

MEDIAÇÃO E MEDIALIZAÇÃO O CARTULÁRIO DO COLÉGIO DE HUBANT E A TEORIA DO LAÇO SOCIAL*

Eduardo Henrik Aubert

Doutor em História, École des Hautes Études
en Sciences Sociales, Bolsista da Capes

Resumo

Este artigo consiste em uma exploração dos estatutos iluminados do Colégio de Hubant, ou Colégio de Ave Maria (ms. Paris, Archives Nationales, M.M. 406,15), escritos em Paris, em 1346. Esse documento, momento forte do processo de fundação do colégio, é tomado como um estudo de caso que se presta a um exercício de conceitualização da noção de *laço social* por meio da inter-relação entre mediação e medIALIZAÇÃO.

Palavras-chave

Laço social • imagem • liturgia.

Contato:

Estrada Municipal do Espigão, 1106

06710-500 – Cotia – São Paulo – Brasil

E-mails: eh.aubert@hotmail.com; eduardoaubert@yahoo.com.br

* Todas as imagens mencionadas neste artigo estão reproduzidas no Caderno de imagens.

MEDIATION AND MEDIALIZATION THE CARTULARY OF THE COLLEGE OF HUBANT AND THE THEORY OF THE SOCIAL BOND

Eduardo Henrik Aubert

PhD in History, École des Hautes Études
en Sciences Sociales, Grantee of the Capes

Abstract

This article studies the illuminated statutes of Ave Maria, or Hubant College (MS Paris, Archives Nationales, M.M. 406, 15), written in Paris in 1346. This source represents one of the major steps in the foundation of the college and it is investigated as a case-study towards the conceptualization of the notion of *social bond*, defined here by resorting to the interrelated concepts of mediation and medialization.

Keywords

Social bond • image • liturgy.

Contact:

Estrada Municipal do Espigão, 1106
06710-500 – Cotia – São Paulo – Brazil
E-mails: eh.aubert@hotmail.com; eduardoaubert@yahoo.com.br

Introdução

Nos meados do século XIV, às vésperas do primeiro surto da peste, a vida urbana parisiense era densa e os seus cerca de 200 mil habitantes constituíam uma população tão diversificada quanto dinâmica, atraída pela vida econômica pujante na margem direita e pela intensa vida intelectual na margem esquerda do Sena.¹ Esse dinamismo da população se realiza em uma vasta e intrincada rede de empreendimentos – contratos de todos os tipos, fundações religiosas e laicas etc. – pessoas e grupos de pessoas que, em um contexto que agrega elementos novos sempre cambiantes, estabelecem e perpetuam redes interpessoais que definem e redefinem os seus padrões de existência. Para o investigador que deseja se debruçar sobre o mundo social do passado, é um terreno extremamente fértil, especialmente porque, com o amplo desenvolvimento da cultura letrada em Paris ao longo das centúrias precedentes, trata-se de contexto bastante bem documentado.² Para descrever essa situação, poder-se-ia falar em intenso trabalho do “laço social” (*social bond, lien social*), recorrendo a expressão cara à sociologia contemporânea.³ Ao mesmo tempo, pelo intenso trabalho de reconfiguração da vida social que aí se operava, o caso parisiense da Baixa Idade Média oferece uma oportunidade para a discussão desse conceito, “tão frequentemente evocado quanto raramente definido.”⁴ É nesse contexto que se insere o presente estudo:

¹ Para um tratamento recente e conciso da história de Paris do século XIII ao XV, cf. ROUX, Simone. *Paris au Moyen Age*. Paris: Hachette, 2003. Um livro que se debruça sobre o conjunto da história parisiense, mas que tem reflexões importantes para o século XIV é FAVIER, Jean. *Paris: deux mille ans d'histoire*. Paris: Fayard, 1997. Em uma bibliografia extremamente ampla, ver, em particular, para o contexto de que se trata aqui: FARMER, Sharon. *Surviving poverty in medieval Paris: Gender, ideology and the daily lives of the poor*. Ithaca: Cornell University Press, 2005; COURTENAY, William J. *Parisian scholars in the early fourteenth century: A social portrait*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

² Para a problemática geral, ver os clássicos CLANCHY, Michael T. *From memory to written record: England 1066-1307* (1979). Oxford: Blackwell, 1993; STOCK, Brian. *The implications of literacy: Written language and models of interpretation in the eleventh and twelfth centuries*. Princeton: Princeton University Press, 1983. No que respeita à produção de manuscritos em Paris na Baixa Idade Média, a obra de referência é HOUSE, Mary A. e HOUSE, Richard H. *Manuscripts and their makers: Commercial book production in medieval Paris, 1200-1500*. Turnhout: Harvey Miller, 2000. 2 v.

³ BOUVIER, Pierre. *Le lien social*. Paris: Gallimard, 2005; CUSSET, Pierre-Yves. *Le lien social*. Paris: Armand Colin, 2007; PAUGAM, Serge. *Le lien social*. Paris: PUF, 2009.

⁴ CUSSET, Pierre-Yves, op.cit., p. 5.

condição inescapável de uma epistemologia dialética que não enquadre o mundo no conceito nem subordine o conceito à miríade dos fenômenos particulares do mundo; para descrever o mundo é preciso descrever o conceito e vice-versa.

A noção de laço social, a despeito de uma pré-história considerável, tem sua primeira formulação desenvolvida na obra do sociólogo norte-americano Robert A. Nisbet (1913-1996), que define o laço social em uma analogia com a química molecular: “Do mesmo modo que a química moderna estuda a natureza do laço químico, as forças que unem os átomos em moléculas e substâncias, a sociologia estuda as forças que mantêm os seres humanos individuais unidos nos grupos e nas instituições em que os encontramos na experiência.”⁵ A noção de laço químico (*chemical bond*) é apresentada por Linus Pauling (1901-1994), na obra clássica sobre o tema, nos seguintes termos: “Dir-se-á que há um laço químico entre dois átomos ou grupos de átomos caso as forças que agem entre eles sejam tais que levem à formação de um agregado com estabilidade suficiente para que seja conveniente ao químico considerá-lo como uma espécie molecular independente.”⁶ Nisbet coloca no mesmo plano a relação entre “seres humanos individuais” e “grupos” ou “instituições”, de um lado, e a relação entre átomos e moléculas, de outro, sugerindo assim que o elemento chave da compreensão sociológica é uma relação que, como no laço químico, é estável e criadora de unidade(s) independente(s). O inconveniente dessa compreensão do laço social é a hipóstase generalizada das categorias analíticas em elementos autônomos e fundamentalmente estáticos, de modo a se perder a dimensão de temporalidade no fazimento do laço. Em uma extensão – seguramente menos consciente – da metáfora, o laço social vem tratado nos distintos capítulos da obra de acordo com seus “elementos”, interação social, agregados sociais, autoridade social, papéis sociais, estatutos sociais, normas sociais e entropia social.

A dimensão propriamente temporal do laço como algo que se constrói no tempo não é melhor contemplada nos trabalhos mais recentes dos sociólogos franceses a quem a noção é cara, com uma forte referência à tradição durkheimiana. Para esses autores, “laço social” é “a relação indivíduo-sociedade”,⁷ “o conjunto dos liames que ligam o indivíduo à sociedade”,⁸ uma noção “que se aplica, como agentes decisivos, aos seres humanos em sociedade. O laço ocasio-

⁵ NISBET, Robert A. *The social bond: an introduction to the study of society*. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 1970, p. vii. Cf. também p. 45.

⁶ PAULING, Linus. *The nature of the chemical bond and the study of molecules and crystals* (1939). Ithaca: Cornell University Press, 1960, p. 6.

⁷ CUSSET, Pierre-Yves, op. cit., p. 14.

⁸ PAUGAM, Serge, op. cit., p. 5.

nado e de que o homem é ator/receptor implica que essa ligação seja realizada de maneira que ela se mantém, uma conjuntura que implica uma relação que se torna efetiva e que, por essa razão, preexiste às relações que ela suscitará em seguida”.⁹ Curiosamente, nenhum desses autores se refere à obra de Nisbet e – o que é ainda menos compreensível – Bouvier afirma que, “em língua inglesa, as expressões *social ties* e *social bond* têm pouca existência plenamente afirmada nas ciências humanas”.¹⁰

Um contraponto frutífero pode ser oferecido aqui pela metáfora oposta, biológica e não química, do sociólogo alemão Georg Simmel (1858-1918), escrevendo em 1908. Referindo-se à sociologia tradicional, interessada apenas nas grandes formas de agrupamento humano, estáveis e objetivadas, Simmel a compara à biologia nos seguintes termos:

Essa maneira de se limitar às primeiras dessas formas lembra a antiga ciência do corpo humano interno, que se limitava aos grandes órgãos, descritos com precisão: o coração, o fígado, os pulmões, o estômago, etc. e que negligenciava os incontáveis tecidos cujo nome é ignorado pelo grande público, mas sem os quais os outros órgãos mais visíveis não poderiam jamais constituir um corpo vivo.¹¹

Como Simmel propõe, levar em consideração a miríade dessa pequena vida do tecido social expõe a sociedade – ou melhor, a socialização (*Vergesellschaftung*) – sob outro ângulo, mais concreto e menos abstrato e, como veremos, plenamente temporalizado, aquilo que ele chama a sociedade em seu *status nascens*.¹² Pierre Bourdieu (1930-2002) foi enfático a respeito da imanência da prática no tempo, “não apenas porque ela ocorre no tempo (*se joue dans le temps*), mas também porque ela joga estrategicamente com o tempo (*joue stratégiquement du temps*) e, especialmente, com o andamento (*tempo*)”.¹³ Isso não equivale a dizer que não há estabilização e hipóstase na vida social, mas que esses fenômenos só se podem compreender como uma forma de usar e controlar o tempo do social. Manter em mente, assim, na conceitualização do laço social, a dimensão temporal da prática tal qual ela se realiza efetivamente permite ao historiador um exercício interessante e fundamental: o de investigar em que medida o problema da tem-

⁹ BOUVIER, Pierre, op. cit., p. 23.

¹⁰ Idem, ibidem, p. 29.

¹¹ SIMMEL, Georg. *Sociologie: Études sur les formes de la socialisation* (1908). Tradução. Paris: PUF, 1999, p. 55.

¹² Idem, ibidem.

¹³ BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Minuit, 1980, p. 137.

poralidade pode contribuir para a reflexão conceitual nas ciências sociais. Este ponto será retomado ao longo do texto.

Voltemos à Paris do século XIV e ao estabelecimento de novas redes interpessoais. Esses empreendimentos estão às vezes mais, às vezes menos bem documentados. Um caso excepcional, com uma documentação bastante farta – e complexa –, é o do pequeno Colégio de Ave Maria, ou Colégio de Hubant, fundado pelo jurista e funcionário de Estado Jean de Hubant entre 1336 (data do primeiro documento que faz provisões para a fundação) e 1346 (data dos estatutos detalhados e revisados que regulamentam o funcionamento do colégio).¹⁴ Esse colégio, na forma que tomou ao fim do processo, estava destinado a abrigar seis meninos de 8 a 16 anos mais dois beneficiários mais jovens, além de uma série de outros dependentes. As modalidades de organização dessa fundação são uma interessante plataforma a partir da qual desenvolver a problemática epistemológica que acaba de ser invocada.

O que se segue é um estudo dos estatutos na forma em que foram preservados – um documento original conservado nos Arquivos Nacionais, em Paris, sob o número M.M. 406, nº 15. Datado de 14 de setembro de 1346, o documento integra mais de uma camada de redação: os estatutos (*ordinacio*) fazem referência a outro documento, escrito em dezessete fôlios de pergaminho e autenticados com o selo do bispo de Paris (prólogo, 320; 146-148, 372-373), texto datado de 5 de janeiro de 1346 (*in vigilia Epiphaniae Domini*) (148, 373) que constitui o essencial da versão conservada dos estatutos, entre os parágrafos 4 e 145, e que, certamente, possui, em si mesmo, mais de uma camada de redação, conforme veremos posteriormente. Em sua forma final, os estatutos fazem também menção a outros documentos anteriores ainda aos dezessete fôlios de pergaminho de janeiro, mormente a dois diplomas de 1339 e de 1342 (1-2, 320-321), mas esses são identificados textualmente de maneira muito clara e delimitada. A versão de

¹⁴ O documento foi editado e extensamente estudado por GABRIEL, Astrik L.. *Student life in Ave Maria College, mediaeval Paris*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1955. A edição do documento em questão se encontra nas páginas 319-383 e as citações a essa fonte serão feitas no corpo do texto, entre parênteses, com o número do parágrafo separado por vírgula do número da página da edição. Devo o conhecimento desta fonte ao professor Jean-Claude Schmitt, que a analisou extensamente em seu seminário no ano letivo de 2008-2009, no seio de seus trabalhos sobre o ritmo na Idade Média. Os propósitos deste trabalho diferem, contudo, da problemática que norteou sua análise no seminário. Sou grato ao professor Schmitt pela oportunidade de discutir com ele sobre esse documento em diversas ocasiões. Cf. SCHMITT, Jean-Claude. *Les processions d'un collège universitaire parisien (vers 1346-1349)*. In: GVOZDEVA, Katja e VELTEN, Hans Rudolf (org.). *Medialität der Prozession: Performanz ritueller Bewegung in Texten und Bildern der Vormoderne*. Heidelberg: Universitätsverlag, 2011, p. 127-140.

14 de setembro é uma revisão da redação de janeiro, com adições e modificações que tinham por objetivo não prejudicar o texto antigo, mas melhorá-lo (*Non est tamen intencionis sue, ut dixit, quod ordinationi diu est facte... velut preiudicare per infrascripta; ymmo in melius reformare ut sequitur*) (3, 321).

Grande parte do interesse desse documento reside no fato de que, no que se pode considerar mais uma camada de regulamentação, que retoma transformando o que está estipulado no texto, os estatutos são precedidos por uma série de 33 bandas de imagens, distribuídas em 10 páginas (f. 6r-11v) entre o sumário do documento (f. 3r-5v) e o texto dos estatutos (f. 13r-41r). O caráter multimidiático dos estatutos abre a possibilidade de discussão da intermedialidade do documento – a articulação entre a mídia textual e a imagética – mas, para além disso, permite integrar a noção de *medialidade* na discussão do laço social, que, como veremos, é simultaneamente *mediado e medializado*.

A mediação como fundamento do sistema social do Colégio de Hubant

Na abertura do documento, após o formulário do notário e a referência aos documentos anteriores, encontra-se a primeira declaração da razão da fundação do colégio:

Eu, Jean de Hubant... querendo, tanto quanto me é possível, fazer provisões pela minha alma e pela de todos aqueles que, como foi dito, eu pude prejudicar, para a exoneração de suas almas e sobretudo para a honra da temidíssima Trindade, da beatíssima Virgem Maria e de toda a corte celeste, pela remissão de todos os meus pecados e daqueles dos meus benfeitores, sobretudo dos reis da França e de todos os fiéis defuntos...

(*Ego Johannes de Hubanto... volens prout michi est possibile anime mee et omnium illorum quod modo predicto dempnificare potui providere, ad exhonerationem ipsorum animarum et precipue ad honorem metuendissime Trinitatis, beatissime Virginis Marie tociusque curie celestis, in remissionem omnium peccatorum meorum et benefacatorum meorum, maxime regum Francie et omnium fidelium defunctorum...*) (4, 321-322).

Concebida nesses termos, a fundação se inscreve em uma lógica de troca: Jean de Hubant quer salvar a sua alma – e a dos seus benfeitores – (*exhonerationem... animarum; remissionem omnium peccatorum*) e, para obter essa salvação, ele honra a Trindade, a Virgem e toda a cúria celeste (*ad honorem metuendissime Trinitatis...*). Trata-se de um núcleo extremamente simples, uma troca que, a

princípio, poder-se-ia formular nos termos da teoria do dom e do contra-dom.¹⁵ Porém, a validade desse modelo é imediatamente falseada pelo desdobramento de uma relação dual em uma relação que envolve uma pluralidade de outras personagens para além de Jean de Hubant e das personagens celestes de quem ele espera a salvação. Nesse sentido, é antes a noção de “prestação total” que tem de ser invocada,¹⁶ forma de troca que envolve o conjunto da sociedade – restando por fazer o trabalho de demonstrar como se processa a elevação da troca do nível individual ao nível social e sua extensão a uma coletividade ampla, aspecto do problema não abordado por Marcel Mauss (1872-1950).¹⁷

Ao invés de assumir a realização de sua parte da troca direta e individualmente, Jean de Hubant cria, por meio dos bolsistas do colégio, intermediários que devem, eles sim, honrar a Virgem. Nos termos do documento, explicando-se a respeito da idade máxima de 16 anos até a qual os jovens podem ficar no Colégio (já que habitualmente os jovens se inclinam ao mal depois dessa idade, *qua etate consueuerunt communiter inclinare ad malum*):

...minha principal intenção como fundador sendo que os meninos citados queiram servir à beatíssima Virgem como virgens, e por isso eu atribuí aos meninos como título a saudação angélica [de onde o nome de “Ave Maria” do colégio, gravado em letras de ouro acima da porta].

(...*cum principalis intencio mei fundatoris fuerit predictos pueros ut virgines beatissime Virgini velle deservire et servire, eisdem pueris pro titulo salutationem angelicam assignando*) (5, 323).

Em outros termos, Jean de Hubant não serve à Virgem sozinho, ele a serve desdobrando a relação em um passo intermediário que requer um agente intermediário, os bolsistas do colégio que fundou. Ora, essa lógica de mediação – isto é, da criação de um intermediário em uma relação social – não se limita a apenas um nível, mas se desdobra sucessivamente, envolvendo uma gama bastante mais ampla de intermediários e intermediários de intermediários.

Assim, há, por um lado, uma série de personagens que se interpõem entre Jean de Hubant e os meninos do colégio e que cumprem mais diretamente a função de fazer com que eles realizem sua tarefa de honrar a cúria celeste – e,

¹⁵ Cf., para a história dessa teoria, MAGNANI, Eliana. Les médiévistes et le don. Avant et après la théorie maussienne. In: Idem (org.). *Don et sciences sociales: théorie et pratiques croisées*. Paris: Université de Dijon, 2007, p. 15-28.

¹⁶ MAUSS, Marcel. Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. (1923-24) In: Idem. *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF, 2001, p. 143-279.

¹⁷ Cf. CAILLÉ, Alain. *Anthropologie du don*. Paris: Desclée de Brouwer, 2000.

sobretudo, a Virgem. Trata-se do mestre (*magister*) e do capelão (*capellanus*) que acompanham os meninos no seu cotidiano. Mas também dos *gubernatores* ou *exequutores*, que se colocam acima do mestre e do capelão e partilham boa parte da responsabilidade da fundação com Jean de Hubant. Por outro lado, entre os meninos e as personagens honradas pelas suas ações, interpõem-se também intermediários, mormente os pobres e indigentes (*pauperibus et indigentibus*) a quem eles dão as esmolas prescritas pelos estatutos. Outros beneficiários da estrutura montada por Jean de Hubant (seis meninos beneficiários, dez mulheres idosas e dez trabalhadores manuais idosos que habitam em casas nas vizinhanças do colégio) são por vezes o objeto dos dons dos meninos (e/ou do mestre e do capelão). Desse modo, o que Jean de Hubant cria ao instituir seu colégio é um sistema de múltiplas mediações, em que as trocas se multiplicam e, ao fazê-lo, tornam-se mais e mais inclusivas de diversos agentes. O princípio da mediação é o fundamento poderoso que permite a um sistema de troca elevar-se do nível individual e constituir-se em um polo de agregação social.

Essas relações levantam uma importante questão que podemos apenas sugerir aqui: a da interpenetração de diferentes sistemas e de como um sistema se abre para outro. O sistema do colégio se entretetece com outros sistemas, uns resolutamente externos (como os *gubernatores* ou *exequutores*, ligados a Sainte Geneviève e a outras instituições), outros apenas parcialmente externos (os demais beneficiários que constituem sistemas apenas semiautônomos). Para articular esses sistemas, combina-se um princípio central de hierarquia, sistema que distingue, por exemplo, em três níveis claros, o fundador em primeiro lugar, o mestre e o capelão em seguida e, por fim, os meninos; e um princípio igualmente central de horizontalidade, tanto interna, como entre os meninos, quanto externa, como a equiparação sugerida entre o fundador e os *gubernatores*, situados em níveis equiparados. Poder-se-ia falar em dois tipos de mediação: a hierárquica, que opera uma distinção, e a horizontal, que promove um nivelamento. Esse jogo de hierarquia e horizontalidade cria uma espécie de rede abstrata do mundo social, um plano que sugere homogeneidade qualitativa, ainda que não implique igualdade na valoração do qualitativo, entre os diversos atores do mundo social, permitindo-lhes ocupar um mesmo plano classificatório.

A concepção do social como uma planeidade homogeneizada constitutiva do pano de fundo de igualdade que permite estabelecer qualquer relação, seja ela hierárquica ou não, está bem expressa na duplicidade inscrita textualmente quando os estatutos evocam o destinatário dos dons – dar aos pobres no lugar de (dar a) Deus. É assim com relação aos sapatos: “devem dar de seus bens comuns e distribuir, no lugar de Deus, aos pobres e indigentes, vinte pares de calçados”

(*tenentur de bonis suis communibus dare et pro Deo distribuere pauperibus et indigentibus viginta paria sotularium*) (35, 333). O mesmo se encontra em diversos outros casos: *dare perpetuo pauperibus pro Deo* (48, 334); *pro Deo datis pauperibus* (65, 342); *pro pauperibus menagiis hospitandis perpetuo pro Deo dandis* (82, 347). A contraposição entre a forma concisa e a forma destrinchada da troca – com ou sem menção das mediações e dos intermediários – fica clara, por exemplo, na estipulação dos dons de vestimentas e sapatos antigos, *pro Deo dandis*, no título do parágrafo, mas que, concretamente, devem ser dados *aliis pauperibus pueris*, no detalhamento do texto (50, 335). Porém, intermediar não é apenas colocar-se no lugar do outro, pois a abstração completa da diferença implicaria apagamento das polaridades organizadas. À abstração que homogeneiza, é necessário contrapor a concretude que distingue. Os estatutos são muito claros a esse respeito ao insistirem em que os dons se façam concretamente, manualmente (*manualiter*): *distribuere manualiter* (41, 333 e 46, 334); *et hoc per se manualiter* (42, 333). Afinal, ao lado da substitutibilidade que permite incluir, localizar e amarrar os agentes no tecido social, é preciso demarcar uma presença específica que define, identifica e concretiza. Essa polaridade é central, e a ela retorna toda a lógica do social que se depreende dos estatutos.

Em um nível mais abstrato, estamos lidando aqui com um problema de morfologia social que pode ser formulado em termos numéricos. Qualquer interação que envolve duas entidades individuais depende estritamente das pessoas concretas envolvidas, enquanto as interações de três ou mais pessoas independem de qualquer membro individual para existirem como grupo – algo bastante bem demonstrado pelo caráter individual dos polos do sistema social do Colégio de Hubant (mencionados pelo nome e, assim, singularizados: Jean de Hubant de um lado, a Virgem de outro) e pelo caráter de papel social de todos os intermediários (mencionados pela função: bolsistas, mestre, capelão etc.). Nas palavras de Simmel: “[Em interações a dois,] a entidade social repousa imediatamente em cada um dos dois membros. A partida de qualquer um deles destruiria o todo, de modo que essa vida suprapessoal que o indivíduo percebe como independente dele é impossível, mas, já em uma socialização a três, o grupo pode subsistir mesmo se uma pessoa o deixa”.¹⁸

Esse caráter de perenidade do grupo em relação ao indivíduo se inscreve no desígnio da própria fundação, que é pensada “em perpétuo” (*perpetuo*): com relação aos meninos, *fundo, instituo perpetuo sex pauperes pueros* (4, 322); no

¹⁸ SIMMEL, Georg, op. cit., p. 113.

caso das mulheres idosas, *volo, ordino, instituo, decem cameras... pro decem pauperibus mulieribus antiquis honeste conversacionis hospitandis perpetuo et pro Deo et in elemosinam*. Se, em sua efetivação, ele é determinado pela intermediação da dualidade por um terceiro elemento, esse caráter de perenidade já está logicamente inscrito na dualidade do sistema pela diferença de qualidade entre os dois extremos. Afinal, o fato de que um dos polos é ocupado por personagens divinos estabelece o eixo do sistema ao mesmo tempo dentro e fora da socialização em questão, no tempo (humano) da relação e na eternidade das personagens divinas. Essa construção da relação cria um polo de perenidade (imaginada, mas extremamente eficaz) que sustenta o sistema a partir do exterior, como se houvesse sempre uma reserva inesgotável de capital social que propulsionasse sua manutenção. A existência desse polo não é posta em questão, e ela se articula – geneticamente, poder-se-ia argumentar – com a convivência da planeidade homogênea (a ternaridade abstrata) e da particularização identificadora (o face-a-face concreto). Afinal, o avesso da perenidade garantida pelos personagens celestes é a imaterialidade desses personagens na interação. Para que o grupo exista, é *necessário* que haja mais pessoas envolvidas (senão o dois imaginado vira o um concreto, matando a relação), e uma das funções importantes desses “terceiros” será, como veremos mais adiante, a de fazer ver a relação de base, dotando as personagens divinas de presença social materializada no seio das interações constitutivas do colégio. Nesse sentido, a desigualdade qualitativa da dualidade constitui uma inscrição do princípio de ternaridade já na base do sistema: é uma dualidade que pede complemento. Esse fundamento garante que os princípios elementares associados à dualidade (concretude, materialidade, imediatez) e à ternaridade (abstração, imaterialidade, mediação) permaneçam em constante diálogo.

Para além de inscrever a ternaridade na base do sistema, podemos argumentar que a dualidade radicalmente desigual tem por função criar uma *opacidade* relativamente ao caráter ativo e fundador da ação humana. Falando do objeto sagrado, Maurice Godelier (1934-) propõe: “com o objeto sagrado, nós nos encontramos no ponto extremo em que a *opacidade necessária* à reprodução da sociedade realiza-se plenamente, onde o desconhecimento necessário para a manutenção da sociedade *não mais corre o risco de ser reconhecido*.”¹⁹ O sagrado é aqui concebido como “*um certo tipo de relação dos homens para com a origem das coisas*, de modo que, nessa relação, os homens reais desaparecem e, em seu lugar, aparecem

¹⁹ GODELIER, Maurice. *L'énigme du don* (1996). Paris: Fayard, 2008, p. 190, grifos do autor.

duplos deles mesmos e homens imaginários.”²⁰ Em outros termos, a existência de uma dualidade desigual no fundamento do sistema social do Colégio de Hubant – desigualdade que é criada exatamente pela existência de personagens sagrados na definição de Godelier do termo – existe como forma de subverter uma relação de causa e efeito, de modo que o sistema social não se apresenta plenamente como criado pela ação dos homens, mas antes como dependente de uma existência anterior e independente do sistema, o plano do sagrado. É a temporalidade da ação humana que se apaga aqui no plano imaginário, ganhando em legitimidade e em necessidade. Para retomar outra expressão de Godelier, “as crenças religiosas não apenas fazem parte do mundo, mas fazem, em parte, o mundo”.²¹ Porém, conforme veremos na próxima seção, Jean de Hubant não consegue fazer total abstração dessa temporalidade de *mise-en-place* do social por meio da ação dos homens.

A organização da mediação: estrutura e estruturação

Como exposto na introdução, o texto dos estatutos na versão de 14 de setembro de 1346 é o resultado de um processo de concepção que claramente se deu em camadas sucessivas. Além da óbvia distinção entre, de um lado, os parágrafos 4 a 145, que constituem uma versão revisada da redação de 5 de janeiro de 1346, e, de outro, os itens seguintes, que são posteriores – o item 149 principia dizendo *insuper de nouo addendo, declarando, et immutando iam diu ordinatis...* – há uma diversidade interna no interior dos parágrafos de 4 a 145 que certamente se deve também a uma escrita em fases.

O esquema seguinte busca distinguir, *grosso modo*, duas camadas entre os itens 4 e 145 (identificadas como 1 e 2, respectivamente, no esquema). Talvez haja outras, mas, na ausência de elementos suficientes, parece mais prudente não desmembrar o texto em mais camadas do que é possível substanciar. Além dessas duas camadas, destacamos as adições finais, posteriores à redação de janeiro de 1346, que podem, portanto, ser concebidas como uma terceira camada textual (identificada como 3 no esquema), e o formulário do notário (que, na qualidade de validação do texto pronto, identifica-se como uma quarta camada, 4 no esquema). Como veremos, não é apenas pela ordem de escrita que essas camadas se diferenciam, mas, sobretudo, pela distinta forma de conceber a organização das relações sociais.

²⁰ Idem, *ibidem*, p. 239, grifos do autor.

²¹ Idem, *ibidem*, p. 86.

	§§	Conteúdo	Camada
1	0-3	Formulário do notário com referência aos estatutos precedentes	4
2	4	Prólogo	1
3	4b-5	<i>Pueri</i> (disposições gerais)	1
4	6-10	<i>Magister e capellanus</i>	1
5	11-75	Disciplina: a) <i>magister e capellanus</i> (11-13); b) organização das atividades diárias e semanais (14-37); c) organização das atividades anuais (38-74)	1
6	76-81	As velhas senhoras	1
7	82	<i>Os ménagiers</i>	1
8	83-88	Participação coletiva na liturgia	1
9	89-96	Retomada e aprofundamento de questões gerais – sobretudo a seleção dos <i>pueri</i>	2
10	97-99	Os beneficiários	1
11	100-142	Retomada e aprofundamento de questões gerais – sobretudo bens, posses e questões financeiras	2
12	143-145	Retomada e aprofundamento de questões gerais – sobretudo liturgia	2
13	146-161	Adições – sobretudo com relação aos beneficiários	3
14	162	Formulário do notário para garantir a validade do documento	4

A primeira camada é marcada pelo emprego eventual da primeira pessoa de Jean de Hubant: *habitationem suam habebunt in domo in qua nunc inhabito* (4, 322); *Item predicti pueri omnes qui erunt pro tempore in die obitus mei fundatoris* (46, 334); *Item volo, ordino, instituo* (76, 345) etc. Porém, mais normalmente, as regulamentações aparecem sob a égide da neutralidade do instituidor: *predicti pueri ponentur* (5, 323); *cum dictis pueris erit et morabitur unus magister* (6, 323) etc. Tudo o que aparece nesta camada é claramente introduzido pela primeira vez, sem marcas de adição explícitas. O texto é projetivo: *in aliis de quibus inferius dicitur* (31, 331); *a pauperibus mulieribus et aliis pauperibus pro Deo hospitalis infrascriptis* (48, 334); *inferius dicitur* (66, 334) etc. Quando se encontram referências explícitas ao que já foi dito, que são apenas formas de amarramento textual e de progressão do conteúdo, há uma fórmula padrão, que não aparece na segunda camada: *ut est dictum* (48, 334; 66, 343 duas vezes; 67, 343; 70, 344 etc.). Mas o que é próprio desta camada do ponto de vista conceitual é o fato de que a vida comum está apresentada (prescritivamente) como uma objetividade estruturada, em que cada ator é mencionado como materialização de um papel social estrito. Em outros termos, trata-se aqui da *apresentação de um sistema estruturado de mediações*, se concebemos, como sugerimos, a organização social do colégio como a organização de um sistema de mediações sociais que têm como “função manifesta”²² a realização de uma troca.

A segunda camada está bastante bem urdida com a primeira e nem sempre é fácil distingui-la. Mas a pluralidade de formas com que ela destoa do resto do texto é bastante sugestiva de que ela agrega, na realidade, mais de uma camada de redação, com marcas de adição explícitas podendo se referir ao fundador na primeira pessoa do singular, especialmente nos primeiros itens (*Item ultra illud quod de vestibis dandis ipsis pueris est ordinatum, volo et addendo ordino...*, 103, 357), ou na terceira pessoa do singular, como se a primeira pessoa passasse, pouco depois, ao notário (*Non est tamen intencionis ipsius fundatoris, ut dixit et confessus fuit...*, 109, 362; cf. também §§ 115, 364; 125, 366; 126, 367; 127, 367; 143, 371; 146, 372). Nessas seções, há formas frequentes de retomada daquilo que já fora exposto, isto é, o texto é fundamentalmente retrospectivo: *sicut est superius ordinatum* (92, 352); *licet superius instruccio puerorum* (101, 356); *Item in predicto casu* (104, 358); *modo et forma quibus est supradictum* (109, 363) etc. Mais geralmente, verifica-se que o texto retoma aspectos de questões

²² MERTON, Robert K.. Manifest and latent functions. In: Idem. *Social theory and social structure*. Nova Iorque: Free Press, 1968, p. 76-138.

tratadas anteriormente, como os deveres do *magister* e do *capellanus*, ou ainda aspectos da liturgia que foram tratados nas seções relativas às atividades diárias, semanais e anuais na primeira camada. Nessa retomada, há um nítido trabalho de reorganização do conteúdo. Caso bastante ilustrativo é o do item 93 (352-353), que retoma o item 10 (324-325), a respeito da proveniência dos meninos que serão abrigados no colégio, em que a versão da segunda camada tem por preocupação fundamental a ordenação clara, de modo que os critérios de seleção vêm aqui listados por ordem decrescente de importância. Do ponto de vista conceitual, o sistema social é aqui apresentado sob um ângulo distinto do da primeira camada e mesmo oposto a ele. A factibilidade do sistema é, por assim dizer, posta em questão, na medida em que as regulamentações têm por objetivo assegurar uma espécie de coordenação entre os tempos individuais (de cada menino, do *magister* e do *capellanus*, do colégio como entidade histórica suscetível a eventuais problemas financeiros etc.), de modo que o sistema que fora antes apresentado de forma abstrata possa funcionar na realidade. Em outros termos, trata-se da *apresentação de um sistema de mediações como uma estrutura que é fruto de um esforço permanente de estruturação*.

Identifica-se, assim, a sobreposição de dois princípios diferentes no texto dos estatutos: a apresentação da *estrutura* das mediações e a apresentação da *estruturação* das mediações. É mérito de Anthony Giddens (1938-) ter conceitualizado as noções de estrutura (“conjunto de regras e recursos recursivamente organizados, [que] está fora do tempo e do espaço, exceto em suas exemplificações e coordenação como traços mnêmicos”)²³ e de estruturação (“os modos como tais sistemas [sociais], fundamentados nas atividades cognoscitivas de atores localizados que se apoiam em regras e recursos na diversidade de contextos de ação, são produzidos e reproduzidos em interação”).²⁴ Deixando de lado o ponto de vista de um substantivismo do sujeito de que Giddens parte aqui (“traços mnêmicos”, “atividades cognoscitivas”), isolamos por ora a diferenciação *lógica* entre estrutura (conjunto organizado fora do tempo e do espaço) e estruturação (processo localizado no tempo e no espaço da interação). Nesses termos, ressaltamos que, independentemente da história específica que levou o texto dos estatutos de 14 de setembro de 1346 a assumir a forma precisa com que os lemos hoje, as duas camadas identificadas – que podem esconder diversas camadas concretas de redação, cujo ordenamento e cuja extensão são impossíveis de identificar – são, antes

²³ GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade* (1984). São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 29.

²⁴ Idem, *ibidem*, p. 30.

do mais, duas camadas conceituais, duas formas de olhar para a organização da vida social. Essa distinção pode ser melhor apreendida por meio de um exemplo concreto, o da estrutura(ção) da liturgia de acordo com os estatutos.

A importância da liturgia na produção do laço social é de tal monta que é apenas com relação a ela que encontramos uma formulação que chega perto da explicitação da prática como instância de criação do laço social. É assim que, estipulando que os meninos e o *magister* devem assistir às principais solenidades com os religiosos de Sainte Geneviève, os estatutos estabelecem uma finalidade social, recorrendo inclusive a termos etimológica e logicamente relacionados ao laço (*coligati, coniuncti*):

De fato, para que sejam ligados e unidos à beata virgem Genoveva e aos mencionados religiosos de forma mais eficiente e em amizade, os meninos e o mestre devem estar juntos com eles no coro, nas grandes festas e solenidades, durante as missas e as vésperas, caso os religiosos estejam de acordo.

(Verum ut beata Virgo Genovefa et dicti religiosi ad ipsos magis efficienter et in amicitia sint coligati et coniuncti, tenebuntur predicti pueri et magister in magnis festis et sollempnitatibus interesse cum ipsis in choro, in missis et vesperis si dicti religiosi patientur) (53, 336-337).

Mais do que um elemento *na* sociedade, a liturgia se configura assim *como* sociedade.²⁵ É na liturgia que, concretamente, se retomam os termos próprios ao campo semântico da fórmula em que se enuncia a troca fundadora do sistema social do colégio (*honorem, reverenciam*), de modo que é lícito dizer que é na liturgia mesma que a troca se realiza, ou ainda, que ela se realiza na qualidade de liturgia. Assim, na festa de *Corpus Christi*, as velas são dadas *in honorem et reverenciam tanti sacramenti, beatissimeque Virginis Marie* (52, 336); a vela dada a Sainte Geneviève o é *ob reverenciam Dei, beatissime et gloriosissime Virginis Marie et beate virginis Genovefe* (53, 337). Inversamente, não cumprir com a obrigação litúrgica é fraudar (*fraudare*), ou enganar, o santo, corrompendo a troca fundadora do sistema. Por isso, por exemplo, a missa deve ser rezada pelo capelão *ne fraudem in obmittendo committant* (“para que não cometam uma fraude por

²⁵ Daí nossa diferença com relação ao propósito de Eric Palazzo que não só definiu seu objeto como “o estudo da liturgia *na* sociedade medieval (*dans la société médiévale*)”, como insistiu na preposição, “pois se trata aqui, na minha opinião, de uma exploração não apenas do lugar ocupado pela liturgia na Idade Média, período histórico, mas também de seus múltiplos papéis, de suas funções de diferentes naturezas, de suas interações com outros setores, na sociedade medieval.” (PALAZZO, Eric. *Liturgie et société au Moyen Age*. Paris: Aubier, 2000, p. 11).

omissão”) (83, 348), caracterização que se repete no documento (90, 350-351; 97, 354). Instância central da vida social – e *locus* de sua produção cotidiana – a liturgia permite apreender a duplicidade de olhares sobre a vida social oferecida pela contraposição das duas camadas textuais da porção central dos estatutos.

A primeira camada está em grande parte destinada a apresentar a estrutura, primeiro diária, em seguida hebdomadária e enfim anual, da vida litúrgica no colégio. Trata-se de um sistema que inscreve distinções significativas no interior de repetições no tempo (por exemplo, o canto *cum nota* ou *sine nota* segundo se trate de um dia de festa ou de um dia comum) e nos grupos (por exemplo, os santos em geral distintos da Virgem, ou os meninos em geral distintos do *semainier*, ou ainda os meninos distintos dos beneficiários, que não podem cantar *cum nota*). A primeira camada dos estatutos estabelece assim um sistema em que cada um tem o seu papel e em que cada papel é realizado em um tempo estruturado, que sempre retorna – a cada dia, a cada semana, a cada ano. Trata-se de um sistema em que a temporalidade é sempre o refazimento de uma mesma estrutura, e em que as relações sociais são sempre a repetição das relações entre papéis sociais, mais do que entre pessoas concretas submetidas a um tempo individual. Como se trata de um sistema estruturado e reprodutível é fácil apresentar essa estrutura litúrgica em uma tabela como a que se encontra a seguir. Cada coluna horizontal apresenta aquilo que poderia se conceber como uma unidade litúrgica: os diferentes ofícios, dispostos em sua ordem diária (vésperas, completas, matinas, laudes, prima, terça, sexta e nona), a missa, a refeição e a hora de ir dormir e de acordar. Cada coluna vertical designa uma subunidade litúrgica que compõe uma ou mais das ocasiões litúrgicas especificadas pelas colunas horizontais.

A liturgia diária e semanal no colégio de Hubant a partir das indicações que constam nos estatutos

	Pequeno ofício da Virgem	Ofício dos mortos	Antifonas e orações para os santos	Orações para o fundador	Outros itens
Vésperas Domingo (para os mortos): <i>cum nota</i> Sexta-feira (para a Virgem): <i>cum nota</i>			Diversos santos segundo o dia da semana + Virgem	Depois da oração <i>Exaudi nos Deus</i> , orações <i>Inclina e Fidelium</i>	
Completas			Idem	Depois da oração <i>Exaudi nos Deus</i> , orações <i>Inclina e Fidelium</i>	
Na hora de ir dormir e ao acordar				Depois da oração <i>Exaudi nos Deus</i> , orações <i>Inclina e Fidelium</i> (cf. ao lado)	Salmo <i>De profundis</i> + <i>Credo quod redemptior</i> Pai Nosso + oração <i>Inclina Domine</i> + oração <i>Fidelium</i> + antifona + oração própria a cada um dos santos cujas imagens estão pintadas nos leitos dos meninos + Ave Maria (<i>semainier</i> + outros)
Matinas Domingo (para os mortos): <i>cum nota</i> Sábado: cada menino deve dizer um noturno do salterio (o primeiro dos quais atribuído ao <i>semainier</i>) e, ao fim de cada noturno, entoar-se o Pai Nosso e as orações <i>Inclina e Fidelium</i>	Ave Maria (<i>semainier</i>) 3 salmos + 3 leituras Depois, antifona <i>Salve regina</i> (no sábado, <i>cum nota</i>) + oração <i>Omnipotens sempiterna Deus qui gloriose Virginis corpus...</i> + antifona <i>Salva nos Domine vigilantes</i> + oração <i>Exaudi nos, Deus, salutaris noster...</i>	3 leituras		Depois do ofício da Virgem e do ofício dos mortos – 2 vezes Depois da oração <i>Exaudi nos Deus</i> , orações <i>Inclina e Fidelium</i>	

	Pequeno ofício da Virgem	Ofício dos mortos	Antifonas e orações para os santos	Orações para o fundador	Outros itens
Laudes					
Prima	Ave Maria (<i>semainier</i>)				
Terça	Ave Maria (<i>semainier</i>)				
Sexta	Ave Maria (<i>semainier</i>)				
Missa Sábado (Virgem) e domingo (Virgem): <i>cum nota</i>					
Nona	Ave Maria (<i>semainier</i>)			Depois da oração <i>Exaudi nos Deus</i> , as orações <i>Inclina e Fidelium</i> .	
Prandium				Depois da oração <i>Exaudi nos Deus</i> , as orações <i>Inclina e Fidelium</i>	Salmos (quatro vezes por ano) + bênção (<i>semainier</i>) + <i>Inclina + Fidelium + Sit nomen Domini benedictum in eternum et ultra + Beata viscera et ubera Marie Virginis, que portaverunt et lactaverunt eterni Patris Filium, Amen.</i>

Observações relativas a adições e modificações segundo o calendário anual:

- 1) Entre a Quaresma e Pentecostes: para as horas da Virgem, começa-se com os sete salmos penitenciais e com a litania e se termina com *Inclina e Fidelium*;
- 2) Na Sexta-Feira Santa e no Dia de Finados, os meninos recitam todo o saltério na capela;
- 3) Nas solenidades do Cristo ou da Virgem, canta-se o *Salve regina*, bem como a missa, as vésperas e matinas *cum nota*, mas, para os outros santos, *sine nota*;
- 4) Na véspera de Natal e da festa da Virgem (Purificação), após vésperas, os meninos dizem *cum cantu* a antífona *Inviolata*, seguida da oração *Deus qui de beate*, do *De profundis* e das orações *Inclina e Fidelium*;
- 5) Nos dias que precedem o Natal, os meninos devem cantar as antífonas da série *O*.

Contudo, se buscamos referências à liturgia e ao canto na segunda camada conceitual do texto dos estatutos, constata-se a operação de uma lógica bastante diferente. Aqui, são o tempo individual, as características pessoais e a temporalidade de ordenação do sistema – *o processo de estruturação da estrutura* – que retêm a atenção do fundador. É necessário, em primeiro lugar, que os meninos tenham as predisposições pessoais para realizar o sistema (como uma boa voz, 92, 353: *habiles eciam pro cantu, vocem bonam et gracilem habentes*) e, em seguida, é necessário que eles aprendam a cumprir o seu papel (aprender os principais cantos e orações, primeiro *sine cantu* e depois *cum cantu*, os itens da missa e depois os do ofício, 101-102, 356-357). Na pedagogia, há, ao mesmo tempo, uma hierarquia e uma progressão dentro da hierarquia a respeito do que deve ser aprendido de cor (*cordetenus*) e aprendido sem necessidade de retenção na memória (*non cordetenus*), uma oposição tão forte que se reencontra nas imagens, em que os itens aprendidos de cor são representados por rolos, e aqueles que não são memorizados são representados por livros (101, 356-357). É preciso, em suma, que os atores aprendam, no tempo, a fazer o que eles devem fazer – apesar do tempo? – segundo estipulado na primeira camada. Essas regulamentações enfatizam a concretude e a temporalidade da estrutura de modo singular – elas têm por objetivo permitir a *concertação do tempo individual dos atores ao tempo coletivo dos papéis que eles devem desempenhar. As mediações*

estruturantes da vida social são aqui também as mediações entre o indivíduo e o seu papel social.

A problemática da mediação das relações sociais se desdobra assim em dois planos: o sistema de mediações como estrutura (ou estado) e o sistema de mediações como estruturação (ou processo). Naturalmente, esses dois planos são solidários na prática. Mas eles são mais do que isso: eles são dialeticamente relacionados pela forma mesma como o sistema de mediação está definido. Afinal, se a organização social se dá pelo desmembramento de relações por meio de intermediários, é sobretudo porque ela se temporaliza no ato de transmissão da relação nas diversas etapas intermediárias entre os dois extremos do sistema. Desdobrar uma relação compacta em uma rede de relações recheada de intermediários é criar uma temporalidade de funcionamento do sistema que associa uma processualidade necessária ao estado da relação entre os extremos. Intermediar é, assim, sinônimo de temporalizar e, portanto, de trazer a dimensão de estruturação à estrutura social.

A estrutura é o avesso da ternaridade (uma estrutura que não é mais princípio inclusivo, mas hipótese de todas as inclusões já feitas), pois, no sistema pronto, ela promove uma abstração do tempo, assim como a estruturação é o avesso da dualidade (uma dualidade que se mantém presente como singularidade de cada face-a-face no sistema das múltiplas e sucessivas intermediações), pois, no sistema em fazimento, ela indica a concretude do tempo. Essa leitura do cartulário nos coloca diante da necessidade efetiva – por sua lógica interna – de levar em conta a temporalidade na conceitualização do laço social. O aspecto não-temporalizado não existe senão como contraponto e abstração da efetividade temporal do estabelecimento e manutenção do laço. A abstração do tempo existe, sobretudo, como um desígnio, uma projeção futura que se coloca como meta a ser cumprida. Ela é uma manipulação da experiência temporal que direciona a práxis social sem prejudicar a temporalidade em que ela se desenvolve. A estrutura recobre, nesse sentido, o campo de uma projeção imaginária – com forte peso sobre a prática – enquanto a estruturação abarca a experiência concreta por meio da qual um sistema social se orienta – ou tenta se orientar – em direção ao cumprimento dos seus objetivos, à realização do seu desígnio. Porém, antes de indicar como esse ponto encaminha a definição do conceito de laço social, ataquemos o problema da medialização que, conforme exposto a seguir, é um correlato da mediação e, portanto, elemento necessário a ser levado em conta para a definição do laço social.

A medialização da mediação: as imagens

Por medialização entendemos o uso de suportes concretos – mídias – na estruturação do sistema de relações sociais. Não é apenas via intermediários humanos que os homens se põem em contato uns com os outros, e Godelier já destacou a importância dos “processos pelos quais o homem e o mundo se desdobram, *se materializam*, enfim, em *objetos*.”²⁶ Na realidade, assim como as relações sociais são mediadas por outras relações (presentes ou potenciais), elas também são medializadas (necessariamente) pelos gestos, palavras, imagens e objetos que permitem a criação e a manutenção do laço social. Dito de outro modo, é porque toda relação necessita de uma mídia, ou veículo, que ela pode ser mediada por outra relação, ou relações, que funcionam então como mídias, ou veículos daquela relação. Mediação e medialização funcionam, assim, como formas de realização de um mesmo propósito, o de engajar pessoas em uma relação social, diferindo pelo estatuto da forma de contato, caso ela seja outra relação interpessoal (mediação) ou uma extensão não-humana da pessoa (medialização), de acordo com a definição de Marshall McLuhan (1911-1980) das mídias como “extensões do homem”.²⁷

Retomando o modelo comunicacional proposto por Roman Jakobson (1896-1982) em “Linguística e poética” como uma forma de conceber qualquer interação,²⁸ poderíamos distinguir entre mediação e medialização como dois aspectos do ato comunicativo, a mediação se referindo ao eixo do contato – e, portanto, à função fática da linguagem – e a medialização se reportando ao eixo da mensagem – e, portanto, à função poética, ou estética. Nessa concepção, a mediação aparece como o aspecto da interação social que *alinha* os dois polos da relação por meio da intervenção de um terceiro ator da interação – que, sob este ângulo, tem apenas a função de ponte interativa e pode não ser realizado, mas existe necessariamente como virtualidade, na medida em que ele define como potencialidade o eixo de alinhamento entre os dois atores-polo da interação –, enquanto a medialização se define como o aspecto da interação social que dá *forma* à relação, revestindo os atores de um suporte de interação apreensível pelos sentidos. Medialização é a concretude do dois; mediação é a projeção abstrata do três.

²⁶ GODELIER, Maurice, op. cit., p. 189, grifos do autor.

²⁷ MCLUHAN, Marshall. *Understanding media: The extensions of men*. Nova Iorque: McGraw-Hill, 1964.

²⁸ JAKOBSON, Roman. Linguistics and poetics. In: SEBEOK, T. (org.). *Style in language*. Cambridge: MIT Press, 1960, p. 350-377.

Mas alguns sistemas de mediações insistem mais na sua media(liza)ção do que outros. É o caso do sistema ordenado nos estatutos do Colégio de Hubant que, além da referida concretização dos terceiros que alinham os polos da interação, depositam uma ênfase bastante marcada nas imagens que constituem suportes duradouros e que, como tais, dão consistência à medialidade das relações sociais por sua presença continuada. Suportes que funcionam como as armadilhas animais descritas por Alfred Gell, como uma extensão dos entes que se põem em contato, como corporificação de um cenário, “que é o nexa dramático que une os dois protagonistas e que os alinha no tempo e no espaço”.²⁹ Na sequência, vamos examinar o papel das imagens nos estatutos de 14 de setembro de 1346, lidando em primeiro lugar com as imagens como objetos de referência textual e, em seguida, com o singular ciclo de miniaturas que precede os estatutos.

a) As imagens no texto

As imagens mencionadas no texto dos estatutos, todas referidas pelo termo *ymago*, podem ser divididas em três categorias, em parte contíguas, mas cada uma delas realizando, à sua maneira, a tarefa de promover e sustentar o laço social.

As primeiras são pinturas murais e é uma pena que não disponhamos mais do objeto visual para cotejá-lo com o texto.³⁰ Os estatutos sugerem uma situação em que as pinturas murais servem como elementos de identificação de diferentes casas. Assim, ao falar das casas que institui para as mulheres idosas, Jean de Hubant identifica uma das casas vizinhas pelas imagens na fachada:

Eu desejo, ordeno e instituo dez quartos que se encontram em duas casinhas situadas na rua dos Amendoeiros, que têm por vizinhos, de um lado,... e, de outro, uma certa casa [pertencente à abadia] de Sainte Geneviève em que há macaquinhos ou imagens pintadas, em benefício de dez velhas mulheres...

(Item volo, ordino, instituo decem cameras existantes, in duabis parvis domibus sitas in vico Ammidalarum, tenentes ex una parte... et ex alia parte cuidam domui sancte Genouefe

²⁹ GELL, Alfred. Vogel's net: Traps as artworks and artworks as traps. In: Idem. *The art of anthropology: Essays and diagrams*. Londres/Nova Iorque: Berg, 2006, p. 187-214, aqui p. 202.

³⁰ O último projeto esboçado pelo historiador da arte Michael Camille (1958-2002), “Signs and streetlife in medieval France”, financiado pelo Museu Guggenheim, teria sido extremamente valioso para esta problemática. Infelizmente, Camille faleceu antes de poder comunicar seus resultados. Sou grato a Philippe Cordez por essa informação.

in qua sunt in muro anteriori marmouseti sive ymagines depincti pro decem pauperibus mulieribus antiquis...) (76, 345).

Embora seja difícil entender as implicações de uma imagem como essa para além de funcionar como simples marca de diferenciação, o uso das pinturas murais fazia parte do próprio sistema previsto por Jean de Hubant. No caso das mulheres idosas, havia uma imagem acima da porta de cada um dos quartos das mulheres (Virgem Maria, Santa Ana, Santa Maria Madalena, Santa Marta, Santa Catarina, Santa Margarida, Santa Genoveva, Santa Inês, Santa Ágata e Santa Maria Egípcíaca). Essa imagem cria um laço de dependência próxima entre a mulher alojada em um quarto e a santa figurada sobre a sua porta, pela qual a mulher deve rezar uma missa:

As mencionadas mulheres devem, como dito acima, fazer celebrar uma missa para a santa cuja imagem está pintada acima de sua morada...

(Item predictae mulieres debent, sicut supradictum est, facere celebrari unam missam, videlicet de sancta illa cujus ymago supra hospicium vel prope depicta est...) (79, 346).

E, no caso da mulher que mora no quarto com a imagem da Virgem Maria, há obrigações adicionais que a distinguem das demais, como acender a vela na capela de Todos os Santos e limpá-la:

A mulher que mora e morará, conforme as circunstâncias, no quarto votado à beata Virgem Maria e sobre a porta de cujo quarto a imagem da Virgem está pintada deverá acender a vela da capela de Todos os Santos... e essa mulher deverá limpar a capela...

(Item mulier illa que moratur et morabitur pro tempore in camera deputate beate Virgini Marie et supra cuius camere hostium ymago ipsius Virginis est depicta tenebitur illuminare cereum capelle Omnium Sanctorum.... tenebitque dicta mulier mundandam capellam...) (81, 347).

Da simples identificação, passa-se à identidade, na medida em que a imagem constitui um veículo que indica as ações a serem desempenhadas pelos agentes e, assim, o seu papel no sistema social do colégio. Um sistema semelhante é anunciado para os velhos *ménagiers* (trabalhadores manuais), mas ele é referido de forma concisa, possivelmente porque as imagens ainda serão pintadas:

Os *ménagiers* hospedados em determinado quarto ou casa deverão fazer celebrar uma missa para o santo ou para a santa a quem é ou será atribuído o quarto e cujas imagens estarão pintadas neles...

([Menagerii] tenebunturque hospitati in qualibet camera vel domo facere celebrari unam missam de sancto vel sancta cui attribuitur et attribuetur, quelibet camera et quorum ymagines erunt depicte in eisdem...) (82, 348).

No sistema de trocas mediadas previsto pelos estatutos do Colégio de Hubant, essas imagens assinalam responsabilidades que cabem a determinados atores e os alinham assim ao funcionamento do sistema.

O caso mais desenvolvido, contudo, é o da imagem que está na fachada do próprio colégio:

Os meninos morarão na casa em que eu hoje moro, situada no claustro de Sainte Geneviève e, em cuja fachada, sobre a porta, estão as imagens da Beata Virgem, dos beatos João Batista e João Evangelista e dos referidos seis meninos e [onde] AVE MARIA está escrito em letras de ouro sobre as referidas imagens.

(Qui [pueri] habitacionem suam habebunt in domo in qua nunc inhabito, sita in claustro Sancte Genovefe, et in muro cuius domus anteriori supra porta sunt ymagines beate Virginis, beatorum Johannes Baptiste et Johannis Euangelista et dictorum sex puerorum et AVE MARIA desuper ymagines predictas litteris aureis scripta.) (4, 322).

Aqui, a identificação da casa se associa a uma sùmula imagética do sistema do colégio, com a figuração dos meninos, da Virgem e de dois santos (João Batista e João Evangelista). A inscrição que acompanha as imagens, *Ave Maria*, sugere o nexa que une os meninos à Virgem (o trabalho de honrá-la que constitui o seu propósito mesmo), e a presença dos dois santos de nome João consiste em uma sutil lembrança do fundador, que se encontra no outro extremo da relação.³¹ A identidade do colégio é, assim, definida pelo sistema que ele estrutura.

A segunda categoria de imagens mencionadas no texto são as imagens pintadas nos leitos dos meninos. Elas funcionam como as imagens pintadas na porta

³¹ São João Batista tem uma posição privilegiada nos estatutos: sua festa define o limite anual para os meninos que atingiram a idade limite saírem do colégio (5, 323), marca o momento de realização da contabilidade anual (111, 363) etc. Cf. também 85, 348-349; 106-360. Jeffrey Hamburger estudou a vasta tradição de associação iconográfica entre os dois Joões, o Batista e o Evangelista, fundamentada na importância de São João Batista no Evangelho de João. HAMBURGER, Jeffrey. *St. John the Divine: The deified evangelist in medieval art and theology*. Londres/Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 2002, p. 65-82.

dos quartos das velhas mulheres, assinalando uma das obrigações litúrgicas dos meninos:

Quando estiverem na cama ou diante dela, eles devem se ajoelhar e dizer diante da cama uma antífona e uma oração para o santo ou para a santa cuja imagem está pintada na cabeceira de sua cama, do lado em que dormem.

(Item cum erunt in lectis vel eciam ante, flexis genibus debent dicere quilibet ante lectos suos unam antiphonam et oracionem de sancto vel sancta cuius ymago erit depicta in capite lecti a parte qua jacebit.) (20, 328).

Na formulação dos estatutos, é a própria necessidade de honrar dois santos que estende o sistema dos seis meninos para incluir mais dois pequenos beneficiários:

Que não aconteça que falem aos beatos confessores Nicolau e Martinho os sufrágios e as orações que os meninos devem aos santos... oito são necessários para que tudo seja dito... Dormirão então na cama dos ditos santos Nicolau e Martinho e os servirão com as orações e os sufrágios devidos.

(Item ne beatos Nicholaum et Martinum confessores suffragiis et oracionibus ad que tenentur pueri eisdem sanctis impendere die qualibet defraudari contingat... octo sint necessarii ad hoc quod totum dicatur... Jacebunt eciam in lecto dictorum sanctorum Nicholay et Martini, eisdemque deservient in oracionibus et suffragiis debitis.) (97, 354-355).

A terceira e última categoria de imagens mencionadas nos estatutos são imagens tridimensionais de culto,³² tanto na capela do colégio quanto nas diferentes igrejas que eles visitam nas principais festividades do ano.³³ Essas imagens estão explicitamente associadas à liturgia, tanto diária, com o *Salve Regina* entoado todas as noites na capela *ante ymaginem beate Virginis* (18, 328), com uma vela que deve ser iluminada *supra altare ante ymaginem Virginis* (23, 329), quanto anual, com as diferentes antífonas, orações e doações de velas feitas em várias

³² Para uma problematização dessa noção, cf. BÜCHSEL, Martin e MÜLLER, Rebecca (org.). *Intellektualisierung und Mystifizierung mittelalterlicher Kunst. "Kultbild": Revision eines Begriffs*. Berlim: Mann, 2010.

³³ Hans Belting percebeu o nexo importante entre criação de visibilidade corporal e ritual público: "Se as imagens reclamavam uma visibilidade corporal, isso se devia, em primeiro lugar, ao fato de elas acolherem, no espaço público, os rituais necessários à fundação de uma comunidade. Para isso, era necessário dispô-las em um lugar onde os indivíduos se reunissem, instituindo um espaço público." (BELTING, Hans. *Pour une anthropologie des images* (2001). Paris: Gallimard, 2004, p. 39.)

capelas durante a procissão pascal, em que a diretriz geral, detalhada depois para cada caso, é a de:

... pôr diante das imagens do santo e da santa uma vela e dizer uma antífona relativa ao santo ou à santa com uma oração.

(... *ponere coram ymaginibus cuiuslibet sancti et sancte unam candelam et dicere unam antiphonam de sancto vel sancta cum oracione.*) (54, 337).

A mesma diretriz vale para o interior da capela do colégio nas diversas festividades:

Eles devem dizer vésperas e matinas nas festividades de todos os outros santos *sine nota*, e ao dizerem [vésperas e matinas] eles devem ter uma vela diante da imagem do santo ou da santa cuja festa então se celebrará.

(*Item tenentur de omnibus aliis sanctis dicere vespervas et matutinas sine nota, et cum dicentur debent tenere unum cereum ante ymaginem sancti vel sancte cuius festum tunc celebrabunt.*) (72, 344).

O caráter propriamente medial dessas imagens, como veículos de criação do laço entre os meninos e a Virgem e os santos, é posto em relevo pela supressão da menção à imagem a partir de certo ponto da descrição da procissão pascal. Na capela, na abadia de Sainte Geneviève e em diversas outras igrejas, os meninos devem rezar, cantar e acender a vela *ante ymaginem beati Mathie* (e diversos outros santos) ou *coram imagine beate Virginis* (assim como diante de diversas outras). A partir da igreja de Santas Maria Madalena e Marta, contudo, a fórmula elimina a imagem e se fala simplesmente em pôr *duas candelas coram beata Virgine* ou *coram Virgine* (54-55, 338-339) e assim por diante. A imagem aparece, assim, como um elemento verbalmente suprimível, pois suentendido pelas menções semelhantes anteriores que a ela se referiam. Poder-se-ia avançar, também, que ela é conceitualmente suprimível, uma vez que a imagem não pode se conceber senão como meio de estabelecimento do laço central entre os meninos e entidades que carecem de medialidade corporal própria. O deslizamento lexical é um índice dos processos de apropriação social dos objetos por meio dos quais eles “se tornam sujeitos.”³⁴ Mas a supressão da imagem é apenas um horizonte que dialetiza e significa a sua presença. Para retomar formulação de Louis Marin (1931-1992), a transparência transitiva que designa aquilo que

³⁴ Idem, *ibidem*, p. 85.

está para além da imagem é indissociável da opacidade reflexiva que designa as imagens como elas mesmas.³⁵

Voltemos à primeira categoria de imagens mencionadas no texto. Na transmediação da vida cotidiana dos meninos em pintura na fachada do colégio, a necessidade da mediação corporal das imagens é eliminada, ambos os componentes do laço sendo figurados no mesmo plano de corporalidade. Nesse sentido, o trabalho realizado pelas imagens mencionadas nos estatutos de 14 de setembro de 1346 é de grande monta: sugerindo transitividade, elas permitem alinhar dois planos da realidade concebida pelo fundador e engajá-los em uma relação efetiva e eficaz. Não fosse pela medialização por meio das imagens, seria certamente muito difícil criar, para o sistema do colégio, a percepção efetiva de um laço tão importante quanto etéreo. Nesse sentido, aplica-se a afirmação de Belting, para quem “a função das mídias é a de tornar as imagens visíveis e nos fazer comunicar com elas”.³⁶ Ao mesmo tempo, porque elas jamais se eliminam a si mesmas como matéria, porque, fora da representação idealizada na fachada, elas se erigem como opacidade, as imagens forçam os homens a terem que se relacionar entre si para poderem se relacionar com elas.

b) O ciclo de miniaturas I: sintaxe da estrutura, sintaxe da estruturação

O ciclo de 33 miniaturas, distribuídas em três (para as primeiras cinco páginas), quatro (para as próximas quatro páginas) ou duas (na última página) bandas horizontais por página constituem uma das grandes originalidades desse manuscrito em meio aos demais estatutos de colégios medievais conservados.³⁷ O ciclo é acompanhado de legendas em francês médio, provavelmente pouco posteriores à confecção das imagens, ainda no século XIV.³⁸ Ele é extremamente complexo e permite uma série de questionamentos diversos. No entanto, lidaremos aqui apenas com algumas questões elementares atinentes ao problema

³⁵ MARIN, Louis. *Opacité de la peinture: Essais sur la représentation au Quattrocento*. Paris: EHESS, 2006, p. 15: “Uma vez bem determinado que, como estrutura de significação, toda representação, quer se trate de linguagem ou de imagem, apresenta-se representando alguma coisa, eram agora os modos específicos particulares da articulação da opacidade reflexiva e da transparência transitiva da representação no campo das artes visuais, eram as figuras e as configurações históricas e culturais, ideológicas e políticas que essa articulação assumia, de modo singular, em determinada obra, em determinada comanda, em determinado programa, eram todos esses domínios de objetos indissolúvelmente históricos e teóricos que se tornavam as questões da pesquisa.”

³⁶ BELTING, Hans, op. cit., p. 40.

³⁷ Sobre um manuscrito destruído de Chartres (ms. 595), da segunda metade do século XIV, e outros mais tardios, cf. GABRIEL, Astrik L.. *Student life...*, op. cit., p. 152.

³⁸ Idem, ibidem, p. 151.

da media(liza)ção das relações sociais. O conteúdo das miniaturas pode ser sumariamente apresentado como segue (a seção I corresponde à série de imagens em três bandas por página, e a seção II, à série de imagens de quatro bandas por página mais a última página):

I	Figuras 1 a 4	Os meninos em sua relação com a Virgem e o Menino mediada pelas orações
	Figuras 5 a 13	Os meninos em sua relação com os pobres mediada por dons
	Figuras 14 e 15	Os meninos em sua relação com Deus e o fundador mediada por velas e orações
II	Figuras 16 a 19	Os meninos em sua relação com os santos mediada pelo leite
	Figuras 20 a 23	Os meninos (na página da esquerda) em sua relação com a Virgem, o Menino e os santos mediada pelas velas
	Figuras 24 a 27	O <i>semainier</i> em sua relação com a Virgem, o Menino e os outros meninos mediada por diversas tarefas
	Figuras 28 a 33	Os meninos definidos pela negação – as mulheres, os <i>ménagiers</i> e os beneficiários – e pela incorporação – nas encenações – dos outros

Distinguiremos aqui, no ciclo de 33 miniaturas, duas metades desiguais, as imagens de 1 a 23, de um lado, e de 24 a 33, de outro. A distinção se baseará na organização sintática elementar das imagens. Em linguística, sintaxe pode ser entendida como a definição de “certas relações entre os elementos da frase e a totalidade da frase, relações tais que dois elementos distintos se encontram a maior parte do tempo em uma relação diferente relativamente à frase total”.³⁹ Organização hierárquica dos constituintes, ela se define, nos termos de Otto Jespersen (1860-1943), pela ideia de que “não são as palavras em si mesmas que conferem vida ou são privadas de vida, mas a sua combinação”.⁴⁰ Por sintaxe da imagem, pode-se entender, assim, na formulação de Jean-Claude Bonne, “a

³⁹ DUCROT, Oswald. Fonctions syntaxiques. In: DUCROT, Oswald e TODOROV, Tzvetan (org.). *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*. Paris: Seuil, 1972, p. 270-279, aqui p. 270.

⁴⁰ JESPERSEN, Otto. *The philosophy of grammar* (1924). Londres: George Allen/Unwin, 1968, p. 115.

análise das propriedades plásticas e cromáticas como constitutivas de estruturas significantes”.⁴¹ É desse ponto de vista, explorado de forma concreta, que partiremos agora para, em seguida, ver como as duas metades do ciclo se articulam e o que isso implica para a compreensão do ciclo como um todo.

Até a imagem 23, a sintaxe básica das iluminuras consiste na contraposição de dois polos (coletivos ou individuais) assimétricos postos em relação por meio de um objeto. Tomando por ora esse primeiro conjunto de iluminuras, a relação entre os polos ocorre da seguinte maneira: (a) nas primeiras quatro imagens, os meninos materializam a relação com a Virgem e o Menino e depois com os santos, por meio de orações ou cânticos figurados em rolos ou livros – o nexo entre os meninos e aqueles a quem eles prestam homenagem é assim objetivado na materialidade de um suporte escrito; (b) segue-se a série mais longa do livro, nove imagens (5 a 13) em que os meninos realizam dons aos pobres, os objetos doados ocupando o centro do espaço da miniatura, pondo assim em evidência a transferência materializada no objeto; (c) nas imagens seguintes, entre 14 e 23, são as orações e velas (bem estabelecidas já no texto dos estatutos) que assumem o papel de significar e mediar o laço na festa de *Corpus Christi* (14), no aniversário de morte do fundador (15), nas orações noturnas (16 a 19) e nas oferendas de velas aos santos nos altares (20 a 23).

Se, claramente, a ênfase aqui é em objetos mediais que alinham as pessoas no seio de uma relação, um aspecto fundamental dessa primeira parte do ciclo, especialmente no caso das imagens 1 e 2 e 16 a 23, é, como pudemos conceber para o caso da fachada do colégio, a problematização da imagem – pintada na cama (16 a 19) ou posta no altar (1 e 2 e 20 a 23) – como veículo e forma de estabelecer um contato possível entre planos da realidade bastante distintos. É assim que, nessas miniaturas, constrói-se uma ambivalência⁴² fundamental a respeito do estatuto da Virgem, do Menino e dos santos, ao mesmo tempo significados como imagens (como denotado pela representação da Virgem e do Menino em nichos nas miniaturas 1 a 2 ou no altar nas imagens 21 e 22) e como personagens vivas (as “mesmas” imagens em cada um desses pares mudam de posição entre uma imagem e outra, como se elas fossem dotadas do movimento próprio às pessoas, de quem elas aparecem assemelhadas também na escala e no uso das cores). Há

⁴¹ BONNE, Jean-Claude. *L'art roman de face et de profil: le tympan de Conques*. Paris: Le Sycomore, 1984, p. 18.

⁴² Sobre essa noção como um operador fundamental de significado na imagem românica, cf. BONNE, Jean-Claude. Entre ambigüité et ambivalence. *Problématique de la sculpture romane. La part de l'oeil*, 8, 1992, p. 147-164.

uma espécie de exegese da presença das imagens no sistema social do colégio aqui, referendando a ideia segundo a qual, “quando nós as vemos encarnadas em suas mídias, nós as animamos, como se elas estivessem vivas ou nos falassem.”⁴³ Nesses casos, surge, naturalmente, a necessidade de um desdobramento ulterior da mediação, medializada por rolos ou livros (1 e 2) ou pelas camas que se interpõem entre os meninos e os santos (16 a 19). Afinal, se as imagens passam a ser pessoas, elas não são mais veículos de uma relação, mas um de seus polos, precisando ser medializadas. Daí a ênfase nesse desdobramento do objeto.

Nessa primeira metade do ciclo, podemos avançar que a sintaxe enfatiza o ato mesmo da *troca*, quer ela se dê dos meninos para os pobres ou dos meninos para as personagens celestes. Nessa figuração da troca, a ênfase é no movimento, na circulação, na própria *relação* como ponte ou nexos entre as diferentes entidades. Enfatizando a ação para além dos agentes, que, multiplicados, trocados, superpostos, são subordinados ao ato, a primeira metade do ciclo de miniaturas fala do próprio processo de *estruturação* do sistema social do colégio.

A segunda metade do ciclo deve ser subdividida em duas sub-séries, tomando por critério igualmente sua estrutura sintática, distinguindo-se as imagens de 24 a 27, de um lado, e de 28 a 33, de outro. As imagens 28 a 33 figuram os outros grupos de beneficiários (mulheres idosas, *ménagiers* e os seis meninos beneficiários, nas imagens 28, 29 e 32, respectivamente) e cerimônias litúrgicas ou para-litúrgicas em que os meninos se travestem em outras personagens (as grandes festas solenes, as antífonas do grupo *O* que precedem o Natal e a procissão da *Inviolata*, nas imagens 30, 31 e 33, respectivamente). Essas unidades são bem diferenciadas entre si, já pelo uso de arcadas na porção superior das imagens 28, 29 e 30, e não nas outras três. Porém, o que cabe notar – e que articula essas seis bandas como *um* subgrupo – é o encavalamento que aí se processa, de modo a cruzar os dois grupos, apresentados em conjunto no fôlio 11r (28-29 e 30-31) e também no 11v (32 e 33), ao invés de dois grupos autônomos de três imagens cada, uma forma de associação que força o observador a considerá-las na sua imbricação em sentido próprio, e não como conjuntos isolados, como a temática poderia sugerir.

No caso do grupo de imagens dos demais beneficiários, trata-se de uma intensa tematização da alteridade – os meninos, tema fundamental do ciclo, são aqui contrapostos a outros grupos com que eles partilham um elemento (beneficiarem-se do sistema social do colégio), mas de quem eles são distintos: os seis beneficiários, as dez velhas senhoras e os dez *ménagiers*. Essas imagens

⁴³ BELTING, Hans, op. cit., p. 20.

têm um baixíssimo conteúdo narrativo: ele é quase inexistente entre as mulheres, cujo agrupamento de duas em duas sugere no máximo uma tímida conversação; pouco desenvolvido entre os homens, que se aplicam a atividades particularizadas em uma figuração que se aproxima da linguagem emblemática; mais significativa entre os beneficiários, que assistem a uma aula. Trata-se das únicas imagens encimadas por arcos no ciclo todo, cujo número corresponde *grosso modo* ao número de personagens em cada cena (9 para as dez mulheres, 10 para os dez *ménagiers* e 6 para os seis beneficiários), outro recurso que aproxima essas figuras mais da *ymago* em seu nicho do que da *historia*.⁴⁴ São imagens estáticas que servem para se apresentarem a si mesmas, destacando personagens (generalizadas no seu papel social) que se contrapõem aos meninos tanto por sua definição identitária quanto pelo fato de que essa distinção não passa por uma definição de sua agência. Poder-se-ia falar de uma figuração do outro, figurado de modo estático como externalidade do eu.

Essas figuras estão sintaticamente encavaladas com aquelas da liturgia travestida, em que os meninos se colocam, mesmo que fugidamente, no lugar dos outros com quem estruturam laços sociais. Mais uma vez, esse procedimento favorece especialmente aquelas relações com entidades que não são encontradas em sua materialidade corporal (Virgem, Menino, santos), dotando-as de consistência e aproximando-as de seu plano de existência. Essas imagens são muito interessantes, inclusive porque elas têm pouca base textual nos estatutos e, por vezes, chegam a contradizê-los. Neste ponto, é interessante recorrer também às legendas das imagens que, mesmo se ligeiramente mais tardias, podem ser esclarecedoras. O que chama a atenção, em um e outro texto, é a retomada da formulação que indica as trocas que se colocam como mediações de outras. É assim que, no caso da imagem 30, fala-se que “um menino se sentará diante do mestre e do capelão no lugar do próprio fundador e tomará o seu lugar nesses dias [as festividades solenes da Virgem]” (*Sedebitque ante magistrum et capellanum unus puerorum in loco ipsius fundatoris et tanquam locum suum tenens illis diebus*) (151, 374). A legenda retoma a formulação (um no lugar de outro), mas referindo-se a Nossa Senhora, o que pode ser encarado como complementaridade ou mudança de diretriz: “aquele dos meninos que assumirá o lugar de Nossa Senhora...” (*li un des enfanz qui tiendra le leu Nostre Dame...*). No caso da imagem 31, relativa às antífonas da série *O*, a formulação é próxima da narração das doações nos estatutos

⁴⁴ Sobre o problema da narratividade no românico e a transformação da noção de *historia*, cf. NICHOLS JR., Stephen G.. *Romanesque signs: Early medieval narrative and iconography*. New Haven/Londres: Yale University Press, 1983.

(*distribuere* a determinado grupo *pro Deo*): “Um dos meninos começa o último ‘O’ pelo fundador” (*ultimum vero “O” incipiet unus puerorum pro fundatore*) (144, 372). Embora o *pro* possa indicar aqui – e, em certo nível, ele certamente o faz – uma ação que beneficia o fundador, ele é concretamente feito por alguém que se coloca (corporalmente, medializando o próprio corpo em busca de uma proximidade) *no lugar do* fundador. O travestimento é indicialmente sugerido pelo texto da legenda quando, após uma lista em que são os santos que dizem as antifonas (*Primum “O” dicit beatus Iohannes evangelista etc.*), levando ao paroxismo a identificação dos meninos com os santos cujos leitos eles ocupam, o último se vestirá “com uma capa negra e começará *De profundis etc., Inclina, Fidelium*” (*in capam nigram et incipit De profundis etc., Inclina, Fidelium*), as orações que a liturgia dos estatutos reserva ao fundador. Quanto à imagem 33, sobre a procissão da *Inviolata*, ela não é mencionada nos estatutos e sua legenda não toca no problema de “assumir o lugar do outro”, mas as imagens de travestimento apontam no mesmo caminho: a transformação do próprio corpo dos meninos em mídia, suporte que serve a presentificar a ausência dos polos definidores da relação, quer se trate dos personagens celestes, quer do fundador.

Entendemos então o porquê da articulação deste subgrupo com as imagens estáticas dos demais beneficiários. Elas também tratam dos outros, mas não de um outro projetado fora e estático, e sim aqui de um outro introjetado e animado a partir de dentro no decorrer da ação litúrgica. São dois tratamentos opostos da alteridade que estabelecem uma importante relação dialética entre aproximação e distanciamento, identidade e diferença.

A outra parte dessa segunda metade do ciclo de miniaturas (figuras 24 a 27) trata do papel do *semainier*, aquele dentre os meninos que desempenha, durante uma semana, uma série de tarefas suplementares, papel fugidio uma vez que todos os meninos são, em algum momento, *semainiers*. Do ponto de vista sintático, essa página constitui uma montagem interessante que se autoisola,⁴⁵ repartindo a primeira e a última banda em duas cenas e insistindo na diversidade das ações. Este trecho do ciclo retoma o discurso de fundo das miniaturas, focando na mediação exercida pela personagem: assim, na primeira metade da cena 1, o *semainier* é colocado em relação com a Virgem e o Menino, enquanto, na segunda metade, ele realiza um dom para uma idosa pobre; do mesmo modo, se, na cena 2, ele

⁴⁵ Sobre a noção de “montagem”, cf. DIDI-HUBERMAN, Georges. *L’image survivante: histoire de l’art et temps des fantômes selon Aby Warburg*. Paris: Minuit, 2002. Para o caso específico da Idade Média, BARTHOLEYNS, Gil, DITTMAR, Pierre-Olivier e JOLIVET, Vincent. *Image et transgression au Moyen Age*. Paris: PUF, 2008.

serve à Virgem e ao Menino na capela, na cena 3, ele distribui livros aos demais meninos. Condensa-se assim, o discurso global dos estatutos sob a ótica de um problema particular: o da latitude do mesmo eu através de seus distintos papéis sociais. O *semainier* funciona como um horizonte de expansão da identidade sem implicar a passagem a uma alteridade.

Assim, as imagens do *semainier* complementam o grupo composto pelas imagens dos outros beneficiários e da liturgia travestida na medida em que ambos os grupos tratam da identidade, mas, se o último o faz por meio do confronto (interno e externo) com o outro, o primeiro o faz por meio de uma exploração da identidade no interior da pessoa. Podemos dizer, assim, que a segunda metade do ciclo enfatiza a identidade dos atores, para além (e aquém) das trocas e relações que são figuradas em sua primeira metade. Essa segunda metade tematiza os papéis, a delimitação, a distinção, em suma, a continuidade temporal que é própria à *estrutura*, entendida como realidade estabilizada.

O problema da identidade (aquilo que é e permanece sendo idêntico a si mesmo), afim à estrutura, é o complemento dialético do desdobramento promovido em meio à multiplicação das trocas como movimento de estruturação. Apoiando-se nos trabalhos de Annette Weiner (1933-1997),⁴⁶ Godelier identificou como um dos aspectos centrais a serem integrados à teoria do dom o fato de que, ao lado dos bens que são objetos de trocas, há, em toda sociedade, aqueles objetos que não se prestam à circulação e à alienação porque eles definem as ancoragens estáveis da identidade dos indivíduos e dos grupos:

Essas coisas guardadas, objetos preciosos, talismãs, saberes, ritos, afirmam em profundidade as *identidades e sua continuidade* através do tempo. Mais ainda, elas afirmam a existência de *diferenças de identidade* entre os indivíduos, entre os grupos que compõem uma sociedade ou que desejam se situar uns com relação aos outros no seio de um conjunto de sociedades vizinhas conectadas entre elas por diversos tipos de trocas.⁴⁷

Definir a identidade, isto é, a continuidade do mesmo no tempo, assegura que, em uma relação, haja pontos estáveis entre os quais se pode tecer uma relação e no interior dos quais se podem incluir outras relações intermediárias. Se encararmos, assim, as últimas imagens dos estatutos e as práticas com que elas se relacionam como modos de distinção do eu que promovem um redobramento da pessoa em si mesma – um espaço máximo além do qual a pessoa não circula ou não transita

⁴⁶ WEINER, Annette B.. *Inalienable possessions: The paradox of giving while keeping*. Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press, 1992.

⁴⁷ GODELIER, Maurice, op. cit., p. 49, grifos do autor.

–, entendemos que o processamento da identidade está dialeticamente imbricado com a construção do laço social por meio do desdobramento das relações de troca: esse processamento fixa os pontos da relação (as identidades estabilizadas, ou domesticadas, que podem ser relacionadas) e sugere a interdependência entre identidade (centripetismo social) e relação (centrifugismo social). É o conjunto do sistema que se encontra assim figurado (personagens divinas, personagens humanas e o problema do engajamento de uma relação), de modo que se pode dizer que as imagens dão a ver o sistema ao mesmo tempo em que sugerem amplamente até que ponto imagens concretas – objetos simples que se prestam à troca, objetos excelsos que não se prestam a ela, assim como o próprio corpo – são trabalhadas na prática do sistema para produzi-lo e reproduzi-lo.

c) O ciclo de miniaturas II: análise sintático-temático-pragmática

O ciclo de miniaturas funciona também em um nível mais abstrato. A noção de “pensamento figurativo”⁴⁸ parece especialmente apta a descrever o trabalho dessas imagens, trabalho que se efetua por meio da estrutura de significação que resulta do agenciamento plástico das imagens, de sua ordenação sintática. Jean-Claude Bonne, trabalhando sobre o tímpano de Conques, propôs uma série de seis categorias sintáticas para dar conta dos princípios de organização da imagem que, apesar de constituírem uma série homogênea, não se querem universais: dobra (*pliure*), compartimentação (*compartimentage*), extravasamento (*franchissement*), fusão (*fusion*), torção (*torsion*) e entrecruzamento (*entrecroisement*).⁴⁹ Segundo Bonne, “essas categorias não definem um sistema, mas maneiras possíveis de fazer sistema com o sintático. Trata-se, assim, menos da sintaxe modelo da arte românica do que de um modelo de maneiras em que nela se produz sintaxe”.⁵⁰ É possível – e pertinente – a partir de uma *série* de imagens⁵¹ como o ciclo de miniaturas do cartulário do Colégio de Hubant, redefinir algumas dessas categorias e introduzir outras, na busca de um sistema coerente adaptado à conceitualização

⁴⁸ FRANCASTEL, Pierre. *La réalité figurative*. Paris: Gonthier, 1965, p. 79. Na mesma linha, cf. DAMISCH, Hubert. *Théorie du nuage de Giotto à Cézanne: pour une histoire de la peinture*. Paris: Seuil, 1972.

⁴⁹ BONNE, Jean-Claude, *L'art roman de face et de profil*, op. cit., p. 183-200.

⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 20

⁵¹ Jérôme Baschet define como séries três tipos de conjuntos: “a rede de imagens constituída pela própria obra; o *corpus* construído pelo pesquisador; enfim, o hipertema, rede de redes de que trataremos por fim”. Estamos lidando aqui naturalmente com o primeiro tipo de série, que se refere a ciclos de pinturas murais e portais esculpidos, mas também contempla “as séries de miniaturas, letras ornadas e decorações marginais que ornam as páginas de um mesmo manuscrito”. (BASCHET, Jérôme. *L'iconographie médiévale*. Paris: Gallimard, 2008, p. 261).

da sintaxe dessa obra, que difere radicalmente do tímpano já por seu caráter de ciclo, contraposto a um campo escultórico unificado.

Não se tratará de um exercício alongado de conceitualização, o que fugiria aos propósitos deste ensaio, mas de perseguir essa via na medida em que ela permite investigar de maneira mais concreta a solidariedade entre o sintático em imagem e a concepção (temática) do social como uma espécie de sintaxe, uma solidariedade que, conforme apontaremos, articula-se à dimensão pragmática do livro. Bonne insistiu na interdependência entre o sintático e o temático – “o sintático apenas tem sentido no trabalho (da forma) do temático, mesmo que ele seja virtual...”⁵² – e caberá aqui apontar esse nexos, acrescentando-lhe a dimensão da pragmática. Distinguiremos, assim, na sequência, quatro categorias sintáticas, indicando como se podem conceber suas interfaces temáticas no contexto deste ciclo.

A primeira categoria a ser introduzida com base nas análises precedentes é o que se poderia nomear *reiteração*: há reiteração na série quando duas ou mais imagens ou sub-séries de imagens reproduzem uma mesma ordenação elementar do campo visual. A reiteração se define naturalmente no interior do sistema, e é apenas ele que estabelece o grau de identidade necessário para se aplicar essa categoria. No caso dos estatutos do Colégio de Hubant, é o caso claramente das imagens 5 a 13 ou 16 a 19 que, na concatenação imediata de uma mesma fórmula visual, demandam que não se veja cada caso como um particular irreduzível, mas antes como uma das diversas possibilidades de materialização de um único e mesmo princípio plástico. Esse princípio plástico se funde aqui com o eixo temático fundamental do manuscrito ao elevar o caso concreto à condição de paradigma reflexivo, permitindo que as ações concretas sejam vistas como instâncias particulares de um trabalho ao mesmo tempo mais elementar e mais fundamental: o trabalho de fazer liga nas relações interpessoais.

A segunda categoria que se pode formular é a de *encavalamento*, de que já se falou brevemente. Ele pode se definir como a organização plástica de duas ou mais imagens ou sub-séries de imagens em uma série em que as imagens ou sub-séries se amarram umas nas outras, penetrando-se parcialmente de forma a sugerir uma associação sem perder sua identidade. É o caso já discutido das imagens 28 a 33, com duas sub-séries (28, 29 e 31, de um lado, 30, 31 e 33, de outro) que, ao invés de se separarem uma da outra plenamente, rompem o isolamento para sugerirem uma relação. Poder-se-ia dizer, recuperando uma das categorias de Bonne, que se trata do *franchissement* transposto ao contexto de

⁵² BONNE, Jean-Claude. *L'art roman de face et de profil*, op. cit., p. 20.

uma série.⁵³ Essa propriedade sintática é, por excelência, articulada à dialética entre limite e fusão, e é certamente de modo apropriado que, no ciclo, ela serve a desenvolver o tema da identidade em face da alteridade.

A terceira categoria que apontamos aqui é a de *delimitação*, pela qual se entenderá a separação de uma imagem ou sub-série de imagens, no interior da série, das demais imagens ou sub-séries circundantes, de modo a enfatizar sua autonomia plástica. No caso do cartulário, como vimos, é a categoria própria à sub-série constituída pelas imagens 24 a 27 que se valem de uma compartimentação das imagens de fronteira (24 e 27) como forma de indicar uma ruptura ou separação. Essa categoria corresponde, no contexto da série, à *pliure* definida por Bonne, que “constitui [a representação] como totalidade acabada, ou parte total, confrontável a outra e imagem reduzida da grande totalidade do mundo”.⁵⁴ A dimensão de totalidade temática está inscrita nas imagens 24 a 27 pela retomada do eixo central do discurso dos estatutos a respeito da mediação, como se se tratasse efetivamente de um pequeno mundo à parte. Associada à definição da identidade *em si mesma*, no âmbito da latitude das atividades de uma mesma pessoa, a delimitação corresponde, no contexto temático do cartulário, a tratar das fronteiras que definem a unidade e a continuidade da identidade, bem como os seus limites.

A quarta e última categoria a ser apontada não tem, como a primeira, equivalente naquelas propostas por Bonne por ser mais própria à série que ao campo unificado – embora formalmente concebível e historicamente verificado nele. Trata-se da *progressão*. Entende-se por esse termo uma reiteração parcial da organização do campo pictural entre duas ou mais imagens ou sub-séries de imagens, em que se introduz, de uma a outra imagem ou sub-série, uma diferença vetorializada que indique um sentido (narrativo). É o caso, no cartulário, dos pares de figuras divinas, em que a retomada parcial indica um movimento de animação das personagens. No conjunto do ciclo, essas imagens também são organizadas nos termos de uma progressão, na medida em que são primeiramente apresentadas claramente como imagens em nichos, depois de forma menos claramente diferenciada das personagens humanas e, por fim, como papéis personificados

⁵³ Para Bonne, “é por não encontrar um termo mais satisfatório que mantivemos o de *franchissement* para designar todo tipo de encavalamento dos limites de uma compartimentação. Ele pode consistir em uma travessia efetiva ou simplesmente sugerida, em uma passagem autorizada ou transgressiva, em uma simples superposição, um desbloqueio parcial ou um contato à distância sem enfraquecimento das separações. Mas, quer se trate de uma passagem permitida ou de uma violação de uma fronteira interdita, o *franchissement* implica, por definição, o reconhecimento dos limites em questão”. Idem, *ibidem*, p. 190.

⁵⁴ Idem, *ibidem*, p. 183.

pelos meninos nas imagens de travestimento, plenamente animados na vida social. Direciona-se, assim, o ciclo para a animação progressiva das personagens divinas, presentificando-as aos poucos como partícipes da interação social. A direcionalidade narrativa do ciclo espousa aqui a direção ditada pela finalidade da prática, que se constrói dando a ver o seu fundamento ideal.

Mas não é apenas pela sintaxe que as imagens dos estatutos medializam a compreensão das relações sociais, tocando na temática de fundo do cartulário e, nos direcionamos, assim, da análise sintático-temática aos indícios de uma pragmática desse cartulário iluminado. Se a pragmática pode ser definida como “ciência do uso linguístico”, então “a observação pragmática fundamental sobre o uso linguístico é que ele é sempre uma forma de ação”.⁵⁵ Movemo-nos para o plano da agência e nos movemos assim para uma análise das imagens que, nos termos de Jérôme Baschet, “deve considerar não apenas as configurações relacionais internas ao discurso, mas também seu uso em situações de enunciação e de comunicação”.⁵⁶ Afinal, as imagens são, em si mesmas, elementos fortes de medialização dos estatutos: marcadores materiais de sua condição de mídia, ou veículo, de um laço, no caso o de Jean de Hubant com o conjunto do sistema social a que ele deu corpo, um veículo que permite prolongar o laço no tempo e garantir a continuidade desse sistema. Jean de Hubant conheceu as miniaturas, pois ele as menciona no sumário, e, concordemos ou não com Gabriel, que vê os meninos como destinatários privilegiados das imagens,⁵⁷ o livro como objeto é claramente parte de um (ou muitos) contexto(s) comunicativo(s) em que a presença das imagens, reforçando o caráter medial dos estatutos, ajuda a alinhar diferentes agentes do sistema com o fundador e seus designios.

A importância de um livro como esse em um contexto comunicativo torna-se mais fácil de visualizar pelo que se desprende do papel dos livros no sistema do colégio. Há uma insistência no caráter material dos livros que apenas se pode compreender como uma insistência na mídia, ou suporte, conforme implicado na referência bem específica aos diferentes tipos de livros: “acorrentados e não acorrentados, e aqueles que estão em suas carteiras, quer estejam amarrados com correntes ou não” (*incatenatos et non incathenatos et eciam illos qui erint in scholis suis, sive sint ligati cum cathenis vel non*) (33, 331). Esse caráter material está estreitamente vinculado à presença dos livros como objetos que polarizam

⁵⁵ VERSCHUEREN, Jef. Pragmatics. In: COBLEY, Paul (org.). *The routledge companion to semiotics and linguistics*. Londres/Nova Iorque: Routledge, 2001, p. 83-94, aqui p. 85, grifo do autor.

⁵⁶ BASCHET, Jérôme, op. cit., p. 165.

⁵⁷ GABRIEL, Astrik L., op. cit., p. 151.

relações propriamente coletivas: como parte de um ritual público de gestão coletiva desses bens fundamentais do colégio, eles são dados a ver (*ostendere*) na presença dos meninos, do mestre e do capelão que devem inspecionar os livros, visitando-os (*visitare dictos libros*) (33, 331). Em conjunto com as imagens, os livros fazem parte desse sistema de coisas que não circulam e que não se trocam: “o mestre, o capelão e os meninos não poderão emprestar a alguém os referidos livros nem os levar para fora da casa, de acordo com o devido juramento” (*item magister, capellanus, et pueri non poterunt accomodare aliquem de dictis libris nec extra domum portare sub debito juramento*) (34, 331). Nesse contexto, o reforço do caráter medial do livro por meio das imagens ajuda a lançá-lo no mundo social das práticas. Possessão guardada no tesouro, é um dos objetos que não circulam e que definem a identidade coletiva por meio de um relato das origens que o aproxima do plano do sagrado.

Conclusão

O esforço deste texto consistiu em aplicar o que Bourdieu chama de “efeito de teorização”⁵⁸ à organização social do Colégio de Hubant tal qual ela se dá a ver na lógica prática do fundador que não busca descrever (de fora), mas prescrever (de dentro) um sistema social, com todo o sentido de urgência que constitui “uma das propriedades essenciais da prática”, o “produto da participação no jogo e da presença no futuro que essa participação implica”.⁵⁹ Partindo da lógica prática do documento, mergulhado no presente, em direção à lógica lógica do conceito, que busca a generalização separada do tempo da ação específica,⁶⁰ buscamos remeter a multiplicidade de disposições, com as suas distintas camadas de redação e com seu uso de mais de uma mídia, a um princípio estruturante compreensível como um princípio gerativo do social, passível de apreender o social em construção e como construção, porque ontologicamente é só nele que o social existe. Trata-se da noção de laço social que definimos na complementaridade dialética entre um polo de estrutura (o social como algo de pronto), que compreende o mundo

⁵⁸ BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*, op. cit., p. 144.

⁵⁹ Idem, *ibidem*, p. 138.

⁶⁰ A distinção é feita por Bourdieu: “A ideia de lógica prática, lógica em si, sem reflexão consciente nem controle lógico, é uma *contradição em termos*, que desafia a lógica lógica. Essa lógica paradoxal é aquela de toda prática, ou melhor, de todo *senso prático* (*sens pratique*): fígada por *aquilo de que se trata*, totalmente presente no presente e nas funções práticas que ela descobre nele sob a forma de potencialidades objetivas, a prática exclui o retorno sobre si mesma (quer dizer, sobre o passado), ignorando os princípios que a regem e as possibilidades que ela contém e que ela apenas pode descobrir agindo sobre elas, isto é, desenvolvendo-as no tempo” (Idem, *ibidem*, p. 154).

social ordenado, com agentes definidos em posições estabilizadas, e um polo de estruturação (o social como algo em curso de se fazer), que abarca o mundo social em elaboração, em que relações se dobram e desdobram e identidades se delimitam e se perdem. Falamos em complementaridade porque, em todos os pontos, é impossível separar as duas esferas que sempre pressupõem uma à outra. Falamos em complementaridade *dialética* porque não há preexistência seja da estrutura, seja da estruturação; elas se retroalimentam, pois a primeira se inscreve como desígnio na base da segunda, e a segunda se localiza como matéria constitutiva na base da primeira.

Podemos definir o laço social, assim, como *o processo pelo qual uma estrutura se elabora na prática – ou como prática – incessante de estruturação de si mesma*. Afinal, a estrutura está presente na estruturação como vetor ou horizonte de realização, assim como a estruturação está presente na estrutura como instrumento perene de realização. Em outros termos, o laço social é o enlaçamento em direção ao nó – ação em busca de estado. Defini-lo apenas pelo seu horizonte de realização – como o fazem os teóricos que dele se ocuparam –, ignorando o seu instrumento de efetivação, é condenar a apreensão da vida social a uma parcialidade extrema que corre o risco de resultar em sua ininteligibilidade. A problemática central não deveria ser, assim, a do ser laço, que só pode ser descritiva e incompleta, mas a do fazer do laço, que incorpora o ser como tendência ou projeção sem hipostasiá-lo e abre a possibilidade de uma interpretação processual. Procuramos conceituar essa lógica gerativa do social por meio de um princípio central, a dualidade entre mediação – o desdobramento de uma relação em diversos elos em direção a uma progressiva abstração que tende a constituir grupos que não, ou cada vez menos, dependem de entidades individuais – e medialização – a concretização de cada elo em uma cadeia de mediações por meio da materialidade, ou do suporte sensível que permite o contato entre os agentes. E, conforme exposto, cada um desses polos sofre sucessivas instâncias de dialética interna, de modo a criar uma imbricação que é produtiva do tecido social e expansiva dele, contrabalanceando perpetuamente tendências de abstração (que podemos classificar como ternárias) e de concretude (que podemos nomear duais).

Porém, feita a passagem da lógica prática à lógica lógica, resta a questão de como se passa daí ao que poderíamos nomear lógica histórica. A questão não é simples, uma vez que não há consenso *a priori* a respeito do que é o próprio dessa lógica histórica. Se ela é pensada como mergulho profundo no particular, então não há diferença, ou muito pouca, entre lógica histórica e lógica prática, e a tarefa estaria cumprida sem necessidade de uma elaboração consistente no campo da lógica conceitual. Contudo, se compreendemos a lógica histórica como produtora

de generalizações, a questão reside evidentemente em que qualificativo delimita essas generalizações. Se se trata de generalizações acerca do funcionamento do mundo social enquanto tal, não há problema de passagem, pois a tarefa se encontra já realizada na delimitação de um modelo de lógica conceitual de explicação do mundo social. O próprio dessa generalização é que ela prescindir de uma extensa confrontação com a documentação, pois o particular pouco lhe interessa.

Agora, se se trata de generalizações particulares, como poderíamos chamá-las, ou de generalizações distintivas e circunscritas a determinado contexto temporal, espacial, social etc., então é apenas a exploração da lógica conceitual de múltiplas lógicas práticas que permite agrupar e diferenciar. Colocando-nos nesse eixo de compreensão da lógica histórica, cabe perguntar quais são as formas históricas de realização dos princípios geradores do mundo social e, já no caso do Colégio de Hubant, confrontar-nos-íamos a averiguar, por exemplo, qual a extensão – temporal, espacial, social etc. – do tipo de dualidade desigual que se encontra na base do sistema do colégio ou então das formas de medialização que presentificam uma ausência, com o engajamento do próprio corpo dos atores como mídia animada. Neste plano de questionamento, não há solução formal. É por meio da contraposição das lógicas práticas, no campo de generalização da lógica conceitual – que permite a comparação e garante a inteligibilidade – que se ordena, classifica e comenta o material e que se configura um campo próprio à lógica histórica. Campo que busca ultrapassar aquela escolha alienante identificada por Georges Didi-Huberman entre o perigo do logocentrismo contemporâneo e o perigo do totalitarismo vazio do passado. “Entre os dois, a prática salutar: dialetizar.”⁶¹

Recebido: 20/05/2011 – Aprovado: 05/08/2011.

⁶¹ DIDI-HUBERMAN, Georges. *Devant l'image: question posée aux fins d'une histoire de l'art*. Paris: Minuit, 1990, p. 50.

