

NARCISO, A BUSCA DO EU EM UM ROMANCE DO SÉCULO XII

Carlinda Maria Fischer Mattos¹

RESUMO

Não é raro ouvirmos falar que, na Idade Média, não havia a noção de indivíduo, definindo-se, cada pessoa, apenas pela sua dimensão coletiva, pelo seu papel no corpo social. Eis que nos deparamos com uma versão do mito de Narciso, num lai narrativo do século XII, escrito em romance por autor anônimo, que nos brinda, pelo contrário, com uma profunda reflexão acerca da busca do eu, do chamamento pelo conhecimento do sujeito singularizado, e que nos leva a perguntar por aquilo que nos une, hoje, a esse homem tão distante no tempo. Ressaltamos que o autor da obra *Narciso* não se encontra sozinho, havendo, na literatura e na filosofia desse período, outros exemplos de perquiridores pelo sentido da existência e da forma como nos postamos enquanto seres individuais, num mundo de expressões multifacetadas.

Palavras chave: Eu; Indivíduo; Subjetividade; Narciso

ABSTRACT

Not rarely do we hear that there was not a notion of individualism in the Middle Ages, and that every person was defined solely by the collective dimension, by their role in the social body. We found, however, one version of the myth of Narcissus in a 12th century lai written by an anonymous author who brings us a deep reflection about the search for the self, the call for the awareness of the singularized subject. That makes one question what unites us, today, to this man so far in time. We highlight that the author of the work entitled *Narcissus* is not alone. Indeed, there are, in literature and philosophy from around the same period, other examples of inquirers looking for the meaning of existence and the way by which we post ourselves as individuals in a world of multifaceted expressions.

Keywords: Self; Individual; Subjectivity; Narcissus

Submetido em: 10/08

Aceito em: 30/08

¹ Doutora em História pela UFRGS. E-mail: caiafi@gmail.com

O romance *Narciso*ⁱ que temos em mãos, foi composto por volta de 1170, por um autor anônimo. Estima-se que tal autor tenha vivido na corte poitevina quando, sob a influência de Alienor da Aquitânia, entre 1150 e 1180, foram traduzidos um considerável número de obras da Antiguidade.

O mito de Narciso remonta, sob a forma oral, há vários séculos antes ter sido vertida em texto pelos antigos. A versão mais conhecida, ainda hoje, é a de Ovídio (43 a.C. –18) que, em sua obra *Metamorfose*ⁱⁱ, ganha 174 versos hexâmetros datílicos no Livro III. Já na versão medieval poitevina, o texto ganha 1010 versos octossílabos.

Com tal extensão, o texto medieval agrega muitas outras informações circunstanciais e outras reflexões acerca do tema central - qual seja, a percepção do ser e a de seu reflexo no mundo das aparências -, além de alterar a origem e a caracterização das personagens.

Entretanto, o objeto e o eixo argumentativo das duas obras são muito próximos: Narciso é um rapaz de uma beleza singular, focado em seus interesses e alheio às solicitações amorosas do mundo ao seu redor. Um dia, casualmente, ao contemplar sua imagem refletida na água, apaixona-se perdidamente por si mesmo. Sem conseguir afastar-se da fonte e do objeto de sua paixão, Narciso está condenado a morrer inane, preso à atração que sente. Desta forma, seu destino confirma a predição feita pelo adivinho Tirésias que, por ocasião do nascimento de Narciso, teria vaticinado a morte do jovem se, algum dia, ele viesse a ver a si mesmo.

Tal é, em suma, a perspectiva de análise mais comum acerca desse tema. Ainda hoje, o termo narcisista é empregado para designar alguém que, segundo termo dicionarizado, ama em demasia a si mesmo, envaidece-se, é tomado por orgulho. Entretanto, é possível que outra forma de ler esse mito nos proporcione um ensinamento profundo acerca do homem antigo, do homem medieval e acerca de nós mesmos. Esse pequeno texto convida-nos a fazer uma reflexão acerca de como o homem do século XII entendia seu eu interior, sua subjetividade, sua individualidade, a despeito de todos os condicionamentos sócio culturais aos quais a coletividade o submetia.

Aproximações e diferenças entre Ovídio e o poeta anônimo poitevino

Na obra de Ovídio, Narciso é filho da bela ninfa Liríope e do deus rio Cefiso. Na versão do medieval, Narciso é o filho de um dos vassallos do rei.

Na obra de Ovídio, a beleza de Narciso é referida com parcimônia – mas sua origem divina já chancela sua virtude sobrenatural. Entretanto, ela vem ligada ao sentimento de orgulho que ele carrega consigo: vários rapazes e várias moças o desejavam, mas junto à sua terna beleza, ele trazia tanto orgulho, que ninguém mobilizava seu coração.

Na obra do medieval, a beleza de Narciso é cantada em detalhes. Nunca ninguém viu uma criatura tão bela e tão graciosa. Natureza, figura personificada, presente em várias obras do período, havia colocado todos os seus esforços a desenhá-lo e a formatá-lo, com a ajuda do deus do Amor. Ou seja, a atração que Narciso exercia era inarredável.

De todas as criaturas que foram atraídas por Narciso, a ninfa Eco, condenada por Juno a apenas reverberar as últimas palavras das frases que lhe eram dirigidas, destaca-se, por ter sido a única a romper o ‘autocentramento’ de Narciso, devolvendo-lhe a escuta, na condição de um outro, das próprias palavras. Porque Narciso, embora centrado em si mesmo, não escutava a si mesmo, não via a si mesmo, não conhecia a si mesmo.

Eco apaixonou-se por Narciso assim que o vê. “Ora, assim que ela vê Narciso, errando pelos terrenos vagos, ela queima de amor por ele, e passa a segui-lo furtivamente. E quanto mais ela o segue, mais ela queima (...)” (OVÍDIO, 2005-2009, v 370 -372). Tentativa frustrada de aproximação, ela é rejeitada. Envergonhada, esconde-se no bosque, vivendo dissimulada sob as folhas e solitária nas cavernas.

Na obra do poeta poitevino, Eco dá lugar a Dané, filha do rei de Tebas. E em toda a cidade, não havia jovem mais bela. Um dia, sentada em sua torre, vê, da janela, passar Narciso. O poeta descreve o momento fatal em que ela se apaixonou pelo moço, com toda a riqueza poética: ela observa Narciso intensamente, e não se move tanto quanto lhe é possível acompanhá-lo em seu deslocamento. Ela se pergunta: porque ela o olha tão demoradamente? O deus Amor dirige a atenção em sua direção, atraído por seus temores e lhe lança uma flecha. Ela cai, desmaia, depois se realinha com dificuldade. Ela apalpa seu corpo procurando algum ferimento. Ela se dá conta de que foi atingida por Amor. Ela então diz a si mesma: “Amor é raiva e loucura, que encerra e liga todo o mundo. Amor aquece. Amor abrasa. Amor engana, trai, mente. Amor mata. Amor atormenta. (...). Amor atrai. Amor arma ciladas. (...)” (NARCISSE, 2000, p.23). O autor descreve todos os estados de aflição por que passa Dané. Ela sente frio, ela sente calor, ela sua, ela não para sentada, ela não consegue dormir, ela não consegue

parar, ela não consegue comer. Seu pensamento é um vai e vem, Dané está exausta. Dané passa seus dias a esperar pela passagem do jovem, e numa forma de fazê-lo compreender que ela o quer. Ela vai ao seu encontro, ela declara todo o seu amor. Amor que queima, aonde anda Dané a procurar o sentido profundo de sua vida? Dané perdeu-se na floresta dos seres. Dané engana-se ao procurar em Narciso a sentido de sua existência. Narciso a recusa e a desdenha. Dané despe-se por inteira e apresenta-se toda nua para Narciso que, ainda assim, a rejeita. Dané mostrou-se por completo, e Narciso não a viu. Dané se questiona: “Quem sou eu, então? Quem é meu pai? É o rei. E agora, quem é minha mãe? Não o sabes? É a rainha. Mentiras! Eu sou, ao contrário, órfã: eu não tenho amigos; eu não tenho parentes. (...). O que estou fazendo nesse bosque? O que vim aqui procurar?” (NARCISSE, 2000, p.28). A procura pela completude é solitária, não tem um objeto preciso, ela é imperiosa, ela pode conduzir enganosamente para uma imagem projetada de nossos anseios. Dané se questiona: “O que é o Amor? Infelizmente, eu não sei!” (NARCISSE, 2000, p.28).. A identidade que Dané procura ultrapassa aquela que lhe oferece a origem paterna: ela se projeta para algo que não se define como imagem. A identidade que Dané procura ultrapassa aquela que lhe oferece a figura de Narciso enquanto espelho, porque ela não o conhece, ela não distingue seus contornos, sua percepção é vaga.

Mais tarde, também Narciso se perguntará: “O que aconteceu com meus companheiros que me perderam? Eu estou longe de tudo e abandonado, só, dentro dessa floresta.” (NARCISSE, 2000, p.31).

A Floresta, nos romances medievais, como em Tristão e Isolda, é o lugar onde os parâmetros de civilidade se confundem e até se perdem. É o que está além e mais abaixo da construção racional.

Dané faz, então, um apelo aos deuses: “Vós, deuses do céu e da terra, e aqueles do ar e do mar! Vós todos que conheceis o amor e que sois acima de seu poder, façais vingança sobre aquele por quem eu morro sem esperança! Que ele saiba o que é o amor, sem que ele receba qualquer socorro!” (NARCISSE, 2000, p.28). O mesmo faz Eco. E os deuses ouvem bem a solicitação de ambas.

Narciso, o do século XII, está voltando de uma caçada. É passado do meio dia, e ele tem sede. Ele se afasta de seus amigos e se põe a caminho, só, em busca de uma água que lhe mate a sede. Diz o autor: “querendo estancar a sua sede, ele é tomado por uma outra sede, que o fará sofrer ainda mais.” (NARCISSE, 2000, p.28). Debruçando-

se, ele vê, no interior da fonte, seu reflexo, que parece-lhe ser o de alguém que está do outro lado da superfície espelhada da água.

Amor trabalhou muito. Narciso permanece lá, ele se demora e vê seu reflexo (...). Ele começa a amá-lo de tal forma que não pode desviar seus olhos: mais ele o vê, mais ele lhe agrada(...). Ele não sabe o que vê; a água lhe mente; é a ele que ele admira e ele não compreende. É sua beleza que ele vê ali, e ele se engana a si mesmo! (NARCISSE, 2000, p.28).

Narciso sofre. Por obra de Amor, Narciso deixou de não ver, para ver a si mesmo por meio de um reflexo. Mas Narciso ainda não sabe o que vê.

Ovídio diz: “Ele não sabe o que ele vê, mas o que ele vê o consome, e o erro que abusa de seus olhos, ao mesmo tempo o excita.” (OVÍDIO, 2005-2009, v 430 - 431).

Dar-se conta

Narciso, em ambas as versões, percebe subitamente o que de fato vê.

Diz Narciso de Ovídio à imagem:

Teu amável rosto me promete não sei qual esperança; ao meu sorriso, tu sorris em retorno; frequentemente vi tuas lágrimas quando eu chorava; com um gesto de cabeça, tu respondes a meus sinais e, no entanto, por mais que eu adivinhasse por meio de teus belos lábios, tu emites palavras que não chegam até meus ouvidos. Esse ser sou eu: eu compreendi, e minha imagem não me engana. Eu me consumo de amor por mim mesmo: eu provoco a chama que eu carrego. (OVÍDIO, 2005-2009, v 457 - 464).

De um momento para o outro, Narciso percebe as inumeráveis evidências que apontam para o fato de que o que ele vê, de que o que ele ama é uma projeção de sua própria imagem. E, ainda, percebe que o objeto de seus desejos não pode ser apreendido, embora lhe seja intimamente próximo: “o objeto do meu desejo está em mim; minha riqueza é também aquilo que me falta. Ah, seu eu pudesse me separar de meu corpo! (...). Eu gostaria que o ser que eu amo se distanciasse.” (OVÍDIO, 2005-2009, v 466 - 468).

Na versão medieval, Narciso começa a refletir:

ele vê que ele não pode pegá-la [a imagem] ainda que ela esteja bem perto dele; (...), ela foge, ela o engana, e ele pensa que se trata de um encantamento. Ele retoma um pouco o espírito e se dá conta, então, de que se enganou: ele compreende que é seu reflexo que ele ama; ele se enche de reprimendas e se chama de louco e, no entanto, ele não sabe o que fazer; ele não pode mudar seus sentimentos. (...) ‘Eu pensava ver alguma coisa de real nesse reflexo que me enganava, e isso me trazia ainda um pouco de conforto; agora eu sei que eu não vejo nada e minha infelicidade não é senão mais cruel; eu não amo um ser vivo; eu não sei o que eu busco. (...). Em mim está tudo o que eu desejo e, no entanto, eu não sei do que eu sofro. Eu sou esse

que eu desejo tanto. No momento em que eu tenho o que eu busco, porque não me sinto satisfeito com isso? Se meu amor tivesse um objeto e se eu visse um outro que não eu, eu não teria ficado tão abalado'. (NARCISSE, 2000, p.30 – 31).

Eis a grande dificuldade: aquele que vê não pode ver a si mesmo, senão por meio de um reflexo. O dar-se conta parece ser, então, o processo de apropriação por parte de um ser humano de algo que ele já possui, mas que ele desconhece. Já está lá, e ele não vê ou não vê com clareza. Primeiramente, ele percebe que algo lhe falta quando lança sua expectativa para fora, e seu desejo é frustrado. Depois entende que o eu que ele procura não está fora, mas em algum lugar que está dentro. Mas o que procura? É uma aproximação lenta, passo a passo, que vai cercando o objeto que se quer conhecer. Mas como é possível que eu não conheça algo que já possuo? Em que lugar do meu eu se esconde o meu eu? Pode o eu ser objeto e sujeito de conhecimento? Se o eu não pode ver a si mesmo vendo, quem é que vê? A busca pelo conhecimento do eu é a busca pelo conhecimento desse que vê, desprovido de contornos? A busca pelo conhecimento daquele que vê só pode ser um mergulho num abismo sem contornos possíveis?

Diz Ovídio: “Ingênuo, porque procurar em vão capturar um simulacro fugaz? O que tu desejas não está em parte alguma (...). Esta sombra que tu vês é o reflexo de tua imagem: ela não é nada em si mesma’.” (OVÍDIO, 2005-2009, v 432 - 433).

A pergunta lançada por Narciso, no século XII, se dá num contexto onde outros pensadores da época também investigavam o espaço interior, o eu profundo e individual do homem. Tal é o caso do franciscano Pierre de Jean Olivi (1248 – 1298), que se questionava: ‘O intelecto conhece a si como ele conhece as outras coisas? (...). Se sim, há então um sujeito de meus atos. Mas sou eu esse sujeito?’ (IOGNA-PRAT, 2014, s/p).

Reflexão vizinha viria a ser desenvolvida por Descartes (1596- 1650), séculos mais tarde, que inaugura, segundo muitos pesquisadores, um novo modo de se pensar o indivíduo, sujeito da Modernidade. Segundo esse filósofo, o sujeito que busca conhecer-se é o sujeito fundante de sentido para o si mesmo e para tudo o que ele conhece, ‘se penso, então existo’ - posso duvidar de tudo, mas duvidar é pensar: se duvido, se penso é porque existo, enquanto ser pensante.

Entretanto, o sujeito medieval não é esse sujeito autônomo, porque seu fundamento é instaurado em/por um ser divino, um Deus Absoluto. Sou eu o sujeito que conhece, mas perpassado por um Absoluto no qual ancoo todo o sentido da minha

existência e do meu entendimento. O sagrado habita no coração, na mente e nos atos mais prosaicos da vida humana.

Já Santo Agostinho (354 – 430) encetava uma reflexão profunda na investigação de seu ser interior, suas motivações profundas, responsável moral de suas ações diante de um Deus criador onisciente.

Há, porém, coisas no homem que nem sequer o espírito que nele habita conhece. Mas Vós, Senhor, que o criastes, sabeis todas as suas coisas. Eu, ainda que diante de Vós me despreze e me tenha na conta de terra e cinza, sei de Vós algumas coisas que não conheço de mim. ‘Nós agora vemos como por um espelho, em enigma, e não ainda face a face.’ (I, Cor. 13,12). (...). Confessarei, pois, o que sei de mim, e confessarei também o que de mim ignoro, pois o que sei de mim, só o sei porque Vós me iluminais, e o que ignoro, ignorá-lo-ei somente enquanto as minhas trevas se não transformarem em meio-dia, na vossa presença. (Santo Agostinho, X, 5).

Há uma parte de si, que o homem desconhece, mas que está ali, num lugar que ele não vê. Somente quando o Senhor iluminar essa parte de sombras do ser interior, o homem saberá o que há ali.

Grande é a potência da memória, ó meu Deus! Tem não sei quê de horrendo, uma multiplicidade profunda e infinita. Mas isso é o espírito, sou eu mesmo. E o que sou eu, ó meu Deus? Qual é a minha natureza? Uma vida variada de inumeráveis formas, com amplitude imensa. Eis-me nos campos da minha memória, nos seus antros e cavernas sem número, repletas, ao infinito, de toda a espécie de coisas que lá estão gravados (...). Percorro todas estas paragens. Vou por aqui, vou por ali. Penetro por toda a parte quanto posso, sem achar fim. Tão grande é a potência da memória e tal o vigor da vida que reside no homem vivente e mortal! (Santo Agostinho, X, 17).

Corredores, cavernas, caminhos sem fim, repletas de imagens, seres, situações vividas por uma existência individual e coletiva, dadas a inúmeras leituras pessoais – tal é o mundo interior do homem desse tempo. Desconhecido em sua totalidade e inumerável.

Christian Godin lança a pergunta: “O espírito seria, portanto, muito estreito para se possuir a si mesmo? Mas onde se encontraria essa parte que escapa de seu ser? Fora dele? Quem, além do criador, pode conhecer a criatura?” (GODIN, s/d. p.15).

E, depois de Santo Agostinho, ainda uma sucessão de pensadores também perguntou acerca do que é o eu indiviso, como conhecê-lo, onde localizá-lo.

O que define um ser? A formulação mais amplamente difundida, talvez, tenha sido a aristotélica, segundo a qual a forma diz aquilo que um ser é – como, por exemplo, homem: a forma homem é comum a Sócrates, a Platão e a todos os homens da humanidade. Mas ela não faz de Sócrates Sócrates. Ela faz de Sócrates homem.

A forma individualiza a matéria que, em si, é genérica, comum a todos. Ao cunhar a matéria, a forma imprime sua definição mais geral, mas também ganha uma série de traços acidentais como cor, tamanho, ter cabelos ou não os ter, etc. Mas não seriam esses traços circunstanciais que fariam de Sócrates homem, ou de Sócrates Sócrates, porque Sócrates pode perder seus cabelos, pode ter arrancado seu nariz ou perder alguma parte de seu corpo, e ainda assim continuar a ser homem e Sócrates. Mas, ser homem, é algo que Sócrates possui em comum com outros tantos seres que se definem como homens. Ser Sócrates, porém, é algo que só Sócrates é. O que é responsável por essa propriedade tão singular?

Para Richard de Saint Victor (ca. 1110- 1173), o que faz com que Sócrates seja Sócrates, e não Alcebiades, é algo incomunicável e único, algo como socratidade ou danielidade, no caso de Daniel. Porque haveria três tipos de substancialidades a cunhar os seres, as substâncias (aquilo que subsiste por e em si mesmo):

Ora, existe uma diferença entre substancialidade genérica, substancialidade específica e substancialidade individual. A substancialidade comum a uma espécie é genérica. A corporeidade, por exemplo, é comum a todas as coisas corpóreas, animadas ou não. A substancialidade comum a todos os indivíduos de uma mesma espécie é específica. A humanidade, por exemplo, é comum a todos os seres humanos. A substancialidade que é própria a um só indivíduo e não poderia ser comum a várias substâncias é individual. Não temos o termo para designar essa substancialidade individual, mas nós podemos obter uma definição bem melhor fazendo-a derivar do nome próprio. Assim, de Daniel, nós fazemos danielidade. A danielidade é, portanto, incomunicável. (DEN BOK, 2005, 132 – 133)

Mas de onde vem a danielidade? Sabedor de que algo muito essencial e particular o definia de forma singular, Daniel seria capaz de dizer que ‘conhecia a si mesmo’, que era capaz de olhar-se e reconhecer-se olhando para o fundo do seu ser? Seria capaz de discernir seus contornos internos? Daniel encontrou aquilo por que Narciso buscava, ora no reflexo da água, ora entregando-se à vastidão do seu mundo interior?

O dístico grego ‘conhece-te a ti mesmo’ era bem conhecido na época em que Pedro Abelardo (1079 – 1142), Richard de Saint Victor, Guibert de Nogent (1055 -

1124), por exemplo, faziam suas reflexões. Há toda uma trajetória realizada pelas ordens monásticas no sentido do auto exame, da responsabilização pessoal pelas escolhas que uma pessoa faz ao longo de sua vida. O auto conhecimento era entendido, nesse contexto, como um caminho para Deus. E tal prática, deveria ser, segundo Guibert de Nogent, a principal tarefa de um pregador.

Nenhuma pregação parece ser mais aproveitável que aquela que revela um homem a si mesmo e o situa em seu próprio ser interior, quer dizer, em sua mente... Qualquer um que tenha por ofício ensinar, se ele deseja ser perfeitamente equipado, deve primeiramente aprender em si mesmo, e depois ensinar a outros o que a experiência de suas lutas internas lhe ensinou (...)
(COLIN, 1972, p. 67)

Refletir e falar sobre seus sentimentos, seus conflitos internos, seus erros, suas escolhas ao longo da vida seria uma forma excepcionalmente bem sucedida do pregador apresentar aos fiéis um convite para o auto conhecimento e para o auto aperfeiçoamento, à luz dos ensinamentos bíblicos. Também impunha-se, passo a passo, a prática da confissão pessoal e privada, que veio a tornar-se uma regra a partir do IV Concílio de Latrão, em 1215.

Mas Narciso estava em busca de algo que ultrapassava a narcisidade. Ele buscava aquilo que está no fundamento de todo o ser, o algo indefinido por excelência, mas que só se perscruta por meio da narcisidade (no mesmo sentido que a danielidade no que tange Daniel), delimitação a ser superada.

Na obra de ambos os autores, na de Ovídio e na do poitevino, num primeiro momento, Narciso saiu da ignorância do seu próprio eu, ignorante de que ignorava que nele só havia o querer. Narciso é, primeiramente, alguém que, como um bebê, não tem a consciência de que é um sujeito, um ser de desejos. Ele só deseja e busca a satisfação do que anseia. Narciso não tem referência de si mesmo, porque não estabelece relação de alteridade com o que o cerca. O mundo é povoado por objetos que podem ou não despertar e corresponder à satisfação dos seus sentidos. Narciso é um exímio caçador, que está sempre a caçar, ora aqui, ora acolá. Dané e Eco mostram-se por inteiro, e Narciso não as vê. Nem seus companheiros de caça têm identidade ou vínculo com a personagem central. Narciso está só, e não sabe que está só.

Mas, por algum motivo, Narciso se distancia dos companheiros de caça e procura matar a sua sede numa fonte distinta, num riacho em lugar ermo, onde, no silêncio, longe dos cães e do alarido da caçada ele consegue ouvir o Eco de sua própria

voz, de seu próprio chamado. Ao deparar-se com a imagem que projeta de si na água Narciso apaixona-se pela beleza de seu próprio ser. Narciso projeta no reflexo da água suas melhores qualidades. Mas como é a si mesmo que ele busca e ama como se fosse a um outro, não consegue estabelecer a conexão nem consigo, porque imagina ser um outro, nem com outro, porque só vê a si mesmo.

Narciso ama com tanta intensidade, é com tão grande profundidade que ama, é tão grande sua necessidade de completar-se, que ao fim e ao cabo percebe que aquele que ele vê é sua imagem projetada. Desespera-se, porque, ao sentir-se incompleto, só pode completar-se com algo que não o mesmo. Se o mesmo de si pudesse completá-lo, ele já se teria, sua busca já teria sido finalizada antes mesmo de ter sido começada. O Narciso medieval diz: “Em mim está tudo o que eu desejo (...). No momento em que eu tenho o que eu busco, porque não me sinto satisfeito com isso?” (NARCISSE, 2000, p. 31).

Narciso ovidiano diz: “O objeto do meu desejo está em mim; minha riqueza é também aquilo que me falta. (...)” (OVÍDIO, 2005-2009, v 468).

Se a riqueza de Narciso reside naquilo que lhe falta, é porque ele abre um espaço interno desmedido para tudo o que ele contém. Aquilo que Narciso projeta e vê no espelho é uma imagem e é incompleto em sua natureza.

Se o que eu amo está em mim mesmo, como posso conhecer o que busco, se o que busco não posso ver? “Eu não sei o que busco”. (NARCISSE, 2000, p.30 – 31).

O que é isso que Narciso busca? O que é essa pulsão, o Amor, esse ardor que queima, essa loucura que busca desesperadamente algo que não se conhece?

Em ambos os casos, Narciso morre, deixando seu Eco; morre Dané, que desde seu nascimento, danada, está condenada a morrer em sua busca.

Narciso, oprimido por sua descoberta, pensa em Dané. Ao lado da fonte, que não lhe sacia a sede, ele se volta ainda uma vez para algo que o salve do lado de fora do seu eu: “Deus! Se por acaso ela aparecesse agora., ela bem poderia obter o meu amor e ela me curaria de meu langor.” O coração lhe falha por três vezes, e Narciso começa a morrer. Dané aparece, despida por baixo do manto; ela o abraça e o cobre de beijos. Ela se abraça a ele com tal ímpeto, que sua alma se separa de seu corpo. Dané despe-se de tudo para entregar-se a um outro.

Morrendo, Narciso encontra o que busca? Acaba sua busca? Ou, o que morre de Narciso, ou de Dané, quando encontram o que buscam?

O eu e o sujeito medieval

Ambos os Narcisos, o de Ovídio e o medieval são riquíssimos em seu conteúdo, surpreendentes, se levarmos em conta o que se postula normalmente acerca do eu coletivo do homem medieval, como se ele fosse destituído dessa dimensão singular do eu. Cabe, então, uma tomada de posição, à guisa de esclarecimento. Em 1972, Colin Morris publicava um livro cujo título era “The discovery of the individual (1050-1200)”, e que tornou-se um clássico. Em sua introdução ele dizia

(...) estamos certos de que há um ser interior dentro de cada um de nós; isso porque somos indivíduos. Para o leitor do Ocidente, pode causar surpresa de que possa haver alguma inusual nessa experiência. Para nós, trata-se de um senso comum destacarmo-nos da ordem natural onde estamos inseridos (...). Todo adulto humano está certo acerca da distinção entre ele mesmo e as pessoas e coisas que o cercam. No entanto, é uma verdade que a cultura do Ocidente desenvolveu esse sentido de individualidade numa extensão excepcional entre as civilizações do mundo. Nas sociedades tradicionais, o treinamento da criança é normalmente dirigido para o aprendizado das tradições da tribo, de forma que ele pode encontrar sua identidade não em alguma coisa peculiar a si mesmo, mas na mente comum de seu povo. (COLIN, 1972, p 1)

Para o homem contemporâneo, a individualidade consiste em se ser único, diferente de todos, de forma a destacar-se em sua manifestação única. Para um medieval, a individualidade consiste em ser excelente no desempenho de seu papel na comunidade. Numa comunidade tradicional, para fazer chover, é preciso estar totalmente integrado ao todo, não destacado dele. Ele se torna singular na maestria dos símbolos, no domínio dos saberes e na efetividade das operações que organizam a existência.

Já Dominique Iogna-Prat, medievalista francês, dedicado ao estudo do indivíduo na coletividade cristã, em entrevista dada a Jean-François Dortier e Emmanuelle Patry, em 2017, dizia que uma sociedade sem indivíduo não existe, da mesma forma que o contrário, isto é, não existe o indivíduo sem a comunidade de pertencimento. É por meio dela, no jogo entre papéis, alianças e fidelidades que o indivíduo medieval se constituía. Nos atos jurídicos essa singularidade podia chegar a extremos, com o suporte de autenticidade dado por unhas e mechas de cabelo.

O conhecimento preciso de uma época como a Idade Média permite compreender como se articula, numa sociedade que estamos há muito tempo a descrevê-la como “holista”, os jogos de combinações entre o indivíduo e as comunidades de pertencimento (...). Um senhor, por exemplo, vai afirmar sua

identidade através de seu extrato, sua linhagem, suas alianças, sua rede de fidelidades. É essa combinação de identidade/pertencimento que o permite se “distinguir” (no sentido de marcar sua diferença e de se valorizar), inscrevendo-se numa comunidade. Se o indivíduo, enquanto ator social dotado de uma autonomia mais ou menos grande, é distinto, singular, é porque ele pode combinar seus pertencimentos. É através da identificação a um lugar, a um estatuto, a um ofício que definimos uma identidade. Da mesma forma, o brasão, a assinatura, o selo, o retrato são marcadores de identidade. (...). Do meu ponto de vista, a subjetividade é um fenômeno psicológico universal. O que muda de uma época para outra é a maneira com que se pensa essa subjetividade, através das categorias culturais, mentais e linguísticas, a maneira de dizer ‘eu’. (IOGNA-PRAT, 2014, s/p).

Narciso e Dané estão imersos em seus universos culturais, assim como todo e qualquer ser humano: todos percorremos nossas trajetórias existenciais por meio, com e contra todos os componentes materiais e imateriais que tecem nosso ser no mundo.

Mesmo um monge, perdido numa ‘garganta do Cèvennes’, isolado de tudo, carrega seu mundo consigo, e é por meio das amarras socioculturais que o condicionam que ele pode fazer sua experiência espiritual. A maneira como Narciso e Dané ou o monge se percebem está, primeiramente, ancorada nesses aspectos, na percepção de sua posição na sociedade de origem e de vivência, nas suas identificações com seus papéis sociais, no reconhecimento desses processos de identificação, nas suas memórias auto-definitórias, nas suas crenças, em sua subjetividade, todos os componentes de sua singularidade. Contudo, esse agregado de papéis de que se investem, ainda não remetem à sua natureza intrínseca.

O próprio cristianismo dá ensejo tanto à definição da pessoa como indivíduo, como parte da coletividade, uma vez que todo o cristão é uma pedra no templo de Deus. E ainda, no Juízo Final, a salvação é de cunho individual, no qual cada homem ou mulher é remetido à sua singularidade e onde se pesam as responsabilidades pessoais, suas virtudes e defeitos, os erros e os acertos.

Há autores, contudo, que entendem que a própria subjetividade, a própria percepção do eu, as ações mais espontâneas estão quase totalmente informadas pelos valores da coletividade, restando pouco espaço para a expressão individual. Aaron Gourevith (1997), em importante estudo acerca do nascimento do indivíduo nas sociedades medievais da Europa, chamava a atenção para o fato de que, ao contrário do que ocorre no mundo ocidental de hoje, no período medieval o homem estava de tal forma imerso na comunidade, eivado dos valores histórico sociais, que a auto-compreensão se dava pela imitação de modelos. O homem medieval, ainda que se compreenda como sujeito de seus atos, se vê pressionado pelo peso dos anseios e

valores de sua comunidade de origem. Se como bom cristão ele deve se privar de matar alguém, por exemplo, como membro de uma família seu dever é vingar a morte de um parente próximo, de modo a restabelecer o equilíbrio violado por uma ofensa.

(...) o homem desta época (século XII) descobre nele mesmo a natureza humana, seu 'ego' como 'imagem de Deus', semelhante em todos os homens, e não como um indivíduo [em sua singularidade radical]. Seria um erro confundir [essas duas dimensões]. Abelardo e outros autores do século XII, ao mesmo tempo em que insistiam na importância da intenção quando abordavam os problemas éticos, enfatizaram a imitação, até o detalhe, da vida de Cristo. (GOUREVITCH, 1997, p.16)

Segundo esse autor, a ideia de que cada pessoa é única e busca uma expressão individual de si seria uma ideia contemporânea, estranha à Idade Média. O homem medieval, a pessoa, se definiria pelos papéis que desempenha, sobretudo nesse período, em que a sociedade encontra-se de tal modo estratificada em ordens e categorias sociais.

Ao homem abstrato dos textos jurídicos, ele substitui os tipos sociais muito diversos: os senhores, os soberanos os cavaleiros, os camponeses, os artesãos, os mercadores. A estrutura da personalidade do mercador não é idêntica àquela do cavaleiro, a estrutura da personalidade do monge difere daquela do camponês. O pensamento de Berthold exprime muito bem o caráter específico da consciência que o homem medieval tem dele mesmo, vivendo numa sociedade hierarquizada, dividida em estados, em corporações. (GOUREVITCH, 1997, p. 206)

A *persona* teria deixado de ser a máscara por meio da qual o homem se manifestaria para se tornar esse próprio amálgama?

Mas ainda quando aquiescemos com o peso e a importância dos modelos na condução dos comportamentos do homem medieval, o romance de Narciso nos aponta exatamente para um espaço interno do ser que luta e se confronta com esses limites sociais, sempre que seu eu pessoal o impulsiona a satisfazer-se com algo que se choca contra tais disposições. Diz Dané, de si para si mesma:

Não será bom, nem justo, que eu peça um marido, senão sob o consentimento do rei. Seu consentimento? Que infelicidade, esperar tanto tempo, sem alegria ou prazer! Certo, se eu tivesse algum bom senso eu não esperaria por sua permissão. De onde me vêm essas palavras? Até há pouco eras sábia, agora tu és louca. Queres tu mesma tomar uma tal decisão? Não é melhor contemporizar? Tu és filha de rei e de rainha: teus pais te darão um marido que te convenha. É preciso, para isso, que tenhas um pouco de paciência. E se ele não me aprovar? Ora Dané! Não tens vergonha? Sabes o que custa o prazer? (NARCISSE, 2000, p.24).

Dané luta interiormente contra aquilo que é convencionalizado fazer, aquilo que é adequado, mas que se confronta com um amor que é maior e mais forte que sua razão. Ela quer Narciso, e romperá com todas as amarras das convenções sociais para satisfazer seu anseio. Ainda que Dané, assim como Eco, procurem sua imagem nos olhos de Narciso, é por meio dela que ambas procuram se autoperceber.

Também a poesia lírica, que ganhou particular expressão no século XII, conhece uma formulação semelhante: se a dama é uma ficção que serve ao poeta a oportunidade de afiar seu leque vocabular para dissecar as paixões humanas, também ela é o espelho por meio do qual um homem se vê, como se lê num verso de Bernard de Ventadorn, trovador da região da Aquitânia (no atual departamento de Corrèze) e que viveu entre 1135 – 1194. Canta o poeta, quando fala de sua dama:

Eu não tenho mais poder sobre mim mesmo,
eu não me pertenco mais,
desde o momento em que ela me deixou olhar em seus olhos,
espelho que muito me apraz.
Espelho, depois que me vi em ti,
meus suspiros profundos me fizeram morrer.
Pois eu estou perdido, como se perdeu
o belo Narciso na fonte.
(VENTADORN, 2017, s/p)

É no olhar do outro que Narciso, Dané ou Eco vêem a si mesmos – naquilo por que são amados e aprovados, naquilo por que são rejeitados.

Mas a busca de Narciso vai um tanto além, assim como a dos monges e todos aqueles que buscam algo que subjaz à manifestação da personalidade.

Por paradoxal que nos pareça, a longa tradição de linhas de devoção cristã que se dedicam à renúncia, ao poder de escapar dos grilhões da fisicalidade, de encontrar o caminho da união mística com o Uno, onde o indivíduo é subsumido, ancora-se fortemente e primeiramente na autopercepção profunda – a descoberta do que consiste a danielidade ou a narcisidade. Não é quando o homem está imerso na comunidade, no comum, identificando-se com seus papéis, procurando no espelho a sua imagem, que ele conhece a si mesmo e/ou a Deus, que ele faz o mergulho no infinito de Deus, mas é quando, tendo se compreendido como destacado do conjunto, tendo se compreendido como indivíduo, ainda que diferentemente de um homem contemporâneo, que ele tem a chance de superar os contornos que sua singularidade desenha.

Na perspectiva devocional, há uma ênfase e um anseio por parte da instituição Igreja; pelo sermão, no qual se estimula que o padre faça uso de sua experiência pessoal, enquanto ser humano, para iluminar uma certa passagem bíblica; pela

confissão, prática que se desenvolveu muito lentamente entre 1100-1200, e que supõe o autoexame e o arrependimento. Nesse caso, salienta-se o ascetismo das ordens monásticas, como a os monges de Cister.

Essa interioridade, a aguda consciência de si, ganha densidade no século XII, com o aporte das traduções das obras dos antigos. Sêneca (469 a.C. – 399 a. C.), por exemplo, foi um autor extremamente apreciado, lido, citado, por exemplo. Ele era um estóico, atento ao seu universo interior, engajado no desenvolvimento das virtudes que concedem ao homem sua dignidade ontológica – paz, equilíbrio, autocontrole, entrega, valores destituídos de paixão.

No entanto, Joseph Morsel (2005) chama a atenção para as especificidades do sujeito medieval, em contraposição ao indivíduo do mundo moderno, atomizado, que encontra o fundamento da sua existência numa individualidade radical.

Evidentemente, negar a existência do indivíduo na IM, não implica em negar a existência concreta dos seres humanos dotados de razão, de uma afetividade e de traços próprios (fisionomia, digitais, patrimônio genético, etc) – apenas que o indivíduo é uma noção social que só foi objeto de uma assimilação progressiva muito depois ao ser humano. O que está em jogo é antes a transformação histórica desses seres em indivíduos por uma operação de magia social (MORSEL, 2005, p 95).

O indivíduo, tal como o conhecemos no mundo moderno e contemporâneo, difere do indivíduo medieval, e seria resultado de uma construção histórica: a partir do século XVIII, acreditar-se-ia que haveria uma essência comum a todos os seres humanos, crença essa fortalecida, no século seguinte, pela convicção, de que a humanidade estaria representada de uma forma particular em cada homem, salientando-se, assim, o caráter único da individualidade, com sua marca personalíssima, com sua paixão, sua criatividade, postura moral. Acreditava-se que todos os seres humanos seriam iguais, livres para se construírem a si próprios, independentemente de seu grupo familiar ou de sua localidade de vivência. A noção de indivíduo sugeriria a capacidade de autorregulação, de alguém cujas potencialidades lhe permitiriam construir uma história pessoal, independentemente de seu local de nascimento, extrato social, passado, grupo de pertencimento. A vida de um indivíduo seria resultado de suas escolhas pessoais (AUGUSTO, 1995).

Numa visão antropológica ou sociológica, não haveria esse algo comum a todos os seres humanos, sendo esses, sempre, o resultado de uma operação social, cultural,

demarcada no tempo, localizada espacialmente. Nesse sentido, seria equivocado, também, esses grandes recortes a que os textos, e que mesmo a periodização histórica insiste em nos fazer crer, quando se referem a um homem antigo, medieval, moderno, contemporâneo.

Mas, insistindo um pouco nessas grandes categorias, para Joseph Morsel, nós, os homens contemporâneos,

(...) procedemos como se a identidade preexistisse à identificação, como se essa não fosse, em definitivo, senão o reconhecimento ou desvelamento de uma identidade [já existente] (...). A noção de identidade remete a dois níveis distintos de ser no mundo: de uma parte, a uma configuração específica de signos considerados como objetivamente identificantes (nós somos assim, habituados, por objetos ou práticas institucionalizadas como as carteiras de identidade e demais documentos oficiais de controle e identificação), a assimilar identidade individual e identidade do indivíduo; por outro, essa configuração pretende remeter a uma realidade presente independentemente desta identificação, como se a identificação não consistisse senão a revelar ou a desvelar alguma coisa que estaria já lá, mas silenciosamente, invisível. (MORSEL, 2005, 95-96).

Ele alerta para o fato de que, embora os documentos medievais estejam repletos de designações pessoais, dados identificadores dos indivíduos, tais como nomes próprios, títulos, categorias sociais, armas, selos, brasões, etc, essas atribuições constroem a identidade de um indivíduo pela mobilização de um sistema de signos – que hora se agregam, se combinam, compondo perfis.

Então, segundo esse autor, se há uma identidade já previamente definida, independente desse conjunto de signos coletivamente construídos, lidamos com um fantasma, uma ficção social, porque tal identidade só se realizaria contra um contexto social, não existindo em estado puro. Essa seria a ficção do mundo contemporâneo, ao passo que na Idade Média, essa ficção social teria origem numa concepção do homem enquanto criatura dotada de um sentido que o ultrapassava, mas que só se perfilava como sujeito dentro do quadro de suas funções sociais. Ou seja, os indivíduos se definiam por suas funções sociais históricas.

No entanto, vimos que, de uma outra maneira, o homem medieval (um leque um tanto extenso para nos permitir generalizações) perguntava, sim, por sua identidade mais profunda, substancial. Estava sim, em busca dessa ‘ficção’, desse eu que se desenha como uma singularidade radical, uma substancialidade individual, como descreve o filósofo Saint Victor, e depois dela, para além dela, em busca daquilo que a sustenta.

Apaixonar-se por outro, como no caso de Dané ou no de Eco, sim, as leva a projetar valores sobre Narciso, enaltecendo aspectos que estão socialmente ancorados, mas que, além dos da beleza e da origem nobre, pouco são descritos no texto. Dané está, efetivamente, imersa em seu tempo-espaço.

(...) porque ele me agrada acima de tudo e tudo o que vejo nele me apraz. Óh, Deus! A quem ele não agradaria? Eu o vi tão belo, tão elegante! Seus pés dentro dos estribos de prata! Que visão, que corpo, que braços, que mãos! E sua sela e com seus arreios! Que olhos, que boca para beijar! Como ele estava bem sobre sua sela em seu corcel! (...)

Nós combinamos perfeitamente bem, mesma idade, mesma beleza. E, ainda que não sejamos de mesmo [nível de] nascimento, ele é, entretanto, muito bem nascido, e não somos parentes. (NARCISSE, 2000, p.24 - 25).

Mas Narciso, ao apaixonar-se por si, ao identificar seu amor por sua própria imagem, mergulha numa pulsão que o leva para fora do tempo espaço.

Dominique Iogna-Prat (2005, p. 13) nos faz considerar que a tradição devocional medieval, enraizada nos ensinamentos dos filósofos antigos, que estavam à procura do fundamento interior de sua existência, não estavam voltados para a “construção” ou a “descoberta de si”, porque seu objetivo era antes a superação do “si”.

Dessa forma, a pergunta por quem é Narciso e o que é a narcisidade que o torna único constitui-se, não num fim em si, mas numa chave capaz de abrir um caminho para outra investigação interior, que é a pergunta pelo fundamento mesmo, e a superação das identificações do sujeito com seus emblemas identificadores e individualizadores que comporiam seu ser social e pessoal, bem como pela superação da pergunta pela substância individual, como estabelece Hughes de Saint Vitor no século XII. Tomando de empréstimo as palavras dos Upanishads,

O sacerdote, o guerreiro, os mundos mais elevados, os deuses, as criaturas, seja que coisas forem, esses são o Eu [o Absoluto]. Não há existência separada do Eu. Como para a água o único centro é o oceano, (...), como para o paladar o único centro é a língua, como para a forma o único centro são os olhos, como para o som o único centro são os ouvidos, como para o pensamento o único centro é a mente, como para a sabedoria divina o único centro é o coração, assim, para todos os seres, o único centro é o Eu.

Como um torrão de sal, quando atirado na água, se derrete e não pode ser retirado, mas quando provamos a água ela está salgada, assim, Ó Maitreyi, o Eu individual, dissolvido, é o Eterno – consciência pura, infinita e transcendente. Onde existe a consciência do Eu, não há mais a individualidade. (UPANISHADS, s/d, P57)

Para os sábios da Índia, os seres são como bolhas que surgem na superfície da água, que vivem sua existência brevíssima, estouram e voltam a desaparecer no oceano.

Seríamos individualizações tênues de algo que sempre é. Seríamos, desde sempre, o que buscamos, pois não há um Outro, senão nossas projeções momentâneas. Narciso já é aquilo que busca.

Tão distantes no tempo e no espaço, tão distintos na maneira como formulam suas questões e como conduzem suas investigações interiores, alguns homens da Índia dos séculos IX - VI a.C., período abarcado pelos mantras que compõem os Upanishads, alguns homens do século XII do Ocidente medieval, alguns homens do mundo contemporâneo talvez sejam movidos por um anseio semelhante, qual seja, pela pergunta acerca do ser e do Todo. Talvez haja um fio vermelho que, a despeito de todo o estranhamento cultural que marcam nossos tempos e espaços sociais, nos aproximem ontologicamente.

Considerações Finais

A forma como nos relacionamos com tudo ao nosso redor, numa sociedade, está em contínua transformação. Ao longo dos séculos e nos mais diferentes lugares do mundo, as sociedades criam diferentes estratégias de reprodução. Cada ser humano desempenha seu papel nesse conjunto, investindo-se de funções e identidades sociais e pessoais. Mas há algo que seja o suporte dessas construções sociais. Há uma identidade, há um eu pessoal que subjaz a todas as representações e identificações? É legítima a busca pela resposta por quem somos nós? Para muitos estudiosos, uma tal busca significa dizer que há algo já dado, anterior à nossa existência. Somos, na medida em que estamos sendo.

Mas há, e sempre houve ao longo da História, a busca por esse fundamento, por parte muito expressiva dos sujeitos que compõem e operacionalizam as sociedades.

Narciso é uma manifestação pungente dessa busca de sentido para a própria existência, em sua singularidade, em sua expressão mais individual, tanto na obra de Ovídio quanto na obra do autor do século XII, e esse último, portador de reflexões mais extensas.

Narciso, um jovem de extrema beleza, é surdo a todos os apelos amorosos que lhe são dirigidos. Narciso é de tal forma centrado em si mesmo, que não consegue estabelecer uma relação de alteridade ou de empatia com os que o cercam. Aos poucos ele começa ouvir os ecos de sua própria voz. Um dia ele sente sede, e vai buscar saciá-la longe do burburinho da caça. A natureza dessa sede não nos é dita, mas a fonte onde ele

busca sua água lhe proporciona ainda mais sede, porque não se trata de uma fonte física convencional. Narciso recebe um chamado, e ele o atende.

Na fonte, Narciso consegue enxergar sua imagem, e apaixona-se por ela, pensando tratar-se de alguém outro. De forma semelhante, o mesmo ocorre com a ninfa Eco e com a princesa Dané, que projetam sua imagem nos olhos de Narciso. Mas este, dá um passo além, porque a dada altura ele percebe que a imagem por quem ele se apaixona é a dele mesmo. É a si mesmo a quem ele busca.

Começa, então, a apresentação de uma série de reflexões acerca da possibilidade de alguém ter algo dentro de si que já não conheça; Narciso se questiona como pode não estar satisfeito se ele já tem em si tudo o que ama.

Narciso é um homem que vive na Idade Média, assim como Dané. Suas reflexões são, primeiramente, condicionadas por todo o lastro cultural que dão suporte a sua existência, mas o que buscam está para além de seus papéis sociais, construídos ao longo de suas existências em sociedade. Mas ambos procuram algo que supõe essa condição, mas que não se resume a ela. Esse algo é a busca por quem somos e, ainda mais, de onde vem o sentido de sermos.

Narciso, como tantos de nós, homens que perguntam por quem somos, que experimentam a angústia provocada por tal pergunta, e que ouvem o chamado desse mergulho no mais íntimo de nosso eu, mostra-nos como, a despeito de todas as diferenças culturais, estamos unidos por uma reflexão fundamental. E isso, de tal forma, que nos toca profundamente a composição de um tal texto, como se as perguntas que o protagonista se faz nos fossem diretamente dirigidas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGUSTO, Maria Helena. O moderno e o contemporâneo: reflexões sobre os conceitos de indivíduo, tempo e morte. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 6 (1-2): 91-105, 1994 (editado em jun. 1995).

COLIN, Moris. *The discovery of the individual (1050-1200)*. Toronto: University of Toronto Press, 1972.

DEN BOK, Nico. La quête de l'individualité essentielle. In BEDOS-REZAK, Brigitte Miriam; IOGNA-PRAT, Dominique. *L'individu au Moyen Âge. ?*: Aubier, 2005. 123-143.

GODIN, Christian. Le sujet. In La subjectivité. s/d. http://www.christian-godin.com/cours/1364820633_sujet.doc. Acesso em junho de 2018.

GOUREVITCH, Aaron. La naissance de l'individu dans l'Europe Médiévale. Paris: Éditions du Seuil, 1997.

IOGNA-PRAT, Dominique. Entretien avec Dominique Iogna-Prat. *L'ego* au temps des cathédrales. Propos recueillis par Jean-François Dortier et Emmanuelle Patry, Sciences Humaines. L'individu, secrets de fabrication, N° 256, fevereiro de 2014 https://www.scienceshumaines.com/entretien-avec-dominique-iogna-prat-l-ego-au-temps-des-cathedrales_fr_32036.html. Acesso em julho de 2018.

IOGNA-PRAT, Dominique. Introduction. In BEDOS-REZAK, Brigitte Miriam; IOGNA-PRAT, Dominique. L'individu au Moyen Âge. ? : Aubier, 2005. p 79 – 99.

MORSEL, Joseph . In BEDOS-REZAK, Brigitte Miriam; IOGNA-PRAT, Dominique. L'individu au Moyen Âge. ? : Aubier, 2005. p 79 – 99.

NARCISSE. Anonyme. Traduit de l'ancien français, présenté et annoté par Marie-Noëlle Toury. In: Récits d'Amour et de Chevalerie. XII – XV siècle. Paris: Éditions Robert Laffont S.A., 2000. p 17 – 32.

OVIDE. Métamorphoses, Livre III, 339 – 510 , une traduction annotée par A.-M. Boxus et J. Poucet. In Bibliotheca Classica Selecta, 2005-2009. <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/METAM/Met03/M03-Plan.html>. Acesso de abril a setembro de 2018.

SANTO AGOSTINHO. Confissões. Trad. J Oliveira Santos; A. Ambrósio de Pina. Coleção Os Pensadores. vol. VI. São Paulo: Editor Victor Civita, 1973. p 9 – 316.

UPANISHADS, Os. O Sopro Vital do Eterno. Tradução de Swami Prabhavananda e Frederick Manchester. São Paulo : Pensamento, s/data.

VENTADORN, Bernard de. Quan Vei la Lauzeta Mover. In : <http://www.moyenagepassion.com/index.php/2017/06/11/bernart-de-ventadorn-et-lart-des-trobadours-occitans-du-xiiiie-siecle-quant-vei-la-lauzeta-mover/> acesso: 12/11/2018

ⁱ O termo “Roman” se refere aos textos escritos, a partir do século XII, em língua vulgar, quer fossem elaborados em verso ou em prosa. A obra Narciso foi escrito em romance e foi conservado em cinco manuscritos, quatro do século XIII, um quinto do século XVII. As versões para língua moderna tomam por base o manuscrito da Bibliothèque Nationale de France, 2168, f. 58va-65rb (C), mais completo, e a tradução que estamos empregando para compor este artigo é de TOURY, Marie-Noëlle, 2000. As traduções das citações do francês para o português são nossas.

ⁱⁱ Ovide : une traduction annotée des Métamorphoses, Livre III, 339 – 510 , par A.-M. Boxus et J. Poucet. In Bibliotheca Classica Selecta, 2005-2009. <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/METAM/Met03/M03-Plan.html>. Acesso de abril a setembro de 2018. As traduções das citações do francês para o português são nossas.