito obrigado por ser a prova viva que após uma tempestade podemos ser agraciados com a bonança.

Agradeço a professora Dr^a Susani Silveira Lemos França por ter aberto as portas dos estudos medievais e me apresentado o quão interessante esse tema pode ser. Muito obrigado pelos anos de orientação e amizade durante a graduação, sem quais esse trabalho ou mesmo sua proposição em um projeto, nem poderiam ter tomado forma.

Agradeço a professora Dr^a Céli Regina Jardim Pinto pelas aulas ministradas, em especial para aquelas que trataram de Michel Foucault, que tiveram grande importância para pensar o trabalho que nessas linhas foi apresentado - também a agradeço pelas conversas descontraídas e sempre prazerosas dentro e fora da sala de aula.

Estendo os meus agradecimentos a outro professor que também foi marcante durante esse tempo na UFRGS o professor Dr. Temístocles César, pelas aulas igualmente instigantes e que tiveram grande importância para a minha formação acadêmica e universitária.

Agradeço ao profissional Lucas, por ter me ajudado a lidar com várias questões e a me entender melhor; principalmente com relação as mais diversas frustrações. Obrigado por ter me ajudado a ultrapassar todos os percalços e ter mostrado que podemos ser pessoas mais fortes e mais decididas sobre nossos propósitos. Todas essas questões foram fundamentais e permitiram que essa

dissertação tomasse forma e conteúdo da melhor maneira possível. Também o agradeço para além do profissional, pela amizade e proximidade que fomos construindo no ano de 2015.

Agradeço a todos os amigos que fiz em Porto Alegre por todas as experiências, todas as descobertas, todas as novidades, todo o conhecimento e realizações partilhados e principalmente por serem parte integrante desse *Diegus novus*. Meus mais sinceros, especiais e fraternos agradecimentos ao Alex, ao Vini, ao Nícolas, ao Vito, ao Pedro, ao Luís, a Mara (Maroca), a Andreia (Deia), a Margo (Margosita), a Elisa (Elisita), a Marina (Marinita), ao Francisco (Chico), ao Daniel (Dani), ao Leonardo (Léo) por todo o aprendizado e pelas amizades sinceras, foram a prova viva que essa frieza dos gaúchos nada mais é do que um desconhecimento do imenso coração dos pampas.

Agradeço imensamente aos meus amigos do coração: Abner, Anaja, Naila (Nailinha), Vinícius (Moai), Vinícius (Vini) que sempre me encorajaram a continuar! Meu muito obrigado também ao Thiago e Clara pelas dicas, correções, indicações bibliográficas e pelos papos descontraídos sempre que visitei as terras de Franca – ou como gosto de chamar, a Quase Minas Paulista. Agradeço de forma mais especial ao Abner, a Anaja, a Naila e ao Dan pelas correções e apontamentos durante toda a escrita do trabalho, sendo cada um deles os principais críticos e leitores do meu trabalho.

Também tenho que felicitar todos os amores que passaram pela minha vida nesses últimos anos. Sejam amores de uma noite, amores imaginários, amores sofridos, amores vividos, amores fiéis e divertidos; meu muito obrigado a todos os amores que também contribuíram e muito para os momentos bons que passei durante minha estada em Porto Alegre!

Não tenho como deixar de agradecer também as pessoas que fizeram com que esse caminho fosse mais sofrido, mais trabalhoso e mais cheio de pedras e muralhas a serem transpostas pois, sem esses obstáculos, não teria amadurecido tanto.

Ps: Acabou sendo uma feliz coincidência, digna de nota, que o dia que decidi escrever meus agradecimentos tenha sido o mesmo dia do aniversário do Foucault, do Nietzsche e o dia dos professores! Só posso ver essas três efemérides com bons olhos!

Dedico a meus amigos por todo o apoio e perseverança sem os quais esse trabalho não poderia ter sido realizado. Meus mais sinceros agradecimentos a cada um de vocês!

La historia del toreo está ligada a la da España, tanto que sin conocer la primera,
resultará imposible comprender la segunda.
José Ortega y Gasset

Todos mis libros, tanto la Historia de la locura como cualquier otro, pretenden ser pequeñas cajas de herramientas. Si la gente quiere abrirlas y servirse de una frase, de una idea o de un análisis, como de un destornillador o una llave de tuercas, para cortocircuitar, descalificar, romper los sistemas de poder, incluidos, si se tercia, aquellos de los que mis libros han salido..., ¡pues bien, tanto mejor!

Michel Foucault

RESUMO

Nessa pesquisa *OS CHIFRES ENTRE A CRUZ E A ESPADA: um estudo das festas de touros (XV-XVI) na Espanha*, buscamos identificar como se deu essa emergência de um discurso de controle régio e clerical sob as chamadas festas de touros nos séculos XV e XVI – sendo aquilo que chamamos de “os chifres entre a cruz e a espada” justamente essa leitura das festas taurinas que legitimaram e deram vasão a essa construção das festas mais austeras e em conformidade com as doutrinas e dogmas cristãos, naquilo que denominamos de *discurso de ordenança festiva*. Para isso, analisamos uma gama de documentos, entre uma Crônica (*Crónica del Condestable de Castilla Don Lucas de Iranzo*), um Tratado (*Tratado do Jogo*), Bula (*Salute Gregis Dominici*) e o prólogo de um Cancioneiro (Cancionero de Juan Alfonso de Baena) na tentativa de construir e identificar nessa tipologia diversa de documentos, as várias maneiras utilizadas para compor o *discurso de ordenança festiva*. Observáveis em três frentes de análise – o discurso clerical, o discurso clerical percebido e praticado ou não pela nobreza e o discurso espacial/heterotopológico (sendo esse último, de suma importância, e tendo sido analisado partindo do *conceito foucaultiano* de *heterotopia* e as várias possibilidades que ele pode representar na análise dos mais diversos espaços). Também, perseguimos ao longo da pesquisa um tema que apesar de já há muito debatido mostrou que ainda encontra terreno fértil para novos debates historiográficos, as festas em si – analisadas partindo da proposta da *feira como questão e como discurso*.

Palavras-chave: Séculos XV-XVI; Festa; Festa de touros; discurso de ordenança festiva; heterotopia.

ABSTRACT

In this research HORNS BETWEEN THE CROSS AND THE SWORD : a study of the bulls parties (XV- XVI) in Spain, we seek to identify how was this emergence of a regal control speech and clerical specifically under the so-called bulls parties in the XV and XVI - being what we call " the horns between a rock and a hard place " just this reading of bullfighting festivals that legitimized and gave arterial runoff to that construction of the austere celebrations and they were in accordance with the Christian doctrines and dogmas , what We call the ordinance festive speech and gave way to this construction of more austere celebrations that were in accordance with the Christian doctrines and dogmas, in what we call the festive ordinance speech. In order to do so, we analyzed a range of documents, from a chronicle (Crónica del Condestable de Castilla Don Lucas Iranzo), a treaty (Tratado del Juego), a bula (Salute Gregis Dominici) and the prologue of a songbook (Cancionero de Juan Alfonso de Baena) in an attempt to identify and construct in this different typology the various ways used to compose the festive ordinance speech. Observable in three fronts of analysis - the clerical speech, the clerical speech perceived and practiced (or not) by the nobility and the space/heterotopological speech (the latter, of paramount importance, has been analyzed with Foucault's concept of heterotopia and the various possibilities that it can represent in the analysis of the most diverse spaces as a starting point). We also seek throughout the research a theme that, although it has been discussed many times before, still shows that there is fertile ground for new historiographical debates: the parties themselves – analyzed from the premises of parties as problem and as speech.

Key words: XVth – XVIth centuries; Festival; Bull parties; Festive ordinance speech; heterotopology.

RÉSUMEN

En esta investigación, CUERNOS ENTRE LA CRUZ Y LA ESPADA : un estudio de las partes toros (XV-XVI), en España , se busca identificar cómo fue esta emergencia de un discurso de control real y clerical específicamente en los llamados partidos toros en el XV y XVI - es lo que llamamos " los cuernos entre la cruz y la espada" justamente para identificar cómo fue que ocurrió esta emergencia de un discurso de control real y clerical específicamente en las denominadas fiestas de toros y cómo fue legitimada la construcción de fiestas más austeras y de acuerdo con las doctrinas y dogmas cristianos, en lo que llamamos el discurso festivo de ordenanza. Para eso, se analizaron una serie de documentos, empezando por una Crónica (Crónica del Condestable de Castilla Don Lucas Iranzo), un tratado (Tratado de juego) una Bula (Salute Gregis Dominici) hasta el prólogo de un cancionero (Cancionero de Juan Alfonso de Baena) en un intento de identificar y construir las más diversas formas utilizadas para componer eso que llamamos discurso festivo de ordenanza. Análisis observable en tres frentes - el discurso clerical, el discurso clerical percibido y practicado (o no) por la nobleza y el discurso espacial/ heterotopológico (siendo este último de suma importancia, y se han analizado a partir del concepto foucaultiano de heterotopía y las posibilidades que puede representar en el análisis de los más diversos espacios). También, hemos perseguido durante la investigación un tema que aunque ya es muy debatido mostró que todavía encuentra un terreno fértil para nuevos debates historiográficos, las fiestas - consideradas como cuestión y cómo discurso.

Palabras clave: Siglos XV-XVI; Fiesta; Fiesta de toros; Discurso Festivo de ordenanza; heterotopología.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	15
1. (RE)PENSANDO AS FESTAS E SUAS INTERFACES	29
1.1 <i>NOUVELLE HISTOIRE GERMEM DE UMA LEITURA HISTÓRICA DAS FESTAS?</i>	30
1.2 <i>O LUGAR DAS FESTAS E SEU ESTATUTO SÓCIO-CULTURAL</i>	32
1.2.1 Foucault como possibilidade de uma leitura heterotopológica das festas.....	38
1.3 <i>A FESTA DE TOUROS É DE FATO UMA FESTA?</i>	51
1.3.1 Festa de Touros: Delimitação de um conceito entre a festa, o touro, o homem e a imolação.....	52
1.3.2 O touro, o homem e o espaço partilhado.....	52
1.3.3 A festa e a imolação.....	62
2 A ORDENANÇA FESTIVA: O OLHAR NOBILIÁRQUICO SOBRE O FESTEJO	64
2.1 <i>SISTEMATIZAÇÃO DO QUE CHAMAMOS DE DISCURSO DE ORDENANÇA FESTIVA</i>	64
2.2 <i>O CANCIONEIRO DE BAENA: UMA LEITURA POSSÍVEL DA FESTAS, DOS JOGOS DAS CAÇAS E DA OSTENTAÇÃO NOBILIÁRQUICA</i>	74
2.3 <i>A CORTE DE IRANZO E AS FESTAS DE TOUROS</i>	79
2.3.1 Dom Lucas de Iranzo: da nobreza buscada a nobreza encenada.....	80

3. A ORDENANÇA FESTIVA: OS TOUROS NOS DEBATES CLERICAIS.....	86
3.1 <i>FONTES CLERICAIS EM FOCO: TRATADO.....</i>	<i>86</i>
3.2 <i>FONTES CLERICAIS EM FOCO: BULA DE PIO V.....</i>	<i>102</i>
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	109
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	115
5.1 <i>CORPUS DOCUMENTAL.....</i>	<i>115</i>
5.2 <i>BIBLIOGRAFIAS.....</i>	<i>115</i>
5.3 <i>DOCUMENTÁRIOS.....</i>	<i>120</i>

1- INTRODUÇÃO

Iniciamos nossa narrativa refletindo sobre as opções tanto teóricas quanto historiográficas e terminológicas do nosso estudo, e uma boa maneira de demonstrar algumas delas é desdobrar o título escolhido: *OS CHIFRES ENTRE A CRUZ E A ESPADA: um estudo das festas de touros (XV-XVI) na Espanha*. Por isso, fazemos a análise da simbologia presente nos chifres, na cruz e na espada, pois estes cumprem um duplo papel no título escolhido.

O primeiro deles é demonstrar a relação entre as festas de touros (*chifre*), as instituições da Igreja/clero castelhano (*cruz*) e a nobreza (*espada*); sendo esses escolhidos pois acreditamos que deram o tom da análise que buscamos fazer nesse trabalho. O segundo é uma alusão a um ditado popular que expressa que algo ou alguém estejam vinculados a uma relação conflituosa, “fulano está entre a cruz e a espada” – para o caso da pesquisa - seria a relação discursiva existente no conflito entre esses grupos do XV e do XVI com relação ao tratamento dadas às festas de touros¹.

Com a ideia de *discurso* queremos demonstrar o que compreendemos e conceituamos por tal termo e quais as implicações desse entendimento para a pesquisa que se segue. O termo discurso pode ser entendido na sua acepção mais corriqueira, como ato de falar a um público ou uma exposição oral de ideias e propostas na forma de pronunciamento, fenômeno observável quando analisamos uma exposição política ou quando seu emissor é um político - exemplo: um discurso de posse de um presidente da república, de um governador ou de um prefeito.

De antemão já dizemos que essa não é a leitura adotada em nossa pesquisa, nossa leitura de *discurso* abarca muitas outras nuances, já que podemos observar

¹ Aqui tomamos *correr de toros* da língua castelhana como correlato de festa de touros – que é outra maneira de aparecer na documentação, maiormente na historiografia, a nosso ver, evita imprecisões semânticas. Infelizmente, essa opção se deveu a falta de uma palavra ou expressão em língua portuguesa que conseguisse abarcar o que viria a ser esse espetáculo/festejo durante a Baixa Idade Média espanhola e pela impossibilidade de adotar o vocábulo *tourada*, já que ao adotá-lo estaríamos incorrendo em possível anacronismo, uma vez que o que termo designado hoje por *tourada* só surgiria em meados do século XVIII segundo os estudos do historiador das religiões Miguel Ángel Álvarez de Miranda. MIRANDA, Álvarez de. *Ritos y Juegos del Toro*. Madrid: La Piel del Toro, 1998.

um *discurso* não apenas na fala ou na escrita de alguém, mas em espaços, escolhas arquitetônicas, vestimentas, objetos e seus usos, na arte em suas mais variadas facetas e também nas ações e reações humanas e dentre estas encontramos as festas. Por fim, discurso foi aqui entendido como dotar de sentido, dar sentido a alguma questão historicamente construída e em constante conflito pelo estabelecimento de verdades.

Segundo a historiadora e cientista política Céli Jardim Pinto “O discurso existe porque ele é uma tentativa de dar sentido ao real”. Essa análise compreende os momentos históricos presentes nos documentos como uma leitura possível do que porventura ocorreu, de que o documento não diz nada *a priori* e por si só, servindo para que o pesquisador o “construa” bem como ao longo da pesquisa lhe dê corporeidade por meio da argumentação e das informações apresentadas e cotejadas conjuntamente com a historiografia. Com relação a essa temática Pinto diz que o discurso:

[...] é uma tentativa de fixação (de categorias), é uma busca de êxito nesta fixação, mas esta [...] por mais exitosa que seja, é uma fixação provisória, por mais tempo que ela dure, é arbitrária, ou seja, nada garante que ela será obrigatoriamente assim [...] deve ficar bem entendido [...] que os discursos, na medida em que contêm significados incorporados por sujeitos, que os constroem ou são por eles subjetivados, provocam efeitos concretos, na forma das pessoas se relacionarem entre si².

Para que fique mais simples a compreensão e para que não reste dúvidas quanto à importância do discurso para a pesquisa desse trabalho, iniciamos a nossa discussão por um exemplo. Suponhamos que um arqueólogo do século XX ao fazer uma prospecção subaquática se depare com uma cidade ou uma “civilização”, em que pese as limitações atuais deste termo. Provavelmente, esse arqueólogo dará corporeidade à existência de tal civilização por meio da documentação que dispuser, seja ela escrita ou de cultura material. Ou seja, antes de tal descoberta essa civilização “não existia”, não porque materialmente ela não existisse, pois é sabido que lá permaneceu submersa por um longo tempo, porém ela só teve sua realidade exposta quando esse arqueólogo a “descobriu” e discursivamente lhe atribuiu sentido.

² PINTO, Céli Regina Jardim. *Elementos para uma análise de discurso político*. Barbarói, 2009. p 78 - 109.

Ainda permanecendo no exemplo, suponhamos que esse arqueólogo acreditou durante toda a sua vida ter descoberto a lendária Atlântida e que os documentos que dispunha e toda sua pesquisa em vida diziam que essa era a mítica cidade descrita por Platão - e que essa “descoberta” tenha lhe dado notoriedade na área da arqueologia subaquática.

Todavia, anos depois de sua morte, com novas prospecções realizadas e em outra área outro grupo de arqueólogos, dessa vez no século XXI, disse ter descoberto a “verdadeira” Atlântida. Como dispunham de novas tecnologias como, por exemplo, a datação por carbono ou “raio X” em 3D, além de um número considerável de pesquisas, que já apontavam uma possível “falha” na tese do célebre arqueólogo, puderam comparar a cultura material encontrada com a que ele dispunham na época e chegaram à conclusão que a Atlântida por eles descoberta e discursivamente embasada era a “verdadeira”.

Portanto, é possível determinar qual a “verdadeira” lendária Atlântida? A “descoberta” durante o século XX ou durante o século XXI? Para responder essa questão é necessário fazer uma análise histórica, pois quem criou primeiramente a “verdade” sobre a Atlântida e discursivamente lhe atribuiu sentido foi o “célebre arqueólogo”, pois antes dele ela “não existia”, porém isso não quer dizer que uma seja mais ou menos verdadeira que a outra.

Para o século XX e com o que ele dispunha para a análise é verdadeiro dizer que quem descobriu a Atlântida foi o “célebre arqueólogo”, porém, seria igualmente verdadeiro dizer que os “novos arqueólogos” descobriram e deram sentido a uma Atlântida igualmente válida e igualmente importante, já que os materiais e as inovações que o célebre arqueólogo dispunha não poderiam dar conta de chegar a essa verdade exposta pelos novos arqueólogos. Ou seja, estamos falando daquilo que Foucault chamou de o *verdadeiro da época* e que demonstrou quando se remeteu a Mendel, segue o trecho em questão:

Muitas vezes se perguntou como os botânicos ou os biólogos do século XIX puderam não ver que o que Mendel dizia era verdade. Acontece que Mendel falava de objetos, empregava métodos, situava-se num horizonte teórico estranhos à biologia de sua época [...] Mendel [...] constitui o traço hereditário como objeto biológico absolutamente novo, graças a uma filtragem que jamais havia sido utilizada [...] dizia a verdade, mas *não estava “no verdadeiro” do discurso biológico* de sua época: não era segundo tais regras que constituíam objetos e conceitos biológicos; foi preciso toda uma mudança de escala o desdobramento de todo um novo plano de

objetos na biologia para que Mendel entrasse “no verdadeiro” e suas proposições aparecessem.³

Portanto, o que é verdade ou não depende do que se analisa e quais as possibilidades discursivas que à época nos apresenta. Pois, como tentamos demonstrar pode ser que futuramente não apenas essa “nova Atlântida” dê lugar a uma “novíssima Atlântida”, como que as prospecções arqueológicas nem sejam mais da alçada de um arqueólogo e que um novo saber seja criado e discursivamente embasado criando o poder de dizer que aquilo que realizaram séculos antes não descobriu “A Atlântida”, porque não dispunham do saber necessário para fazê-lo.

Com tudo isso, esperamos ter podido demonstrar que a verdade e o discurso que a embasam são historicamente construídos e restritos a um saber que lhes dá forma e “realidade”. Como foi o pesquisador francês Michel Foucault quem trabalhou com a questão discursiva e do estatuto da verdade, sua leitura nos foi de grande valia, pois em seus estudos buscou compreender e delimitar as condições históricas de emergência de determinados discursos e como eles se mantêm ou dão lugar a novos regimes de verdade - como cada época leu e deu corporeidade a construção de cada um desses discursos.

Pretendemos trilhar um caminho a fim de tentar compreender como um determinado discurso emergiu e foi construído sobre as chamadas *festas* - mais precisamente as *festas de touros* - durante o período que abarca nossa pesquisa, os séculos XV e XVI. Através da análise das documentações que dispomos e da produção acadêmica dos medievalistas e dos pesquisadores das festas, buscamos entender qual o papel e o lugar ocupado por essas manifestações no período que compõe nossa pesquisa — e como os clérigos e os nobres seguiram (ou não) as recomendações das maneiras pelas quais era lícito e se devia praticar tais festas.

A escolha da Espanha nos séculos XV e XVI se deveu a questão de que o século XV, de acordo com os estudiosos de culturas medievais ibéricas, teria sido um século que viu surgir as formas mais bem “acabadas” das festas medievais. Que segundo o entendimento de nossa pesquisa, tinham por intuito moralizar e ordenar; não sendo diferente para o caso das festas de touro. Acreditamos, por esse motivo, que iniciar nosso recorte por esse século tenha sido um interessante caminho.

³ FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. (grifo nosso)

Finalmente, mas não menos importante, o término no século XVI também se justifica, pois seria nesse período que tratados e bulas discutiram de forma mais detida as festas de touro e suas relações conflitantes com os ideais cristãos; além de formatar algumas concepções que serão adotadas até meados do século XVIII – no que tange ao funcionamento das touradas. Tais aspectos poderiam nos dar fortes indícios da emergência de um novo discurso sobre as festas de touros em meados do século XV e o estabelecimento desse discurso no século seguinte.

Historiadores ou outros pesquisadores ao pensar a História, mesmo que não reflitam sobre a Idade Média propriamente dita, tem grandes contribuições para aqueles que queiram trilhar caminhos por meio de estudos da medievalística, pois fornecem um arcabouço teórico que às vezes nos escapa numa análise mais circunscrita. Por essa razão, não concordamos com uma leitura endógena do campo da medievalística em que apenas o medievalista ou pesquisadores que refletiram sobre questões próprias a esse interregno temporal possam ser tomados como válidos para a análise.

Vale ressaltar que as fronteiras temporais são criadas *a posteriori* para tentar responder a certas demandas de uma leitura cronológica e linear, advinda principalmente das filosofias da História do século XIX. Portanto, não podem e não devem ser impeditivos para a pesquisa histórica em si.

Em nossa leitura, estas barreiras temporais seriam fluidas, estando muitos flancos abertos a novas leituras e possibilidades. Por essa razão, não concordamos com leituras estanques por séculos ou períodos que comporiam determinados acordos de uma dada nomenclatura acadêmica.

Contudo, acreditamos que cada objeto e cada questão corresponderia a certas demandas e recortes mais ou menos alargados ou recuados que se remeteriam a esses períodos por um critério explicativo, mas que deles não devem ser reféns. Um de nossos objetivos é tentar verificar como essas festas foram lidas e ordenadas durante esse período.

Esse emaranhado de questões advindas de uma leitura Foucaultiana de discurso foi importante para o desenvolvimento de um conceito explicativo e historiográfico - que denominamos de *discurso de ordenança festiva* - que em linhas gerais seriam quais as condições que legitimaram a emergência desse discurso de cerceamento e “domesticação” da festa e como podemos observar esse intento nos documentos apresentados e debatidos nessa pesquisa.

Nesse sentido, seguiremos uma proposta foucaultiana ao pensar não apenas o tempo, mas o espaço ocupado por essas festas. Para o autor francês, a nossa preocupação desde séculos atrás sempre foi com o tempo e conseqüentemente com a história, porém o estudo dos espaços e o que eles significavam ainda estavam por ser realizados. Por essa razão, Foucault não apenas mostrou a importância dessas pesquisas como contribuiu para a criação de um saber (auxiliar) a que chamou de heterotopologia.

Tal saber teria por função estudar aquilo que o autor chamou heterotopias, não adentraremos esse debate agora, pois dedicaremos subtópicos à questão nos capítulos que se seguirão, porém faremos aqui uma rápida explanação sobre as heterotopias. Para Foucault as heterotopias seriam a maneira como as sociedades encontram culturalmente e socialmente para lidar com o espaço que os cerca e principalmente seria uma maneira de identificar e analisar os espaços que dão forma às sociedades; para o autor francês já havíamos nos dedicado a estudar e a nomear as utopias, mas aqueles espaços palpáveis e que fazem parte do dia a dia das mais variadas sociedades humanas ainda não havíamos identificado, catalogado e estudado com o afincamento que lhes era necessário.

Importante dizer que essa leitura de Foucault nos apresentou uma nova possibilidade dentro do debate já “desgastado” entre a festa “como uma coisa ou outra”, ou seja, quando partimos de um olhar foucaultiano sobre as festas não necessariamente precisamos “escolher” um lado entre a leitura da festa de viés antropológico e a leitura da festa de viés histórico, permitindo que aquilo que cada leitura trás de contribuição possa ser levada em conta para a pesquisa.

Para tentar dar forma e costurar com o que dissemos anteriormente, buscamos analisar de maneira mais detida quatro documentos: *O Cancioneiro de Juan Alfonso de Baena*⁴, *A Crônica do Condestável Don Miguel Lucas de Iranzo*⁵ o *Tratado do Jogo*⁶ e a *Bula Papal Salute Gregis Dominicī*⁷.

⁴ EL CANCIONERO DE JUAN ALFONSO DE BAENA (SIGLO XV). Ahora por primera vez dado à luz con notas y comentarios. Madrid: Publicidad, 1851. Desse momento e ao longo de nossa narrativa chamaremos apenas de *Cancioneiro*.

⁵ MEMORIAL HISTÓRICO ESPANHOL. Crónica del condestable de castilla don Lucas de Iranzo. Madrid: Imprensa de J. Martin Alegria, 1855. Desse momento e ao longo de nossa narrativa chamaremos apenas de *Crônica*.

⁶ ALCOÇER, Frei Francisco de. *Tratado del Juego*.1559. Desse momento e ao longo de nossa narrativa chamaremos apenas de *Tratado*.

⁷ PIO V, Papa. *De Salutis Gregis Dominicī*. Traduzida de texto latino *Bullarum Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Tauninensis* edito, tomo VII *Augustae Taurinorum* 1862.

Com a pesquisa nesse *corpus* documental objetivamos discutir a maneira pela qual esses vários relatos ou visões do passado se articulavam para buscar responder: Quais eram as normatizações envolvidas? Qual a importância do discurso espacial/heterotopológico para dar forma aquilo que chamamos de discurso de ordenança festiva? O que entendemos por festa de touros? De que maneira se deu essa construção discursiva das festas de touros? Com que intuito? Esse interesse persistiu ou deu lugar a um novo em fins do século XVI?

Nesse sentido, nossa ideia inicial para o trabalho é que poderíamos traçar a emergência de um discurso sobre a ideia do que viria a ser lido no período como festa de touros. Por esse motivo, uma leitura de História mais ligada a temas interdisciplinares cumpre importante papel para nos ajudar a pensar questões referentes a como essas festas foram vistas e interpretadas no período e também fora dele.

Tendo como grandes figuras nesse intento de aproximar a História desses temas, o já citado pesquisador francês Michel Foucault, além de outros autores que trabalharam ou refletiram sobre a festa e os divertimentos, e que ao longo dessa pesquisa serão apresentados e debatidos. Pesquisadores estes que nos ajudaram a pensar como trabalhar essa aproximação além de refletir sobre outros temas que vem ocupando a agenda historiográfica como a alimentação, a sexualidade, o vestuário. Nos ajudando, assim, a pensar qual seria o olhar e a contribuição historiadora sobre a questão festiva.

É interessante de saída dizer que as festas taurinas analisadas, por nós, serão encaradas como pertencentes aos ritos da nobreza. Faremos algumas alusões a essa questão ao longo da pesquisa no intuito de conjuntamente com as fontes que dispomos e a bibliografia sobre o tema compor esse discurso.

Com essa aproximação acreditamos que possamos dar o tom das possíveis intenções que essas festas poderiam ter para os partícipes - que aqui chamamos de *atores principais e coadjuvantes*, seguindo uma concepção que ficou muito comum nas encenações teatrais e fílmicas. Pois, acreditamos que essa tipologia nos ofereceu uma boa visualização dos vários meandros das festas taurinas nos séculos XV e XVI. Uma vez que existiam diferentes formas de ocupação do espaço da festa pelos diferentes grupos, umas mais exaltadas e aceitas outras mais subalternas e outras completamente excluídas da cena.

Por essa razão, chamamos nosso estudo de *discurso de ordenança festiva*, já que os documentos – sempre que possível – serão investigados nessas 3 frentes de análise – as leituras clericais do período sobre o festejo, as leituras nobiliárquicas e as leituras espaciais e como esses grupos demonstram ou não essa importância em seus escritos.

O primeiro documento a ser analisado, e que conseguimos perceber que vai nesse sentido de tentar uma ordenança, é a introdução do *Cancioneiro*. Mesmo que o objeto de análise do Prólogo⁸ do documento não seja as festas ou as formas de divertimento de cortesãos, mas a maneira como os reis e príncipes podem se dedicar a leitura e criação de um legado. Ainda assim, é um relevante relato do século XV para aqueles que se debruçam sobre o tema das festas e do lazer⁹. O *Cancioneiro* inicia sua narrativa fazendo menção e referências aos grandes reis e príncipes romanos e aos seus feitos - que segundo ele - eram dignos de memória; desta forma tenta demonstrar a importância deste legado régio para os reis e príncipes castelhanos.

Onde daqui se conclui, que se todos os homens naturalmente desejam saber todas as coisas, muito mais e com maior razão pertence aos magníficos e altos imperadores e reis e príncipes e grandes senhores, de amar e cobiçar e ler e saber e entender todas as coisas dos grandes feitos e das notáveis façanhas passadas dos tempos antigos. E em especial, as famosas leituras das excelentes, gloriosas e notáveis batalhas, guerras e conquistas [...] feitos de armas e de cavalaria¹⁰

Nesse sentido, nos dá uma importante visão e panorama de quais são os jogos e festas que a nobreza castelhana costuma participar e proporcionar para sua

⁸ Somente o Prólogo do *Cancioneiro* foi analisado.

⁹ Com relação a questão do lazer, no Brasil temos um curso de pós-graduação *stricto sensu* da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – que conta com Mestrado e Doutorado, conceito CAPES 5. Que tem como objetivo uma reflexão multidisciplinar sobre as várias dimensões desse conceito, não estando os debates históricos apartados desse intento. Porém, ainda que pareça ser um campo em ascensão e que de alguma maneira abarque a dimensão festiva, apenas a concepção de lazer ainda que em perspectiva multidisciplinar, a nosso ver, não dá conta de debater a dimensão e as várias facetas das festas. Por essa razão, preferimos adotar o vocábulo “festas” e mesmo a opção pelo plural ao invés do singular não foi ao acaso. Em nossa leitura tratar as manifestações festivas apenas de “festa” dá uma dimensão de unicidade que muitos dos estudos, mais adiante aqui apresentados, divergem, enquanto que ao adotarmos o plural abrem-se as perspectivas do que vem a ser “as festas”, além de identificar que sua conceituação e análise é muito mais variada e engloba vários campos de estudo.

¹⁰ Onde de aqui se concluye, que si todos los omnes naturalmente desean saber todas las cosas, mucho más é con mayor rason perteneçe à los maníficos é altos emperadores é rreys é pryncipes é grandes señores, de amar é cobdiar é leer é saber é entender todas las cosas de los grandes fechos é de las notables fasañas é passadas de los tempos antyguos. E en especial, las famosas lecturas de las muy eçelentes é gloriosas é muy notables batallas, guerras é conquistas [...] fecho de armas é de cavaleyras (CANCIONEIRO, p. 106)

corte – damos especial destaque para as festas de touros e a caça. Acreditamos, por essa razão, que o diferencial desta documentação estaria justamente no fato de ler o documento como um importante relato de como eram essas práticas e de como esses nobres não mediam esforços e altas somas em dinheiro para proporcionar os melhores e mais suntuosos banquetes, jogos e festejos para sua corte.

O segundo documento analisado foi a *Crônica do Condestável Dom Lucas de Iranzo* que tratou da vida de Dom Lucas, um nobre não de linhagem - mas de investidura - posto que teria vindo de uma família humilde. Por conta de sua proximidade com a figura régia galgou degraus dentro da corte de Enrique IV (1454-1474) por tomar conta dos animais do rei, passando dessa ocupação de falcoeiro para outros cargos mais notórios e estratégicos culminando na sua indicação e nomeação como Condestável – e assim foi reconhecido como leal súdito de Enrique IV.

De acordo com estudos historiográficos, a suntuosidade presente nas festas oferecidas pelo nobre castelhano, parece corroborar com a análise de que esse teve grande aceitação por parte de sua corte e desenvolveu uma maneira muito própria de se relacionar com ela nas terras de Jaén e nos reinos fronteiriços andaluzes. Por meio desse documento, buscamos analisar se as festas retratadas estavam ou não em conformidade com outros debates - fossem eles “taurinos” ou “anti-taurinos”¹¹ do mesmo período, o séc. XVI - ou se foram sendo modificadas e ordenadas ao longo do século XV.

Fizemos esse apanhado biográfico de Dom Lucas, pois pensamos que muito de sua história de vida sirva para tentarmos entender como conseguiu essa posição e como ela teve grande influência na construção da sua crônica, que ficou conhecida como aquela que tem as mais bem demonstradas e adornadas descrições sobre as festas. Também é importante para identificarmos como esses momentos do condestável com sua corte foram um meio aglutinador para a construção da imagem de um nobre culto, cristianíssimo e preocupado com as várias nuances de seu séquito.

¹¹ Estes termos estão aqui mais a título de explicação que propriamente por acreditarmos na existência de um ideal “anti-taurino” ou mesmo “taurino” no período. Optamos pelos termos, pois acreditamos que deem a ideia dicotômica de um e de outro debate, mas assumimos o anacronismo em prol de problematizar essas duas dimensões.

Em suma, este tipo debate parece ter, desde o século XV, a vontade de ordenar e moralizar os corpos e as almas dos praticantes; por isso a necessidade de que se diga quem pode ou não participar, e de delimitar, inclusive, o espaço das festas taurinas que mormente ocorriam nas cidades e espaços pensados para este fim:

E assim foram ouvir a missa na dita Igreja, e depois de devotamente ouvida voltaram [...] para as ruas [...] tão povoadas de gente como no primeiro dia. E já sendo hora de comer se sentou em mesas cheias e ainda mais abastadas que no primeiro dia; antes tinham a impressão que de hora em hora e de dia em dia as coisas e as pessoas cresciam. Este dia depois de comer, o senhor Condestável, mandou vir algumas donzelas para que dançassem [...]. E depois que ele e os gentis homens e damas viram e ouviram o que ocorreu no “espaço dançante”, cavalgou e foram todos com ele inclusive o bispo dessa dita cidade e todos se colocaram nas sacadas e realizaram uma corrida de touros com oito (animais) [...] Depois houve jogos com varas até que a noite viesse¹².

Por meio destes espetáculos públicos, o rei firmava seu lugar e seu poder. No que tange ao tema das festas e das cidades, os autores que nos ajudaram a refletir sobre essa relação foram os historiadores espanhóis Palomo Fernández e Gabriel y Galán, que não apenas demonstraram essa relação, como afirmam que o século XV seria por excelência o século das festas e para as festas na coroa espanhola. Inclusive, para tal assertiva, chegam a citar o documento que analisamos aqui, tomando por base uma questão que revisitamos na pesquisa que se segue: Em que medida existiram espaços pensados e construídos para os momentos festivos e qual a importância desses espaços? Segue o trecho:

A crônica que relata os “feitos” do condestável castelhano, é sem dúvida aquela que melhor pode refletir o desejo de luxo e diversão e com todo o afã de refinamento que envolve os detalhes mais comezinhos e cotidianos do ambiente da festa - que se experimenta nos séculos tardomedievais, especialmente no século XV, na coroa de Castela [...] – em que faz do espaço urbano e do espaço cotidiano um espaço por e para a festa¹³

¹²Y fué a oiyr missa en la dicha Iglesia, y despues de dicha y muy devotamente oyda [...] se volvió [...] a las calles [...] tan pobladas de gente como el dia primero. E ya seyendo hora, se asentó à comer do no fueran menos todas las mesas llenas y abastadas que el dia primero; mas antes parecia que de hora en hora y de dia en dia las gentes todas las otras cosas crecían [...] despues de comer mandolá venir com algunas donzellas para que danzase [...] Y despues que él y los otros jentiles hombres y damas ovieran por grande espacio danzado, cavalgó y fueron todos com él [...] señor obispo de aquella cidade, y puestos em los miradores, corrieron en aquellas plaza ocho ò diez toros. Despues ovo grande juego de cañas. (CRÓNICA, p.52-53, 1855)

¹³GABRIEL Y GALÁN, José Luiz Senra; PALOMO FERNANDEZ, Gema. La Ciudad y la Fiesta en la historiografía castellana de la Baja Edad Media: escenografía lúdico-festiva. 1994, p.36.

O terceiro documento, o *Tratado*, foi escolhido por ser aquele que nos dá um importante panorama sobre as divergências existentes entre os doutores em teologia, já que parece não haver consenso com relação a continuidade ou não das festas taurinas durante o século XVI. Para compreender essa seara, utilizamos do *Tratado* do frei Francisco de Alcoçer - escrito em 1558 e dado a prensa um ano depois - que versa sobre as práticas festivas e os jogos e como estes são ou não são dignos de serem praticados nos reinos de Espanha. Ao que parece, Alcoçer colige os posicionamentos pró e contra a festa para, ao final, fazer uma breve síntese de sua autoria. Também nos debruçaremos sobre a questão da relação estabelecida entre esses ditos doutores e o contexto inquisitorial do estabelecimento do *INDEX* no período que compreende a pesquisa.

Acreditamos que essa fonte pode ser tomada como um importante indício de que houve um paulatino intuito moralizador e de ordenança desde meados da Baixa Idade Média castelhana até o século XVI; sendo que o tratado - e obviamente não apenas ele pode ser tomado como um fim desse intuito. O *Tratado* buscou abarcar e prescrever para as principais festas/jogos/danças/comemorações quais eram as maneiras aceitáveis ou mesmo não aceitáveis de se festejar e de se refestelar de acordo com as novas diretrizes da Igreja.

É importante frisar que acreditamos que as autoridades conjuntamente detinham um discurso de ordenamento, tanto a Igreja quanto o monarca. Nesse sentido, quem tratou dessa relação foi o historiador Georges Minois¹⁴ – mesmo que o estudo não fosse exatamente sobre as festas e esse livro seja um tanto quanto geral ao tentar dar conta da questão do riso perpassando toda a História - ainda assim, nos apresenta uma importante descrição das festas medievais como intimamente relacionadas com os regramentos e a ordenação e, por essa razão, discorda das concepções que tomam a Idade Média como “carnavalizada”.

O autor chega a essa conclusão, de que as festas não eram esse “levante” como quer crer certos historiadores embasados na teoria bakhitiana¹⁵, com isso não nega o caráter de conflito, pois muitas vezes estes festejos saíam do controle; isso é inegável e pode ser explicado e observado ainda hoje em fenômenos de massa contemporâneos. Para o historiador, era justamente essa questão conflituosa que as

¹⁴MINOIS, Georges. *História do Riso e do Escárnio*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2003.

¹⁵BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 1998.

autoridades buscavam submeter aos regramentos em meados do século XV, na forma de bulas, decretos, tratados, prescrições e assim “disciplinar” as festas e lhes dar uma formatação “adequada”. Ou seja, retirar toda esta carga de excessos para “enquadrá-la” em um tipo de festa que, por vezes, assumia um conteúdo marcadamente austero ligado a um caráter político/cívico ou mesmo religioso.

Mesmo o tratado segue certas regras, e é importante dizer que antes de sua publicação o mesmo passou pelas mãos de vários doutores e autoridades de grande importância na época - incluindo o próprio monarca Carlos I (1516 – 1556) – representado por sua filha, e na documentação apenas chamada de “a princesa” sem muitos detalhamentos e todos, sem exceção, concordaram com sua publicação, por entender que todas as doutrinas santas e cristianíssimas estavam presentes em suas páginas.

Creemos que esta informação não pode ser olvidada ou deixada de fora desta discussão, posto que demonstra que a visão de Alcoçer se encontraria em conformidade com o que seria o esperado para um homem da Igreja nesse período. Ao que parece, em determinado momento do século XVI a balança pendeu para um dos lados deste debate merecendo atenção especial do pontífice Pio V, mais precisamente no ano de 1567, com a promulgação da Bula *Salute Gregis Dominici*. Por meio dessa *bula*, o papa assumiu uma posição sobre o festejo que, de alguma forma, acabava por escolher os ideais “anti-aurinos” como sendo os mais satisfatórios; e assim negava a possibilidade das festas aurinas serem praticadas desde que com os devidos cuidados como propunha o *Tratado* - aqui analisado e debatido.

É essa a fonte que encerra nosso recorte, a *Bula* apresenta uma importante discussão sobre se as festas de touros seriam lícitas ou ilícitas. Esse embate discursivo só veio a ter fim em 1567, quando o papa Pio V deu o seu veredito final sobre os rumos destas festividades em todos os reinos católicos.

Nela, o pontífice proibia perpétua e terminantemente as festas de touros e os espetáculos circenses envolvendo feras - fossem elas selvagens ou domésticas, tanto em demonstrações públicas quanto privadas - sob pena de excomunhão e de negação de sepultura eclesiástica para aqueles que fortuitamente viessem a falecer em decorrência do festejo. Sua regra abrangia não somente os que não possuíam título de nobreza, mas também dizia respeito aos reis e príncipes entre outros grupos que viessem a descumprir o que dizia a bula vigente desde aquele momento.

Com relação, a maneira como trabalhar com as mais diversas formas de escrita do medievo ibérico, presente em nosso *corpus* documental, foi sem dúvida a tarefa mais hercúlea a se refletir. Porque, em todo esse tempo foi algo que nos colocou a pensar, pois assim como as festas são variadas e seus entendimentos também, para que possamos compreender as manifestações festivas seja no Medievo na Era Moderna ou na Contemporaneidade muitas vezes é necessário recorrer a um abanico de possibilidades discursivas¹⁶. Os documentos quando analisados somente em separado não dão conta de desvelar a amplitude ou mesmo as maneiras pelas quais os homens e mulheres dos séculos XV - XVI leram essas festas é a fim de suprir possíveis silêncios e/ou lacunas em alguns destes documentos que os estudos heterotopológicos precisam aqui ser evocados.

Ao escolhermos trabalhar com o conceito de heterotopia também pudemos agrupar essas fontes em termos de leituras heterotopológica dos períodos que compreendem os séculos XV-XVI na Espanha, bem como a maneira que a historiografia da medievalística interpretou e deu forma aos períodos estudados nessa pesquisa. Sendo essa, uma outra maneira encontrada por nós para se utilizar dessa grande variedade tipológica de fontes, tendo como objetivo verificar as ocorrências de condições de heterotopias elencadas por Foucault e já trabalhadas em estudos nacionais e internacionais.

Essa dissertação contará com três capítulos: no primeiro deles, buscamos entender como as festas foram lidas e interpretadas nas suas mais diversas leituras, sendo fundamental um estudo multidisciplinar das várias facetas e várias possibilidades que as festas e seu estudo nos proporcionam. Nesse intento faremos uma breve exposição e contextualização de como estas foram pensadas pelos mais variados saberes e quais são as possibilidades de análise que nos proporcionam.

Também debateremos como a História, após a incorporação de maneiras de com tratar o objeto “emprestada” da antropologia nos legou um novo leque de possibilidades e como esses foram formatados para atender interesses historiográficos. Com relação as festas, estas nem sempre estão presentes em livros que as abordam de maneira mais detida, estando em debates e estudos ligados ao

¹⁶ É importante que se diga que não tentamos aqui fazer uma análise do discurso, mas apenas pensarmos como o discurso constrói a História e é por ela construído. Portanto, nosso entendimento de discurso versa sobre a relação provisória que as explicações históricas nos oferecem.

lazer, ao riso, ao corpo, aos gestos entre outros. A partir das discussões desse capítulo desdobramos nossa maneira de encarar e discutir as festas e mais especificamente as festas de touros por meio de sua leitura heterotopológica.

O segundo capítulo deu conta de identificar no *Cancioneiro* e na *Crônica de Dom Lucas* quais eram os discursos taurinos presentes e recorrentes nas narrativas da nobreza castelhana e principalmente do leal súdito do rei representado por Baena e pelo nobre condestável representado por Dom Lucas de Iranzo; como os discursos se coadunavam ou não com esse intuito moralizador e prescritivo que podemos identificar ao lermos as fontes eclesiásticas do XVI – melhor trabalhadas no terceiro capítulo - a fim de identificar se o observado em outras documentações valeria para aquelas compostas por nobres ou a mando de nobres e se esse ideal heterotopológico estaria presente.

O Terceiro é último capítulo teve por função, analisar como os clérigos deram voz a discursos concorrentes - um que acredita na continuidade dos festejos - jogos e regozijos com touros desde que se tomassem alguns cuidados para com o corpo e a alma dos praticantes, enquanto que o segundo vai na contramão, pois toma todo e qualquer festividade taurina como sendo ligada a hábitos diabólicos e ao pecado mortal por conta dos altos riscos de morte. Dentre essa duplicidade discursiva é possível identificarmos argumentos heterotopológicos que legitimam o espaço-tempo festivo e que, portanto, dão uma formação mais bem acabada daquilo que ao longo dessa pesquisa chamamos de *discurso de ordenança festiva* que pode ser observado em seu maior grau de “aperfeiçoamento” em fins da Idade Média e mais especificamente no século XVI.

1. (RE)PENSANDO AS FESTAS E SUAS INTERFACES

De saída, é importante pontuar que trabalhar ou mesmo refletir sobre as festas - seja na Idade Média seja em outros momentos - não é uma tarefa fácil, pois são poucos os consensos no entendimento, do que são, como se dão e como devemos pensar as festas. Essa questão não é de fácil solução, por ser um tipo de conhecimento que cada vez mais envolve uma gama de disciplinas e campos de estudo fazendo com que sejam gerados vários tipos de interpretações, de olhares possíveis e igualmente verdadeiros e válidos sobre o assunto.

Apenas para pontuar algumas questões, a fim de expor as divergências e dificuldades dos pesquisadores, que podem vir desde o entendimento: se as festas ocupariam um “lugar” que seria independente de culturas e tempos compondo algo que chamamos a critério explicativo, de “espaço-tempo festivo” - que seguiria regras e maneiras de se praticar mais ou menos semelhantes; ou se as festas seriam momentos muito próprios em que cada cultura se expressa e se coloca conforme o momento histórico e as possibilidades e impossibilidades de cada tempo e lugar na qual estão inseridas? Como podemos pensá-las, se seriam momentos de quebra e de inversão das hierarquias ou se seriam momentos de reafirmação e de reestabelecimento destas mesmas hierarquias e normatizações? É importante ressaltar que muitas dessas leituras podem se entrecruzar e se inter-relacionar fazendo com que as interfaces festivas nos leguem novas possibilidades de análises, sugerindo-nos que esse seria um interessante caminho nessa pesquisa que aqui se apresenta.

Expusemos as possibilidades de cada uma das questões no intuito de demonstrar de onde partimos e qual caminho seguimos ao longo de nossa narrativa, pontuando as limitações impostas. Também se faz patente pontuar o momento do *boom* dos estudos das festas dentro da historiografia - se é que podemos chamar assim - já que por mais que existam estudos de grande importância e fôlego sobre as festas, em livros como: Caro Baroja¹⁷; Heers¹⁸; Ladero Quesada¹⁹, Huizinga²⁰,

¹⁷Baroja, Caro Julio. *El Carnaval*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

¹⁸HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

¹⁹ QUESADA, Miguel Ángel Ladero. *Las Fiestas en la Cultura Medieval*. Madrid: Taurus, 2004.

²⁰ HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens: o Jogo como Elemento da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2000

²¹ De acordo com o historiador Albuquerque Junior as festas hoje já têm seu lugar ao sol na historiografia nacional. “Notadamente dos anos noventa para cá, também já vem debruçando sobre a temática dos festejos, das festas, das comemorações e das atividades de diversão e lazer.

apenas para referenciar alguns, outros destes debates encontram-se em artigos que, ainda que esparsos, possibilitam que outros motivos e outros modos de encarar as festas sejam possíveis²¹.

Tais querelas envolvem as festas e seu caráter por excelência transdisciplinar - que de alguma maneira também parece ser o caminho tomado pelos historiadores. Portanto, devemos ter em mente, que sua conceituação por mais que possa ser formatada e adequada a um dos caminhos possíveis, ainda assim não isenta o pesquisador - no nosso caso, o historiador - do entendimento das várias possibilidades do que vem a ser a História e o fazer história dentro de nosso *métier*, ficando a cargo do historiador que se aventura por esses debates esclarecer suas posições e o discurso que os envolvem.

1.1 NOUVELLE HISTOIRE GERMEM DE UMA LEITURA HISTÓRICA DAS FESTAS?

De onde partiu o interesse historiográfico sobre as festas? Parece-nos que este teria tomado forma a partir da virada proposta pela *Nouvelle Histoire* no campo historiográfico e de novas propostas de investigação que já vinham surgindo em outras áreas do conhecimento no mesmo período, muito por conta de debates em torno de uma concepção de cultura mais abrangente, que de alguma maneira quebrasse com a dicotomia cultura popular e cultura erudita; e também com o ideal cronológico e teleológico de encarar as sociedades que desse maior envergadura às leituras do imaginário e das mentalidades.

É nesse momento que, a nosso ver, o tema das festas acabou por se estabelecer entre as discussões historiadoras, mesmo que a princípio de forma tímida dentro de outros interesses de pesquisa, mas que acabavam o tangenciando. Tendo como grandes nomes desse intento de problematizar as festas e seu lugar nos debates historiográficos de Emmanuel Le Roy Ladurie²² e Jacques Le Goff²³,

ALBUQUERQUE JUNIOR, Muniz de. *Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar. Patrimônio e memória*, v. 7, n. 1, p. 134-150, 2007.

sendo seguidos de alguma maneira por outros historiadores e pesquisadores de outras partes do globo como Julio Caro Baroja na Espanha que mesmo já tendo produzido sua trilogia das festas começou a problematizar a questão da História cultural - vale a pena destacar que transitava entre a Antropologia e a História em boa parte de seus escritos e que teve o seu livro *Carnaval* traduzido para muitos idiomas entre eles o francês.

A presente discussão foi muito pautada por questões que advinham de outras áreas do conhecimento como, por exemplo, a Antropologia. Sendo sem dúvida esta nova incorporação de métodos antropológicos que permitiu aos historiadores pesquisas de cunho mais culturalistas, naquilo que se convencionou chamar de Antropologia Histórica ou História antropológica; seja qual das duas definições sigamos é inegável a importância da Antropologia, mais precisamente a chamada Antropologia Estrutural - tendo como grande nome e proponente Claude Lévi-Strauss - é igualmente inegável nesse intento de tornar as festas como um campo a ser explorado pelos historiadores, a importância que essa virada historiográfica advinda da Antropologia representou.

Aqui cabe um parêntese, pois dentro do método e da leitura antropológica de Lévi-Strauss a História ou mais precisamente a historicidade das culturas era

²² LADURIE, Emmanuel Le Roy. *O Carnaval de Romans da Candelária da quarta-feira de cinzas 1579 – 1580*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

²³ LE GOFF, Jacques. *Para um Novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ed. Estampa, 1993.

²⁴A historiadora Lilia Swarcz em interessante artigo - que deu forma a sua tese de titularidade defendida na USP no ano de 2005 - discute como o grande pecado de historiadores e de antropólogos, respectivamente o anacronismo e o etnocentrismo, acabam por demonstrar facetas semelhantes quanto ao olhar de um e de outro. Pois ambos, denotam medos de incorrer num olhar vago ou pouco cuidado que pode ser observado na tentativa de se distanciar do objeto temporalmente e culturalmente. Ou seja, ambos procuram formas de alteridade na análise de seus objetos. SWARCZ, Lilia Moritz. Sobre uma Antopologia da História IN: *Questões de Fronteira*, nº72, 2005. p. 119-135.

“negada”, já que não lhe interessava analisar os fenômenos no tempo, mas como esses fenômenos culturais se davam.

Não se dava grande importância a questões como: Desde quando era assim? Por que já foi assim e hoje não é mais? Essas questões pouco ou quase nada importavam aos antropólogos de viés estruturalista. No entanto, a percepção e “cientificidade” dos mitos, da magia, do esotérico, do chamânico parece ter sido a grande contribuição do estruturalismo e ter sido aquilo que fez com que nós historiadores passássemos a identificar outros temas de pesquisa e entre eles figuram as festas.

Outro importante debate do autor francês foi com relação a maneira como se deve olhar para as sociedades. De acordo com essa visão, o antropólogo deveria fugir a seu maior pecado, o etnocentrismo²⁴. Não deixa de ser de grande valia a questão de mesmo “negando a História” como possibilidade de análise os estudos das estruturas tenham sido tão fundamentais para os historiadores e mais precisamente para os idealizadores dos Annales, que trilharam, em alguma medida, a escritura de sua História por meio de categorias, até então, muito próprias dos antropólogos, passando a incorporar o *metier d'historien* desde então.

Feitas às devidas aproximações entre a Antropologia Cultural/Estrutural e a História podemos retomar os debates sobre as festas e festividades. “Festa” em seu vocábulo em português ou “fiesta” em espanhol ou ainda “fête” ou “festivité” em francês e “festival” do inglês, são maneiras de chamar um fenômeno que pode ser observado em todas as culturas, ao menos se pensarmos em uma ideia de festa mais ligada a um rito ou a um processo que envolva comensalidade e coletividade. Já com relação a maneira de se festejar e o que vem a ser a festa trata-se de um embate que leva as mais variadas conclusões.

1.2 - O LUGAR DAS FESTAS E SEU ESTATUTO SÓCIO-CULTURAL

As festas como fenômeno, seja ele cultural social ou ambos não é uma “preocupação” unicamente dos historiadores, como buscamos demonstrar anteriormente, já que, de uma forma ou de outra, todos os saberes ou disciplinas

que se interessaram pelo humano - pelo que ele representa, significa, como pensa, age e se comporta - acabaram por esbarrar na questão festiva.

Por esse motivo, nesse momento, recorreremos a recuos e avanços temporais a fim de compor, por meio da historiografia, ou mesmo em pesquisas em variados campos de atuação que pensaram a festa - qual seria seu lugar e seu estatuto; por meio desse debate buscamos tecer e dar forma a nossa leitura sobre as festas.

A festa, de acordo com María Luz Rodrigo Estevan, da Universidade de Zaragoza²⁵, está inserida em uma nova demanda da historiografia: compreender o que os vários povos faziam em seu tempo de ócio (lazer) e como os aspectos do lúdico e do festivo se relacionavam. Afinal o que vem a ser a festa? Este tipo de debate não é de fácil solução e por vezes parece ser um falso problema, pois dada sua abrangência e recorrência, o termo ou o que vem a ser a festa não pode ser explicado em poucas palavras; ou de uma maneira em que fixemos categorias que mesmo valendo para uma infinidade de festas certamente não valerão para todas. Quando nós pesquisadores iniciamos nossas pesquisas, tomando as festas e suas interfaces como motivo de análise, com certeza esse é o primeiro obstáculo a transpor.

Por essa razão, o historiador precisa trabalhar como um “detetive” buscando em livros que tratam da temática ou mesmo que a tangenciem, referências e possibilidades de análises mais “inovadoras”. Muitos deles encontram-se em estudos sobre os ritos, o gestual, a religião, o lazer, o corpo, a relação público e privado entre outros - não fossem esses debates - ainda que esparsos - não poderíamos dar conta de debater a festa como “fenômeno” ou manifestação de uma historicidade, portanto, desde já, assumimos que esse é o nosso entendimento.

Aquele dos pais fundadores das Ciências Sociais que deu alguma atenção para as festas foi Durkheim²⁶, seu interesse eram as festas como fenômeno das comunidades tribais e “em nível de evolução”, mas algo que pontua parece perpassar as mais variadas leituras das festas, ser um fenômeno de massas.

²⁵ RODRIGO ESTEVÁN, María Luz. *Deporte, juego y espectáculo en la España medieval: Aragón sigloXIII_XV* https://www.academia.edu/3040462/Deporte_juego_y_espect%C3%A1culo_en_la_Espa%C3%B1a_medieval_Arag%C3%B3n_siglos_XIII-XV_2007 acessado em 12/01/2015.

²⁶ DURKHEIM. Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Por fenômeno de massas o autor entende um momento em que o indivíduo é suplantado pelo todo social, e para Durkheim esse seria um dos princípios do tecido da festa; além deste aponta para mais alguns, são eles: *efervescência coletiva* que pode ser entendida como um momento em que as barreiras sociais, etárias e econômicas dão lugar ao coletivo. Para o autor esse fenômeno sempre é seguido pela unicidade e pela reafirmação de pactos que fortalecem a vida em sociedade, sendo esses momentos fundamentais para reatar possíveis perdas de laços sociais. Por meio dessa leitura crê que a festa atuaria na contramão de dissoluções de laços sociais sendo dela seu elo.

Em momentos em que os fenômenos de massa atuam, quase sempre existem chances de que estas festas fujam ao controle, por isso, a relação festa e violência acaba por ser uma associação comum. As festas numa leitura durkheimiana também seriam momentos de interregno temporal em que os indivíduos e a massa operam um paulatino abandono dos tempos de trabalho sendo este substituído por tempos de descanso.

Podemos fazer uma crítica no sentido de que esse tipo de lógica talvez faça mais sentido para sociedades pós-industriais, parecendo-nos que no intuito de forjar uma visão universalizante o autor parece supor que todas as sociedades se comportariam dessa maneira. Hoje sabemos que as comunidades podem ter diversas maneiras de se reportar a festa e a tempos de “lazer” e que nem sempre esses vem acompanhado do binômio trabalho – festa, principalmente quando o objeto de estudo são grupos que tenham um distanciamento geográfico dos grandes centros urbanos.

Mesmo a ideia de festa e o que vem a ser em cada época e lugar já foi posta em causa. Parece-nos, que muitos desses autores querem fazer uma leitura da festa que não necessariamente caberia para todas as sociedades, partindo de uma leitura do binômio trabalho-festa como única possibilidade e criando uma leitura em que o trabalho ganha notoriedade enquanto que a festa e o lazer ficariam num segundo plano discursivo.

Mesmo com muitos avanços em outros campos que a cada dia tomam os animais como dotados de cada vez mais características antes típicas do *homo sapiens sapiens*, nenhum estudo – que tenhamos conhecimento - deu conta de identificar algo ao menos aparentado com o que entendemos por festa. Por essa razão, vale o recuo a um importante nome dos estudos do lúdico e do jogo, Johan

Huizinga. Por mais que em alguma medida tenha sido “superado”, ainda assim não podemos nos olvidar de seu importante e pioneiro estudo em *Homo Ludens*.

O autor acaba por dizer de forma muito provocativa que as sociedades só existem por e pelo jogo e por essa razão seríamos o tal *homo ludens*, deixando os aspectos do *faber* e do *sapiens* – exaltado em outros estudos - em segundo plano. Quisemos com esse recuo ao pesquisador holandês exemplificar como o fenômeno nos termos de Huizinga – é de grande relevância para muitos estudos no campo historiográfico e como os estudos do pesquisador holandês proporcionaram pensarmos sobre onde esse lúdico reivindicado por ele pode ser observado.

A palavra celebrar quase diz tudo: o ato sagrado é celebrado, isto é, serve de pretexto para uma festa. A caminho dos santuários, o povo prepara-se para uma manifestação de alegria coletiva. As consagrações, os sacrifícios, as danças e competições sagradas, as representações, os mistérios, tudo isto vai constituir parte integrante de uma festa. Pode acontecer que os ritos sejam sangrentos, que as provas a que é submetido o iniciado sejam cruéis, que as máscaras sejam atemorizantes, mas tudo isso não impede que o ambiente dominante seja de festividade, implicando a interrupção da vida quotidiana. A festa é acompanhada, em toda sua duração, por banquetes, festins e toda espécie de extravagâncias²⁷.

Em pesquisas historiográficas, por vezes, não é possível que o pesquisador desloque seu olhar ou mesmo contorne alguma festa que possa vir a aparecer em sua documentação, dada a relevância que parecem assumir nas mais diversas culturas; o que nos leva a pensar que se ali estão, em alguma medida - precisam aparecer na escritura histórica, pois certamente são de grande valia para dar corporeidade à época estudada. Nesse trecho de Huizinga somos transportados para aquele ideal de festa que talvez seja um dos mais presentes em nossas cabeças quando falamos em estudos de festas que são as festas ligadas a rituais.

As festas e os rituais compõem uma faceta importante da cultura em que estão inseridos, não cabe aqui fazer uma diferenciação entre estas duas matizes, devemos ter em mente que dificilmente em um estudo ao falar de ritos deixará de falar de festas e ao falar de festas deixará de falar de ritos.

No entanto, cabe uma crítica a maneira como alguns estudos de festas que tomamos contato partem para a análise de uma dita festividade, mas não chegam a problematizar: Que tipo de festas estamos falando? Partiremos de qual leitura das

²⁷ HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens: o Jogo como Elemento da Cultura*. São Paulo: Perspectiva. 2000

festas? Quais são as leituras possíveis da festa? Questões que em maior ou menor grau sempre nos despertaram dúvidas e fascínio.

Os pesquisadores das festas acabam por demonstrar que em vários desses estudos da(s) festa(s) muito poucos discutem a festa – como se a festa “sempre ali estivesse”. Uma interessante maneira de acesso e de debate do tecido das festas encontra-se em fórmulas antropológicas, que trazem a festa ora com uma temporalidade própria ora com uma maneira de acesso e participação igualmente próprias. Para os antropólogos, em um modo geral, essa divisão poderia ser entendida como uma de tipo sociológica e outra de tipo histórica, sendo estas as divisões mais comuns e observáveis em várias culturas analisadas por eles.

A esse respeito a historiadora e antropóloga Léa Freitas Perez pontua aquilo que repetiremos à exaustão: a festa ainda que ocupe um lugar privilegiado em alguns estudos, na maioria deles é analisada apenas como “fenômeno” dado, restando poucos debates de cunho mais teórico. Para a autora, os debates poderiam facilmente ser divididos em dois grandes grupos: aqueles que trabalham-na como um modelo de tipo sociológico e arcaizante e aqueles de um modelo de tipo histórico.

Para a autora a festa ocuparia apenas um lugar como “coisa” nas Ciências Humanas e Sociais – àquilo a que autora chamou de *festa-fato* - e estaria por se fazer uma (re)leitura da festa como possibilidade de análise e objeto de discussões. Para a antropóloga, ambas as leituras engessam a festa, já que esses modelos nas palavras dela:

Esses modelos substancializam e funcionalizam a festa, reduzindo-a um fenômeno caracteristicamente social – como manifestação coletiva votada (seja pela negação ou reiteração) a produzir a vida social [...] Não tem nenhuma autonomia em relação à sociedade. Puro instrumento tem seu(s) sentido(s) conferido(s) pela sociedade. A festa torna-se um marcador de fronteiras sociológicas e históricas, funcionando como um Grande Divisor, sendo, no entanto, em relação à contemporaneidade, um anacronismo: arcaísmo ou tradição, não tem existência própria fora sua pura fatualidade. [...] O que quero aqui ressaltar é que se trate de festa arcaica ou da festa tradicional, em ambos os modelos, mesmo que por razões diferentes, - num de ordem morfológica, noutro de ordem temporal – a festa é antes de tudo tomada como um fato/acometimento que é definido em perspectiva, seja relativamente a um tipo de sociedade (a festa arcaica da sociedade primitiva) ou há um tempo findo (a festa tradicional do passado). O que quero pontuar para ir além é que nesses modelos há uma visão teleológica e finalista que incorre uma série de simplificações redutoras e retificadoras, porque se apoia numa lógica de oposições binárias (do tipo ou/ou), numa concepção de progresso linear (contínuo e

inevitável) como força motora da História, que se oporia resolutamente à inércia da tradição (que seria imutável)²⁸.

Tal trecho parece dar conta de ao menos problematizar o debate sobre a maneira pela qual essa mudança de olhar diminuiria possíveis leituras da História como detentora ou produtora de uma verdade ao invés de formadora de verdades possíveis, já que a antropóloga se opõe a leituras da História que tomam esse saber como uma marcha do tempo com começo meio e fim. Por isso, acreditamos que essa leitura consiga expor a dimensão conflituosa e ao mesmo tempo tênue entre cada leitura da festa ou das festa(s).

Parece-nos que a autora em alguma medida coloca o dedo numa ferida ou numa mácula antiga nos estudos da festa, que é seu estatuto de manifestação naturalizada e territorializada “como se sempre estivesse ali”. Freitas Perez, nesse trecho, parece conseguir expor em palavras o que outros tangenciaram, mas evitaram adentrar o terreno movediço. Mesmo que como outros autores aqui debatidos, ela tenha partido de uma questão que em algum momento do percurso de pesquisa acabamos por nos fazer: O que é(são) a(s) festa(s)? Seu diferencial é a solução a que chega. Para a autora, devíamos passar de uma leitura de *festa – fato* para *festa – questão*.

Nessa leitura, a festa assim como o ritual só poderia ou deveria ser estudada “por e para ela mesma”, com isso a festa torna-se muito maior e tem várias especificidades que quando analisadas por algum dos outros dois vieses acaba por “matar” essa exuberância quase idílica: “[...] a festa resiste tanto à formalização excessiva quanto à teorização rígida, por isso é vão querer lhe atribuir uma essência, uma substância, uma função, pois ela não é um mero produto da vida social”.

Apesar da autora ter em mãos uma boa oportunidade de dar vasão a um debate, ao final ela parece perder força e não chega a explicar - ao menos não de forma mais clara, no artigo a que tivemos acesso - como trabalhar com essa mudança de perspectiva analítica. No entanto, a tentativa já deve ser festejada – se nos permitem fazer um paralelo com a festa que é nosso objeto.

²⁸ PEREZ, Léa Freitas. *Do lazer à festa: em questão o solo epistêmico da modernidade ocidental*. LICERE-Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer, v. 12, n. 2, 2009.

Tomando o mesmo raciocínio da autora, que aqui chamaremos de “espaço-tempo festivo”, o historiador da Antiguidade Clássica, Norberto Luiz Guarinello acaba por não apenas ir em alguma medida na mesma direção que a autora anteriormente citada, como também a avançar na proposição de uma análise da festa. Para o autor deveria ocorrer da seguinte forma: 1) Uma fenomenologia da festa 2) A festa não seria passível de historicidade 3) Não fazer taxonomias e tipologias das festas 4) A festa como estruturante do cotidiano e não como alheia a esse cotidiano. Mesmo que avance – ao menos na proposição – acaba por recuar no sentido de pensar numa festa como um conglomerado de pessoas com algum objetivo cultural/social/político em comum, e portanto, se voltaria para uma leitura de *festa-fato*. Nas palavras do autor:

A festa é, portanto, sempre uma produção do cotidiano, uma ação coletiva, que se dá num mesmo tempo e lugar definidos e especiais, implicando a concentração de afetos e emoções em torno de um objeto que é celebrado e comemorado e cujo produto principal é a simbolização da unidade dos participantes na esfera de uma determinada identidade²⁹.

Guarinello aparece nesse debate não tanto pela análise, mas pela proposição de uma nova maneira de encarar a festa, além do que, apesar de historiador, acaba por negar a dimensão histórica. O fato de acreditar na festa e não nas festas já demonstra essa sua leitura de que o “tempo festivo” suplantaria qualquer outra taxonomia e que a festa existe por si só para um determinado número de indivíduos.

Em suma, esta que não pertence a nenhuma das disciplinas ou áreas do conhecimento, mas que só faz sentido se tomada e analisada de forma conjunta. Mesmo que as análises não se deem de forma estanque e una, mas de forma a intercambiar essas várias possibilidades para compor o tecido da festa, por isso, a festa e seu estudo precisam ser, por excelência, uma amálgama de saberes e confluências de métodos e epistemologias.

1.2.1 - Foucault como possibilidade de uma leitura heterotopológica das festas

²⁹ GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa Trabalho e Cotidiano In JANCSÓ, Istven e KANTOR, Íris. *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. V. II. São Paulo: Hucitec, EDUSP, Fapesp: Imprensa Oficial, 2001

Nossa leitura ou possibilidade de leitura teórica (ou porquê não dizer “metodológica”) deste trabalho será realizada por meio do autor multifacetado - que aqui não chamaremos de filósofo, nem de historiador, nem de qualquer outra denominação que o enquadre em algum campo do saber, visto que essas seriam apenas uma das várias possibilidades de nos dirigirmos a Michel Foucault. Como falamos de “dentro” da História ou do campo dos leitores e intérpretes do tempo, outra questão que é importante pontuar é que quiçá nós sejamos os mais conservadores dos portadores de discursos do saber frente as propostas do autor, posto que até hoje em pleno século XXI muitos não aceitam as inúmeras contribuições de Foucault, pois ainda é um autor temido por indivíduos e instituições.

Possivelmente, o fato de Foucault ser rechaçado como historiador na época – pois não foi admitido na academia francesa de História - e ainda hoje, para o caso de muitos historiadores, deva-se a esse intento de uma leitura da História mais aos moldes nietzschianos - que retiravam dela a função de portadora de uma marcha inexorável do tempo e, em contrapartida, lhe legavam a possibilidade da pulverização de acontecimentos históricos em um mesmo “período”, não sendo possível mais falarmos em termos de verdade histórica mas de verdades e de possibilidades do que foi e do que teria sido um determinado momento histórico³⁰.

Portanto, acreditamos que isso se deva ao fato do autor francês ser um analista ou um crítico de uma corrente de pensamento - que deu forma ao que depois chamaram alguns pós-modernidade ou pós-estruturalismo – e por ter sido um daqueles que dinamitaram todo um legado epistemológico e de leitura do tempo construído por muitos séculos no discurso filosófico ocidental.

Esse tipo de pulverização dos acontecimentos, possibilita nos ater a um discurso de determinada época e assim traçarmos onde pode ter havido seu surgimento e como esse foi suplantado ou reafirmado por determinada verdade por meio de “pactos”. Exatamente por essa razão que acreditamos que apesar do autor não ter se atido as festas ou a festa - sua leitura da História e principalmente do discurso nos dá importantes ferramentas de análise.

Por essa razão, acreditamos que fornecer ferramentas parece ser a metáfora mais adequada ao que Foucault buscou com seus estudos, pois o autor não nos apresenta nada finalizado, mas acaba por fornecer a análise discursiva como uma

³⁰VEYNE, P. *Como se escreve a história/ Foucault revoluciona a história*. Brasília: UnB, 1998.

das várias possibilidades. Nesse sentido, o pensamento foucaultiano poderia mesmo ser entendido como uma caixa de ferramentas em que cada ferramenta e cada objeto retirado da caixa teria por função elucidar e auxiliar na solução de um ou de mais problemas apresentados ao pesquisador, no entanto, a forma de empregar tais ferramentas ficaria a cargo dos pesquisadores.

Importante dizer que não estamos trilhando um caminho totalmente novo com tal aproximação, já que ela foi intentada pelo historiador e pesquisador das obras de Foucault no Brasil, o professor Durval Muniz de Albuquerque Junior – professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - que dedicou todo um artigo para tentar estabelecer a relação Foucault - jogo.

Como afirma o historiador, Foucault em seus livros, por muitas vezes, se utiliza do termo explicativo jogo, nunca o autor francês se dedicou as festas, é importante que isso seja dito, aparecendo o termo aqui e ali quando em algum exemplo, mas é igualmente interessante perceber como em alguns momentos esbarra em temas que tenham relação com essa temática, como o jogo abordado por Albuquerque Junior.

Para o autor, o papel de Foucault ao pensar os temas historiográficos entre eles a festa, seria a análise discursiva e como a emergência desses discursos pode ser encontrada, apontada e buscada. Para o caso da festa, dizemos que afim de que se compreenda a sua função disciplinadora e de controle, somamos a isso a questão do espaço físico e do espaço da/e para a festa e como estas questões implicam no nosso conceito de *ordenança festiva* - que terá um lugar de destaque no segundo capítulo dessa pesquisa

Outro artigo de Albuquerque Junior³¹ também é muito interessante para quem quer entender os rumos da temática festiva no Brasil e na historiografia mundial. Em *Festa para que te quero: por uma historiografia do festejar* o historiador acaba por demonstrar quais são as primeiras referências a festas e seus papéis nos mais variados momentos da historiografia – em boa parte deles “seguindo” os passos da historiografia francesa.

³¹ ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar*. Patrimônio e memória, v. 7, n. 1, p. 134-150, 2007.

Não é difícil imaginar que um artigo que trata da festa ou do festejar não poderia – no Brasil – se afastar do tema do Carnaval, ainda que, a dosagem de páginas e linhas nos tenha parecido bem adequada. Porque, diferentemente do esperado, seu debate das festas foi muito mais amplo e passou por vários trabalhos e as implicações para a historiografia da festa em solo nacional.

No artigo supracitado, o historiador nos apresenta os vários momentos de aceitação das festas como passíveis de análises históricas em pesquisas realizadas no Brasil. Depois da leitura do artigo e seguindo a linha de raciocínio presente no mesmo, acreditamos que podemos dividir as pesquisas das festas no Brasil em três momentos: “a festa como manifestação de um *ethos* da cultura popular e proletária (os silenciados da História)” “a festa como manifestação cultural e social de uma dada sociedade (ecos do passado)” e “a festa como discursivamente construída, embasada e justificada”.

O primeiro deles, vai muito no mote dos estudos de Bakhtin e Thompson, que acreditavam nas festas como manifestações, inversões e críticas ao *status quo* e muito carregada de um ideal de carnavalização – no caso do primeiro. Em suma, todos estes estudos se interessam pela festa como manifestação e flagelo da revolução, das revoltas, dos levantes, das insurreições, das resistências à dominação e conseqüentemente a busca por dar voz aos silenciados da História.

O que estes trabalhos se propõem a ver no fenômeno festivo, [...] dicotomias de práticas e sentidos que indicariam a luta de classes presentes no cerne da própria ordem social. As festas seriam momentos de ritualização e encenação das identidades sociais antagônicas [...] e em confronto que estruturariam a própria sociedade. E também [...] significativos para a recuperação da própria participação dos agentes populares na vida social [...] Durante muito tempo as festas não interessaram à historiografia, que tratava da história da classe trabalhadora, do mundo do trabalho, do movimento operário ou dos movimentos sociais, já que a atividade festiva era vista, no máximo, como momento de divertimento, de lazer, quando não de alienação³².

Em um segundo momento, nos idos da década de 90, a festa passa a ser analisada por meio das mentalidades, da chamada História Cultural e da Micro História italiana, que tomam essas manifestações como resquícios de um passado e que pode ser acessado e recortado a fim de que se entenda os ecos de determinada época. Essas leituras foram profundamente influenciadas pelas “inovações” de um

³² Op.cit.

novo fazer histórico. Notadamente o autor tenta sintetizar quais as preocupações desse momento das festas.

Porém, o momento das festas que nos interessou e até nos moveu por trilhar esse mesmo caminho foi o terceiro momento, que parece se identificar com leituras que tomem o discurso e o que ele representa como passíveis de análises, e como tais, não tomam as festas analisadas como dadas, mas tentam entender a emergência desse discurso que lhes deu legitimidade e as construiu, indo muito no que é proposto por Freitas Perez com relação a *feira-questão*, ainda que, como fica evidente, não partam de um mesmo olhar epistemológico. Nas palavras do pesquisador:

Nesta perspectiva, as festas nem são tradições, nem são restos, indícios ou sinais de outros tempos, mas construções e invenções [...] discursivas de cada temporalidade na qual elas [...] ocorreram e na qual foram nomeadas, instituídas e legitimadas³³.

Portanto, nesta perspectiva as festas são tomadas como algo em constante construção e em constante mudança, sendo que, por vezes, um discurso de longa duração é uma maneira de legitimar e “encenar” determinada cultura ou “reavivar” culturas ancestrais. Em boa parte dessas festas, o que estaria por trás desse intento é uma tentativa de legitimação social, cultural e de controle.

Também é importante pontuar que estar em uma festa não quer dizer que se esteja “participando” dessa festa, pois, muitas vezes os papéis desempenhados dizem muito sobre quem é discursivamente admitido e quem é discursivamente esquecido mesmo que esses compartilhem “o mesmo espaço”. A exemplo, podemos citar a constante ideia da “camarotização”³⁴ dos espaços festivos contemporâneos no Brasil, em que aqueles que se encontram no espaço do camarote tem benefícios e alcançam um status diferenciado sobre aqueles que se encontram fora desse espaço, ainda que ambos estejam partilhando o mesmo espaço e tempo festivos.

³³ ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar*. Patrimônio e memória, v. 7, n. 1, p. 134-150, 2007.

³⁴ Ver MIRANDA, Eduardo Oliveira; SILVA, Hellen Mabel S. Des-territorialização e Festa: A mercantilização do espaço público na Micareta de Feira de Santana. *III Encontro Baiano de Estudos em Cultura*, 2012

Sendo as formas de se vestir de se portar e o espaço físico ocupado uma interessante maneira de entendermos os vários funcionamentos das festas e as várias maneiras pelas quais, a título de exemplo, uma festa pode representar um levante, numa primeira análise, e numa análise mais atenta entendermos que ela é a encenação de um levante; mas um levante matizado, pensado e controlado. As leis, as normas e as condutas são importantes para que se entenda como determinado discurso pró ou contra festa é criado e como discursivamente pode ser embasado e legitimado.

Como dissemos, Foucault não tratou das festas de forma pormenorizada, mas dentro de sua teoria, ou melhor dizendo, dentro de suas conceituações e possibilidades é razoável que se trilhe novos caminhos - já que não existe consenso quanto à existência de uma “teoria foucaultiana” como um todo. Um desses caminhos, se dá na aproximação das festas com o conceito foucaultiano de heterotopia, o autor juntou os termos gregos *hetero* (diferente) e *topos* (lugar) para criar a neologismo que futuramente veio a se tornar um conceito para Foucault.

Pois bem, tomamos contato com esse termo quando fomos apresentados ao documentário autobiográfico *Michel Foucault por ele mesmo* (Michel Foucault Par Lui-Même no original). Em uma das passagens o autor francês, ao se referir ao louco, diz o seguinte:

Desde o fim da Idade Média a loucura se aparenta mais a festa, como se na loucura nossa cultura procurasse férias. Um contrário dela mesma que seria para ela um espelho um momento absoluto em que o tempo se interrompe, faz círculo para um ritual e inaugura entre os homens formas de comunicação que as linguagens do cotidiano não lhes permite, sem dúvida. A festa é, no fundo, a maravilhosa liberdade de estar louco e achar no coração da cegueira a iluminação de todo um mundo que está em festa³⁵.

Nesse momento, o termo festa e a alusão de Foucault ao fim da Idade Média nos saltou aos olhos. Além do que, fizemos a seguinte pergunta: o que podemos entender dessa passagem que Foucault mesmo ao falar tão pouco parece dizer tanto sobre esse tema? Para quem, como nós, já pesquisa as festas faz algum tempo foi inevitável não ver uma certa leitura da festa nessas palavras. Como já havia uma aproximação com o autor desde que nos propusemos a iniciar essa pesquisa, fomos impelidos pela nossa curiosidade a buscar mais informações.

³⁵ *Foucault por ele Mesmo*. Direção: Philippe Calderon. Paris, 2003. VHS 62,5 minutos, em cores. Título Original: Foucault Par Lui-même.

Na continuidade do documentário fomos apresentados a concepções que nunca tínhamos visto em livros mais conhecidos do autor, mas que abriam possibilidade para pensarmos questões que se remetem à festa. Nesse sentido, Foucault ao fazer essa alusão e aproximação da loucura à festa, delinea o que parece ser uma formação discursiva que - embora nunca tenha debatido - aparece pulverizada em suas obras. Foucault faz menção ao papel que o ócio e o espaço ocupam em nossa sociedade ocidental e também cita sua concepção de heterotopia, ao se referir às casas de repouso:

Nós não vivemos em um espaço neutro plano [...] Nós vivemos, morremos e amamos num espaço enquadrado, recortado, matizado. [...] regiões do transitório: cafés, cinemas, praias, hotéis e também as regiões fechadas do repouso e do lar. Eu sonho com uma ciência que teria como objetos esses espaços diferentes esses outros lugares, essas contestações míticas e reais do espaço em que vivemos. Essa ciência não estudaria as utopias, pois é preciso reservar esse nome para o que não tem lugar. Mas ela estudaria as heterotopias, espaços absolutamente outros e forçosamente esta ciência em questão se chamaria [...] heterotopia³⁶.

Essa passagem de Foucault não só demonstra como a ocupação dos espaços, em alguma medida, ocupou os estudos do autor (se nos permitem a repetição propositada do termo) como abre possibilidades de análises desses espaços e como o autor parece reconhecer que o lazer e conseqüentemente a festa, poderiam ser encarados como discursos. A partir dessa perspectiva, podemos adentrar um terreno que ainda que movediço pode ser profícuo.

Ao sermos apresentados a essa inovação – ao menos para nós – dos estudos foucaultianos, fomos atrás de compreender o que viria a ser essa heterotopia e mais ainda o que seria tão importante que mereceria, segundo Foucault, um campo próprio ou uma ciência ou saber? A primeira vez que o autor cita o termo heterotopia, segundo o que pesquisamos, é na introdução de *As Palavras e as Coisas* ao se remeter a sua leitura de Borges, segue o trecho em destaque:

As utopias consolam, é que, se elas não têm lugar real, desabrocham, contudo, num espaço, maravilhoso e liso [...] As heterotopias inquietam, sem dúvida porque [...] impedem de nomear isto e aquilo [...] Eis por que as utopias permitem fábulas e os discursos: situam-se na linha reta da linguagem, na dimensão fundamental da fábula; as heterotopias

³⁶ Em trecho adaptado da obra FOUCAULT, Michel. *História da loucura na idade clássica*. 3.ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.

(encontradas não frequentemente em Borges) dessecam o propósito, estancam as palavras nelas próprias, contestam, desde a raiz, toda possibilidade de gramática; desfazem os mitos e exprimem esterilidade ao lirismo das frases³⁷.

Foucault, não parece dar muita atenção para esse neologismo, pois nem ao menos tenta explicar o que ele seja. No entanto, anos depois em uma apresentação parece retornar ao tema, mas dessa vez não apenas toca no termo como dedica todo um estudo sobre o papel do espaço nas análises científicas ocidentais - e de um simples neologismo que estaria no texto, para se opor a utopia, acaba por criar um conceito; chega a afirmar que a sociedade sempre deu muita atenção ao tempo e, conseqüentemente à História, e que poucos se dedicaram a compreender e estudar os espaços e suas implicações.

Neste trabalho, o autor francês se dedica a debater esses espaços e o papel das utopias e heterotopias na construção de um saber que se dedicaria ao estudo desses espaços – que estariam presentes, segundo o autor francês, nas mais variadas sociedades humanas.

O texto em questão, Foucault denominou de “Outros espaços”, justamente por se dedicar a explicar sua proposta sobre por quais caminhos o detentor do saber heterotopológico poderia seguir, mas como é sabido de outras obras do autor ele esboçou alguns caminhos possíveis, mas não chegou a pormenorizá-los. Por essa razão, voltamos a nossa leitura de que Foucault sempre dá alguns caminhos e possibilidades de análises, mas vai do pesquisador aprender com ele e acessar esse referencial teórico da melhor maneira possível, com a sua própria capacidade analítica e de acordo com as fontes a que dispõe e da pesquisa que busca fazer.

Para nossa sorte, um de seus exemplos são os lugares medievais. Com relação a eles Foucault escreve que:

Pode-se dizer, para retrair muito grosseiramente essa história do espaço, que ela era, na Idade Média um conjunto hierarquizado de lugares: lugares sagrados e lugares profanos, lugares protegidos e lugares, pelo contrário, abertos e sem defesa, lugares urbanos e lugares rurais (onde acontece a vida real dos homens) [...] o lugar celeste, por sua vez, se opunha ao lugar terrestre [...]. Toda essa hierarquia, essa oposição, esse entrecruzamento de lugares era o que poderia se chamar bem grosseiramente de espaço medieval [...] Esse espaço [...] iniciou-se com Galileu, pois o verdadeiro escândalo da obra de Galileu não foi tanto ter descoberto, ou melhor, ter redescoberto que a terra girava em torno do sol, mas ter construído um espaço infinito, e infinitamente aberto: de tal forma que o lugar medieval se

encontrava aí de uma certa maneira dissolvido, o lugar de uma coisa não era mais que um ponto em seu movimento, exatamente como o repouso de uma coisa não passava de seu movimento infinitamente ralentado³⁸

Ao debater o papel do espaço na Idade Média, mesmo que de forma breve, o autor francês começa a construir sua argumentação de uma possível emergência de preocupações com “os espaços”. Para Foucault, o que ainda estava no horizonte de expectativas da era em que vivia era o entrecruzamento entre tempo e espaço, que não podemos deixar de supor, até pela época da sua escrita, 1967 - ainda que a publicação só tenha sido aprovada pelo autor no ano de 1984 - ser uma tentativa de entender como os meandros da Física e as descobertas de Albert Einstein poderiam servir para que pensemos o lugar destinado ao espaço nas Ciências Humanas e Sociais.

Tratando o tema grosseiramente, por não sermos especialistas nesse saber, a ideia de como a malha - que Einstein chamou espaço-tempo - é “deformada” pela massa dos corpos, imortalizada em sua famosa fórmula $E = MC^2$. De qualquer sorte, acreditamos que Foucault estivesse lendo questões ligadas à Física teórica nesse mesmo período, pois em uma outra conferência apresentada no ano de 1964 o autor francês já menciona Einstein, mas deixemos ao menos de momento essa questão de lado.

Para o autor apesar de termos sofrido uma dessacralização do tempo já no século XIX, isso não se deu com relação ao espaço ou aos espaços de forma prática; ainda que segundo o autor, Galileu Galilei tenha aberto a possibilidade; pois ainda hoje, dizemos na época em que a obra foi escrita e de certa forma até os dias atuais, parece haver certa mitificação quando tratamos de temas como: espaço público/espaço privado, espaço de trabalho/ espaço de lazer, espaço social/espaço familiar. Para Foucault o que já foi dito sobre os espaços são os espaços de “dentro” e o que ele busca com esse artigo é desvelar ou dotar de sentido os espaços de “fora” – esses espaços onde os seres humanos em sociedade compartilham experiências e habitam.

Foucault apresenta-nos quais os caminhos e as maneiras de mirar esses *espaços outros* – para se remeter ao título escolhido. Em linhas gerais, os espaços se dividiriam em duas categorias: os espaços utópicos – apesar do termo compor,

³⁸ FOUCAULT, Michel. Outros espaços in: *Ditos e escritos III*. p. 411- 422, 2001.

em alguma medida, o senso comum, Foucault o resignifica ao criar seu outro os heterotópicos³⁹. Em linhas gerais e fazendo uma grande simplificação das concepções do autor, a título unicamente de explicação - seriam divididos entre espaços imaginários ou idílicos e espaços reais e palpáveis e ambos teriam seu papel nas sociedades. Nas palavras do autor:

Há, inicialmente, as utopias. As utopias são posicionamentos sem lugar real. [...] É a própria sociedade aperfeiçoada ou é o inverso dessa sociedade mas, de qualquer forma, essas utopias são espaços que são fundamentalmente irrealis. Há, igualmente, e isso provavelmente em qualquer cultura, e em qualquer civilização, lugares reais, lugares efetivos, lugares que são delineados pela própria instituição da sociedade, e que são espécies de contraposicionamentos, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os posicionamentos reais, todos os outros posicionamentos reais que se podem encontrar no interior de uma cultura, estão ao mesmo tempo representados, contestados e invertidos [...] Esses lugares, por serem absolutamente diferentes de todos os posicionamentos que eles refletem e dos quais eles falam, eu os chamarei, em oposição às utopias de heterotopias.⁴⁰

Pois bem, nesse trecho podemos entender que essas heterotopias ocupam - para Foucault – toda e qualquer sociedade. No entanto, além de dizer pela negativa o que elas são em contraposição às utopias, nessa primeira menção não diz muito. Contudo, entender o lugar que ocupam nesse pensamento do autor francês é importante para compreender por onde caminha a sua argumentação e onde acreditamos que está o diferencial do autor para quem quer dar uma nova compreensão às festas; e mais especificamente, para o caso dessa pesquisa, das festas de touros.

Como tentamos demonstrar ao longo deste capítulo as pesquisas das festas acabam invariavelmente se ocupando de dicotomias e elas são muitas, mas o grande grupo destas dicotomias se dividem – com poucas perdas de uma ou outra novidade nesse processo – por debates que colocam a festa como partícipe e inteiramente ligada a uma historicidade e outra que coloca a festa como alijada dessa historicidade só sendo possível analisarmos essas festas *per se*.

³⁹ Além dessas duas categorias apresentadas para o espaço – utopias e heterotopias - Foucault toca, mas de forma tímida num outro espaço que comporia tanto um quanto o outro e que ele chamou espelho. Pois este ocupa um “espaço no mundo” e ao mesmo tempo reflete e permite que possamos mirar utopias. Mas como essa concepção, para o que buscamos pesquisar – ao menos nesse momento – não nos interessa a ponto de compor à argumentação, deixaremos essa terceira possibilidade para que aqueles que se interessem deem vasão a sua curiosidade e busquem por sua conta maiores referências.

⁴⁰ FOUCAULT, Michel. Outros espaços in: *Ditos e escritos III*. p. 411- 422, 2001.

Dentro dessas concepções apresentadas pelo autor o espaço e o tempo deixam de ser um de debate de “ou um ou outro” e permite que pensemos numa nova concepção que integra de forma, aparentemente e plenamente satisfatória esses dois *lócus* humanos. Ou seja, não dá primazia ao espaço ou mesmo ao tempo, mas o conceito de Foucault permite a integração dos dois, não numa malha espaço-tempo como faz Einstein, já que a novidade dessa leitura de Foucault parece ser não a aproximação espaço-tempo e sim o destacamento do espaço e a criação discursiva de um *lócus* em separado para que este espaço seja analisado. Porém, sem perder ligação com a sua contraparte das sociedades ocidentais que é o tempo e conseqüentemente o estatuto da História – sendo essa nossa adoção nessa pesquisa.

Porém, como trabalhar com as heterotopias? Analisamos a totalidade da nossa documentação tentando identificar e entender como os espaços tem papel central em cada uma dessas ou ao menos em boa parte delas. Questão esta, que já vinha nos incomodando fazia algum tempo no trilhar da pesquisa, e que os historiadores Gabriel e Galán e Palomo Fernandez⁴¹ já tinham identificado como importante, a questão do espaço ocupado por essas festas. Apesar de percebermos esse *lócus espacial*, não tínhamos condições de analisa-lo até que a perspectiva heterotopológica nos foi apresentada, e desde então, nos debruçamos sobre artigos, teses e dissertações que tenham trabalhado com as heterotopias e, portanto, com os estudos heterotopológicos.

Já vínhamos observando que parecia haver certa formação discursiva nos períodos que abrangeriam a Baixa Idade Média e o Alvorecer da Modernidade com relação as festas e mais especificamente sobre as festas de touros. Nesse sentido, naquilo que aqui chamamos de *discurso de ordenança festiva* a questão espacial cumpre importante papel, central nos próximos capítulos e que, portanto, não será pormenorizada por ora.

Quando, em princípio, pensávamos no que tínhamos identificado com essa emergência discursiva, sempre pareceu-nos que nossa primeira definição deixava escapar alguma coisa, pareceu-nos que havia certa incompletude na análise proposta. Essa percepção parece ter sido “sanada” desde que o *lócus espacial* foi

⁴¹ GABRIEL Y GALÁN, José Luiz Senra; PALOMO FERNANDEZ, Gema. La Ciudad y la Fiesta en la historiografía castellana de la Baja Edad Media: escenografía lúdico-festiva. 1994, p.36.

detectado, pois chegamos à conclusão que não é apenas fundamental para nossa análise como pode ser percebido como agente aglutinador de nosso *corpus documental*, o que fez com que algumas de nossas escolhas ficassem mais claras.

Para o autor francês as heterotopias podiam ser identificadas com vários espaços, aqueles que aparecem nos debates do autor ao longo de sua exposição são: o barco, as feiras, cidades de veraneio, o trem, os asilos, as casas de repouso, os cinemas, os teatros, as cadeias, as festas entre tantas outras possibilidades. Essas heterotopias poderiam, segundo o autor, ser divididas em grandes grupos as que chamou de crise, de desvio, crônicas entre outras. As primeiras seriam observáveis com maior riqueza de detalhes e de entendimento em sociedades ditas “primitivas” – ainda que segundo Foucault, algumas heterotopias de crise possam ser observadas nas sociedades atuais. Nas palavras do autor:

Nas sociedades ditas primitivas há uma certa forma de heterotopias que eu chamaria de heterotopias de crise, ou seja, que há lugares privilegiados, ou sagrados, ou proibidos, reservados aos indivíduos que se encontram, em relação à sociedade e ao meio humano no interior do qual eles vivem em estado de crise. Os adolescentes, as mulheres na época da menstruação, as mulheres de resguardo, os velhos etc. Em nossa sociedade, essas heterotopias de crise não param de desaparecer, embora delas se encontrem ainda alguns restos. Por exemplo, [...] para as moças existia até meados do século XX uma tradição que se chamava a “viagem de núpcias” [...] A defloração da moça não poderia ocorrer em “nenhum lugar” e, naquele momento, o trem, o hotel da viagem [...] eram bem esse lugar de nenhum lugar, essa heterotopia sem referências geográficas⁴².

Há outras formas de heterotopias chamadas por Foucault de crônicas são aquelas que nos interessam, pois, de acordo com nossa percepção do texto, seriam aquelas pelas quais as festas de touros poderiam ser encaradas como heterotopias nas sociedades dos séculos XV e XVI espanhola. A esse respeito o autor francês escreve:

Diante dessas heterotopias que estão ligadas à acumulação do tempo, há as heterotopias que estão ligadas, pelo contrário ao tempo no que ele tem [...] de mais passageiro, de mais precário, e isso sob a forma da festa. São heterotopias não mais eternizadas, mas absolutamente crônicas. Assim são as feiras, esses maravilhosos locais vazios na periferia das cidades, que se povoam, uma ou duas vezes por ano, de barracas, mostruário, [...] lutadores, videntes. Também muito recentemente, inventou-se uma nova heterotopia crônica, que são as cidades de veraneio [...] que oferecem três pequenas semanas de uma nudez primitiva e eterna aos habitantes e além

⁴² Op. cit.

disso vocês veem que, pelas duas formas de heterotopias unem-se a da festa e a da eternidade do tempo que se acumula [...]⁴³

Foucault ao se referir a essa passagem discute como toda heterotopia, em alguma medida estaria ligada a permissões e exclusões e a aberturas e fechamentos. Com isso, o autor está nos dizendo que existem certas condições de existência para que algum espaço possa ser encarado como um espaço heterotópico. Ao falar sobre a questão, igualmente elenca que as festas estariam ligadas especificamente a esse tipo de heterotopia, que ele chama crônica, ao dizer que são momentos únicos em que os homens em sociedade “desperdiçam” seu tempo. Aqui cabe um parêntese, já que acreditamos que o termo “desperdiçar” tenha sido empregado de forma pejorativa, mas explicativa no excerto; uma vez que o autor as elencando como heterotopias não existem dúvidas quanto às festas serem tipos de heterotopias.

Outra questão salta aos olhos nesses estudos, pois alguns tipos de heterotopias podem se apresentar das mais diversas formas de acordo com o que a época que se está estudando faz delas, por isso é importante dizer que nem tudo pode ser encarado como heterotopia; para tal é necessário que se ocupe de algumas questões e requisitos, por isso, Foucault, segundo nossa leitura, elencou cinco condições de existência, seriam elas:

- *primeiro*: Toda cultura as cultiva – não existem grupos humanos que não tenham as suas.
- *segundo*: Elas têm uma função e um lugar específico dentro de uma dada sociedade
- *terceiro*: Tem o poder de justapor em um só espaço real vários espaços diferentes.
- *quarto*: São por excelência heterocronias⁴⁴.

⁴³ FOUCAULT, Michel. Outros espaços in: *Ditos e escritos III*. p. 411- 422, 2001.

⁴⁴ Pode ser entendido como um emaranhado de tempos que mutuamente interferem no tempo presente, em que determinada heterotopia se desenvolve. Em outras palavras, heterocronia é a coexistência de vários tempos em um determinado espaço heterotópico - seria a coexistência espaço temporal.

- *quinto*: Só se pode entrar/participar depois que se cumpriu certos requisitos e ritos e depois de receber algum tipo de permissão, portanto são geridos por rituais de “aberturas” e “fechamentos”.

Por essa razão, conseguimos visualizar a festa como seguindo os cinco requisitos elencados acima e não temos dúvidas quanto a que esta abordagem sobre as festas de touros na Espanha nos séculos XV-XVI; possa ser uma interessante maneira de mirar as festas através desse conceito foucaultiano.

1.3 A FESTA DE TOUROS É DE FATO UMA FESTA?

Após o debate anterior acreditamos que o fato de encararmos as festas como um exemplo de heterotopia tenha sido sanado, mas agora se apresenta uma nova questão, as festas de touros são de fato festas? Quais são os ganhos com o conceito e o que ele significa para a pesquisa? Essas perguntas não são fáceis de serem respondidas, primeiro porquê o tema das festas é realmente um formigueiro, não no sentido de ser hostil ao pesquisador como pode parecer o termo numa primeira leitura, mas no sentido de tamanha capacidade de produzir e de se perpetuar na defesa de uma ou de outra forma da festa.

Segundo, que para qualquer um que adentre essas pesquisas é estritamente necessário se reportar ao que foi produzido sobre as festas, pois como a festa é sim uma manifestação de historicidade – isso para nós é praticamente inquestionável - ao mesmo tempo é igualmente inegável que conta com o seu próprio *lôcus* de atuação e de desenvolvimento. E é nesse quesito que podemos encontrar semelhanças entre as festas modernas, medievais e contemporâneas.

Para tal, trouxemos à tona um debate que vemos pouco em terras brasílicas a questão das touradas (corrida de touros espanhola) e de suas contrapartes em outros momentos históricos como nas festas de touros – que são o objeto dessa pesquisa. As festas taurinas ou esportes taurinos, como querem alguns, são de grande valia para a nacionalidade espanhola estando o touro e seu legado, “completamente conectado” com a cultura espanhola.

Tendo em vista que podemos observar em várias formas de manifestação dessa cultura: obras literárias, historiográficas, artísticas em que todas expressam essa paixão pelo culto animal – principalmente a sua força e ferocidade e pela

capacidade do humano poder superar esse animal. Como muitos dos leitores não tem familiaridade com as festas e com sua complexidade analítica, fazemos a seguinte pergunta: Como adentrarmos uma delas e esmiuçá-la ou mesmo tentar entender onde ela se dá se o debate prévio da festa não foi feito?

Isso gera desconfianças quanto ao entendimento do pesquisador e perguntas que acreditamos que esse capítulo pode ter conseguido sanar. Feitos os devidos *mea culpas* finalmente podemos passar ao que, afinal, nos propusemos desde o início deste trabalho: que é o entendimento das festas taurinas e dentre eles o porquê de essa ser tomada por nós como uma festa. Acreditamos que depois dessas breves explicações dos autores por nós trabalhados os debates tornem-se mais palatáveis e os nossos entendimentos mais claros.

1.3.1 – Festa de Touros: Delimitação de um conceito entre a festa, o touro, o homem e a imolação.

O touro – historicamente falando, por si só, já seria um tema vastíssimo - quando pensamos nesse animal e da relação de proximidade do gado bovino com o ser humano e que, quiçá, tenha sido um dos primeiros animais a ser domesticado por este; muito provavelmente, com a finalidade de reduzir as grandes viagens que muitas vezes eram obrigados a percorrer para acompanhar essas manadas que lhe provinham o sustento. Também é interessante perceber como em determinadas culturas o touro é reverenciado e tido como um ser deificado (Indús), e em outras é tido como aquele animal que provêm por meio de seu corpo, sua carne e sua prole a alimentação e a diversão de muitos homens (grande parte do Ocidente). Nessa parte do capítulo debatemos como se dão a relação entre essas esferas que permeiam as festas taurinas.

1 3.2 - O Touro, O Homem e o Espaço Partilhado

Partindo desse olhar percebemos que não é por uma mera razão que esse animal ainda hoje e desde tempos imemoriais desperta a curiosidade humana. Existindo uma relação conflituosa – sendo o gado bovino utilizado até hoje, na confecção de vestuários, de ornamentos, de produtos alimentícios – entre eles o

leite, o couro e a carne; ainda que essa prática tenha sofrido duras críticas, por conta de novas leituras do lugar legado aos animais em nossa sociedade - seja por compaixão ou por crer nos malefícios que alguns estudos recentes ligam ao consumo excessivo da carne vermelha.

De qualquer sorte, o touro é por si só é uma criação humana, no sentido de que não é qualquer touro que conta para uma festa taurina, mas touros que foram através de séculos sendo “domados” e “criados”, inclusive, geneticamente por meio de cruzas a fim de que se tornassem “O Touro” espanhol⁴⁵.

Com relação a essa questão existe um interessante estudo do filósofo espanhol José Ortega y Gasset, em que ele discute essa concepção de um touro criado e através de séculos domado, e a relação existente entre o homem espanhol e o touro. No entanto, para nossa infelicidade, morreu antes de dar forma a sua pesquisa, questão incrivelmente comum para muitos dos pesquisadores que se aventuraram por esse caminho. Ainda que não tenha podido terminá-lo, hoje temos acesso a um livro organizado e compilado por familiares que nos deixa interessantes pistas sobre algumas questões que o incomodavam. Segue o trecho em questão (em livre tradução):

[...] Eu fiz com os touros o que não se havia feito: prestar minha atenção com generosidade intelectual ao feito surpreendente do que são as festas de touros [...] espetáculo que não tem similaridade com nenhum outro, que tem ressonância no mundo e que, dentro de dimensões da história espanhola, nos últimos séculos, significa reconhecer uma realidade de primeira ordem. Era questão de honra para um homem do pensamento explicar sua origem, seu desenvolvimento e seu porvir, as forças [...] que o engendraram e que o sustentaram. Sobre as festas de touros não poucos livros, artigos já foram publicados, alguns excelentes, produto de um esforço merecidíssimo. Mas foram propostos do ponto de vista dos “amantes” e não por analistas da humanidade. Sempre senti como algo penoso e indevido e que não havia estudado com o mesmo rigor de análise de qualquer outro feito humano. [...] Como é sabido, a variedade bovina dotada de bravura é uma espécie zoológica arcaica que existe desde muitos séculos na Espanha, e que continuou a existir mesmo depois de desaparecida em outras partes do mundo. As causas por ter permanecido em solo espanhol ainda são desconhecidas e carecem de esclarecimentos. Só é patente que

⁴⁵ Estas descrições sobre a forma como os animais eram criados, remete-nos a um importante nome nas pesquisas taurinas, José Maria de Cossío. O pesquisador espanhol, em seus estudos, indica que grandes quantidades de touros ao longo da história, sempre povoaram as terras ibéricas, em especial a Espanha. Este fenômeno fez com que as caças que geralmente se fazia a animais de grande porte – geralmente ungulados e cervos, a chamada caça venatória - fosse substituída por touros nestas terras; porém as maneiras de caçar continuaram as mesmas, sendo a principal forma, a cinegética – uso de cães no exercício da atividade de caça.

⁴⁶ ORTEGA Y GASSET, José. *Sobre la Caza los Toros y el Toreo*. Madrid: Alianza Editorial, 2007

nas três últimas centúrias as festas nobres de touros, primeiro e as “corridas” populares, depois desta, conseguiram sua artificial conservação⁴⁶.

Esse trecho de Ortega y Gasset expressa a importância de se estudar não apenas a festa em si, mas o touro que dela faz parte, lhe dando o devido valor já que vem a ser seu personagem principal, sem o qual ela não existiria. Por essa razão, que discutir o touro nessa pesquisa é de grande importância, porque é um animal que tem uma historicidade e um lugar proeminente na cultura e na história espanhola como um todo.

Mesmo o princípio de onde teria se originado o touro e a tourada, não é de fácil solução, e nem vem ao caso nesse momento, mas cumpre dizer que, por muito tempo e por uma razão, a nosso ver, de forjar uma identidade nacional foi uma busca muito comum desde os idos do século XIX⁴⁷.

Ainda que segundo o que apontam estudos mais recentes esse touro que hoje vemos tomando as arenas taurinas tenha sido - como todo o resto que envolve essa festividade - uma construção de determinada época e lugar.

Não somos apenas nós que dizemos isso, pois o próprio Ortega y Gasset, em um de seus escritos, escreve que para que entendamos a história espanhola é preciso que se construa (é essa é a palavra adotada) as corridas de touros; “No puede comprender bien la historia de España quien no haya construido, con rigurosa construcción, la historia de las corridas de toros”.

Não é apenas a Espanha e seus acadêmicos que tem um apreço pela figura taurina e que buscou lhe atribuir algum sentido, pois o touro é um animal recorrente na mitologia europeia - com destaque para a grega – observado principalmente em seus mitos e afrescos. No que diz respeito aos mitos, podemos observar desde aparições do próprio deus dos deuses, Zeus - na forma de um touro alvo para

⁴⁷ Essa questão de onde vem e para onde vão as touradas e quais suas origens e desenvolvimentos ocuparam papel de destaque em pesquisas que começaram a debater a temática, a título de explicação, essas pesquisas buscavam entender se as touradas seriam uma invenção greco-romana (graças as descobertas arqueológicas na ilha de Creta) muçulmana ou ibérica (graças a descobertas arqueológicas e de pinturas rupestres, que retratariam caçadas a animais semelhante a touros em terras espanholas) ver ARROYUELO, Francisco José Flores. *Del toro en la antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta*. Editorial Bilioteca Nueva: Madrid. 2000.

encantar Europa⁴⁸ – como é sabido serviu de inspiração para o nome do continente; como também naquilo que podemos chamar de uma “tauromaquia mitológica” uma “festa de touros mitológica” na ilha de Creta.

Já que citamos uma possível origem na Ilha de Creta, é interessante nos remetermos ao mito e vale lembrar que esse ser nasce de uma castigo divino à desobediência e quebra de pacto entre o deus Poseidon e o rei Minos⁴⁹. O acordo consistia no sacrifício de um touro em honra dos deus dos mares - e não qualquer touro, mas um touro alvo e resplendoroso, que já despertava a cobiça do deus em questão. Porém, ao tomar contato com o touro, Minos (já coroado rei) não consegue sacrificar aquele animal tão belo e o adiciona à sua coleção particular. Sabendo que precisava cumprir com o acordo, em lugar deste sacrifica um outro touro em honra da divindade.

O deus ao saber do ocorrido decide vingar-se ao fazer com que a esposa de Minos se apaixonasse pelo touro – animal motivo da cobiça de Minos e do deus. Essa paixão incontrolável a faz deitar-se com o touro e desse ato de bestialidade mítico surge um animal igualmente bestial, o Minotauro. Minos ao ser confrontado com o nascimento dessa criatura provinda dos ventres de sua esposa decide tirá-la de suas vistas – pois, como relata o mito era um ser pavoroso.

Para essa tarefa Minos recruta o inventor e projetista Dédalos, que cria um imenso e cuidadosamente projetado labirinto, tendo como função abrigar a besta. De tempos em tempos seriam recrutados moços e moças para servirem de alimento ao ser sedento por carne fresca.

O mito termina quando Teseu decide que pode matar a criatura e pôr fim a seu reinado de terror aos jovens gregos inocentes – que eram levados para a ilha de Creta e jogados no labirinto na cidade de Cnossos. Pois bem, nosso herói Teseu com a ajuda de sua amada Ariadna e de seu novelo de lã, se esgueira pelos corredores do labirinto e surpreende a criatura ao desferir um golpe certo que o mata.

Nessa leitura do mito o ser humano – num primeiro momento - torna-se diminuto frente a esse animal e para intensificar todos os seus medos temos o espaço onde esse ser é colocado. Este mito merece aqui ser debatido, pois a nosso

⁴⁸ O mito diz ser uma princesa filha de Agenor rei da Fenícia.

⁴⁹ POUZADOUX, Claude; MANSOT, Frédéric; BRANDÃO, Eduardo. *Contos e lendas da mitologia grega*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ver ele cria uma figura interessante para estudos que posteriormente foram desenvolvidos por pesquisadores e amantes das festas taurinas – o Minotauro.

Nesse mito somos apresentados a um grande medo humano, a união brutal entre um ser conhecido e domesticado em um ser meio mostro e meio humano sem qualquer capacidade para a doma. Esse ser híbrido continua a possuir a força descomunal do touro – animal conhecido e domesticado - mas o mito incorpora uma nova capacidade para esse touro mítico e bestial - uma característica existente até então apenas nas bestas-feras, a capacidade de caçar e dilacerar um ser-humano com seus próprios dentes. Também é interessante destacar que existe por parte da criatura um conhecimento corporal desse humano, já que é um ser dotado de torso, braços e pernas igualmente humanas.

Por essa razão, que acreditamos que esse seja um dos monstros que incorpora uma leitura da tauromaquia, já que o mito não deixa de ser uma luta entre um ser morfologicamente de características híbridas e um humano – porém com a exacerbação de seu lado animalesco. O que daria forma a essa tauromaquia é o espaço do labirinto, pois, a nosso ver, não existe festa de touros sem um espaço delimitado, já que o animal precisa ser aprisionado e acuado para que possa atacar e revidar.

Numa leitura do labirinto como uma heterotopia conseguimos entender aquele espaço como fundamentalmente único para o desenrolar do mito. O mito em si cria uma relação de grande importância para o labirinto, ele passa a ser não apenas o espaço onde grande parte do mito se desenvolve, mas também a criação do próprio desconhecido, um espaço do novo, um novo espaço a ser explorado pelos seres humanos que porventura possam ser enviados para lá.

Trata-se de um espaço, que num momento parecemos conhecer e num outro esse aparente conhecimento já foi perdido e nos encontramos desolados perambulando pelos seus corredores. Porque o labirinto é o espaço onde as paredes - que sempre apresentam uma função pré-definida em outras edificações humanas - deixam de ter um papel claro, estando elas ali apenas e tão somente para dificultar a saída da besta desse espaço e mesmo a fuga daqueles que eram “sacrificados” em seus corredores.

Seria este um espaço que apenas é conhecido por um ser humano, aquele que o projetou – no caso em questão, Dédalos. Diferentemente de outros espaços

que nos levam a algum lugar ou mesmo nos impedem de acessar algum lugar o labirinto é um emaranhado de corredores que muitas vezes levam a lugar nenhum.

Ou seja, em termos foucaultianos é uma heterotopia de tipo crise, já que os que eram levados para esses *outros lugares* longínquos e protegidos pelas paredes do labirinto estavam ali única e tão somente para serem devorados ou devorar. Ninguém queria ver essa besta descomunal, o Minotauro, que igualmente endossa essa característica de crise, pois, como diz o mito, também foi retirado das vistas para que sua feiura e sua capacidade de matar fossem diminuídas - função do espaço que lhe foi destinado, um espaço que pudesse existir, o “não lugar” do labirinto.

O touro tanto no mito quanto nas touradas contemporâneas e nas festas de touros dos séculos XV-XVI, precisa ser discursivamente aprisionado por meio de um espaço que delimita suas ações e as ações daqueles que combatem esse animal. Por essa razão, acreditamos que apesar de o labirinto e a arena serem encarados como passíveis de um estudo heterotopológico, as suas funções são diversas: o espaço do mito teria que ocultar o touro bestial e o espaço das festas de touros nos séculos XV-XVI teria por função mostrar o touro. Questão esta, que Foucault já havia alertado:

[...] no curso de sua história, uma sociedade pode fazer funcionar de uma maneira muito diferente uma heterotopia que existe e que não deixou de existir; de fato, cada heterotopia tem um funcionamento preciso e determinado no interior da sociedade, e a mesma heterotopia pode, segundo a sincronia da cultura na qual ela se encontra, ter um funcionamento ou outro⁵⁰

Nesse sentido, não existe qualquer problema em pensarmos em tipos diversos de heterotopia para a mesma função discursiva do espaço, aqui encaradas na festa de touro - mítica, por assim dizer, e na presente nos séculos XV - XVI – que são nosso objeto de análise nessa pesquisa. Esse recuo para o mito foi necessário, para tentarmos compreender que tanto no mito quanto nas festas de touros “reais” dos séculos XV-XVI, o espaço onde se desenvolve é primordial e que existe um discurso que legitima sua existência em ambos os casos.

Por essa razão, que aqui tomamos a festa de touros como uma festa e com todos os discursos e normatizações provenientes desse tipo de manifestação

⁵⁰ FOUCAULT, Michel. Outros espaços in: *Ditos e escritos III*. p. 411- 422, 2001.

humana. Festa de touros, portanto, é um termo que aqui na pesquisa torna-se também um conceito heterotopológico.

Festa⁵¹ para nós, é um momento compartilhado por um número determinado de pessoas com alguma função em comum, mas que não necessariamente envolve momentos de alegria, já que como no caso em questão pode envolver também a morte e é de touros porque conta com o animal e com os discursos que esse animal carrega – sendo um animal dito doméstico, mas não plenamente domesticado física e discursivamente.

Esse tipo de debate foi demonstrado por Álvarez de Miranda, em seu livro *Ritos y Juegos de Toros* (sem tradução para o português). O autor dedica todo um capítulo para discutir o que praticamente parece ser uma obsessão dos autores espanhóis, a origem e os desenvolvimentos das touradas - sendo por muito tempo essa a principal referência de estudos das festas de touros e das touradas em solo espanhol. Porém, um nobre e porquê não dizer historiador decidiu se dedicar a criar uma possível cronologia para tentar entender onde esse rito pode ter se iniciado e quais os caminhos percorreu, esse nobre é Juan de Piedras Albas.

Diz-nos que haveria alguns momentos principais na evolução das referidas festas, um destes momentos seria a caça ao touro com poucos regramentos – estes eram caçados por diversão nos montes e campos, hábito que permaneceu até meados da Alta Idade Média. Para Piedras Albas, este tipo de divertimento taurino viu sua ruína quando ao final do século XI foi criada a ocupação de matador (que era aquele que tinha por função espetar, ferir e por fim matar o touro recebendo um soldo por isso) proibida em decorrência principalmente de prescrições presentes na obra escrita sobre os auspícios do monarca Afonso X, as *Sete Partidas* no século XIII.

Nelas considera esta ocupação infame, fazendo que com o tempo fosse considerada uma festa cavalheiresca e, portanto, pertencente aos ritos da nobreza. Só, então, viria a existir a forma mais bem acabada do festejo, de acordo com o autor, as festas enquanto um espetáculo público que congregava vários grupos, tendo seu início no século XVIII – mas a nosso ver ainda que não de forma mais bem acabada nos moldes de Piedras Albas, o século XVI foi um século que

⁵¹ Mesmo em terras espanholas conta em seu verbete de dicionário da Real Academia Espanhola – RAE, festa - grafada em letra maiúscula - por representar a manifestação cultural espanhola “mais importante”, a *corrida de toros*.

delimitou e criou uma nova maneira de encarar as festas de touros em solo espanhol.

Sobre o touro, outra questão interessante é como os machos reprodutores dos principais animais domésticos ocupam um lugar de destaque na linguagem, porque não dizer nas sociedades. Não por uma mera questão são linguisticamente denominados de forma diversa – e isso pode ser observado na língua inglesa, francesa, espanhola, portuguesa - que são as que temos maior proximidade.

Quando falamos em touro, além de estar implicado que esse é um animal grande, robusto, dotado de longos chifres pontiagudos e de força e ferocidade descomunal – pois, este animal nos é conhecido - também sabemos que é um animal que continua a ostentar seu falo e suas gônadas, como um todo, ou seja, está implicado uma capacidade sexual e de superioridade nessa palavra já de saída, em comparação ao seu outro, o boi⁵². Igualmente, se disséssemos boi saberíamos que era um animal mais docilizado e não provido da totalidade de suas gônadas. Portanto, o fato de dizermos festas de touros ou seu correlato do espanhol e do inglês – *corrida de toros* e *bullfighting* – não é uma mera coincidência ou mesmo algo ao acaso, implicando uma correlação de forças entre homens e animais “viris”.

É sabido, que o touro desde muito tempo esteve ligado à fecundidade e a sexualidade. Segundo os estudos de Francisco J. Flores Arroyuelo⁵³, em um livro em que discute os mais variados ritos de touros na antiguidade da Península Ibérica, e mais detidamente da Espanha, muito poucos são as certezas que temos sobre a continuidade de ritos antigos. Em determinado momento da obra o autor, inclusive, acaba por negar completamente a leitura “folclorizada” das festas de touros.

Afirma que de forma nenhuma podemos legar sobrevivências dessas festas no século XX, por que ainda que muito semelhantes, essas festas são uma “modernização” de uma tradição e não a tradição “intacta”, como autores e viajantes que ele critica ao longo do livro acabam afirmando - no entanto a relação existente entre os touros, a sexualidade e os ritos funerários é bastante recorrente.

⁵² Assim como também observamos com relação a suínos e equinos – que também possuem um termo para o animal macho reprodutor e outro para os demais machos – sendo o reprodutor suíno chamado de cachaço e os demais machos chamados de porcos; enquanto que o reprodutor equino é chamado de garanhão e os demais machos de cavalos. Aquilo que em terras brasileiras mais se aproximaria dessa leitura sexualizada que fazemos do touro é o garanhão - que inclusive, em nossa sociedade tornou-se sinônimo de homens que tem facilidade na arte da conquista.

⁵³ FLORES ARROYUELO, Francisco J. Del Toro en la Antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta.

Portanto, a festa não ser chamada de *corrida de bueys* ou mesmo *oxfighting* diz muito sobre como essa correlação de forças implica numa “macheza” e masculinização do rito⁵⁴ – pois vale lembrar que era uma prática masculina.

Um ritual medieval envolvendo touros, desvelado e esmiuçado pelo historiador das religiões Ángel Álvarez de Miranda⁵⁵ pode ser aqui evocado, já que esse rito tanto nos leva a compreensão de algumas simbologias, quanto serve-nos de exemplo, o chamado touro nupcial.

Foi uma prática comum, segundo o historiador, durante o início da Baixa Idade Média. Consistia na perseguição e sangramento de um touro – os seus algozes eram única e exclusivamente os familiares mais próximos de uma donzela casadoura – sendo esse um rito matrimonial. Diferentemente de outros ritos taurinos não havia a imolação do touro festejado, já que esse era adornado e depois de uma perseguição encenada – como numa caçada – esse animal era atacado com pequenos arpões que tinham por função fazer a sangria do animal, pondo fim à festa.

Segundo as pesquisas de Álvarez de Miranda, esse sangramento do animal estaria intimamente relacionado com a eminente perda da virgindade por parte da donzela casadoura, e isso poderia ser melhor compreendido pelo fato de não haver a imolação, pois o animal deveria ficar assim vivo, como numa representação do que estaria próximo de acontecer. Esta era uma festa que envolvia comensalidade e deveria contar com familiares das duas famílias envolvidas na boda - sendo que o noivo e os homens de sua família é que teriam por função realizar a sangria do animal durante o rito taurino, como dito anteriormente.

Em terras brasileiras e para que entendamos melhor essa relação, tentemos uma aproximação com os rodeios. Algo que sempre foi uma dificuldade foi o fato das touradas não fazerem parte de nossa cultura - ainda que não estejamos propondo uma comparação pura e simples de questões provenientes dos rodeios com outras provenientes das festas taurinas espanholas, mas tentando por meio dessa

⁵⁴ ALMEIDA, M. V. de. Marialvismo. Fado, touros e saudade como discursos da masculinidade, da hierarquia social e da identidade nacional. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, v. 37, n. 1-2, p. 41-66, 1997.

⁵⁵ ÁLVAREZ DE MIRANDA, Ángel. *Ritos y juegos del toro*. 1998

aproximação que se tenha uma maior compreensão de um discurso que pode ser compartilhado por uma e outra heterotopia com relação a ser um espaço do masculino.

Pensemos no lugar do peão e toda a sexualização desse universo, pois este é tido como mais viril. E qual a razão? Acreditamos que essa questão possa ser explicada com a presença do touro, já que ele o peão, se coloca em uma posição de perigo ao montar esses animais e ao provar ser superior, sendo aqueles breves segundos e a capacidade de conseguir “domar” o animal é que lhe conferem essa virilidade e coragem, sendo que estas características lhe rendem fama e fortuna.

Os touros que derrubam mais peões também são tidos como mais “ferozes” e conseqüentemente tornam-se o “sonho” de alguém que ainda não conseguiu “seu lugar ao sol” – pois, caso consiga se manter no lombo do animal durante esses breves segundos, feito que outros peões mais experientes não conseguiram, certamente terá seu lugar entre as grandes figuras do esporte⁵⁶. Esta mesma lógica é válida para os toureiros espanhóis, pois eles igualmente galgam degraus e ganham notoriedade ao longo de suas carreiras, não por menos a cada fim de espetáculo ficam com seus “troféus” - a cauda do touro abatido – e naquela cultura igualmente despertam uma cobiça da ordem do sexual.

Em termos de Idade Média, que é o nosso maior interesse, um nobre na figura de um ser humano do sexo masculino - não teria como se colocar frente a um animal que não estivesse plenamente dotado de suas capacidades, pois o embate não seria “justo” digamos, mas além disso, não seria um feito tão formidável duelar com um animal já combalido. E era de interesse desse nobre se colocar em situação de perigo para provar o quanto era bravo e guerreiro – e no caso de reis e príncipes buscar uma aproximação e (de alguma maneira) ritualizar seu poder para a sua corte. Desse modo, o touro e o homem sempre tiveram e continuam a ter uma rivalidade antiga e ela sempre continuaria a implicar num duelo pela macheza entre o criador e a criatura.

⁵⁶ Segundo estudos antropológicos existiria uma relação explícita entre a penetração vaginal presente num ato sexual heterossexual e a penetração do punhal do toureiro no lombo do animal. Esses estudos só veem a confirmar a relação estabelecida entre o touro e os ritos da ordem do sexual. Também existem estudos que dizem que o toureiro é uma figura meio híbrida, uma vez que com seus gestos mais “feminilizados” também carregaria essa dimensão do feminino, porém não vemos como isso possa ser verificado e tomado como verdadeiro para os séculos XV-XVI. Por essa razão adotamos a ideia da masculinização do festejo para os períodos analisados.

1.3.3 – A Festa e a Imolação

Outra questão que nos levou ao vocábulo é o próprio termo *festas*. Este termo – a nosso ver – consegue exprimir a duplicidade das *corridas de toros*, que o próprio termo corrida não dá conta. Quando pensamos em uma festa, o que nos vem à cabeça? Sim, um espaço delimitado para este fim – sendo esse sem dúvida, uma questão a ser levada em conta - com um tempo de duração prévio, com enfeites e ornamentos, com uma finalidade e com o envolvimento de pessoas das mais variadas castas sociais.

Além dessa leitura, também pode carregar o lúgubre, o mórbido e a morte que é invariavelmente o destino final de, ao menos, algum dos combatentes numa festa taurina. Se pensarmos no velório, estes cumprem com todos os requisitos que acima elencamos para as festas, mesmo assim, geralmente tendemos a entender as festas como apenas ligada ao riso ou ao regozijo. Porém, os ritos mortuários também podem ser encarados como uma festa, não por menos, o historiador brasileiro João José Reis nomeou o seu livro de *A morte é uma festa*⁵⁷. Livro este que trata sobre a percepção do espaço do cemitério no Brasil do século XIX e de revoltas que se seguiram numa mudança de mentalidades das formas de enterramento.

Não encontramos sinais que ligam as festas aos rituais mortuários apenas no Brasil colonial, pois durante a Baixa Idade Média espanhola como bem nos explica o historiador Herrero Bartolomé, em um artigo que tratou da temática, era comum os usos de comemorações e ritos para “aceitar” os processos de morte; ainda que por vezes os poderes eclesiásticos não concordavam com alguns ritos que persistiam a um intuito de exclusão de práticas tidas como pagãs por parte da cúria, como podemos identificar no trecho a seguir:

Durante a celebração de uma vigília se comia, se bebia y se cantava era algo tão arraigado em determinadas culturas que teve que ser assimilado pelas Igrejas locais. Também era frequente que se realizassem uma serie de ritos no entorno dos corpos dos defuntos⁵⁸

⁵⁷ REIS, João José. *A Morte é uma Festa*. Companhia das Letras, 1991.

⁵⁸HERRERO, Bonifacio Bartolomé. Los usos funerarios en la Alta Edad Media: Tradición cristiana y reminiscencias paganas. *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, n. 6, p. 33-62, 1996.

Dessa maneira, teve grande importância nossas escolhas teóricas e metodológicas para a pesquisa, aqui apresentada, bem como para que entendamos como foram construídos os temas do que vem a ser a festa, o touro e o homem envolvido nesse tipo de festividade. Acreditamos que esse capítulo cumpriu um importante papel para demonstrar como o a festa de touros é um estudo complexo e para que se tenha uma boa ideia das dificuldades apresentadas para quem trilha esse caminho. Para ao fim poder adentrar aquilo que conceitualmente chamamos de festa de touros e quais as peculiaridades que esse tipo de festa nos apresenta.

Em suma, acreditamos que esse capítulo teve por função aglutinar temas que foram esmiuçados nos capítulos que se seguirão, mas que puderam ser mirados para dar uma ideia do que se pretendeu para este estudo e como analisamos a documentação. Por essa razão, acreditamos que tenha sido essencial entender às várias possibilidades teóricas que as festas proporcionam a fim de dar forma às possibilidades analíticas e o porquê de tomarmos um ou outro caminho.

Buscamos desdobrar nesse capítulo o uso da terminologia geral “festas” para uma gama de festejos, cerimônias e jogos, tentando estabelecer relação do discurso medieval tentando identificar traços semelhantes e discrepantes com relação às formas de se festejar e do controle exercido sobre essas festas ao longo dos séculos XV e XVI e como ainda podemos observar traços semelhantes nas touradas modernas e nos mitos antigos. Mas uma coisa é certa, e parece que todos concordam, o festejar de alguma maneira move o humano e faz parte desse humano ou daquilo que convenciamos chamar humanos, seja através do tempo - numa análise mais histórica - seja com relação ao espaço - numa análise mais geográfica e heterotopológica - ou mesmo com relação às formas de se relacionar com as sociedades e suas culturas - em uma análise mais antropológica.

2 - A ORDENANÇA FESTIVA: O OLHAR NOBILIÁRQUICO SOBRE O FESTEJO

Como não existe uma única teoria sistemática ou uma única epistemologia para a análise das festividades - existindo muitas possibilidades, como de alguma maneira buscamos demonstrar - acreditamos que muitas vezes seja necessário criar alguns conceitos ou termos para que assim haja uma maior compreensão, por parte do leitor, e uma maior reflexão e aprofundamento em várias questões referentes às especificidades medievais das festas e dos períodos analisados pelo pesquisador. Importante ressalva, é que estas conceituações estejam em conformidade com o possível e o verdadeiro para o período estudado, sempre tendo em mente os limites e os ganhos impostos por essa adoção.

Por este motivo, criamos um termo que acreditamos que aglutina concepções discursivas, tanto as que tratam das prescrições clericais quanto as que tratam do discurso nobiliárquico e heterotopológico do período, e que aqui chamamos durante nossa narrativa de *discurso de ordenança festiva* - ou tentativa de ordenança festiva (não por menos, aparecerá nos títulos dos capítulos dois e três desse trabalho). Identificamos como essa emergência e criação de um discurso de controle foi percebida por nobres e clérigos e como os espaços medievais onde essas festas aconteciam majormente podem ser identificados como fatores fundamentais nesse intento controlador nos séculos XV e XVI. Também analisamos de onde vem esse discurso e quais os espaços que lhe atribuem sentido.

2.1 – SISTEMATIZAÇÃO DO QUE CHAMAMOS DE DISCURSO DE ORDENANÇA FESTIVA

A *ordenança festiva* trata-se de um conjunto discursivo que, a nosso ver, tinha por função a adequação e a moralização de certas práticas e a consolidação de uma espécie de “identidade” dos vários estamentos. No caso de nossa pesquisa diz respeito, principalmente, às maneiras pelas quais grupos leram e debateram as chamadas festas de touros e como ao que tudo indica teria sido essa emergência discursiva que permitiu que no século XVIII o alvorecer das touradas contemporâneas.

No percurso narrativo “costuramos” os argumentos para ao fim e ao cabo explicar como vemos a questão da festa taurina iniciada na Castela do século XV,

sendo observada até o século XVI, e já tendo sido referenciada em meados do XIII. Tomamos o século XIII e não o XII como marco, pois teria sido neste século que as Sete Partidas escritas sob os auspícios do monarca Afonso X teriam começado essa tentativa de delimitação; ao discutir e criar tipologias sobre as festas e principalmente, ao dizer que a profissão de matador era infame tanto para nobres quanto para clérigos.

Baseando-nos nestas questões impetradas na Baixa Idade Média, mas ao que tudo indica foram sendo cada vez mais delimitadas e enquadradas, identificamos ao longo da História Espanhola do século XV nas festas taurinas, como esses foram sendo engendrados para transformar essa que antes era uma festa que a todos pertencia e a todos abarcava numa festa estritamente de corte e pensada apenas para “admitidos”.

Para refletir sobre esse lugar nos debruçamos principalmente na maneira como as fontes aqui analisadas – principalmente, nesse capítulo, o prólogo do *Cancioneiro* e a fragmentos *da Crônica* - leem isso que aqui chamamos de *ordenança festiva*. Sempre que possível demonstraremos e desdobraremos como a própria documentação corrobora com o que as leituras historiográficas dizem sobre as festas no período. A fim de exemplificar historiograficamente essa leitura, cremos ser interessante nos remetermos a Miguel Ángel Ladero Quesada, principalmente por ser um grande nome no que tange às leituras da Baixa Idade Média espanhola:

A multiplicidade de manifestações festivas nos últimos séculos medievais anuncia uma nova época nova no que tange as relações entre poderes e sociedade, e as necessidades e aspirações pessoais de informação e participação: neste aspecto, como tantos outros [...] a “modernidade” europeia dos séculos XVI [...] não rompe com a “antiguidade” dessas festas do medievo, mas culmina no aperfeiçoamento desse mundo festivo⁵⁹.

Esse trecho nos é aqui importante por dois motivos, o primeiro é que concordamos com relação a maneira como o historiador Ladero Quesada lê as festas medievais e modernas. O fato de ter colocado modernidade entre aspas nos dá importante indício de que não acredita nessa leitura imediatista de uma Idade Média prontamente substituída por um alvorecer da modernidade, ao menos no que tange às terras espanholas e ao tema das festas.

⁵⁹ QUESADA, Miguel Ángel Ladero. *Las Fiestas em la Cultura Medieval*. Madrid: Taurus, 2004, p.10.

Segundo, que ao lermos isso que o autor chama de *aperfeiçoamento do mundo festivo* acreditamos que seja exatamente correlato a emergência discursiva que estamos construindo quando nos referimos a *ordenança festiva*. Houve maneiras muito próprias de dar forma e enquadrar as mais variadas festas nesse intuito – ainda que essa pesquisa tenha se preocupado com apenas uma delas, as festas de touros.

Tentamos demonstrar como podemos perceber que existiria uma tentativa de mudança, aliás mais do que mudança, seria uma tentativa de legislar e de prescrever por meio dos mais variados argumentos o porquê de essa ou aquela festa/jogo/espetáculo cumprir ou poder cumprir um determinado papel na coesão social⁶⁰.

Muitas vezes na documentação aqui analisada, não apenas é debatido onde e como tal festa seria em alguma medida contrária aos preceitos cristãos, mas dá conta de como alguns grupos puderam ou não participar ou mesmo contemplar as festas de touros; e ainda quais eram as maneiras aceitáveis desta participação e contemplação. Para corroborar essa assertiva, acreditamos que retornar a Ladero Quesada fosse interessante pois, além de ser um importante pesquisador das festas, ainda é um nome sempre lembrado nos estudos ibéricos medievais:

É certo que nos finais da Idade Média, os aspectos lúdicos de muitas festas começaram a redesenhar o perfil de seus conteúdos mais profundos e originários, mas ao mesmo tempo crescia uma pressão organizadora e controladora por meio dos poderes⁶¹

Esse intuito pode ser observado em várias fontes da época, e principalmente insistimos, na importância da delimitação espacial e da necessidade de criar uma atmosfera festiva por meio de normas como também da criação e perpetuação de um momento e de um espaço festivo, sendo esse um dos motivos por termos aproximado a concepção de heterotopia foucaultiana das festas espanholas do

⁶⁰Por isso, se fez patente, identificarmos que mesmo que essas discussões tenham tomado forma por volta do século XIII, pois muitas das discussões posteriores - de acordo com historiadores desta temática partiram muito provavelmente as primeiras tentativas de sistematização e enquadramento, desenvolvida neste século tendo sido tomada as legislações escritas sob os auspícios do monarca Afonso X, o Sábio.

⁶¹ QUESADA, Miguel Ángel Ladero. *Las Fiestas em la Cultura Medieval*. Madrid: Taurus, 2004, p.26

período - tomando como exemplo e motivo de análise as festas de touros; já que havia uma necessidade de colocar aqueles que estavam diretamente ligados com as festividades que envolviam bestas e feras e que as combateriam, em uma posição de destaque na cena que seria vista e que tinha por função ser vista⁶².

Com relação ao estudo do espaço por historiadores, o historiador espanhol José Ángel García de Cortazar em artigo, discute quais são os ganhos de uma análise social do espaço e quais as maneiras de proceder nesse tipo de pesquisa. O artigo em questão, foi publicado na forma de um balanço do que já havia sido produzido na historiografia espanhola focando a Idade Média - e maiormente o estudo social do espaço.

Segundo o historiador, tem se tornado comum o uso dos mais variados documentos para as pesquisas do espaço, desde cultura material e arqueológica até plantas arquitetônicas, crônicas e todo tipo de material disponível que tenha chegado até nós. García de Cortázar diz-nos que o interessante de uma análise social do espaço, é a capacidade que esse tipo de pesquisa tem em ajudar a preencher possíveis lacunas que outras análises não conseguem avançar. As pesquisas do historiador legam um interesse cada vez maior pelo espaço na Espanha desde o século XII, nas palavras do autor:

A sensibilidade atual por temas sobre o espaço deixa cotidianamente na historiografia a marca de abundantes testemunhos, por isso não parece necessário insistir nela. Salvo no caso de sublinhar seu encontro [...] com a sensibilidade ou a valorização do espaço por parte da sociedade feudal. Em especial, quando os testemunhos [...] se fazem mais abundantes e expressivos. Isto é, desde o século XII. A fixação mais estrita das fronteiras entre os reinos, incluindo a projeção sobre os islâmicos a conquistar. A localização física e conceitual do purgatório [...] A territorialização empírica das normas legais, [...] permitem desenhar uma topografia jurídica [...] todos esses dados e muitos outros são signos de uma nova relação com o espaço⁶³. Dos espaços imaginários como o céu, o purgatório, inferno. Dos espaços físicos em sua amplíssima gama: sacro – profano, fiel – infiel [...] as tipologias arquitetônicas.⁶³

⁶²Para mais informações sobre a importância da visão ver HARTOG, François. *Evidência da história: o que os historiadores veem*. Authentica Editora, 2011.

⁶³ GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. Organización social del espacio: propuestas de reflexión y análisis histórico de sus unidades en la España Medieval In: *Studia Historica: historia medieval*, v. 6, 2009.

A partir da leitura do autor, e para que fique mais clara nossa posição, pensemos agora nos mais diversos espaços. Até hoje o uso de cercamentos e de tapumes ou coisas que o valham é uma maneira de fazer o próprio espaço dizer coisas, e porque não dizer, dotar de normatizações o espaço partilhado; muitas vezes sem que para isso precisemos ser alertados onde começam e onde acabam os espaços que nos foram destinados para um determinado fim. Mesmo a forma do espaço diz muito sobre seus objetivos, inclusive, historicamente as formas geométricas quando especializadas tem algum tipo de função.

No entanto, por vezes, artigos, teses e dissertações com as quais tomamos contato veem as heterotopias e seu estudo como avessos à História, muito provavelmente porque Foucault ao início do texto *Espaços Outros*, diz-nos que precisamos nos preocupar com os espaços e que as ciências e saberes já se preocuparam muito com a História. Porém, após a leitura do texto supracitado do autor francês e de ter tomado contato com estas teses, dissertações e artigos - que tiveram o “método” heterotopológico como uma das possibilidades analíticas⁶⁴ -, podemos perceber como a História ainda que tente ser alijada da discussão, em maior ou menor grau, acaba por aparecer.

Portanto, parece-nos que a proposta do autor francês não teria sido excluir por completo à História, mas pensá-la conjuntamente com outras abordagens que privilegiem o espaço. Nesse sentido, a linha de raciocínio que manteremos na pesquisa será de que a linguagem espacial e heterotopológica seriam maneiras de esquadrihar e identificar uma possível história para o espaço – numa acepção mais abrangente do termo – e dos vários espaços, se pensarmos nas várias formas que eles podem adquirir em uma dada sociedade na forma de heterotopias.

Nesse capítulo, analisamos como as fontes aqui tratadas trouxeram essas questões do discurso heterotopológico e normatizador para as festas de touros e os

⁶⁴ RODRÍGUEZ LESTEGÁS, Francisco. La estrategia socioespacial de las heterotopías: ¿ el poder organiza espacios de exclusión o de fijación?. 2012; DE FREITAS, Marcos Roberto Batista. A Literatura Comparada como Heterotopologia: Uma Perspectiva Foucaultiana para Os Sertões e O Coração das Trevas. 2008; TETI, Marcela Montalvão; PRADO FILHO, Kleber. Heterotopologia: uma possível geopolítica dos espaços turísticos. *Mnemosine*, v. 7, n. 1, 2011; CARIDE BARTRONS, Horacio; DAL CASTELLO, David. Heterotopías: teorías y territorios. In: *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*. Mario J. Buschiazzo. Universidad de Buenos Aires. Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas Mario J. Buschiazzo, 2015. p. 9-14; DA CRUZ, Patrícia Mariz; DE ARAGÃO, Maria Fernanda Garbero. A HETEROCRONIA NA NARRATIVA DE UM ERRO EMOCIONAL, DE CRISTÓVÃO TEZZA. *Cadernos do CNLF*, Vol. XVI, Nº 04, t. 2 *Anais do XVI CNLF*.

discursos que buscaram criar para legitimá-las no âmbito da corte e da nobreza. A título de exemplo, sobre a questão da importância histórico-geométrica de alguns espaços cumpre fazer menção e referência à heterotopia do jardim:

[...] espantosa criação atualmente milenar tinha no Oriente significações muito profundas e como que sobrepostas. O jardim tradicional dos persas era um espaço sagrado que devia reunir dentro do seu retângulo quatro partes representando as quatro partes do mundo com um espaço mais sagrado ainda que os outros que era como o umbigo o centro do mundo em seu meio (é ali que estavam a taça e o jato d'água, e toda a vegetação do jardim devia se repartir nesse espaço, nessa espécie de microcosmo. [...] O jardim [...] é a menor parcela do mundo e é também a totalidade do mundo. O jardim é, desde a mais longínqua Antiguidade, uma espécie de heterotopia feliz e universalizante (daí nossos jardins zoológicos)⁶⁵.

Pois bem, a partir do trecho acima referenciado podemos pensar em como as formas geométricas também teriam sua função no espaço festivo medieval e maiormente nas festas de touros, também é possível verificar como esse espaço tacitamente dita algumas regras de conduta e conseqüentemente cria uma atmosfera maior de controle. Os historiadores da arte Fátima Halcón Alvarez-Ossorio⁶⁶ e Antônio Bonet Correa⁶⁷ em suas pesquisas discutem o papel que esses vários espaços desempenharam na história espanhola, e em alguma medida discutem determinadas espacializações das arenas taurinas.

Como acabam fazendo um retrospecto de como esses espaços teriam sido pensados e regidos em séculos anteriores e posteriores, foram interessantes para que tivéssemos uma dimensão maior das variedades arquitetônicas e espaciais dos períodos estudados e quais os rumos que teria tomado ao longo de séculos, no que diz respeito a festa de touros.

Os pesquisadores acreditam que pelo menos desde meados do século XIII já havia indícios de mudanças nos rumos da festa para uma festa de origem mais

⁶⁵ FOUCAULT, Michel. Outros espaços in: *Ditos e escritos III*. p. 411- 422, 2001.

⁶⁶ ÁLVAREZ-OSSORIO, Fátima Halcón. Evolucion de las Formas Arquitectonicas de una Plaza de toros: plaza de toros de la real maestranza de caballeria de Sevilla disponível em http://institucional.us.es/revistas/taurinos/4/art_2.pdf acessado em 16/06/15.

⁶⁷ CORREA, Antonio Bonet. Arquitectura de las Plazas de toros en Madrd In: *Fiesta, poder y arquitectura*. Ediciones AKAL, 1990, p. 141.

cavalheiresca – questão essa que acreditamos que atingiu seu auge nos séculos XV e XVI em uma nova configuração aos moldes cortesãos. Segundo nossa pesquisa, a festa passa paulatinamente de um exercício desempenhado em qualquer lugar e com uma simples função de entretenimento para um tipo de festa que tinha como principal função a espetacularização nobiliárquica e hierárquica do exercício de combater com touros. Acrescentamos a essa prerrogativa que com tal mudança, existiu o imperativo da criação de um espaço determinado para essas apresentações.

Dito isso, teremos a seguinte pergunta a ser respondida: quais exatamente são as formas geométricas envolvidas numa festa de touros? Essa pergunta não parece, aparentemente relevante, no entanto, podemos através dessa informação compreender várias questões sobre o desenrolar das festividades medievais - que envolviam touros em sua realização. Segundo a historiadora da arte Álvarez-Ossorio, a princípio o modelo de espacialização geométrico foi aquele que privilegiava os vértices, portanto, os cercamentos quadrados e retangulares eram os vistos com maior recorrência. Não é de difícil entendimento os motivos dessa adoção, pois esses vértices funcionariam como pontos de fuga pelo qual o animal instintivamente buscaria refúgio das investidas do nobre – estivesse esse a pé ou a cavalo.

A nosso ver, de forma um pouco dedutiva, essa adoção também fazia com que a duração da festividade fosse alterada, já que ainda que estivessem no meio de um cercado o touro poderia se esquivar das investidas do nobre e assim demoraria mais para que fosse abatido.

Podemos perceber como esse modelo foi ainda mais aprimorado pois, segundo a historiadora em meados do século XVI e início do XVII já contávamos com um novo modelo arquitetônico - ainda que diferentemente de nossa pesquisa não esteja interessada no papel de controle desses recintos. Segundo o que aponta nossa pesquisa, seria a forma mais desenvolvida de controle tanto do animal quanto dos espectadores, modelo este adotado até nossos dias, os cercamentos arredondados.

Ou seja, essas partes somadas a normas e prescrições de cunho religioso e régio delimitavam tacitamente as categorias tripartidas das festas taurinas, e davam forma aquilo que aqui fará parte do que chamamos de *discurso de ordenança festiva*, que seguindo uma nomenclatura retirada mais propriamente do teatro

dividiremos em atores (principais e coadjuvantes), mas além desses existiriam aqueles que chamamos espectadores (público) e aqueles que serão os apartados/excluídos da festa e da cena.

Com relação ao termo “espectadores” nos utilizamos do termo explicativo que o historiador Georges Minois utiliza ao falar sobre as mudanças ocorridas nas festas do século XIV para o XV e como as autoridades passaram a tratar essas mais variadas festas. Segue o trecho em questão:

O participante torna-se um espectador cuja conduta é ditada e vigiada, e as festividades se transformam numa parada ritual que desdobra, aos olhos das pessoas, todas as hierarquias sociais. [...] Os poderes do século XV, confrontados com a subversão avassaladora [...] encontraram espontaneamente a receita. Transformar o ator em espectador, deixando-lhe a ilusão de participar: é também o que saberá fazer muito bem a Igreja da Contrarreforma com suas pompas barrocas e suas missas espetaculares. No século XV, o movimento apenas começara⁶⁸.

Imaginemos agora como se desenrolariam essas festas: partimos da ideia de Paul Zumthor em que a encenação de algo se inicia quando esse algo é apresentado ao público e esse pode ser na forma teatral do cenário ou, no caso específico da pesquisa - ser apresentado nas arenas taurinas. Segundo Zumthor:

Você entra numa sala de teatro [...] onde uma disposição cenográfica espera visivelmente o começo de uma representação. O ator está ausente. A peça não começou. Podemos dizer que aí há teatralidade? Uma semiotização do espaço teve lugar, o que faz com que o espectador perceba a teatralização da cena e a teatralidade do lugar. Uma primeira conclusão se impõe. A presença do ator não foi necessária para registrar a teatralidade. Quanto ao espaço, ele nos aparece como portador de teatralidade porque o sujeito aí percebeu relações, uma encenação⁶⁹.

Pois bem, segundo o que conseguimos perceber desta passagem que Zumthor compartilha com dramaturgos – a respeito de quando se iniciaria a percepção de início de alguma teatralidade, é possível traçar um paralelo com as festas de touros; a nosso ver, essa aproximação é facilmente compreendida, já que ambos os espaços têm por função entreter e serem vistos.

⁶⁸ MINOIS, Georges. *História do Riso e do Escárnio*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2003.

⁶⁹ ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: Cosac-Naify, 2007, p. 40.

Percebemos que mesmo que o touro e o nobre que combaterá esse animal não tenham entrado no recinto, a montagem do espaço ou o anúncio de que este espaço será logo mais ocupado já antecipa que a heterotopia das festas de touros já se iniciou; dizemos isso, porque já estaríamos compartilhando um espaço outro que inauguraria a heterocronia e daria lugar ao surgimento nas paisagens da cidade de uma quebra espacial e temporal, comumente associada à festa.

A relação do homem com o espaço que os cerca e os dá forma é uma relação milenar, pois talvez tenha sido com as cavernas que os seres humanos começaram a delimitar seus espaços de vivência, de cultivo, de caça e de diversão. Na Espanha dos séculos XV e XVI a paisagem festiva precisava ser criada, e a partir do momento em que esse espaço é delimitado discursivamente – seja na forma escrita ou espacial - conseguimos ter em mente os objetivos dessa criação.

Por essa razão, o próprio espaço matizado criaria ao menos três outros “subespaços” - além dos já sabidos espaço de fora espaço de dentro da cena - também o espaço dos partícipes e dos admitidos e daqueles agentes que estariam alijados desse momento festivo, já que ficariam além “dos muros”, além das cercas e além desse lapso espacial e temporal - aqueles que podemos chamar dos excluídos da cena e da festa.

Também embasamos nossa concepção em um artigo da historiadora e professora da UFRRJ Raquel Pereira⁷⁰, que trata da questão do teatro nas coroas medievais ibéricas. Segundo o artigo, ao citar outra medievalista a historiadora Vânia Froes, existiria no Portugal medievo uma formação discursiva que a autora chamou de *discurso do paço*. De acordo com sua leitura o paço era por excelência o lugar do encontro de diferentes pessoas com diferentes interesses num mesmo espaço partilhado. Isso que a autora chamou de *discurso do paço* seria a maneira pela qual a casa de Avis afirmou seu lugar como dinastia lusitana; essa afirmação teria se dado com a “tomada” do paço em diferentes formas de autopromoção, verificadas, por exemplo, no teatro e nas festas oficiais.

Seguindo as ideias propostas pelas historiadoras, e retomando leituras anteriores do decorrer da pesquisa, acreditamos que além do espaço medieval citadino ser um interessante e profícuo caminho para que compreendamos um dos

⁷⁰ PEREIRA, Raquel A. *Sacralidade, teatro e poder monárquico espanhol na Baixa Idade Média* disponível em <http://www.revistajesushistorico.ifcs.ufrj.br/arquivos9/RAQUEL-artigo.pdf> acessado em 14/06/15 às 14:30.

vieses desse discurso de ordenança festiva, também nos auxilia na compreensão de como os espetáculos e festas, no período, tinham uma função marcadamente de promoção régia e de reafirmação de hierarquias.

As historiadoras analisam o teatro e como esse reafirmava tacitamente e discursivamente os pactos sociais, e como por meio dessas encenações o rei e sua corte eram referenciados e enaltecidos em suas obras terrenas. Muitas vezes uma maneira de fazê-lo era aproximar o monarca do papel de cuidador de rebanhos ou pastor. Esse tipo de aproximação pode ser interessante para que se entenda qual a construção estaria sendo buscada, a construção de um rei cristianíssimo que como um guardador de rebanhos zelaria e governaria para todos aqueles os que compreenderiam seu séquito.

Podemos de forma um pouco arriscada, mas ponderadamente, nos perguntar: Será que além da já sabida função de entretenimento e de reafirmação hierárquica, as festas taurinas poderiam ter uma função simbólica? Ao agregar em uma cena e em um determinado espaço heterotópico e heterocrônico uma representação desse mando régio, explicitamente demonstrado nos atores da cena - da mesma maneira que a professora identifica para o caso do teatro? Poderia ser também a representação cênica do séquito régio “desgarrado”, sendo o nobre envolvido na cena a representação daqueles do séquito régio que seguiriam as normatizações, leis e prescrições propostas e, portanto, comporiam o “rebanho régio”?

A primeira pergunta é justamente aquilo que buscamos problematizar nesse capítulo, a segunda é apenas uma inquietação que ainda não sabemos se pode ser intentada e com a pesquisa trilhada até aqui não é possível afirmar categoricamente que seja possível. Porém, essa ideia pode ser levantada para que pensemos sobre como as festas de touros, suas práticas e normatizações podem ser mais complexas do que aparentemente supomos num primeiro olhar.

Ficando esse questionamento em aberto para que talvez outros trilhem esse caminho. Essa nossa curiosidade partiu das pesquisas do historiador David Nogales Rincón⁷¹ sobre como a leitura animal no período medieval poderia ter funções simbólicas tanto de enaltecimento como de escárnio – a título de exemplo a

⁷¹ RINCÓN, David Nogales. *Animalización, Sátira y Propaganda Real: la metáfora y la alegoría animal como instrumento político en la Castilla bajomedieval (siglos XIV-XV)* disponível em <http://www.abrem.org.br/revistasignum/index.php/revistasignumn11/article/view/12> acessado em 23/06/15 às 16:15.

aproximação do monarca a um guardador de rebanhos - e de como possuir determinados animais conferiam grandeza aos monarcas e nobres.

É interessante pensar em como essas várias leituras apesar de seguirem caminhos diversos e quererem dar respostas satisfatórias a perguntas das mais variadas, acabam por esbarrar na leitura do rei como promotor de eventos, espetáculos e apresentações cênicas. Essa a ideia que buscamos aqui retomar e pensar conjuntamente com outros autores o papel no âmbito da corte que essas festas poderiam representar, e tendo sido os ganhos que essa “tomada” e recriação da festa taurina pode ter representado - como pode ser observada na documentação aqui identificadas.

2.2 – O CANCIONEIRO DE BAENA: UMA LEITURA POSSÍVEL DA FESTAS, DOS JOGOS DAS CAÇAS E DA OSTENTAÇÃO NOBILIÁRQUICA

Esse documento será aqui analisado tomando os estudos de Nieto Soria, que discute a relação estrita entre os Cancioneiros com determinado modelo político. Também será importante a relação estabelecida com a necessidade da ostentação, como sendo uma maneira de demonstrar mando e de fazer com que as pessoas acreditem em sua capacidade militar e de gestão.

Nieto Soria identifica determinada busca de uma construção do poder espanhol - através do uso de fontes literárias. Diz-nos que este tipo de documentos poderiam ser da alçada do historiador quando já se tem outras fontes históricas que apontem para a mesma direção. Nas palavras dele:

O recurso a literatura constitui um procedimento iniludível [...] Se a utilização da literatura como fonte histórica tenha provado [...] uma clara correspondência entre os postulados propostos na obra literária e os que se encontram em outros tipos de fontes, não parece justificável resistir a fazer uso dos textos literários para completar uma determinada percepção da realidade, ainda que sempre deva proceder tendo em conta as circunstâncias e motivações dos autores e de suas obras⁷².

Tomando por base o que é apregoado pelo autor, seria possível pensarmos em como o Cancioneiro de Baena pode também ser lido como um interessante

⁷² SORIA, José Manuel Nieto. Apología y propaganda de la realeza en los cancioneros castellanos del siglo XV. Diseño literario de un modelo político IN: *En la Espana medieval*, v. 11, p. 185, 1988.

documento para debater à importância dos jogos, das caças, das festas e da ostentação envolvida nesses momentos nas cortes espanholas. Portanto, estaria ligado a esse intento controlador e nomeador do século XV espanhol, estando exatamente nessa descrição detalhada à importância dada ao documento nessa pesquisa.

Juan Alfonso de Baena é uma figura um tanto quanto controversa pois, não existem consensos quanto a sua história de vida ou mesmo se teria composto o Cancioneiro. Acredita-se que Alfonso de Baena fosse um escrivão do rei e não por menos já teve sua obra visitada e revisitada algumas vezes, tanto por estudiosos das Letras, quanto pesquisadores das Ciências Sociais, da História, da Musicologia e de outros muitos saberes, justamente por conta da qualidade de suas letras e de seus escritos.

Tivemos contato com algumas dessas obras que nos ajudaram a ler o documento, porém o que interessou na maior parte dos estudos foi a análise da documentação como um todo. De antemão, é importante que pontuemos que - diferentemente da maioria dos demais estudos que tomamos contato - o que nos interessou dos escritos de Alfonso de Baena é o prólogo que escreve em honra do rei e de sua esposa, não tendo sido analisadas as canções em si em nenhum momento da pesquisa, pelas seguintes razões: primeiro, porque não acreditamos que tivesse relevância para o tipo de pesquisa que fazemos, e ainda que tivesse, não termos condições técnicas para fazer uma análise mais apurada. Segundo, que para alguém que - como nós - não dispõem desse conhecimento prévio da métrica, das entonações, das estrofes, das notas musicais e de tudo o que envolve um estudo musicológico, isto foi um problema.

Portanto, centramos nossa análise no prólogo do documento, que como o próprio nome sugere, trata-se de um espaço destinado a determinados debates que antecedem o compilado de canções desse Cancioneiro. No prólogo de Juan Alfonso de Baena, o *Prologus Baenensis*, somos apresentados a uma sistemática e interessante maneira encontrada para tomar como motivo de debate a criação de legados entre os reis espanhóis, prossegue debatendo o papel que esse tipo de escritos tiveram na Antiguidade Helênica e como os reis espanhóis também deveriam buscar fazê-lo.

É importante que se diga que não esmiuçaremos o documento parágrafo por parágrafo, mas através de algumas ideias aglutinadoras de todo o prólogo

debateremos os caminhos apontados - pelo escrivão poeta ou poeta escrivão - que acreditamos que, em alguma medida, estariam ligadas a esse intento ordenador, naquilo que aqui convencionamos chamar de *discurso de ordenança festiva*.

Seguiremos, portanto, a divisão do documento proposta pela historiadora Maria Guadalupe Campos:⁷³ em sua tese defendida na Universidade de Buenos Aires no ano de 2010, a autora se preocupou em identificar os discursos e as intenções que Juan Alfonso de Baena teve ao escrever seu prólogo - segundo sua pesquisa, a escrita do documento teve como principal função a questão da leitura e da produção de uma memória régia.

Para tal assertiva se utilizou de uma divisão tripartida do documento, sendo essa mesma adoção utilizada em nossa pesquisa. A autora dividiu o documento em: Paráfrase da General História e História de Espanha – que tem como função a busca pela criação de uma memória - seguidos de debates que encontram-se no seio da corte e dos divertimentos que a nobreza costumava participar, e finalmente a explicação sobre o que é necessário para aqueles nobres que queiram produzir uma lírica memorável.

Segundo o exposto acima, o que nos interessa do documento em larga medida é a segunda parte. Analisaremos um trecho em que Alfonso de Baena discute e elenca quais eram os jogos, festas e divertimentos que a nobreza espanhola mais costumava participar, segue o trecho em questão:

E outrossim, são comparadas aos muitos e diversos e preciosos manjares, que tomam os senhores com em diversos sabores e vivos apetites, e abrandam e agradam mais os corações e as vontades com eles. E além de tudo isto, os reis e príncipes e grandes senhores, usaram e usam ver e ouvir e tomar por outra maneira outros muitos [...] prazeres [...], assim como ver justar e tourear [...] e fazer a lida de touros e ver correr e lutar [...] e em ver jogar [...] outros jogos de mão e outrossim jogando outros jogos de

⁷³ CAMPOS, María Guadalupe. *Lírica vernácula y saber: consideraciones sobre el lugar de la lectura y la escritura en el "Prologus Baenensis"*. Letras: revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, n. 61, p. 119-128, 2010.

⁷² E outrosy, son comparados a los muchos e diversos e preciosos manjares, ca por ser muchos e diversos adobos, toman los señores diversos sabores e bivos apetytos, e aplasan e agradan los corazones e las voluntades com ellos. E allen de todo esto, los Reyes e príncipes e grandes señores, usaron e usan ver e oyr e tomar per outra manera otros muchos conportes e placeres e gasajados, asi como ver justar e torear e correr puntas e jugar cañas e lidiar toros e ver correr y luchar, e saltar saltos peligrosos, e ver jugar esgrima de espadas e daga de lança, e en jugar la vallesta, e la frecha a la pelota, e een ver jugar otros juegos de mano e de trepares, e otrosy jugando otros juegos de tablas, axedres e dados con que se deportan los señores, e naypes e otras muchas e diversas maneras de juegos.(CANCIONEIRO, p. 08)

tabuleiro, de xadrez e dados com que se divertem os senhores, e naipes e outras muitas e diversas maneiras de jogos⁷⁴.

Desse trecho se conclui, pela menção aos touros, que esse tipo de divertimento era recorrente, pois do contrário não estaria entre os jogos e festas elencados no prólogo – estando, portanto, no rol de práticas que os nobres e sua corte mais costumavam participar cotidianamente, como aponta a bibliografia e análise de fontes da época. Também concluímos desse trecho que Alfonso de Baena tentou explicitar a necessidade nobiliárquica de ter seus momentos de ócio e de descanso.

Em relação as festas de touros, como podemos ver no trecho a seguir que é dever dos nobres além de participar das festas taurinas, ser espectador das mesmas. Segue o trecho em questão: “os reis e príncipes e grandes senhores, usaram e usam ver e ouvir e tomar por outra maneira outros muitos [...] prazeres [...], assim como ver justar e tourear [...] e fazer a lida de touros e ver correr e lutar”.

Uma vez que diz que eles devem ser partícipes – atores – e espectadores das ditas festas. O que por si só, já identifica uma necessidade de delimitar uma coesão social o que era divertimento da nobreza e como se devia praticar esse tipo de divertimento – assim como identificaremos em outras fontes debatidas nesse trabalho.

Ainda que não diga exatamente como se dava esse de prática e de festividade, é interessante para identificarmos que parece haver uma maneira mais bem acabada de participação nobiliárquica nas festas de touros e outra mais arcaizante e sem muitos regramentos. O que pode significar que a adoção de um tipo não varreu de vez as outras práticas de ainda serem desempenhadas.

Caso se tratasse do mesmo tipo de festividade ou jogo o poeta escrivão não teria porque ter repetido “os reis e príncipes e grandes senhores, usaram e usam ver e ouvir e tomar por outra maneira outros muitos [...] prazeres [...], assim como ver justar e tourear [...] e fazer a lida de touros e ver correr”.

Já que o tourear teria sido mais que suficiente para demonstrar de que tipo de festa era tratada, essa repetição segundo nossa hipótese, se deveu justamente a necessidade de nomear e criar tipologias para as diversas festas taurinas do

período. O que novamente justifica nossa adoção desde o início da pesquisa do termo festas de touros e não festa de touros.

Pois bem, na continuidade desse trecho Alfonso de Baena discute como esse tipo de divertimentos que envolvem bestas e feras pode ser bastante perigoso para aqueles que deles participam:

E mostrando a sua grande fortaleza e bom esforço, querendo ir buscar nos esquivos montes animais brutos, e bravos e selvagens com quem travam pelejas mostrando dessa forma que são sofredores dos grandes e trabalhosos perigos e do afã que toma seus corpos, andando e buscando pelos montes semelhantes animalias bravas e brutas. E depois de encontradas persegui-las e cerca-las até vencer, ferir e matar. As vezes acontece, pelo contrário, que as tais animalias brutas e bravas, desde que feridas, e acuadas e pelo temor da morte, volta-se contra os que as perseguiam, e provam sua força e seu poderio, algumas vezes matam aos que às perseguiram⁷⁵.

Desse trecho podemos retirar uma preocupação recorrente em todos os documentos por nós trabalhados nessa pesquisa, a questão de como o perigo de morte e de ferimentos em decorrência das festas de touros é bastante recorrente. Ainda que, nesse trecho o poeta escrivão não tenha pormenorizado e utilizado o termo touro ou algo que o valha, mas sem grandes problemas acreditamos que podemos estender essa preocupação para as festas taurinas. Nesse trecho, acreditamos que fique bem clara a posição de que é necessário se colocar em situação de perigo eminente quando se participa de algum tipo de divertimentos que envolvam bestas e feras. Porque não temos como saber quando esses animais vão revidar a investida do nobre e realizar ataques ferozes a seu perseguidor.

No último trecho aqui debatido Alfonso de Baena demonstra quem eram os animais que estariam em abundância entre os morros e florestas e contrariando toda uma historiografia taurina que diz ter “provas” de grandes quantidades de bovinos vagavam livremente por entre as terras espanholas, o poeta escrivão cita animais de outras regiões como a África e a Ásia como os leões, mas nada diz sobre touros ou imensas manadas desses animais como muito da historiografia acaba por afirmar. O

⁷⁵ E [...] mostrando su grande fortaleza y buen esfuerzo, querendo ir a buscar em los esquivos montes animalias brutas, e bravas e selvagens que travan lides e pelejas mostrando en ello que são sofredores dos mui grandes trabajos e peligros e afãs que por ende toman en sus corpos, andando buscando pelos montes malezas as semelhantes animalias bravas e brutas. Despues que as an fallados, nas acosar e seguir até as vencer e ferir e matar. E ainda às vezes acaesce pelo contrário, que las tales animais brutas e bravas, desde que heridas con o acosamiento e el temor de morte, vulvense contra los que as acosaron, e prueban su forza y su poder com ellos, hasta que algunas vezes matam a los que as afincan e persiguen (CANCIONERO, p. 09)

que nos leva a crer que se a historiografia estiver mesmo correta a maior parte desses touros, utilizados nas festas e nos jogos, eram já de posse do nobre. Segue o trecho em destaque:

E assim mesmo os reis e príncipes e grandes senhores usaram e usam fazer outras muitas maneiras de jogos, em que tomam [...] prazeres e divertimentos, assim como nas ribeiras caçando com falcões e com çadores, e às vezes nos campos com galgos e outros cães, caçando lebres e raposas e lobos e cervos. E finalmente usaram e usam fazer outros jogos maiores e de maior nobreza, os quais requerem em si temor e medo e receio a todos aqueles [...] Convém saber, buscando e correndo nas altas e grandes montanhas, leões e ursos e porcos e cervos e a outros muitos veados e animais [...] bravos e muito espantosos. Nos [...] jogos e divertimentos, os grandes senhores [...] quiseram mostrar a sua grande nobreza e franqueza, fazendo muitos gastos e despesas [...] e outras coisas, por razão de muita gente e bestas e cães que para isso se requer⁷⁶.

Ao dizer que “Nos [...] jogos e divertimentos, os grandes senhores que os usaram e usam fazer, quiseram mostrar a sua grande nobreza e franqueza, fazendo muitos gastos e despesas em viandas e outras coisas, por razão da muita gente e bestas e cães que para isso se requer” fica bastante claro que está delimitando uma atividade que deve ser única e exclusivamente da nobreza e assim está dizendo por exclusão que não pertence a outros grupos medievais que não teriam condições de ter os melhores e mais bem cuidados cães, cavalos e mesmo os mais bem cuidados touros, já que se conclui que por não encontrarmos esses animais com tanta frequência em vida livre que esses deveriam ser criados em algum tipo de confinamento. Esses debates do Cancioneiro serão de grande importância para os debates que se seguirão na Crônica e se as preocupações dela seriam diversas do Prólogo do cancionero.

2.3 - A CORTE DE IRANZO E AS FESTAS DE TOUROS

⁷⁶ E así mismo los Reyes e príncipes e grandes senhores usaron e usan fazer otras muchas maneras de juegos, em que tomam [...] prazeres y divertimientos, así como nas riberas caçando con falcones e açores, e a las vezes en los campos com galgos y otros canes, corriendo lebres e raposas e lobos e ciervos. E finalmente usaron e usan hazer otros juegos mayores e de mayor nobleza, los cuales rrequieren en sy temor e miedo e reçello a todos aquellos que los ensayan e usan faser. Conviene a saber, buscando e corriendo en las altas e grandes montanhas, leones e osos e cerdos e cervos e a outros muitos venados e animálias [...] muy espantables. En [...] los juegos e gasajados, los grandes senhores que usaron e usan faser, mostrar su gran nobleza e franqueza, fasendo muchos gastos e despesas [...] otras cosas, em rrazon de mucha gente e bestias e canes que para ello se requiere (CANCIONEIRO, p.107)

Ainda que o Cancioneiro não tenha se dedicado a debater a questão do espaço, talvez seja a mudança mais interessante que podemos observar com relação ao espaço festivo medieval, sua capacidade de ser criado e imediatamente destruído ou desmontado, pois muitas vezes esses espaços ocupavam um tempo delimitado em determinada paisagem das cidades, com isso queremos dizer que a criação do espaço passava pela etapa da construção física seguida da desconstrução física desse mesmo espaço.

Segundo os estudos dos autores Gabriel y Galán e Palomo Fernández⁷⁷, o século XV na figura dos reis da casa de Trastâmara viu o florescimento e aprofundamento da tomada dos espaços urbanos – os dois autores, inclusive, discutem a questão dos gastos e das altas somas em dinheiro para a promoção das melhores e mais suntuosas festas e espetáculos, tomando como exemplo o personagem da crônica que debatemos nesse capítulo, o condestável Dom Miguel Lucas de Iranzo.

A relação da crônica do condestável Dom Lucas com esse momento, em que se tem grande preocupação com a suntuosidade e a afirmação de possessões da nobreza será importante para que entendamos a relação que as festas de touros desempenharam nesse determinado momento histórico, identificado com a corte de Dom Lucas e a sua preocupação com a mais alta pompa.

A crônica em questão, conta-nos a história de Don Miguel Lucas de Iranzo e compreende os anos de 1461 a 1473, anos em que sabemos como se deu a aproximação do condestável Dom Lucas a figura de Enrique IV e como buscou seu próprio ostracismo nas terras castelhanas de Jaén - região fronteira com terras andaluses e, portanto, região de intensos embates entre mouros e cristãos. Lembrando que o cargo de condestável é justamente a aglutinação em uma única pessoa de interesses de gestão e de defesa.

2.3.1 – Dom Lucas de Iranzo: da nobreza buscada a nobreza encenada

⁷⁷ GABRIEL Y GALÁN, José Luiz Senra; PALOMO FERNANDEZ, Gema. La Ciudad y la Fiesta en la historiografía castellana de la Baja Edad Media: escenografía lúdico-festiva. 1994, p.36.

Dom Lucas é um nobre não de linhagem mas de investidura, posto que vem de uma família humilde mas por conta de sua presteza com os animais de vossa majestade acaba por galgar degraus dentro da corte de Enrique IV, passando de falcoeiro maior e de desse para cargos cada vez mais importantes e estratégicos que iam desde Alcaide até Chanceler e por fim Condestável – uma curiosidade é que no mesmo dia o rei o promoveu por três vezes, na primeira para conde, na segunda para barão e na terceira e última para condestável – segundo alguns historiadores, algo nunca antes visto. Ao longo desse tempo também passou de simples empregado para leal súdito, conseguindo do monarca cada vez mais apreço e admiração.

Porém, como é de se imaginar esse tipo de proximidade causou olhares de cobiça por parte de outros nobres, muitos dos quais, nobres de linhagem que não viam com bons olhos essa proximidade e conseqüentemente a ascensão de Dom Lucas na corte. Em determinado momento, Dom Lucas se viu deslegitimado e perdendo lugar para outros súditos, nesse momento pede para tentar resolver a questão das invasões mouras nas fronteiras de Castela e dessa maneira se ausenta da corte e de certa forma acaba por fundar e legitimar a sua própria corte e seu próprio mando.

Segundo a pesquisadora Catherine Soriano⁷⁸ esse afastamento não foi fácil, pois o rei não queria o seu súdito mais fiel longe da corte. Mas entre idas e vindas e entre as mais diversas traições e emboscadas, Dom Lucas consegue finalmente convencer o rei que o melhor para ele e para a corte é seu autoexílio nas terras de Jaén – momento em que, segundo a própria pesquisadora, já perdia lugar para um novo e jovem camareiro de vossa majestade. É justamente esse movimento que fez com que tenha certa autonomia, e é essa mesma autonomia, a nosso ver, que lhe propicia ostentar sua riqueza e prestígio em grandes festas, jogos e banquetes para a sua corte.

Com relação à nobreza local creio ser importante dizer que precisou “ganhar” sua confiança. Algo que se tornou mais fácil ao se casar com uma nobre moça de 15 anos filha de nobres da mais alta importância estratégica e que já residiam em Jaén. Talvez a grande função dessa literatura medieval tenha sido legitimar o lugar e a posição de Dom Lucas criando a figura de um herói que não media esforços para

⁷⁸ SORIANO, Catherine. El exilio voluntario de un condestable de Castilla: Miguel Lucas de Iranzo.

provar sua lealdade à figura régia ou mesmo sua total dedicação para impedir o avanço mouro; e assim vir a legitimar que era capaz ou mesmo que podia ser tão importante ou mais que qualquer nobre por linhagem.

E é nesse sentido, que desdobraremos as práticas envolvendo touros e como eram abundantes e recorrentes nas festas e banquetes realizados na corte do condestável durante toda sua estadia em Jaén. Nesta cidade, o condestável⁷⁹ – que possuía grande prestígio perante a figura régia como já buscamos demonstrar anteriormente – não media esforços ao propiciar grandes festividades e banquetes para a sua corte; provavelmente a menção aos números sirva exatamente para demonstrar seu poder e sua capacidade em prover divertimentos.

Vale citar, por exemplo, que em ocasião e honra da visita de Vossa Majestade, o rei Dom Henrique IV, teria o condestável ordenado à perseguição e lida de trinta ou quarenta touros; outro fato interessante é que das vezes que são mencionados o número de animais abatidos no festejo, este nunca ultrapassa o número de animais mortos por ocasião da visita do monarca Henrique IV a Jaén. Embora acreditemos que este número seja exagerado, ele pode demonstrar como a prática das festas de touros estava presente em vários divertimentos. Isto posto, acreditamos ser pertinente para refletir acerca das práticas e prescrições concernentes aos divertimentos taurinos.

Entre citações diretas ou indiretas das festividades ou práticas taurinas, pode-se observar ao menos quinze delas, umas mais detalhadas e mais importantes para quem quer estudar a tauromaquia hispana outras nem tanto, porém a abundância de relatos e das maneiras de se praticar e de participar dessas ocasiões festivas, demonstra sua importância para a relação entre Dom Lucas e sua corte em Jaén. A primeira delas, diz respeito ao nascimento da primeira filha do Condestável

[...] Quando [...] nasceu a senhora sua filha, e depois de que por um longo tempo tinham jogado. Estando muitas pessoas na comarca de Jaén e de outras cidades próximas, o dito senhor e todos os outros escudeiros, donas e donzelas e outras gentes [...] subiram em sacadas, janelas, terraços e torres e então o condestável mandou que se perseguisse 6 touros, que para dita festa se encontravam em 3 grupos de 2 animais por vez, estas animalias foram tão bravias que nunca aqueles homens haviam visto. Tanto que alcançaram e tropeçaram nos cornos quinze ou vinte

⁷⁹ Pelo que a fonte e a bibliografia mencionam seria uma espécie de grande mentor, ou de forma anacrônica a título de explicação, um primeiro ministro responsável por questões militares e de segurança e também de cunho administrativo em alguma medida.

personas, mas suplicou a nosso senhor que nenhum deles corresse perigo nem viesse a morrer [...]»⁸⁰

Podemos perceber uma preocupação em toda a Crônica que é a ideia de se minorar os perigos de morte e de se dedicar a festividade de maneira que o menor número possível de pessoas pudessem vir a se ferir. Não apenas nesse trecho, mas em outros existe a precaução de dizer e afirmar que naquele dia nenhum cristão se feriu, e quando por infortúnio isso ocorre não deixa de dizer que Dom Lucas as socorreu com rapidez e deu todas as condições para que sobrevivesse.

O fato de sempre descrever que Dom Lucas e aqueles por quem tinha mais apreço estavam em locais altos e protegidos das investidas do animal é outro indício de que deviam mesmo que discursivamente minorar os perigos de morte e de ferimentos. Além do que nos oferece interessantes descrições heterotopológicas de onde essas festas aconteciam.

Também parece claro que havia diferenciações quanto ao espaço ocupado pela nobreza e o espaço ocupado pelo resto das gentes, estando o nobre condestável e os seu “séquito” em um outro lugar e em um outro desfrutar da cena e da festa – representadas nas sacadas, terraços, janelas e torres. Enquanto que o restante dos expectadores estariam mais próximos da cena, já que ao que tudo indica essas pessoas feridas não seriam pessoas mais próximas do monarca, já que como diz a fonte até seus escudeiros estavam protegidos em locais altos e de difícil acesso para o animal.

Em outro trecho temos a descrição de uma festa de touros, que segundo historiadores dos jogos e das comemorações demonstra uma necessidade ainda maior de atenção e de alcance de prestígio. A utilização de animais e bestas-feras no desenrolar de festas de touros, pois como é dito por Nogales Rincón⁸¹, manter e utilizar feras e bestas de lugares longínquos e esses eram de grande presença em

⁸⁰ Quando enorabuena nació la Señora su hija, y despues que por grande rato ovieron jugado, estando infinita gente, asi de la ciudad como de todas las comarcas, mirando el juego y dando muchas gritas y voces, el dicho señor y todos los otros escudeiros y dueñas y donzelas y otras gentes subieron a los miradores, terrados, ventanas, tejados y torres, y mandó correr seis toros que la dicha fiesta aparejados estajan; los qualesfueron tales y tan bravos que nunca hombres mejores los vieron, tanto que alcanzaron y trompicaran con los cuernos quinze ó veinte personas, pero plugo á nuestro señor que ninguno no peligró, ni murió.

⁸¹ RINCÓN, David Nogales. *Animalización, Sátira y Propaganda Real: la metáfora y la alegoría animal como instrumento político en la Castilla bajomedieval (siglos XIV-XV)* disponível em <http://www.abrem.org.br/revistasignum/index.php/revistasignumn11/article/view/12> acessado em 23/06/15 às 16:15.

gabinetes de curiosidades de monarcas e nobres. Para o caso em questão diz respeito a um duelo entre uma leoa e um touro em um dos vários dias que a crônica diz que houve divertimentos taurinos. Segue o trecho em questão:

[...] El señor Condestável fez muitas honras e festas e [...] ordenou muitos prazeres, e entre outras coisas [...] mandou correr certos touros [...] e durante a corrida mandou que soltassem uma leoa muito grande que ele tinha, a qual espantou todas as gentes que participava correndo touros, e os deixou às voltas com esse animal, e depois de corridos os touros e mortos o leoneiro pegou a dita leoa, e a enclausurou onde ela devia ficar⁸².

Em um estudo recente sobre as festas de touros a historiadora Rodrigo Esteván em um dos debates travados discute justamente a questão das festa taurinas que tinham em seu desenvolvimento a utilização de animais ferozes como leões, ursos ou mesmo elefantes. A conclusão a que chega é de alguma maneira bastante interessante para sustentar nossa leitura de que Dom Lucas de Iranzo quisesse realmente e de todas as formas demonstrar seu mando e sua possibilidade de prover divertimentos, para a historiadora esse tipo de festividade atípica tinha justamente como mote demonstrar poder. Já que manter e ter empregados para a realização desse tipo de festa era uma boa maneira de ostentar e de demonstrar seu poderio. Como parece claro ao verificarmos que Dom Lucas contava com um funcionário única e exclusivamente para domar e tomar conta dessa leoa.

É mister que se diga que tendo em vista o número de festas taurinas realizadas – ainda que discursivamente – que o nobre deveria contar com um grande rebanho de animais com essa finalidade festiva. Pois, do contrário, não sustentaria esse número de festividades taurinas realizadas. Também parece acertado supor que no caso em questão em que o nobre ordenou que se soltasse a leoa que houvesse um cercado que prenderia a leoa e o touro, já que por mais bem treinada que a leoa fosse essa não poderia ser plenamente controlada em meio a uma multidão.

⁸² El señor condestable le hizo muchas honras y fiestas, é le ordenó muchos prazeres, y entre otras cosas [...] mandó correr ciertos toros [...] y al tempo que corrieron mandó soltar una leona mui grande que allí tenía, al cual espanto toda la gente que andaba corriendo los toros, y anduvo à vueltas de ellos; pero quiso Dios que no hizo daño a persona alguna, y despues de los toros corridos y muertos, el leonero tomó a la dicha leona, é llevóla à encerrar do solía estar.

Em suma, após esta análise acreditamos que algumas questões envolvendo a Crônica do Condestável Dom Miguel Lucas de Iranzo tenham sido aclaradas. Parecendo-nos que teria sido este distanciamento geográfico que legitimou que Dom Lucas conseguisse propiciar estes divertimentos e regozijos a sua corte e que por conta desse distanciamento o cronista, que ao que tudo indica, era um dos súditos de Dom Lucas nas terras de Jaén, deu grande destaque a como mesmo estando distanciado geograficamente o condestável continuava gozando de total apreço e confiança da figura régia.

Parece-nos também que a obra seria uma boa maneira de Dom Lucas se autopromover e de deixar seus feitos para a posteridade. Porém, não apenas tinha essa função frente à nobreza local, como também podia ser uma boa estratégia de legitimação de sua proximidade com Enrique IV, mesmo com o afastamento geográfico e da própria corte Dom Lucas continuava fiel e leal ao último monarca dos Trastâmaras.

Além desses fatores também buscava oferecer momentos de descanso, sociabilidade e treinamento militar para seu exército, e entre essas atividades figurava as práticas taurinas. A partir da crônica podemos perceber como as festas taurinas ocupavam um papel de destaque em meio a várias formas de sociabilidade do período, no que tange aos discursos taurinos pró-festa me parece que os apontamentos que observaremos em prescrições e tratados do 500 de alguma maneira já podiam ser observados na Crônica aqui debatida.

Portanto, é nessa atmosfera que podemos ler a Crônica, que a nosso ver busca demonstrar como Dom Lucas trouxe importantes avanços para Jaén e arredores no que tange a proteção e a educação formal de seus súditos tendo criado espaços educacionais onde se ensinava gramática, lógica e retórica. Também teve importante função na manutenção das terras fronteiriças nas mãos dos cristãos, de acordo com a Crônica e com historiadores que a estudaram, esses jogos festas e banquetes tinham como função tanto a legitimação de seu poder frente à nobreza local, como também demonstrar por meio da ostentação o quão poderoso era Dom Lucas e assim evitar confrontos com os reis mouros.

3. A ORDENANÇA FESTIVA: OS TOUROS NOS DEBATES CLERICAIS

Pretendemos entender nesse capítulo como as leituras clericais lidavam com várias questões de cunho moralizante e de ordenação social mais especificamente sobre as festas de touros. Este capítulo tem como função analisar como os discursos clericais perfizeram e deram voz a duas leituras concorrentes que aqui tomaremos como fazendo parte daquilo que denominamos ordenança festiva. A critério explicativo estas leituras concorrentes das festas serão aqui chamadas de discursos “taurinos” e “anti taurinos”.

Estes tipos de debates aparecem de forma mais nítida e sistematizada na leitura de uma das fontes aqui trabalhadas, o *Tratado*, e se dividiriam entre aqueles clérigos que queriam a continuidade da festa, jogos e regozijos desde que se tomassem alguns cuidados para com o corpo e a alma dos praticantes, enquanto que o segundo estaria na contramão desse primeiro, pois via toda e qualquer festividade taurina como sendo ligada a hábitos diabólicos e ao pecado mortal; por conta dos altos riscos de morte em decorrência dos festejos. Nesse sentido, o papa Pio V com a promulgação da *Bula* que interdita a continuidade das festas de touros ou qualquer atividade que envolva animais em sua realização em todos os reinos católicos vem para colocar um ponto final nesse embate discursivo e assumir uma das alas em conflito como sendo aquela que tinha mais condições de se afirmar.

3.1 - FONTES CLERICAIS EM FOCO: TRATADO

Como dissemos anteriormente debateremos como esse discurso pode ser lido e interpretado com relação às festas de touros e as normatizações envolvidas nesse tipo de festa. Para tanto recorreremos a um *Tratado* produzido por um frei e uma bula do pontificado de Pio V. Ambos serão analisados separadamente e, ao final do capítulo, de forma conjunta. Por meio do debate historiográfico tentaremos identificar o papel dessas fontes na criação do que viria a ser uma maneira apropriada ou não do desenvolvimento das festas de touros.

Por essa razão, recorreremos não somente aos escritos de um e de outro, mas a questões de cunho formal do documento. Também acreditamos que possam dar importantes indícios dessa ordenança festiva, a título de exemplo, na Bula

podemos identificar críticas destinadas a determinados prelados e a uma região da então Espanha.

Francisco de Alcoçer foi um frei ligado à ordem franciscana e residente nas terras de Santiago de Compostela. Uma de suas obras de referência foi o *Tratado del Juego* no ano de 1558. Porém, esse só foi dado a prensa um ano depois – nesse tratado Francisco de Alcoçer discute quais são as práticas mais comuns em terras espanholas. Seus capítulos cumprem a função de elucidar e discutir a licitude de determinados jogos e quais são as maneiras de diminuir ou mesmo de deixar de se pecar ao praticar ou contemplar determinados jogos.

O frei compostelano antes mesmo de começar a debater qualquer tipo de festividade, jogo ou dança vê como necessário fazer uma introdução de como podemos perceber que mesmo nas sagradas escrituras e em obras de filosofia as festividades não são simplesmente proibidas, mas sempre existe um intenso debate sobre o que podemos entender sobre a licitude desses jogos e festas.

É interessante perceber, como não só Alcoçer vai delimitando discursivamente quais são os problemas encontrados por ele, como parece querer pôr um fim a debates conceituais sobre o que seria um jogo e quais as familiaridades que esse tem com um simples regozijo ou com outros divertimentos do período. Outra interessante constatação é o cuidado que parece ter com seu leitor chegando a criar um pequeno *Prólogo ao leitor* em que não só busca explicar em linhas gerais o que buscou fazer com a sua obra como indica como os seus escritos devem ser lidos, inclusive expondo o método empregado e a maneira como fará a citação de outros autores. Segue um dos trechos em questão:

Trato muitas questões sobre os jogos, assim como sua proximidade com o direito comum como de particulares dificuldades dos Reinos. Vão citados os doutores e as leis que alego para os que forem curiosos e quiserem ver os originais. As citações vão abreviadas em latim, mas para os que não as entenderem vão em ordem alfabética ao final dos capítulos. Rogo para os que lerem essa obra que leiam com atenção, porque confio em nosso senhor, que os que deveras lerem e considerarem o que aqui escrevo e aos danos que se seguem aos jogos [...] e os graves pecados que se comete contra Deus [...] que foi ao fim o que me [...] motivou a escrever esse tratado⁸³.

⁸³ Trato muchas quistiones sobre os juegos, asi como cerca de derecho común, como de las destos Reynos. Vã citados os doctores e las leyes que alego para los que fueren curiosos e quisieren ver los originales. Las citaciones van abreviadas e em latin, y para los que na las entendieren van declaradas despues de las tablas del capítulo y alfabéticas. Ruego para los que leyrem esa obra que leyan con atención, porque confio em nuestro senhor, que os que deveras mire y consideraren o que aqui

Também faz um capítulo introdutório sobre as benesses dos jogos, festas e regozijos, desde que moderados. Nesse capítulo cita, grandes nomes da filosofia medieval e clássica iniciando sua argumentação com Ovídio, Sêneca sendo seguido por São Thomas de Aquino, Santo Agostinho e segue esse caminho argumentativo pelas sagradas escrituras e seus respectivos evangelhos.

É interessante perceber como por meio desses autores o frei vai construindo argumentos do porquê esses jogos e seus similares seriam lícitos e a necessidade que seus coetâneos tinham de momentos de descanso; outro interessante apontamento é como apesar de achar que todos sem exceção mereciam ter seus momentos para repouso garantido acredita que, quem mais deveria ter esses direitos resguardados seriam os clérigos. Pois, em sua leitura, toma as atividades espirituais como sendo mais cansativas que as corporais e que, portanto, os clérigos deveriam ter maior necessidade de recreações que os demais. O que vai na contramão do que pede anos depois a Bula de Pio V.

Ao iniciar o terceiro capítulo, tece considerações sobre como os cristãos devem proceder com relação aos jogos e como interpretam seus argumentos aqueles que os condenam. Neste capítulo acaba por repetir muitos argumentos e debates que voltariam a aparecer quando tratou especificamente das festas de touro. Segue-se a esse um capítulo que acreditamos ser mais fundamental para o que buscamos debater que são as maneiras pelas quais os doutores dividem as festas que ao que tudo indica são três: os jogos santos e devotos (ciência), os jogos torpes, desonestos e luxuriantes (ventura) e os jogos que funcionam como passatempos e muitas vezes exercitam a força corporal (seriam um misto entre um e outro).

Com relação especificamente as festas taurinas, o frei espanhol acaba por dizer que estaria enquadrada no terceiro tipo de festa que é descrita como sendo aquelas em que se exercita o corpo, mas que necessita de um grau de inteligência para fazê-lo. Em sua argumentação vai demonstrando, com base no direito natural e divino, que todo e qualquer jogo é lícito, só não o será se a intenção de quem estiver praticando for perniciosa ao querer ludibriar algum dos praticantes.

Portanto, não seria o jogo o problema, mas a maneira pela qual o praticante decide participar de determinado jogo. Nesse caso, pode ser entendido como um pecado mortal, pois muito de sua motivação é a cobiça, a inveja e a ganância. Outro caso citado diz que determinados jogos são condenáveis quando se deixa de alimentar uma família ou mesmo quando heranças são os prêmios desses jogos, pois estes jogadores não estão apenas sendo lesados, mas lesando toda sua família e sua descendência ao tomar tal decisão.

Ao que parece o que Francisco de Alcoçer dizia estava em conformidade com o *verdadeiro da época*, pois sua obra teve que passar pelo crivo não apenas de um extenso grupo de clérigos, mas pelo próprio monarca Carlos V - representado na documentação pela figura de sua filha, a princesa. Precisamos expor alguns destes debates que pareciam concordar com os argumentos expostos por Alcoçer e o porquê de seus estudos e discussões estarem em conformidade com o que se esperava de um cristão no período. Portanto, trabalhamos com a hipótese de que as cartas de aceite ou de aprovação sigam o “grau de importância” de seus “pareceristas”, iniciado com o monarca representado por sua filha e sendo seguido pelo bispo e os demais catedráticos.

A primeira a se posicionar como dito anteriormente foi a princesa, usando como principal argumento o fato de ser uma obra muito útil e proveitosa para os cristãos, já o bispo pouco diferiu do que defendia a princesa, porém diz que aprova desde que, Francisco Sancho que é catedrático de Salamanca em filosofia moral, a aprovasse também. A partir de Francisco Sancho começam a aparecer os argumentos que sustentam o porquê de a obra ser de grande valia e digna de publicação, segue o trecho:

Aprovação dessa obra por parte do mui reverendo senhor maestro frei Francisco Sancho cónego da sagrada escritura e catedrático de Salamanca. Visto e examinado o livro chamado o Tratado do Jogo que fez e compôs o reverendo padre frei Francisco Alcoçer, me parece que contém doutrina boa e sã, conforme a santa madre Igreja e religião cristã e proveitosa para a declaração e determinação da matéria e uso que é tão comum a todos os jogos, festas e regozijos⁸⁴.

⁸⁴Aprobación del muy Reverendo Señor Maestro Francisco Sancho Canonigo de Sagrada Scriptura y Catedratico desta universidade de Salamanca. Isto y examinado um libro intitulado tratado del Juego que hizo el reverendo padre Fray Francisco de Alcoçer, me parece que contiene doctrina buena y sana conforme a santa madre Iglesia y religion Christiana y provechosa para declaración u determinación, em la matéria y uso que estan comum de todos los juegos, y fiestas y regozijos. (TRATADO, 1599, p. 03)

Este por sua vez aprova desde que Luan Ramirez que é leitor de Teologia em S. Francisco de Salamanca dê sua aprovação para a publicação do Tratado. Este assim como os demais, concorda que contêm sã e muito proveitosa doutrina, sendo digna de ser lida e entendida, pois o autor é bastante claro e segue aquilo que se espera de um homem da Igreja. Para auxiliar na compreensão e contextualização desse apanhado de clérigos e nobres, que vieram a dar o aval para a publicação do referido *Tratado*, acreditamos que seja válido colocar todos esses dados em uma tabela:

TABELA 1: Nomes, Cargos e posicionamento dos pareceristas sobre *O Tratado del Juego*

Deram o aval	Quem eram?	Por que aceitaram?	De onde eram?	Outras informações relevantes
? (não consta o nome)	Rei/Princesa	*porque era uma obra muito útil e proveitosa		A Princesa assina o “ofício” de liberação porque seu pai, o rei, estava ausente.
Francisco Manrique de Lara	Bispo		Salamanca	Deixa claro que aprova, mas que apenas Francisco Sancho pode dar o aval final
Francisco Sancho	Catedrático da universidade	*parece que contêm doutrina boa e sã conforme manda a santa madre igreja e para determinação das festas, jogos e regozijos.	Salamanca	Deixa claro que aprova, mas que apenas Andres de Infula pode dar o aval final
Andres de	Frei			Deixa claro que

la Infula	/Comissário Geral da ordem de S. Francisco			aprova, mas que apenas Luan Ramirez pode dar o aval final
Luan Ramirez	Frei/Leitor de Teologia de S. Francisco de Salamanca	*contêm sã e muito proveitosa doutrina, é digna de ser lida e entendida, pois o autor procede com muita clareza e distinção averiguando todas as matérias	Salamanca	

Fonte: Elaborado a partir do Tratado do Jogo.

Fica claro que a obra não só está em conformidade com as doutrinas cristãs apontadas por esses clérigos como cada uma de suas prescrições e maneiras de mirar os jogos e as festas tem uma clara pretensão de ordenação social. Esse ideal de ordenação social pode ser observado na Espanha medieval, como vimos demonstrando ao longo desse trabalho, desde meados da Baixa Idade Média. Portanto, com as festas não foi diferente, pois também foi a partir deste século que as mesmas foram sendo apropriadas com o intuito de forjar certas formas de ordenação social.

Também é importante dizer que já no século XV passamos a ter um novo mecanismo de controle da Igreja: o Tribunal da Santa Inquisição promulgado por Gregório IX para intensificar o embate a outras formas reformistas do catolicismo vigente. Sendo esse tribunal aquele que tinha como dever dizer o que era certo ou errado (verdadeiro) para determinadas questões do catolicismo e para a cristandade e também era o responsável por punir com rigor aqueles que não estivessem cumprindo com aquilo que era apregoado em seus corredores, se utilizando para tal de todos os tipos de torturas e interrogatórios supliciais.

Apesar de não ser o foco da pesquisa é bem possível que esses pareceres justamente tenham servido para que a obra de Alcoçer pudesse ser publicada dentro daquilo que a Igreja e as doutrinas do período consideravam como verdadeiro e

possível e, com esse aval, o frei compostelano estaria alijado de uma possível pecha de herético ou mesmo sua obra seria proibida de circular.

Endossando aquilo que ficou conhecido como *Index Librorum Prohibitorum* ou apenas *Index* – livros e impressos que estariam fora daquilo que o Tribunal da Inquisição considerava como verdadeiro e aos moldes cristãos. Pela pesquisa realizada não encontramos qualquer citação que demonstre que o livro de Alcoçer estivesse no rol de livros proibidos no período.

Para Arranz Gusmán essa leitura também se justifica, pois com relação às festas de touros, por exemplo, teria havido leis que regiam especificamente a participação dos clérigos, sendo proibida sua adesão ou mesmo contemplação. O fato de leis regerem a participação clerical neste tipo de festividade nos dá uma ideia de que anteriormente, a participação deveria ser prática recorrente. E que com estes novos ideais de ordenação social, isto não mais pertencia às atividades admitidas para um homem da Igreja.

Não apenas o uso de animais para a caça foi proibido aos homens da Igreja, também foram proibidos tanto de assistir como de participar das festas de touros ou de qualquer divertimento envolvendo bestas e feras, pelo menos é isso o que boa parte das legislações e bulas papais diz a respeito do assunto.

De acordo com Arranz Gusmán⁸⁵, em um estudo que tratou das proibições aos clérigos quanto a participação em festas e jogos, a autora vai demonstrando que estes eram proibidos de participar de uma gama de festas laicas, por assim dizer. A autora chega a mencionar que existiriam festas de caráter público e outras de caráter mais privado em que os clérigos faziam parte. Também é interessante estabelecer relação entre o que a historiografia sobre o lúdico e o festivo dizem e a maneira pela qual Alcoçer lê esses divertimentos.

Com relação especificamente as festas de touros, a historiadora Badorrey Martín⁸⁶ também se dedicou a um estudo das principais proibições – tanto clericais quanto civis, com relação a esse tipo de festas - ambas as autoras nos explicam que não apenas os clérigos eram proibidos de participar ou mesmo contemplar os espetáculos, mas outros grupos também, tais quais: mulheres, enfermos, crianças etc.

⁸⁵ARRANZ GUSMÁN, Ana. *Fiestas, juegos y diversiones prohibidas al clero en la Castilla Bajomedieval*, 2002.

⁸⁶BADORREY MARTIN, Beatriz. *Principales prohibiciones civiles y canónicas de las corridas de toros*. 2009, p.107-129

Uma das principais críticas observadas tanto em um estudo quanto em outro guarda certa semelhança com o que Alcoçer afirma sobre o tempo e os festejos. Pois, para a leitura medieva, o tempo não pertencia ao homem, mas a Deus e abrir mão de um tempo que deveria ser utilizado para a produção de grandes coisas e para a criação de uma retidão cristã em prol de tempos de descanso e ócio não era bem aceito por uma parte dos preladados.

Porém em meados do século XV as concepções vão se alterando e dando novos fôlegos aos debates das benesses dos jogos e divertimentos para a formação de humores e para exercitar alma e o corpo dos praticantes. Para Alcoçer no XVI a questão estaria nos excessos identificados nessas festas e em tipos de jogos em que o azar imperasse, mas não via grandes problemas se fossem seguidas as normas dos homens e de Deus elencadas por ele. Caso seguissem essas normas não existiria grandes problemas em sua prática. Para chegar a tal conclusão recorre a uma passagem da Bíblia, sob sua própria interpretação:

Entre os cuidados e trabalhos que nos rodeiam e cercam, é razão de mesclar alguns regozijos [...] E assim ter algum prazer, descanso, regozijo, não somente não é ruim, mas antes lícito, honesto e bom, se for tratado com temperança em seu tempo e lugar: e se isto está (em conformidade) com a graça e o amor de Deus [...] Para provar que essa doutrina, que a recreação moderada é lícita e boa, não faltam razões e exemplos. Mas quero trazer aqui um feito de Cristo nosso mestre [...] que se sentou sobre um poço quando vinha fatigado e cansado do caminho. Cristo não somente [...] não pecou, e nem podia pecar, mas todas as obras que fez foram santas e boas e espelho no qual nos miramos. E porque os fracos e trabalhadores não desmaiasssem pensando no que lhes era lícito descansar e tomar alguma recreação, quis (Cristo) sentar sobre a fonte para dar algum descanso ao seu corpo [...] Isto trouxe para provar que o jogar não é de todo mal, mas antes é obra boa e lícita e usando dela com temperança e em lugares e tempos convenientes: porque é uma maneira de aliviar [...] os trabalhos dessa vida⁸⁷

⁸⁷Entre los cuydados y trabajos que nos rodean, es razon mesclar algunos regozijos, para poder passar y sufrir. Y asi tomar algum prazer, descanso, y regozijo, no solamente no es malo, mas antes es licito, honesto y bueno, si se toma templadamente y em su tempo y lugar: y se el que esto haze esta gracia y amor de Dios [...] Para provar esta doctrina, que la recreación moderada y honesta es licita y buena, no faltan razones y exemplos. Pero solo quiero traer aquel hecho de Christo nuestro maestro [...] que se sento sobre o pozo veniendo fatigado y cansado del caminho [...] Christo no somente no pecó como ni pudiera pecar, pero todas las obras que hizo fueran tantas y buenas y espejo que nos miramos. Y porque los flacos y trabajados no desmaiassen pensando que nos le era lícito descansar y tomar alguna recreación, quiso sentarse sobre la fuente para dar algum descanso a su cuerpo trabajado del caminho. Esto he traydo para provar que el jugar nos es malo de suyo, mas antes es buena obra lícita usando de la templadamente y em lugares y tempos convenientes. (TRATADO, p.23, 1559)

Tendo em vista a exposição acima parece-nos que o *Tratado* pode ser tomado como um discurso que estava sendo trilhado e já podia ser observado nesse mote da adequação e ordenação festiva de certas práticas a *ordenança festiva*, sendo que as palavras de Alcoçer resumiriam bem esse intento. Em todo o *Tratado*, especificamente na parte das festas taurinas, o clérigo faz questão de debater e demonstrar quais eram os embates que haviam entre alas concorrentes sempre que elas existissem. Alcoçer inicia o trecho debatendo:

Um regozijo se usa em nossa Espanha que é o correr Toros: do qual não há pequena dificuldade se é lícito e se se pode usar sem culpa. Os reis e príncipes que temos e já tivemos todos são e foram cristianíssimos e zelosos de desterrar de seus reinos vícios e ofensas ao nosso Senhor. E pois se permite esta maneira de regozijo, é por crer que os que o fazem, fazem com acordo e parecer de pessoas de letras e consciência, e assim que tal uso pode ser tolerado e tomado como lícito⁸⁸.

Continua seu discurso em um tom que a nosso ver denota uma tentativa de resguardar os reis e príncipes castelhanos, pois estes seriam todos “cristianíssimos e zelosos” e sempre fizeram o que estava a seu alcance para desterrar de seus reinos “vícios e ofensas ao nosso Senhor”.

Continua Alcoçer, se estes mesmos reis e príncipes permitem essa maneira de divertimento é por crer que os que o fazem sempre se pautam pelo parecer das pessoas de letras, e nesse sentido este deve ser tomado como lícito. Esta passagem da obra parece ter duas funções: a primeira consiste em resguardar os nobres que acabam por realizar e/ou participar ativamente dessas festividades; e a segunda em dizer que o que os reis e príncipes estão fazendo nada mais é do que seguir aquilo que os homens de letras do período apregoavam.

Ao que parece Alcoçer toma os argumentos dos homens de letras como mais verdadeiros e críveis, e, portanto, lega a responsabilidade quase que em sua totalidade aos homens de letras – que mais adiante passará a se referir apenas como doutores. Homens de letras aqui podem ser tomados como os catedráticos da Universidade de Salamanca, já que ao que parece esses homens ao assinar a obra,

⁸⁸ O regozijo que se usa en nuestra España que es el correr de toros: de cual no hay pequeña dificultad si es lícito e si puede usar sin culpa. Los reyes y los príncipes que tenemos y que avemos tenido todos son e han sido cristianísimos de desterrar de sus reynos vicios y ofensas a nuestro señor. Y pues que permite esa manera de regocijo, de creer es que lo hacen con acuerdo y parecer de las persona de letras [...] y así que ese tal uso se puede tolerar y tener por lícito. (TRATADO, 1559, p. 224)

naquilo que podemos entender como um epílogo acabam por concordar com as assertivas do frei franciscano.

Não podemos negar a dimensão de acaso na história, pois alguns desses clérigos podem muito bem nem ter lido direito e mesmo assim ter aprovado a publicação. Mesmo nesses casos, seria extremamente remota a chance da maioria deles ter feito isso e, portanto, ainda que numa proposição absurda apenas 2 deles tenham de fato concordado. Demonstra que o fizeram, por de alguma maneira, tomar aquele discurso como verdadeiro e dentro do esperado para um homem da Igreja no período.

O que pode dar maior embasamento a essa hipótese é que logo após fazer essa tentativa de resguardo, Alcoçer começa a debater o que a seu ver não deveria ser tomado como lícito nas festas de touros, que para o tratadista seriam os perigos de morte e de ferimentos. Nesse momento apresenta-nos a existência de divergências entre os doutores sobre a matéria das festas de touros, e diz que ambos os grupos são de grande relevância e autoridade – e creem na necessidade de que se exista avisos para que as pessoas não se aproximem e que haja lugar onde possam se abrigar a tempo caso um touro invista contra elas.

Mas o que vem em seguida é muito interessante, pois demonstra um intuito muito mais acabado de *ordenança festiva*, pois não apenas vai delimitar discursivamente certas práticas como vai elencar grupos que não suficiente não poderem participar eram também proibidos de contemplar os festejos taurinos como Badorrey Martin e Aranz Gusmán já haviam dito anteriormente. Trata-se de grupos tais quais: mulheres, loucos, coxos, enfermos e outras pessoas que gozavam de um discurso de exclusão.

Seguindo a hipótese de que Alcoçer e os demais clérigos que assinaram o tratado querem depositar quase que a totalidade da culpa nos ditos doutores, o frei castelhano prossegue dizendo que as festas de touros não devem ser tomadas como ilícitas, más e ofensivas ao nosso senhor, pois mesmo entre os ritos e festejos dos doutores, por exemplo, quando esses recebem insígnias e altos graus de doutores em grandes universidades e em comemoração realizam festejos taurinos e o fazem por não acreditar que haja perigo algum aos corpos e almas dos praticantes.

No entanto nem todos os doutores estão certos dessa licitude das festas de touros, para alguns esta seria tão maléfica e todos os que delas participassem

estariam pecando mortalmente. Fossem eles senhores e regedores das cidades, por consentir, favorecer e ajudar na sua realização.

Em seguida, Alcoçer parece dar grande relevância a visada daqueles que de fato presenciam e participam das festas de touros. Para o clérigo para podermos analisar se este seria um divertimento possível e válido para a cristandade deveríamos ponderar entre os dois grupos: os que saúdam (as festas de toros), dizem que não é perigoso se não por descuido dos que se põe em situação de perigo e os que as condenam, dizem que é perigoso por conta das mortes que podem ocorrer. Isto de averiguar se é perigoso ou não consiste em considerar o que acontece ordinariamente nestas festas de touros e não apenas em relação às letras e a ciência.

Creemos que retomar a primeira citação do Tratado seja interessante, pois é exatamente naquela passagem que Alcoçer vai colocar sua opinião sobre os rumos das festas taurinas. Prossegue em sua crítica dizendo que ponderadas as duas opiniões o que sobressai é a questão das mortes que esse festejo acarreta. Nesse sentido o frei franciscano quer fazer uma análise de quantos morrem ou deixam de morrer em decorrência do festejo todos os anos, e discursivamente vai embasando sua tese de que por mais que morram cem pessoas anualmente no reino ainda assim acredita que o número de participantes seja maior e que não se surpreenderia se duzentas outras pessoas tenham participado das referidas festas de touros sem que se ferissem ou viessem a falecer.

Se observar o que acontece, descobrirá que a cada ano morrem no Reino mais de cem pessoas e ainda acredito que exista mais de duzentas que correram touros sem que se ferissem ou se lesassem. Dos que se machucam ou morrem devido a quedas dos tablados, ou de outros que por acontecimentos fortuitos veem a morrer no trato: porque isto é acidental em uma corrida de touros, e isso não é razão para condenar o correr de touros⁸⁹

Ou seja, o percurso de Alcoçer que foi de salvaguarda da nobreza para “culpabilização” de alguns doutores, mas ao fim e ao cabo parece que acaba por redimir ambos os grupos. Pois existiria uma dimensão que a todos escaparia o

⁸⁹ Se hallara que cada año mueren en el Reyno mas de cien personas y aun creo que mas de dozientas que mataron los toros sin los quedan heridos y lisiados. De los que matan y hieren los tablados que se caen, y de otros que por acaecimientos fortuitos vienen a morir, no tracto: porque esto es acidental al correr de los Toros, y por ellos no es razon condenar el correr toros.

fortuito o acidental e deste não temos como nos proteger; ainda que tenhamos como diminuir os perigos de mortes e de acidentes ao tomar certas precauções.

Com relação a estas precauções é que virá a desenvolver aquilo que a nosso ver seria o ápice daquilo que convencionamos chamar de *discurso ordenança festiva* e que está permeado de referências que nos permitem realizar um estudo heterotológico detalhado do documento.

Pois diz o clérigo, de maneira contundente, que para que cessem ou sejam minorados os perigos de morte “todos” os que desses festejos participam precisam ser regulados por uma regra e doutrina e essa envolveria o espaço ocupado. Mas o intuito moralizador e de ordenação social do espaço e da festa parece-nos tão nítido que o tratadista cria conclusões - totalizando 8 - e aponta onde estariam os problemas das práticas taurinas no XVI nos reinos espanhóis.

Alcoçer prossegue argumentando que os perigos envolvidos numa festa de touros não estariam, na festa em si, mas nas maneiras pelas quais elas se dão. Por essa razão, dividiremos nossa análise em blocos a fim de ao final debatermos a relação estabelecida entre uma e outra; em nosso entendimento – conclusões, assim chamadas por Alcoçer - são aquelas que dão grandes indícios sobre o que o frei franciscano pensava sobre as festas taurinas.

Parece-nos que Alcoçer ao longo de todas elas tenta fazer exatamente isso que diz estar faltando para esse tipo de festejo, a ordenação e a criação de normas para a sua boa prática. Acreditamos que por uma questão de exposição da argumentação e para evitar quebras na narrativa seja interessante o agrupamento dos argumentos, sem que levemos muito em conta a maneira ordinal como foram elencados pelo tratadista, permitindo assim que possamos analisar questões que se entrecruzam ou mesmo que podem ser unidas em um mesmo argumento.

Para iniciar a análise, retornaremos a questão do discurso de ordenança festiva e dentro desse discurso revisitaremos e analisaremos as maneiras elencadas por Foucault para a existência de heterotopias e como – segundo nosso olhar - podemos identificar cada uma delas ao longo da exposição de Alcoçer.

Nesse trecho da segunda consideração “O exercício e as festas taurinas da maneira como se usa fazer em nossa Espanha é razão para que se desterre destes Reinos os Reis e Príncipes”, o tratadista já nos dá indícios de que o grande problema das festas taurinas é a maneira como se pratica. Por essa razão, é uma citação que merece ser melhor estudada, tanto por afirmar que Alcoçer não

concorda com a prática taurina como ela se dá na Espanha, como por ela tratar da questão do desterramento e como essa pena pode ser lida por um discurso heterotopológico. Fica bem claro para nós nessa passagem, que o problema apontado pelo tratadista é a necessidade de ordenar e formatar essas festas.

Neste primeiro trecho temos uma alusão a ideia de “desterramento” proposta por aqueles de viés “anti-aurino” e que incidiria sob aqueles que seriam os promotores dessas festas, ou seja, o que se pede é que esses reis e príncipes fossem discursivamente retirados das terras as quais ocuparam e viveram ao longo de várias gerações e que perdessem todo o seu poder soberano e de linhagem. Tamanho, segundo eles, era esse pecado cometido.

Esse tipo de argumento frente a uma leitura heterotopológica cria uma situação chamada de “não lugar” de “inexistência de um lócus” e esse vem ligado a uma formação heterotopológica chamada por Foucault de crise. Ou seja, ao se pedir esse tipo de questão o que estaria implícito nesse pensamento é que se quer retirar do desterrado todas as formas do espaço que antes ele ocupava. Porque ele deve de fato deixar o seu lugar de nascimento fisicamente - pois deve fazer uma mudança forçada - e discursivamente, pois uma vez desterrado esse perde sua referência de lugar onde compartilhou experiências.

Portanto, este tipo de pedido é de máxima gravidade ainda que, como apareça, seja apenas um recurso retórico do tratadista, ainda assim trata-se de uma pena capital. Além do que ocorre um apagamento de um tempo vivido, já que uma vez desterrado poucos podem voltar aquele espaço que antes lhe pertencia e lhe era pertencido. Nesse tipo de formação heterotopológica as pessoas são geralmente retiradas do convívio e das vistas, a fim de que possam ser esquecidas ou para que possam fazer algo ou cumprir com algo que é de desagrado de boa parte da sociedade com a qual compartilha determinada heterotopia.

O frei não apenas diz que as festas taurinas devem ser praticadas como cria normas de como minorar os perigos de morte e de ferimentos em decorrência do festejo, em alguns momentos pode parecer uma crítica à festa taurina, mas numa leitura mais apurada podemos perceber que o que o clérigo está dizendo é que a *maneira como se pratica* precisa ser modificada, mas não que a festa em si seja prejudicial.

Alcozer a nosso ver diz que o problema não são as festas e os exercícios com touros, mas a forma como são praticados e isso sim merece e precisa ser

condenado e segue nesse intuito de ordenança festiva criticando a maneira como os clérigos consentem os usos das festas taurinas, aqui podemos compreender esses usos como a prática em si e novamente o que parece ocorrer é que o frei quer criticar a forma como se desenvolvem os festejos taurinos em terras espanholas e não criticar o festejo em si e por si. Por isso, agora é importante que debatamos os argumentos elencados pelo tratadista para tentar enquadrar e criar as mais variadas normas para a sua boa prática.

No primeiro são profícuos os argumentos sobre como constrói todo seu discurso sobre quem pode ou não pode participar e, portanto, estaria dentro daquelas condições de existência de heterotopia que elencamos acima - *Só se pode entrar/participar depois que se cumpriu certos requisitos e ritos e depois de receber algum tipo de permissão.*

Para ele aqueles que lidam diretamente com os animais, estejam a pé ou a cavalo, não pecam,- sendo o mais interessante ver como ele acaba mesmo que de forma comedida afirmando que os servos mesmo que trabalhem ativamente para a realização dos festejos não podem “participar” ou mesmo serem considerados partícipes e menos ainda serem penalizados por possíveis problemas que venham a ocorrer no festejo (caso não se recorde do debate da participação retomar os capítulos anteriores onde isso foi melhor explicitado). Segue o trecho em questão:

Este exercício não é obra servil, ainda que alguns nela trabalhem e se cansem muito, e assim por razão da festa não é um pecado mortal os que acima dissemos que não pecavam por se encontrar nelas. Nem aos que pecam por se por em perigo provável de morte o de se ferir, é circunstância que agrave seu pecado mortalmente⁹⁰.

Logo existiria uma interdição discursiva quanto a quem efetivamente participaria e está explícito nesse trecho que “Este exercício não é obra servil”, logo ainda que esse servo esteja fisicamente no espaço ocupado da festa atuando em questões mais subalternas, próprias ao seu trabalho, e contribuindo para o seu desenvolvimento ele efetivamente dela não participa. Pois não cumpre com os ritos e as necessidades envolvidas para que haja essa efetiva participação. O que nos faz

⁹⁰ Este exercício no es obra servil, aunque algunos enel trabajen y se cansen mucho, y así por razon de la fiesta no es pecado mortal em los que arriba diximos que no pecavan por se hallar enel. Ni en los que pecan por se poner à peligro probable de muerte ò de ser heridos, es circuntância que agrava el pecado mortalmente (TRATADO, 1559, p. 173)

afirmar que ele obviamente está na festa, mas discursivamente é alijado de seu funcionamento.

Também podemos perceber como estando excluído do tempo e do espaço festivo ele não estaria vinculado aqueles grupos que elencamos para designar uma taxonomia do espaço das festas de touros - numa análise heterotopológica disso que podemos aqui chamar de o momento da festa. Já que ele não é espectador e não é ator, nem principal e nem coadjuvante. Percebam que ainda que ele assista e esteja mirando a festa ele é discursivamente apagado é como se ocupasse um outro momento o dos tempos da cidade e de seu cotidiano, enquanto aqueles que são discursivamente admitidos estariam vivendo num espaço num tempo diverso, o da heterotopia das festas de touros.

Outra leitura possível de um discurso heterotopológico de ordenança festiva na fonte encontra-se na parte em que Alcoçer começa a discutir como deveria ser o espaço que abrigaria essa festa. Ainda que não faça alusões a questões técnicas acaba por dar algumas indicações de que algumas medidas de segurança deveriam ser tomadas para resguardar seus participantes. Da mesma maneira que cria normas para como diminuir a periculosidade das festas e assim evitar que as pessoas venham a se ferir em decorrência do festejo:

Os que observam os touros em janelas e barreiras e outros lugares seguros não pecam mortalmente: porque não se colocam frente a perigo algum de morte ou de ferimentos. Assim não pecam por estar presentes e ver os tais regozijos em que algumas vezes existem pecados mortais, pois eles não são a causa do que os aconteça: de tal modo não se julguem as mortes e ferimentos e outros males e pecados que ali possa haver, mas o fato de participar de um pouco de recreação nas coisas que ali ocorrem que não são pecado mortal: como fazem comumente os que vão a semelhantes festas⁹¹.

Para o frei espanhol desde que essas maneiras de se praticar sejam seguidas e que seja feito o que estava ao alcance das autoridades e das pessoas que licitamente podem participar do festejo não existe motivos para que se proíba. Novamente aqui percebemos um possível discurso heterotopológico das festas de

⁹¹ Los que veen los toros em ventanas y barreras y otros lugares seguros no pecan mortalmente: porque no se ponen à algun peligro probable de muerte ni de ser lisiados. Assi mismo no pecan por estar presentes y ver los tales recozijos em que algunas vezes ay pecados mortales, pues que ellos no son causa de los aya: com tal que no se huelguen de las muertes y heridas y otros males y pecados que allí suele aver, mas de tomar um poco de recreación de cosas que ali succeden que no son pecado mortal: como lo hazen comunmente los que van à semejantes fiestas.(TRATADO, 1559, p. 172)

touros, pois o que o clérigo poderia estar dizendo é que ao delimitarmos espaços próprios para a boa prática estaríamos criando condições de minorar esses perigos de morte, porque ao introduzirmos a figura taurina em um espaço previamente determinado, o controle exercido sob esse animal e a limitação de seus movimentos poderia significar que se “dominou” bastante dos perigos envolvidos nessa festa. E dessa forma poderíamos visualizar os atores principais e coadjuvantes em seu pleno exercício.

E seguindo nesse intuito de doma do animal e do espaço ocupado por ele, Alcoçer cria normas cabais para transformar esse animal que através de séculos é temido por seus chifres, sua força e ferocidade num animal plenamente controlado e modificado inclusive fisicamente para que pudesse cumprir com os desígnios que os homens queriam fazer dele:

O exercício e regozijo com os touros é lícito e se pode praticar sem pecado se se tem em conta que não se morra nem corra perigo algum: como seria se lhes cortassem a ponta dos chifres, ou os levassem atados [...] Porque caso cesse o perigo e não seja provável que haja mortes, não há porque condenar e tomá-lo como ilícito e mal⁹².

O que deixa ainda mais claro a nosso ver as várias maneiras pelas quais discursivamente Alcoçer vai embasando sua tese de que o problema maior das festas taurinas é sua sistematização e criação de maneiras que venham a minorar os perigos que as envolve, sendo o lixar a maior arma do touro seus chifres e a diminuir sua velocidade e ferocidade através de cordas e arreios uma maneira certamente acertada dentro da formação discursiva buscada.

Se retomarmos a primeira citação que inicia esse capítulo poderemos perceber como que seu discurso acaba por ter uma ideia de formação de um discurso de ordenança festiva sobre as festas taurinas que pode ser observado pela maneira como constrói seus argumentos para ao final criar maneiras de sistematizar e “docilizar” essas práticas. Nos parecendo que busca com esse Tratado colocar em causa não apenas as festas de touros, mas demonstrar como os jogos as festas e os regozijos encontram lugar e podem ser praticados sem pecado desde que tomemos certas precauções e medidas.

⁹² [...] el ejercicio y regocijo con los toros es lícito y se puede hacer sin pecado si se tiene en cuenta con que no muera ni peligre alguno: como sería si les cortassem la punta de los cuernos, o los llevassem atados [...]. Porque como cesse el peligro y no sea probable que se há de seguir muertes, no hay porque le condenar y tomar por ilícito y mal (TRATADO, 1559, p. 170)

Tomando por base algumas das diretrizes de Alcoçer e confrontando ou demonstrando por meio da historiografia taurina podemos perceber como dizem Badorrey Martin e Arranz Gusmán que existiriam questões que sempre – mesmo que apenas de forma discursiva - frearam a participação de clérigos nas festas taurinas, seja pela questão do derramamento de sangue seja pela questão das mortes que acontecem ou mesmo por passagens bíblicas ou de outras escrituras e filosofias que assim as interpretaram. Ambas as autoras dizem que ao longo de toda a história das festas taurinas sempre foi discurso recorrente a questão da proibição ou da interdição dos clérigos neste tipo de festa mesmo em dias sacros.

3.2 - FONTES CLERICAIS EM FOCO: BULA DE PIO V

A Bula que cumpriu a função de dar um rumo aos debates expostos por Alcoçer, é não só uma tomada de posição por parte do pontífice Pio V, como nos parece que está em total desacordo, ao menos no que tange as festas taurinas, a maneira de pensar e de defender os posicionamentos pró-festa e, portanto, “taurina” de Alcoçer proceder em seu tratado.

Iniciaremos nossa abordagem nos remetendo as maneiras pelas quais o pontífice leu as manifestações festivas durante seu pontificado e quais – de acordo com o papa em questão – seriam os maiores pecados envolvidos nessa festa, fica patente que o papa não tem a menor cerimônia ao atacar não apenas a festa em si, mas os prelados que nela participavam. Segue o início da Bula:

Em verdade, ainda que o detestável uso do duelo, introduzido, pelo diabo para conseguir mortes cruéis do corpo em ruína, também da alma, já tenha sido proibido por decreto do Concílio de Trento, no entanto, todavia em muitas cidades e em muitíssimos lugares não cessaram as lutas com touros e outras feras em espetáculos públicos ou privados, para fazer exibição de força e de sua audácia, a qual acarreta com frequência perda de vidas humanas, mutilação de membros e perigo para a alma⁹³.

O Concílio de Trento (1543-1563) tratado pelo papa foi pensado como uma maneira de sistematizar e de cobrar dos clérigos e dos laicos certas posturas morais

⁹³ En verdad, aunque el detestable uso del duelo, introducido por el diablo para conseguir con la muerte cruenta del cuerpo la ruina, también, del alma, haya sido prohibido por decreto del concilio de Trento, sin embargo, todavia em muchas ciudades y em muchísimos lugares no cesan las luchas com toros y otras fieras em espectáculos públicos y privados, para hacer exhibición de su fuerza y de su audácia, lo cual acarrea con frecuencia incluso muertes humanas, mutilación de miembros y peligro para el alma. (BULA, 1567, p. 20)

também foi uma reação as emergências de rupturas de ritos religiosos naquilo que ficou conhecido como contrarreforma católica. Muitas das prescrições já deveriam ser seguidas antes desta publicação, mas como evidencia a Bula de Pio V, principalmente os clérigos acabavam não seguindo as doutrinas ou normas da Igreja e como não havia muitas maneiras de se investigar poucos deles eram punidos por suas faltas, isso, inclusive também era verdadeiro para o caso das festas de touros como demonstra Badorrey Martin⁹⁴ em seus escritos.

Na verdade, a autora defende que no caso da Espanha essas questões ficaram a cargo dos bispados e dos próprios bispos decidirem – de acordo com a autora, por conta da imbricação que esses homens tinham com a festa de touros poucos acabaram, de fato, tomando alguma medida no sentido de proibi-las. Por essa razão, a autora acredita que nem ao menos circulado essa Bula tenha circulado por terras espanholas. O que demonstra um contrassenso, já que se tratava de coroas católicas e como tais deveriam obediência ao poder pontifício.

Nesse trecho já temos fortes indícios de que o papa não tem bons olhos para com este tipo de festa o que pode ser observado através do uso de uma palavra um tanto quanto forte para descrevê-la “detestável” e fazendo alusão ao próprio diabo para corroborar os malefícios desse tipo de festas e espetáculos.

O papa não apenas critica estes jogos, festas e espetáculos como vai demonstrando ao longo da *Bula* que a maioria das normas impostas não estavam sendo cumpridas, sendo o mais interessante é que chega a citar que muitos clérigos, não só continuavam a participar ativamente das festas de touro como realizavam eles próprios festas na Universidade ou nas cidades onde habitavam em honra de santos ou ainda em honra de alguma insígnia que algum dos clérigo que ali residia tenha alcançado. Contra essa prática Pio V escreve:

⁹⁴ BADORREY MARTIN, Maria Beatriz. *Principales prohibiciones civiles y canónicas de las corridas de toros*. 2009, p.107-129

⁹³ Del mismo modo, prohibimos bajo pena de excomuni3n que los clérigos tanto regulares como seculares que tengan un beneficio eclesiástico o hayan recibido 3rdenes sagradas tomen parte de estos espectáculos. Dejamos sin efecto y anulamos y decretamos y declaramos que se considieren perpetuamente revocadas, nulas [...] todas las obligaciones juramentos y votos que ehasta ahora se hayan hecho o vayan a hacerse en adelante, lo cual queda, prohibido, por cualquier persona, colectividad o colégio sobre tales corridas de Toros aunque sea, como ellos erróneamente piensan, em honor de santos o de alguna solemnidad y festividade de la Iglesia, que deben celebrarse y venerarse com alabanzas divinas, alegria espiritual y obras piadosas, y no com esta classe de diversiones. (BULA, 1567, p. 20)

Do mesmo modo, proibimos sob pena de excomunhão que os clérigos tanto regulares como seculares que tenham o benefício eclesiástico ou tenham recebido as sagradas ordens façam parte desses espetáculos. Deixamos sem efeito e anulamos, e decretamos e declaramos que se considerem perpetuamente revogadas, nulas [...] todas as obrigações, juramentos e votos que desde agora sejam firmados ou serão firmados daqui adiante, no qual fica proibido por qualquer pessoa, coletividade ou colégio sobre as tais festas de touros ainda que sejam, como eles erroneamente pensam, em honra dos santos ou de alguma solenidade e festividade da Igreja, que devem ser celebradas e veneradas com louvor divino, e não com essa classe de diversões⁹⁵.

Retomando os debates, Arranz Gusmán acredita que por mais que as festas de touros ainda que “perseguidas”, nunca teriam deixado de ser praticadas ou mesmo tenham sido deslegitimadas, sendo para sempre considerado um divertimento profano. Arranz Gusmán assim como Badorrey Martin acabam por corroborar com a informação de que a Bula ou quaisquer outros meios de frear a festa de touros nunca foram aceitos pelos reinos castelhanos, com relação a essa assertiva a historiadora diz:

Na última centúria do Medievo. A paixão popular pelos touros chegou a que se celebrassem festa de touros em festas religiosas tão destacadas como Pentecostés ou Corpus Christi, o que nem sempre foi aceito de bom grado pela Igreja, por considera-las cruéis para o animal e para o homem. [...] Finalmente e depois de várias condenações locais e parciais, o Papa Pio V em sua Bula [...] as proibia para o conjunto da cristandade. Na coroa de Castela o caminho empreendido sobre a suspensão das festas ou jogos com touros na Baixa Idade Média, por parte de algumas autoridades eclesiásticas foi bastante limitado ou até podemos dizer de consequências nulas. Sem dúvida o escasso êxito se deveu tanto a crescente filiação popular, como da própria participação nestas festas por membros do estamento clerical, e não só do baixo clero, mas também de alta hierarquia⁹⁶.

Mas esse interesse e vontade inaugurado por Pio V não foi uma tentativa vã, pois esse debate a cada pontificado depois do seu foi retomado. E mesmo que flexibilizado para os laicos não teve igual clemência para com os clérigos que continuaram a ser discursivamente proibidos de participar. O que nos leva a crer que com o passar do tempo outras preocupações tenham levado os papas a refletir

⁹⁴ARRANZ GUSMÁN. Ana. *Fiestas, juegos y diversiones prohibidas al clero en la Castilla Bajomedieval*. 2002, p. 20 (do documento em PDF)

sobre a posição primeira adotada por Pio V, e que provavelmente o surgimento de novas práticas taurinas e novas configurações criaram novos debates e possibilidades em torno dessa questão.

A título de explicação, e para que se possa visualizar a maneira como se deu essa paulatina flexibilização a cada novo pontificado elaboramos essa tabela:

TABELA 2: BULAS E PONTIFICADOS: A “FLEXIBILIZAÇÃO” PAPAL SOBRE AS FESTAS DE TOURO.

*Durante o século XVI, num intervalo de 30 anos, houve 4 bulas papais tendo as festas de touros como temática.

Papa	Bula	Ano	O que diz	Quantos anos se passaram
Pio V	De Salutis Gregis Dominici	1567	*proibição de jogos/festas com bestas e feras domésticas ou selvagens, sob pena de excomunhão e de negação de sepultura eclesiástica. *Não tendo nenhum cristão a permissão de participar ou mesmo de contemplar tais espetáculos. *Válida para todos os reinos católicos.	
Gregório XIII	Exponi Nobis	1575	*libera as festas de touros desde que com os devidos cuidados * para os clérigos a participação continua sendo impedida. *estas não podiam ser celebradas em dia de festa religiosa	8 anos após
Sixto V	Nuper Siquidem	1586	*O papa publica essa bula para reiterar que a participação de clérigos continua proibida *Diz que os clérigos da Universidade de Salamanca continuam a fazer festas de touros mesmo sendo proibido e cobra que as medidas cabíveis sejam executadas.	12 anos após
Clemente VIII	Sucepti Muneris	1596	*Permite que os clérigos e qualquer cristão participe das festas desde que com os devidos cuidados.	10 anos após
Total de				30 anos

anos				
------	--	--	--	--

FONTE: PIO V, Papa. *De Salutis Gregis Dominici*. Traduzida do texto latino *Bullarum Diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Tauninensis* edito, tomo VII, *Augustae Taurinorum* p.20-37, 1862.

Depois de apresentadas as fontes aqui debatidas acreditamos que seja possível realizar um debate mais detido para identificar em que medida uma e outra podem ser aproximadas e se a historiografia até aqui exposta estaria em conformidade com o que cada ala discursivamente aponta. Em seguida já nos encaminharemos para as possíveis conclusões do capítulo e dos debates aqui travados.

A nosso ver a Bula estaria na contramão da ideia de ordenança festiva, mas teria levado essa crítica a um novo patamar, pois não busca “ajustar” o que está ruim, mas cortar o mal pela raiz.

Numa tentativa de talvez identificar outros motivos através dos indícios apontados pelas historiadoras, seria de que muito provavelmente esse tipo de debate quando surgiu não teve lugar em terras espanholas, justamente, porque o que se observava era um intuito organizacional e esse, provavelmente, foi tomado como mais possível e mais palatável pelas autoridades do que a paulatina proibição ou mesmo a proibição total.

Não sei se poderíamos ir tão longe, mas acreditamos que, muitas vezes, historiadores e antropólogos espanhóis tomados por sua imbricação cotidiana sobre o tema das touradas acabam por querer reafirmar em tempos passados sua leitura presente e a querer legitimar o nacionalismo espanhol.

Fazemos essa ressalva porque algumas vezes autores aqui trabalhados se utilizam de suas leituras das fontes para supor certas coisas – como o gosto ou mesmo os sentimentos, no caso a questão de que todos ou a maioria da população medieval gostava ou mesmo participava dessas festas taurinas por vontade própria, sabemos que apesar de hoje estarem abertos os flancos para esse tipo de pesquisa, muitas vezes nos parece que trilham caminhos de forma irrefletida ou mesmo sem o devido distanciamento e alteridade.

Colocamos essa questão em xeque, porque é recorrente a leitura naturalizada das festas taurinas – acreditamos que tenhamos conseguido dar algumas contribuições para a proposição que muitas das questões fazem mais parte de uma construção de determinada época do que de uma marcha plenamente ordenada de

fatores que legitimam seu lugar como a festa das festas das populações que ocupam a atual Espanha.

Não sendo raras as vezes que recorrem a questão ao ponto de hoje ser tratado com o epíteto de “festejo mais nacional”. Em alguma medida, existem pesquisadores sobre as festas em si que acreditam que a participação, por vezes, era quase uma obrigação, pois faria parte dos ritos e dos acordos tácitos de corte, nesse sentido eles divergem de uma leitura que toma a participação de forma mais naturalizada como quer parecer crer certas leituras sobre as festas taurinas espanholas.

Agora trata-se de um caráter inegável o entendimento do porquê desde períodos imemoriais os touros despertam o fascínio humano nas mais diversas culturas, estando sempre presentes no imaginário de vários povos e sendo descritos e observados em várias fábulas, pinturas rupestres e bestiários. Nos bestiários a despeito da não menção direta ao touro, aparecem referências à robustez, força e tamanho desse animal para critérios de comparação em relação a outras espécies. Nesse interessante artigo Zumbhiel plantou a semente da dúvida quanto a essa questão de em que medida a escrita de muitos pesquisadores seria isenta de uma tomada de posição.

Tentamos criar um panorama da festa taurina em fins da Idade Média que tentasse abarcar desde sua historização até as maneiras pelas quais os debates da festa foram travados.

Em todo caso, observamos que a prática de touros abandona em fins do século XV toda sua carga ritual e de funcionalidade como exercício e destreza cavaleiresco para evoluir para diversos tipos de espetáculos que permitem, como o resto das atividades competitivas, o entretenimento, o desgaste físico e o alívio de tensões cotidianas [...]⁹⁷

Em suma, esta pesquisa ainda que não esgotada parece ter uma gama de possibilidades e de caminhos, por ora, acreditamos que esse fosse o caminho mais interessante e mais profícuo a ser trilhado, não sabemos se todas as nossas escolhas foram acertadas, mas tentamos colocar em pauta a naturalização de uma festividade.

⁹⁷RODRIGO ESTEVÁN, Maria Luz. *Juegos y Festejos en la Ciudad Bajomedieval: sobre el correr de toros em la Daroca del siglo XV*. Zaragoza: Ed. UNIZAR, 2006? p. 53

Tendo em vista, o exposto até aqui, acreditamos que os debates envolvendo as festas de touros são variados, e seu intuito moralizador e de ordenação social também, o que pôde ser observado nas fontes aqui debatidas. Pelo exposto acreditamos que a ideia de ordenança festiva que teve sua discussão iniciada nesse capítulo, nos forneceu uma importante maneira de ler e pensar esse tipo de manifestação festiva e como os clérigos no XVI tentam de várias formas “domesticar” esse tipo de sociabilidade, tanto por meio de prescrições de um tratadista como por meio de uma bula papal que acaba por minar esse intuito, melhor dizendo acaba por levar esse ideal a um novo patamar, sendo o método a exclusão discursiva da prática a maneira mais “violenta” e finalizadora.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho até aqui trilhado, acreditamos que não se encerra nestas considerações, ainda mais quando partiu dos estudos de um pesquisador como Michel Foucault, que foi um autor que sempre forneceu novas formas de análise para as ditas Humanidades e que a todo tempo tentou demonstrar que esses saberes se encontravam em crise, - já que, segundo o autor francês, o homem é objeto e sujeito das análises desses vários saberes. De igual maneira, buscou revolucionar e criar por meio de seus estudos novas maneiras de observar o surgimento de discursos, de entender os funcionamentos das várias sociedades em seu tempo e em seu espaço compartilhado. Em suas palavras, foi um autor que se preocupou em entender “como a história das coisas produzem problemas”⁹⁸.

Foi pensando nessa crítica, que tentamos ao longo de toda à pesquisa dar novo fôlego e tentar por meio de uma nova abordagem,- a heterotopológica - discutir o lugar e o estatuto das festas de touros. O título do primeiro capítulo não foi ao acaso escolhido *(Re)pensando as festas e suas Interfaces*, pois realmente tentamos abarcar os mais diversos debates e pensar ou (re)pensar o tecido da festa e suas várias facetas.

Tentamos ao longo de nossa narrativa problematizar a festa, de uma maneira que esta não fosse dada *a priori* ou mesmo numa leitura que privilegiasse alguns dos modelos de festas proposto pela pesquisadora Léa Freitas Perez, sobre aquilo que chamou *festa-questão*.

A todo momento tentamos desvelar a amplitude e os problemas que esses modelos analíticos apresentam e quais são os ganhos com a adoção de um ou outro, para apenas ao final desse breve – mas acreditamos que interessante e necessário debate – nos posicionarmos. A importância da festa, a nosso ver, parece que foi demonstrada ao longo da narrativa, pois a festa engloba o cultural, social, o religioso, o ritual, o riso, o corpo, a alimentação, o espaço e o tempo.

Nesse sentido a festa atua como um meio aglutinador de experiências espaciais, históricas e sociais. Por isso, foram importantes os recuos e avanços temporais. A festa e suas interfaces estariam inseridas numa nova maneira da

⁹⁸ *Foucault por ele Mesmo*. Direção: Philippe Calderon. França, 2003. Formato VHS 62,5 minutos, em cores. Título Original: Foucault Par Lui-même. Trecho retirado de uma entrevista concedida por Michel Foucault no Collège de France, em 7 de Dezembro de 1966.

historiografia pensar como os povos, por meio da festa ou da invenção destas festas se divertiam, usufruíam de momentos de ócio, firmavam pactos, confirmavam hierarquias, sociabilizavam, comiam, se refestelavam, criavam símbolos, gestos e ordenavam sua sociedade.

Exatamente por essa razão que o termo festa, a nosso ver, cria uma unicidade que não vemos de fato em nenhuma festa, ficou ainda mais claro que não podemos falar em termos de “a festa” mas de “as festas” porque essas se apresentam de maneiras das mais variadas e mesmo a amplitude que alcançam diz muito sobre a dificuldade de entendimento do que alguns chamam fenômeno, mas que depois desse trabalho acreditamos que possa ser designada apenas como “as festas são...” e essa não está dissociada de outras concepções como o jogo, o brincar e o lúdico.

Tanto é assim, que acreditamos que nossa pesquisa estaria inserida num momento da historiografia e dos vários saberes que acreditam ser bastante necessário nos remetermos ao brincar. Ou seja, a esses momentos que a cada dia usufruímos menos. É pungente que hoje crianças que gozem de condições sociais favoráveis de todo o conforto e que possuam entre 10 ou 12 anos prefiram ficar lado a lado com seus tablets e aparatos tecnológicos ao invés de interagir e brincar com outras crianças.

Recentemente fomos apresentados a um documentário que tem exatamente essa finalidade, demonstrar o quanto o brincar é importante. Propõe que as crianças se voltem para o brincar e vê as brincadeiras como uma maneira de emancipação humana. Para os documentaristas e seus entrevistados esse seria a grande emancipação que faria com que os seres humanos deixassem suas dezenas de doenças psíquicas e próprias a essa modernidade líquida que vivemos, não é um mero detalhe que o título escolhido para o documentário tenha sido *Tarja Branca*⁹⁹.

Quando assistimos a esse documentário, somos levados e guiados por nossas lembranças pueris e nos encontramos novamente sentados em meio aos amigos da rua, aos nossos brinquedos mais valiosos e preferidos. E nos perguntamos o porquê de não podermos brincar, o porquê de o brincar ser exclusivamente de um momento da vida? Nesse sentido, acredito que ao escolher

⁹⁹ *Tarja Branca*. Direção: Cacau Rhoden. Brasil, 2013. Formato digital 60,2 minutos, em cores.

um tema como a festa estaríamos de alguma forma buscando esse eu ancestral estaríamos encontrando nesse tema uma maneira de dar vazão a esse interesse, por estarmos nesse espaço absolutamente outro que somos transportados ao brincar ou mesmo ao festejar.

Acreditamos que o documentário seja uma ode ao encontro com seu eu infantil, ainda que esse não seja o tema central da pesquisa foi um documentário que nos fez pensar sobre como esse tema parece estar em voga nos meios acadêmicos, o tema dos tempos do brincar da festa ou das festas.

Esse tipo de debate nos faz retomar uma pergunta que fizemos ao início do primeiro capítulo: *Afinal o que vem a ser a festa?* E agora se não temos uma resposta definitiva podemos dizer ao menos que a festa não é alguma coisa ou outra, mas um conglomerado de possibilidades, por isso, que independentemente da visão de História que se tenha sempre se é possível pensar as festas, pois as festas seriam uma maneira muito própria de como o humano se relaciona com o espaço com o tempo e da mesma maneira, como se relaciona com a ausência de um tempo e de um espaço.

A festa da mesma maneira que delimita valores e hierarquiza, permite que os povos de grupos diversos, de estamentos diversos, de lugares diversos, tenham um momento em que algo ali os une – ainda que mesmo essa aparente união seja controlada e matizada, a festa e seu tecido são, por excelência, variado e aberto a possibilidades. Por essa razão, os estudos das festas englobam, senão todas as áreas do conhecimento humano e do próprio humano, ao menos a maioria delas.

Com relação a festa de touros esta carrega já na sua construção a dimensão festiva e a dimensão ritualística - e de culto a morte em alguma medida. Pois, geralmente ligamos a festa a momentos felizes ou mesmo de puro regozijo, mas o diferencial das festas de touros são exatamente esse duplo papel, pois para existir a festa é necessário que a morte se apresente e ao menos um ser sucumba durante sua realização. Por essa razão, que não vemos termo melhor para descrever o que vem a ser as festividades taurinas no medievo e no alvorecer da era moderna do que este, *festa de touros*.

Para tanto, partimos de estudos que pensaram a(s) festa(s) nas suas mais diversas formas para, só então, analisá-la(s) pensá-la(s) e compreendê-la(s) da maneira como pareceu-nos mais adequado - na forma de um discurso.

Que seria o embate pelo estabelecimento de determinada verdade em uma determinada época e observável em determinado lugar – e que como tal tem certos funcionamentos e regras. Finalmente, mas não menos importante, buscamos analisar as várias nuances presentes numa festa de touros, partindo do exame do vocábulo festa e do porquê acreditamos que seja um termo que além de explicativo carrega consigo o binômio vida na forma da festa/morte na forma da festa.

Outra escolha que após o trabalho realizado pareceu acertada foi a tentativa de sistematizar e de criar um termo para auxiliar em nossa análise, a ideia da *Ordenança festiva*. O que chamamos de ordenança festiva seria observável na emergência de um discurso que teria início no século XIII quando Afonso X em suas partidas colocou que apenas os nobres poderiam participar das festas taurinas com isso deslegitimou e até excluiu uma ocupação comum nas festas taurinas até aquele momento a de picador, a partir dessas leis realizadas aos auspícios do monarca essa formação discursiva foi se desenvolvendo e ficando cada vez mais formatada aos ideais de corte como podemos observar nas descrições das fontes aqui elencadas.

Além dos discursos clericais e nobiliárquicos cremos como um discurso fundamental o espacial, pois foi através dele que os demais discursos ganharam forma e corporeidade. Porque antes de termos dado conta de sua fundamentação parece que havia alguma coisa que não se encaixava. Pois, a nosso ver, o espaço seria uma continuação dos demais discursos e sem ele teria sido bem mais complicado visualizar essa divisão que o próprio espaço delimita: entre aqueles que são atores – coadjuvantes ou principais – aqueles são partícipes e aqueles que são excluídos. Pois, como buscamos demonstrar o espaço da festa no medievo ibérico espanhol é cidadão e mais do que cidadão ocupa um lugar e esse lugar não é para todos.

Aqueles que participam da festa são: homens e animais, na figura de seres humanos do sexo masculino e de machos taurinos, aqueles que assistem são os admitidos e aqueles que não ocupam o espaço nem o tempo do cercamento nem de fora desse cercamento são os excluídos da cena, portanto são aqueles que ainda estão no dia a dia das cidades e de seu funcionamento.

Ainda que possam estar nas imediações da festa dela não “participam”, pois não existe uma legitimação discursiva dessa participação. Também nos parece bem claro que o espaço destinado a festa, no período, é o espaço que compreende as

idades. Ele é um espaço transitório, pois num momento esse cercado é montado e logo deixa de existir e mesmo quando ocupa um espaço fixo em uma cidade só terá essa sua função trazida à tona em dias festivos. Parece interessante a ideia de que o espaço circular é o lugar que tem por excelência a manutenção da atenção do expectador, pois geometricamente falando um espaço redondo não permite fugas já que tudo leva ao centro, e isso diz respeito tanto do expectador que acompanha a cena quanto dos protagonistas desse cenário.

Não é por menos, que o grande palco de acesso à cultura grega o Coliseu siga essa geometria circular e é plenamente compreensível quando pensamos em uma sociedade em que o espetáculo - em sua acepção mais alargada do termo - é fundamental. Mas não precisamos recuar muito no tempo, os circos ou mesmo as arenas onde se desenvolvem as touradas sem o espaço físico que os adorna e os dá forma, perdem o sentido. Ou seja, o circo só é o circo pelo picadeiro, assim como as touradas só são às touradas pelas arenas - e aqui sem perdas podemos aproximar essa concepção aos das festas de touros dos séculos XV e XVI.

Em suma, nessa pesquisa seguimos um possível processo histórico que ao longo do tempo foi criando condições discursivas favoráveis para a construção e invenção da festa taurina que ao que tudo indica ainda hoje encontraria terreno fértil para se (re)inventar. Pelo menos é o que parece indicar algumas medidas em algumas localidades espanholas como a substituição no ano passado de touros em uma festa que “tradicionalmente” contava com esses animais. Estes eram soltos em grandes quantidades em ruas determinadas -, mas durante essa festa esses animais foram substituídos por bolas de isopor adornadas com estampas de vacas – o que segundo reportagens permitiu uma maior participação, pois pela primeira vez as crianças puderam compartilhar da “tradição” com seus pais.

Também vimos o surgimento nos últimos anos da busca de uma adequação de uma outra festividade de raízes medievais, o touro de júbilo ou touro de fogo – festa em que um touro é amarrado e seus chifres são adornados de madeira e besuntados com material inflamável e logo depois são incendiados. A medida que o animal vai ficando mais e mais irritado é o momento de libertá-lo, é só então que o perseguem e o desafiam até que as chamas se apaguem. Em substituição a essa festa as chamas foram trocadas por lâmpadas que confundem o animal, mas não o ferem; parecem ser medidas que buscam uma nova formação discursiva que minore os perigos de morte e de ferimentos, que incrivelmente são os mesmos alertas de

Alcozer no século XVI, porém acrescentamos que parece haver uma nova emergência discursiva que tem como “novidade” o olhar para com os animais, possivelmente ocupado por essas causas pró-animais na Espanha do século XXI e pela substituição das novas gerações das tradicionais touradas pelo amor ao futebol.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

5.1 - CORPUS DOCUMENTAL

PIO V, Papa. *De Salutis Gregis Dominici*. Traduzida do texto latino *Bullarum Diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum Tauninensis* edito, tomo VII, *Augustae Taurinorum* 1862.

EL CANCIONERO DE JUAN ALFONSO DE BAENA (siglo XV). Ahora por primera vez dado à luz, com notas e comentarios. Madrid: La Publicidad, 1851.

ALCOÇER, Frei Francisco de. *Tratado del Juego em el qual se trata copiosamente quando los jugadores pecan, y son obligados a restituyr assi de derecho divino como de derecho comun, y el Reyno, y de las apuestas, suertes, torneos, justas, juegos de caña, toros y truhanes con otras cosas provechosas y dignas de saber*. 1559, Salamanca. Andrea de Portonariis.

MEMORIAL HISTÓRICO ESPAÑOL. *crónica del condestable de castilla don lucas de iranzo*. Madrid: Imprensa de J. Martin Alegria, 1855.

5.2 – BIBLIOGRAFIAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Muniz de. *Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar*. Patrimônio e memória, v. 7, n. 1, p. 134-150, 2007.

ALMEIDA, J. D. de. *História da tauromaquia: técnica e evolução artística do toureio*. Lisboa: Artis, 1951.

ALMEIDA, M. V. de. Marialvismo. Fado, touros e saudade como discursos da masculinidade, da hierarquia social e da identidade nacional. *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, v. 37, n. 1-2, p. 41-66, 1997.

ANKERSMIT, F. R. A verdad en la literature y en la historia. IN: OLABARRI, I. & CASPITEGUI, F. J. *La "nueva" historia cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinarietà*. Madrid: Ed. Complutense, 1996.

ARÉVALO, Javier Marcos. Roles, *Funciones y significados de los animales em los rituales festivos*. el toro de San Marcos (La experiencia extremeña) disponível em <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/22/22059085.pdf> acessado em 23/08/2014 às 14:00.

ARROYUELO, Francisco José Flores. *Del toro em la antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta*. Editorial Bilioteca Nueva: Madrid. 2000.

BAROJA, Julio Caro. *El Carnaval*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

_____. *La Estación del Amor: fiestas populares de mayo a San Juan*. Madrid: Taurus, 1979.

_____. *Estío Festivo: fiestas populares del verano*. Madrid: Taurus, 1984.

_____. *Análisis de la Cultura: Etnología – História - Folklore*. Barcelona: Talleres Gráficos Rubiralta, 1949.

BÜHLER, Johannes. *Vida y Cultura en la Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

BUESCU, Ana Isabel. “Festas régias e comunicação política no Portugal Moderno (1521-1572)” In: *Á Mesa do rei. Cultura Alimentar e Consumo no século XVI*. Lisboa: Ed. Colibri, 2010, p.139-148.

BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Schwarcz Ed. , 2ªed. 1995.

BURROW, J.A. *Gestures and Looks in Medieval Narratives*. Reino Unido: Ed. Cambridge, 2004.

CAPUCHA, L. *O Campo da Tauromaquia: sociologia, problemas e práticas*. Lisboa, n. 5, p. 147-165, 1988.

CARIDE BARTRONS, Horacio; DAL CASTELLO, David. Heterotopías: teorías y territorios. In: *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*. Mario J. Buschiazzo. Universidad de Buenos Aires, 2015. p. 9-14.

DA CRUZ, Patrícia Mariz; DE ARAGÃO, Maria Fernanda Garbero. *A Heterocronia na narrativa de um erro emocional, de Cristóvão Tezza*. *Cadernos do CNLF, Vol. XVI, Nº 04, t. 2 Anais do XVI CNLF*.

DE FREITAS, Marcos Roberto Batista. *A Literatura Comparada como Heterotopologia: Uma Perspectiva Foucaultiana para Os Sertões e O Coração das Trevas*. 2008 (tese)

DÍAZ, Rosana de Andrés. *Las Fiestas de Caballería en la Castilla de los Trastámara*. disponível <http://revistas.ucm.es/ghi/02143038/articulos/ELEM8686120081A.PDF> acessado 13/04/2012 às 18:00.

DUCAY, Maria del Carmen Lacarra. *Arte y Vida Cotidiana em la Época Medieval*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2008.

DUMAZEDIER, Joffre. *Les Loisirs au Moyen Age*, disponível em <http://www.jstor.org/stable/3320860> acessado em 21/08/2011 às 00:45.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/UFCE, 1983.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIAS, Norbert. *A Sociedade de Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. v. 1.

_____. *O Processo Civilizador: formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. v. 2.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

_____. *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. *História da loucura na idade clássica*. 3.ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert L. e RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

_____. Outros espaços in: *Ditos e escritos III*. p. 411- 422, 2001.

FRAZÃO DA SILVA, Andréia C. L. Reflexões metodológicas sobre análise do discurso em perspectiva histórica: paternidade, maternidade, santidade e gênero. IN: *Cronos: Revista de História*, nº 6, 2002. p. 194-223.

FRAZÃO DA SILVA, Andréia C. L.; RODRIGUES DA SILVA, Leila. Diversão e Prazer na Idade Média: reflexões acerca das visões sobre o entretenimento na Península Ibérica IN: *Lazer: olhares multidisciplinares*. Campinas: Editora Alínea, 2010.

GABRIEL Y GALÁN, José Luiz Senra; PALOMO FERNANDEZ, Gema. La Ciudad y la Fiesta en la historiografía castellana de la Baja Edad Media: escenografía lúdico-festiva. 1994, p.36.

GASSET, Ortega y. *Sobre la Caza los Toros y el Toreo*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. Organización social del espacio: propuestas de reflexión y análisis histórico de sus unidades en la España Medieval In: *Studia Historica: historia medieval*, v. 6, 2009.

GOMES, Rita da Costa. *Las Entradas Reales Castellanas em los siglos XIV e XV*, según las crónicas de la época, disponível em

<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/02143038/articulos/ELEM8484120047A.PDF>
acessado em 13/04/2011 às 14:30.

GILSON, E. *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Gredos, 1965.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa Trabalho e Cotidiano In JANCSÓ, Istven e KANTOR, Íris. *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. V. II. São Paulo: Hucitec, EDUSP, Fapesp: Imprensa Oficial, 2001

GUINEA, Miguel Ángel García et.al. *Fiestas, Juegos y Espectáculos em la España Medieval*. Madrid:Ediciones Polifemo, 1999.

HARTOG, François. *Evidência da história: o que os historiadores veem*. Authentica Editora, 2011.

HERRERO, Bonifacio Bartolomé. Los usos funerarios en la Alta Edad Media: Tradición cristiana y reminiscencias paganas. *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, n. 6, p. 33-62, 1996.

HEERS, Jacques. *Festas de Loucos e Carnavais*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

_____. *Fêtes, Jeux et Joutes dans les Sociétés D'Occident á la fin du Moyen Age*. Quèbec: Bibliothèque nationale du Quèbec, 1982.

HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens: O Jogo como Elemento da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2000

LADURIE, Emmanuel Le Roy. *O Carnaval de Romans da candelária da quarta-feira de cinzas 1579 – 1580*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LECLERCQ, Jacques. *As grandes linhas da filosofia moral*. São Paulo: Herder, USP, 1967.

LÓPEZ, Rodríguez Juan. *Juegos de guerra y acoso de fieras en al-Andalus y reinos cristianos peninsulares ibéricos*. disponível em <http://www.cafyd.com/HistDeporte/htm/pdf/6-2.pdf> acessado em 15/06/2011 às 15:00.

MARTIN, Beatriz Badorrey. *Principales Prohibiciones canônicas y civiles de las corridas de toros*. disponível em <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=55513213006> acessado em 25/06/2012 às 18:00.

MELO, Victor Andrade de. *Olhares da História IN: Lazer: olhares multidisciplinares*. Campinas: Editora Alínea, 2010.

MINOIS, Georges. *História do Riso e do Escárnio*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2003.

MIRANDA, Álvarez de. *Ritos y Juegos del Toro*. Madrid: La Piel del Toro, 1998.

MIRANDA, Eduardo Oliveira; SILVA, Hellen Mabel S. Des-territorialização e Festa: A mercantilização do espaço público na Micareta de Feira de Santana. *III Encontro Baiano de Estudos em Cultura*, 2012

MUÑIZ, María Dolores C. Moralez. *Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental*: actitude e mentalidad disponível em <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=129074> acessado em 19/05/2012 às 18:00.

PEREIRA, Raquel A. *Sacralidade, teatro e poder monárquico espanhol na Baixa Idade Média* disponível em <http://www.revistajesushistorico.ifcs.ufrj.br/arquivos9/RAQUEL-artigo.pdf> acessado em 14/06/15 às 14:30.

PEREZ, Léa Freitas. Do lazer à festa: em questão o solo epistêmico da modernidade ocidental. *LICERE-Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer*, v. 12, n. 2, 2009.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Elementos para uma análise de discurso político*. Barbarói, 2009. p. 78 -109.

PITA, Isabel Beceiro. *Libros, Lectores y Bibliotecas en la España Medieval*. Madrid: Medievalia, nº2, 2007.

QUESADA, Miguel Ángel Ladero. *Las Fiestas en la Cultura Medieval*. Madrid: Taurus, 2004.

RODRIGO ESTEVAN, Maria Luz. *Juegos y Festejos en la Ciudad Bajomedieval: sobre el correr de toros em la Daroca del siglo XV*. Zaragoza: Ed. UNIZAR, 2006?

_____. *Lo Lúdico y lo Festivo en el Aragón Medieval: fuentes documentales para su estudio*, Zaragoza: Ed. UNIZAR, 2008.

_____. Desporte, Juego y Espectáculo en la España Medieval. disponível em <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/esthom/esthompdf/esthom23/2.pdf> acessado em 23/07/2012 às 13:00.

_____. *Juegos y Festejos en la Ciudad Bajomedieval: sobre el correr de toros em la Daroca del siglo XV*. Zaragoza: Ed. UNIZAR, 2006? p. 53

RODRÍGUEZ LESTEGÁS, Francisco. La estrategia socioespacial de las heterotopías: ¿el poder organiza espacios de exclusión o de fijación?. 2012

REDONDO, Fernando Gómez. *História de la Prosa Medieval Castelhana*. Madrid: Cátedra y Estudios Literários, 2002.

RINCÓN, David Nogales. *Animalización, Sátira y Propaganda Real: la metáfora y la alegoría animal como instrumento político en la castilla bajomedieval (siglos XV e*

XVI) disponível em <http://www.revistasignum.com/signum/index.php/revistasignumn11/article/view/12> acessado em 18/05/2011 às 15:30.

RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editora Estampa, 1995.

SWARCZ, Lilia Moritz. Sobre uma Antopologia da História IN: *Questões de Fronteira*, nº72, 2005. p. 119-135.

TETI, Marcela Montalvão; PRADO FILHO, Kleber. Heterotopologia: uma possível geopolítica dos espaços turísticos. *Mnemosine*, v. 7, n. 1, 2011

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicholas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Lisboa: Teorema, 2003.

LE GOFF, Jacques. *Para um Novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no ocidente*. Rio de Janeiro: Ed. Estampa, 1993.

_____. *O Maravilhoso e o Cotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, 1985.

VEYNE, P. *Como se escreve a história/ Foucault revoluciona a história*. Brasília: UnB, 1998.

_____. *Foucault: seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

VOVELLE, Michel. *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo: Ática, 1997.

REVEL, Judith. *Foucault Conceitos Essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005.

RIVERS. Julian Pitt. *Un Ritual de Sacrificio: la corrida de toros española* disponível em <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/747/74711130013.pdf> acessado em 18/08/2011 às 14:30.

VILLAR, Angustias Contreras. *La Corte del Condestable Iranzo. la ciudad y la fiesta* disponível em <http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CDUQFjAA&url=http%3A%2F%2Frevistas.ucm.es%2Findex.php%2FELEM%2Farticle%2Fdownload%2FELEM8787110305A%2F24119&ei=qWOFUMKbJqeD0QG3YGQAQ&usg=AFQjCNFi9X-rYncg2p0xaxS-EOLXBa2L9A> acessado em 12/08/2012 às 15:00.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, Recepção e Leitura*. São Paulo: Cosac Nayfy, 2007.

5.3 – DOCUMENTÁRIOS

Foucault por ele Mesmo. Direção: Philippe Calderon. França, 2003. Formato VHS 62,5 minutos, em cores. Título Original: Foucault Par Lui-même.

Tarja Branca. Direção: Cacau Rhoden. Brasil, 2013. Formato digital 60,2 minutos, em cores.