

"AS BLASFÊMIAS DE PERO GARCIA BURGALÊS"

Hélder Garmes (UNICAMP)

Pouco se sabe a respeito da vida de Pero Garcia Burgalês. Trovador do séc. XIII, provavelmente frequentou a Corte de Afonso X, Reino de Leão e Castela, e escreveu todos os três gêneros de cantigas: d'amigo, d'amor e d'escárnio e mal dizer. O aspecto que mais caracterizou sua produção foi o de constantemente blasfemar a Deus por causa da sua impiedade em relação aos sofrimentos amorosos de que padecia. Mas por que essa insistente recorrência às blasfêmias, quando outros trovadores usavam de diversos outros recursos além deste para expressar esta mesma dor? Por que essa insistência em apenas uma forma de expressão literária?

Essa é a questão que alguns críticos tentaram responder, isto é, tentaram compreender o que na verdade significavam tais blasfêmias. A quem realmente eram dirigidas? Qual era a verdadeira razão de tal atitude herética?

Comparo aqui duas análises críticas. A primeira é de Manuel Rodrigues Lapa, que vê as blasfêmias de Burgalês como recurso formal para expressar a grande dor sentida pelo trovador, ora por Deus não permitir que ele veja novamente sua dama - sendo que foi este mesmo Deus que fez com que ele a visse pela primeira vez e se apaixonasse instantaneamente - ora por Deus retirar-lhe a dama definitivamente, isto é pela morte da dama. Lapa: "...essas atitudes (blasfêmias) eram mais uma tradição literária do que propriamente uma rebeldia em matéria de crença; eram devidas à excessiva e perigosa familiaridade com o tema da coita-expição, obra de Deus, da qual ele se servia para provar a paciência e a constância do namorado. E quando este já não pode mais aturar o sofrimento, ou finge não poder, surge a impreciação herética, que, sendo como um formalismo literário, não deixa de ser um rasgo distintivo do lirismo galego-português."(1) Por este trecho podemos observar que apesar de Lapa tomar as blasfêmias como "tradição literária" e "formalismo literário", não deixa de observar que soam como um corpo estranho, como algo muito particular nessa mesma tradição. Em outro trecho chega mesmo a indicar que este aspecto das cantigas de Burgalês não encontra correspondente em qualquer outra literatura européia deste período.

A segunda análise crítica que de certo modo se contrapõe à de Lapa é a de Pierre Blasco que toma Burgalês por judeu e suas blasfêmias por reflexos da disputa entre semitismo e cristianismo.(2) Sua especulação em relação ao semitismo de Bur-

galês vai desde o próprio nome Burgalês, que tem relação com a cidade de Burgos, na Velha-Castela, suposta terra natal do trovador, relacionando este dado com o costume judeu de tomar para si o nome dos lugares onde vivem, até analisar a possibilidade histórica da existência de judeus na Corte de Afonso X, acabando por afirmar que a Península Ibérica, era, no séc. XIII, um reduto para os judeus perseguidos no resto da Europa, que lá podiam permanecer isentos de pagamento de impostos e tinham possibilidades de ascensão social. Desta forma, procura demonstrar que as blasfêmias de Burgalês eram na verdade, não apenas formalismo literário, como afirma Lapa, mas a representação da tensão existente entre judeus e cristãos.

A contraposição de uma e outra interpretação fica mais clara se tivermos o objeto destas interpretações, isto é, as cantigas de Burgalês. Entre as trinta e seis cantigas conhecidas do trovador, existe uma que é reconhecida tanto por Lapa como por Blasco como uma das mais heréticas do autor. É a que se inicia com o verso: "Nunca Deus quis nulha cousa gram ben". Os dois críticos concordam que esta é realmente uma cantiga que fica à parte em toda a produção da época e, enquanto Lapa se vê em dificuldades ao interpretar as blasfêmias dessa cantiga somente como tradição e formalismo literário, Blasco se esforça para comprovar nessa mesma cantiga sua tese do semitismo de Burgalês.

O que mais me chamou a atenção em tal cantiga foi a contradição argumentativa em que o trovador se envolve, ao negar a existência do Deus cristão e ao mesmo tempo responsabilizá-lo pelos males de que sofre. Partindo dessa contradição argumentativa de descreer e culpar a divindade, proponho comparar a interpretação de Rodrigues Lapa com a de Pierre Blasco, procurando constatar como esse dado contraditório da argumentação do trovador pode ser incorporado a uma e outra interpretação crítica.

Reproduzo a cantiga na forma como Blasco a imprimiu, começando com a primeira estrofe:

"Nunca Deus quis nulha cousa gram ben,
nen do coytado nunca se doeu,
pero dizen que coytado vyveu:
ca se s'el del doesse, doer s'ia
de mi que faz muy coytado viver,
a meu pesar, poys que me foy tolher
quanto bem eu eno mund' atendia."

Inicia esta primeira estrofe negando categoricamente a piedade e a bondade divina em relação aos que sofrem. Logo em seguida, afirma que apesar de ele (trovador) considerar Deus um ser que despreza o mundo e não tem pena dos sofredores, sabe que outros dizem que Deus sofreu muito quando aqui viveu. Seu próximo passo é desmentir o dito sofrimento e responsabilizá-lo pela dor de sua "coita-amorosa". O

raciocínio é o seguinte: "se esse Deus tivesse realmente sofrido e sentido o quanto isso é ruim, se apiedaria de mim que estou sofrendo muito agora, mas como na verdade nunca sofreu, não se penaliza com o meu estado, e, pelo contrário, foi justamente ele que provocou meu sofrimento, tolhendo o único bem que eu tinha". Admite que tanto o mal que se abate sobre ele nesse momento como o bem que tinha até então, têm uma única origem: a vontade divina. Acata a onipotência desse Deus. Por sabermos o contexto em que vive Buralês, juntamente com a referência dada pela cantiga de um Deus que sofreu muito aqui na terra quando viveu, já podemos inferir tranquilamente que o Deus de quem fala, é o Deus cristão. Admitindo a onipotência deste Deus, consequentemente admite o seu próprio cristianismo, o que vai de encontro à interpretação de Lapa e se opõe à de Blasco.

Nesse primeira estrofe não se estabelece contradição alguma, pois o trovador apenas blasfema contra Deus, negando que realmente ame aos homens, ou mais especificamente a ele próprio, trovador.

Na segunda estrofe fica explícito que o Deus a que se refere é sem dúvida alguma o Deus cristão.

"Mais en quant' eu ja vivo for, poren
non creerey que o Judas vendeu,
nem que po(r) vos na cruz morte predeu,
nem que filh' est(e) de sancta Maria."

As referências à venda de Cristo por Judas, à morte de Cristo na cruz e a Santa Maria não deixam sombra de dúvida de que o trovador se refere ao Deus cristão.

Das três blasfêmias aqui proferidas, duas delas não têm relação nenhuma com o motivo da revolta do trovador, nem com as blasfêmias anteriormente proclamadas. Se Judas vendeu ou não Cristo aos romanos, e se é ou não filho de "santa" Maria (a questão aqui é se Maria era ou não santa, e desta forma, se Cristo é ou não filho de Deus), estas duas blasfêmias ficam totalmente fora de contexto. Somente aquela que diz que Cristo não morreu na cruz para salvar a "eles", se relaciona com a idéia desenvolvida até então, isto é, a idéia que Deus não sofreu em vida.

Com a introdução dessas duas blasfêmias descontextualizadas, o poeta não está mais somente atacando a impiedade divina, mas sim negando que Cristo seja realmente o filho de Deus e consequentemente negando sua fé cristã. Isso fica perfeitamente claro, como observa Blasco, pelo emprego do pronome "vós" para designar aqueles que seriam salvos por Cristo. O trovador se exclui de ser um daqueles e tomando Deus e Cristo como um só (trindade), afirma sua descrença no cristianismo.

Blasco acredita que nestes versos estão algumas das provas mais claras do judaísmo de Pero Garcia Buralês. Inicialmente porque as três blasfêmias aí proferidas eram, segundo ele, lugares-comuns na crítica do semitismo ao catolicismo - a

venda de Cristo por Judas (e aqui observa uma defesa de Judas, que sugere "judeu"), a duvidosa santidade de Maria e o descrédito na crucificação como ato de salvação dos homens. Destas três blasfêmias e do uso do pronome "vós" no décimo verso, Blasco deduz uma nítida crítica judaica ao catolicismo e a negação do cristianismo de Burgalês.

Lapa considera estas mesmas blasfêmias do trovador como resultado da liberdade religiosa de que desfrutavam os homens do séc. XIII. Não analisa pormenorizadamente cada cantiga, como fez Blasco, mas há em suas análises um trecho que penso definir bem sua interpretação das blasfêmias, a que estamos nos referindo neste momento. Dissertando sobre a liberdade religiosa da época, afirma que ela "degenerava por vezes em desbocada soltura: era a consequência, mais ainda que duma esparsa cultura filosófica com caráter heterodoxo, das lutas ardentes com a Igreja, que não pouco abalaram a consciência religiosa do país."(3)

Por esse trecho acaba reduzindo as blasfêmias ao resultado do uso exacerbado da liberdade religiosa, e aí penso estar implícito um juízo moralista cristão, mas não deixa de observar o abalo da consciência religiosa de Portugal no séc. XIII. Desta forma, Lapa considera em sua análise o contexto histórico de Burgalês, sem contudo interpretá-lo ou procurar relacioná-lo mais profunda e objetivamente com a produção do trovador.

Uma outra observação muito significativa a ser feita sobre a análise de Lapa é quanto ao pronome "vós" que aparece no décimo verso da cantiga. No original (manuscrito)(4) tal pronome aparece grafado como "uos". Lapa transforma esse pronome em "nós" enquanto que o correto seria entendê-lo como o faz Blasco, isto é, como "vós". Fazendo assim, Lapa integra o trovador entre aqueles que deveriam ser salvos por Cristo e portanto, justamente onde Blasco vê uma das maiores "provas" do judaísmo de Burgalês, Lapa reafirma o cristianismo do trovador.

Mas porque Lapa interpreta o pronome "uos" como "nós"? Sem dúvida alguma não é por ignorância da língua. Penso que tal interpretação se deve justamente ao aspecto argumentativo observado no início desta análise. Creio que Lapa também notou a situação contraditória em que se envolve o trovador, e por não conceber que Burgalês fosse outra coisa senão cristão, considerou que o pronome "uos" fosse um erro de cópia de um manuscrito a outro. Penso que somente por uma justificativa desse tipo é que Lapa poderia fazer a interpretação que fez.

Daí podemos observar que tomar o aspecto contraditório da argumentação desta cantiga de Burgalês pode não só colocar à prova as análises feitas até então, mas também elucidar possíveis erros destas análises, caso a colocação feita sobre a interpretação de /uos/ por Lapa, tenha condições de ser comprovada.

Mas estamos discutindo o valor do aspecto contraditório e ainda não o deixamos claro. Nestes quatro primeiros versos da segunda estrofe já se estabelece uma contradição argumentativa, pois se até o final da primeira estrofe o trovador só havia insultado a divindade, aqui vai negar sua crença nesse mesmo Deus, proferindo as três blasfêmias já discutidas. O que o trovador faz é negar o seu cristianismo,

logo após ter acabado de responsabilizar o Deus cristão pelos infortúnios por que passa. Ao mesmo tempo que acusa esse Deus de ser impiedoso e cruel por ter retirado o único bem que tinha, nega sua crença nesse mesmo Deus e daí estabelece a situação contraditória. Essa contradição irá se acentuar ainda mais nos versos da terceira estrofe. Os três últimos versos desta segunda estrofe apenas reforçam a idéia da incredibilidade do sofrimento de Deus (Cristo) e reafirmam seu caráter impiedoso.

"E outra cousa vos quero dizer:
ca foy coitado non quero teer,
ca do coytado doer s' averia."

As blasfêmias da terceira estrofe dirigem-se para a imensa crueldade divina e a total descrença do trovador:

"Aynda vos del direy outra ren:
poys quanto ben avya me tolhe(u)
e quant' el se(m)pre no mund' entendeu
de que eu muy gran pesar prenderia,
per bõa fe, daly mh o fez prender,
por esto non quer' eu por el tãer,
e quanto per el crive fiz folia."

O trovador deixa claro que ainda não terminou suas blasfêmias e passa a denunciar a cruel intencionalidade de Deus quando, sabendo que ele, trovador, sofreria muito, retirou-lhe o maior bem que tinha em vida. Nega categoricamente sua fé cristã.

Dentro da tradição das cantigas medievais, esse "bem" é muito provavelmente a dama cortejada pelo trovador. A perda definitiva da dama pode ser sua morte, o que é tema recorrente nas cantigas de amor.

Da perspectiva de Blasco e portanto pensando Burgalês como um judeu dentro de um mundo cristão, a dama no caso poderia representar a ascensão social do poeta, isto é, quanto mais perto está da dama, mais estável é sua condição social. Tal hipótese não tem relação direta com a análise de Blasco e sim com Köhler(5), que desenvolve a tese de que a relação dama-trovador pode ser entendida como a relação alta nobreza-baixa nobreza, onde o trovador disputa com muitos outros o "amor da dama", isto é, uma condição social mais alta, uma vez que a grande maioria deles pertencia à baixa nobreza. Aplicando a tese de Köhler à de Blasco, penso ser possível colocar à prova tanto uma quanto outra, uma vez que as duas têm por orientação a perspectiva sociológica da análise literária. Mesmo sabendo de antemão que os resultados de tal relação irão esbarrar na falta de dados e informações históricas para

comprová-la, penso que a direção das hipóteses aqui construídas já é satisfatória, enquanto relativizadoras à tese de Blasco, que é a que nos interessa.

Tomando a dama como representação da alta nobreza, observamos que dentro do contexto da cantiga aqui analisada, Burgalês blasfema contra a total impossibilidade de sua ascensão social uma vez que sua dama está morta. Acusa Deus (Cristo) de ser o responsável por sua atual situação. Se Burgalês é judeu e acusa Cristo de podar sua ascensão, penso ser razoável supor que esse Cristo não é a entidade divina propriamente dita, mas a representação de toda a Igreja Católica. Daí podermos concluir que as blasfêmias de Burgalês se dirigem a um fato social específico, isto é, a alguma medida mais drástica tomada pela Igreja contra os judeus que não necessariamente os impossibilitaria de qualquer ascensão social, como pode sugerir a idéia de morte da dama, mas sem dúvida alguma dificultaria significativamente os meios para tanto.

Podemos notar que esta relação entre as teses de Blasco e Köhler contraria um argumento fundamental da análise de Blasco: a idéia de que os judeus tinham uma situação estável e mesmo favorável dentro da Península Ibérica no séc. XIII. Quando Blasco faz tal afirmação já está pressupondo que existiam represálias por parte da Igreja contra os judeus, como por exemplo o Concílio de Latrão, em 1215, Papa Inocêncio III, que consolidou decretos que atingiam profundamente a comunidade judaica dos países cristãos.(6) Na Península Ibérica tais represálias eram realmente amenizadas mas isso não eliminava necessariamente a constante ansiedade semita quanto à possibilidade de os fatos mudarem de uma hora para outra. Há ainda a possibilidade de que Burgalês não protestasse contra um fato social que o atingia diretamente, mas sim à comunidade judaica de algum lugar específico ou à comunidade toda. Esta segunda hipótese recupera o valor da afirmação de Blasco mas também não descarta a idéia de uma constante tensão entre os judeus da Península Ibérica.

Mas de qualquer forma, a relação com a tese de Köhler não vem se opor e mesmo dá melhor crédito ao ponto fundamental da tese de Blasco: a idéia de Burgalês ser realmente judeu. Na relação entre os trabalhos dos dois teóricos, o que se observa mais nitidamente é a situação de tensão existente entre Burgalês e seu meio social, tensão derivada da sua condição de judeu dentro de um Estado cristão. Este aspecto me pareceu importante porque vai de encontro à própria contradição argumentativa do texto, isto é, a contradição entre ser judeu e estar submetido a um Estado cristão corresponde à contradição de negar Cristo e acusá-lo de seus infortúnios (estar submetido à onipotência de Cristo). Desta forma, a contradição argumentativa viria reforçar a tese de Blasco. A intencionalidade da crueldade divina, denunciada pelo trovador na terceira estrofe, se ajustaria perfeitamente a tal interpretação.

Retomando a perspectiva de Lapa, é importante observar, também, como a contradição argumentativa se relaciona com sua análise das blasfêmias de Burgalês.

Para Lapa não existe contradição alguma na condição social de Burgalês, uma vez que ele é um cristão dentro de um Estado cristão. O que acontece, segundo ele, é o abuso de um dos recursos literários de que os trovadores dispõem para ex-

pressar seus sentimentos à dama. A partir daí, tudo é recurso formal e a contradição argumentativa também pode ser vista desta forma.

Blasco observa que Lapa erra em tomar o contexto dama-trovador literalmente e considerar as cantigas como um discurso do próprio Buralês, ou melhor, considerar que Buralês estivesse realmente apaixonado por uma dama da corte e escrevesse suas cantigas especificamente para sua eleita.

Penso que não é possível descartar tal hipótese mas independente disso creio que Lapa não toma o contexto das cantigas de forma tão liberal. Se não faz a distinção entre trovador e autor, ao menos desconfia da sinceridade deste poeta, o que implica numa distinção entre o que realmente sente e o que expressa poeticamente, isto é, distinção trovador-autor num nível menos consciente. No início deste trabalho há uma citação de Lapa onde ele, dissertando sobre a coita-expição, obra de Deus, afirma que "...quando este (trovador) já não pode mais aturar o sofrimento, ou finge não poder, surge a imprecisão herética..." Penso que idéia de "fingimento" do trovador é suficiente para comprovar o que foi afirmado acima.

Considerando esta afirmação de Lapa, podemos entender a contradição argumentativa como um meio de expressão formal do trovador para demonstrar seu estado emocional ensandecido frente à perda da amada. A contradição é construída intencionalmente pelo trovador e vale enquanto expressão tanto como as blasfêmias, que na verdade não têm qualquer fundo religioso ou ideológico. A contradição argumentativa, em Lapa, não dá margem a uma interpretação sociológica mas somente literária, enquanto recurso formal de expressão de um sentimento amoroso (seja ele real ou simulado).

As blasfêmias da terceira estrofe e das duas fiindas que se seguem podem ser interpretadas, do ponto de vista de Lapa, da mesma maneira que as blasfêmias anteriores e a contradição argumentativa, isto é, como recurso literário, onde a "tradição literária" e não o contexto sociológico dá conta de justificar e permitir tal atitude.

As duas fiindas:

"E se el aqui ouves' a viver,
e lh' eu poren podesse mal fazer,
per boa fe, de grado lho faria!"

"Mays, mal pecado! non ey en poder,
e non poss' outra guerra fazer;
mais por torpe tenh' eu quen per el fia!"

Na primeira fiinda o trovador demonstra todo o seu ódio em relação a Deus, afirmando que se ele (Deus) estivesse vivendo ali, naquele momento, e o trovador lhe pudesse fazer algum mal, com todo prazer o faria.

Na segunda e última fiinda, o trovador recupera a idéia de importância perante Deus e ainda lamenta haver pessoas que nele crêem. Aqui aparece um problema, observado por Blasco, no penúltimo verso, onde o trovador fala de poder fazer uma "outra guerra" a esse Deus. Blasco afirma que este verso não pode ser explicado da perspectiva de Lapa uma vez que a idéia de "outra" implica necessariamente a existência de uma guerra feita anteriormente, que, segundo Blasco, não pode ser outra coisa senão uma referência à disputa entre judeus e cristãos na época de Cristo.

Penso que da perspectiva de Lapa a "outra" guerra pode ser interpretada como uma lamentação do trovador de não poder fazer contra Deus uma guerra mais eficaz que as blasfêmias que agora profana. Tal interpretação, dentro do contexto considerado por Lapa, não fica nada a dever àquela feita por Blasco. (7)

Comparamos as análises de Blasco e Lapa, considerando um aspecto formal-argumentativo desta cantiga de Buralês. Tal aspecto serviu como meio de problematizar as duas análises.

Pudemos notar que tanto numa quanto noutra análise se faz sempre referência a dados externos à cantiga. No caso de Lapa, ao universo literário no qual a cantiga foi produzida, isto é, gênero literário, público determinado, tradição, etc. No caso de Blasco, ao contexto histórico-social-religioso, mais o contexto recorrido por Lapa reavaliado por esses outros dados.

A partir daí, podemos observar que o contexto a que Blasco recorre é mais amplo que aquele proposto por Lapa. Pela comparação que fizemos, fica evidente que a análise de Blasco é mais abrangente e esclarecedora de inúmeras particularidades da cantiga de Buralês que a análise de Lapa. Mas não podemos nos esquecer que Lapa não analisa pormenorizadamente cada cantiga de Buralês, como faz Blasco, uma vez que se propõe a analisar a literatura medieval portuguesa como um todo. Desta forma, parte de características gerais das cantigas e do contexto em que surgem, para a interpretação de cada trovador em particular, o que fatalmente resulta numa análise redutora das particularidades de cada autor. Blasco, pelo contrário, parte de uma particularidade do autor, no caso de Buralês as blasfêmias, e daí vai em busca de sua significação social e literária, servindo-se de dados que incluem os estudos feitos por Lapa.

Para finalizar, podemos observar que a única identidade entre a interpretação das blasfêmias de Buralês feita por Lapa e por Blasco, é o sentimento que as origina: o sofrimento. Isso porque Lapa toma como real o sofrimento do trovador pela perda da dama e Blasco, no final de sua análise, afirma que apesar de duvidar do sofrimento amoroso do poeta, considera ser verdadeiro o sofrimento da condição judaica de Buralês.

De uma forma ou de outra, o que realmente fica é o sofrimento, sentimento que parece até uma premonição do problemático destino da futura nação portuguesa.

Nunca Deus quis nulha cousa gram ben,
nen do coytado nunca se doeu,
pero dizen que coytado vyveu;
ca se s' el del doesse, doer s'ia
de mi que faz muy coytado viver,
a meu pesar, poys que me foy tolher
quanto bem eu eno mund' atendia.

Mais en quant' eu ja vivo for, poren
non creerey que o Judas vendeu,
nen que po (r) vos na cruz morte prendeu,
nen que filh' est <e> de sancta Maria.
E outra cousa vos quero dizer:
ca foy coitado non quero tãer,
ca do coytad' a doer s' averia.

Aynda vus del direy outra ren:
poys quanto ben avya me tolhe <u>
e quant' el se (m) pre no mund' entendeu
de que eu muy gran pesar prenderia,
per bõa fe, daly mh o fez prender,
por esto non quer' eu por el tãer,
e quanto per el crive fiz folia.

E se el aqui ouvess' a viver,
e lh' eu poren podesse mal fazer,
per boa fe, de grado lho faria!

Mays, mal pecado! non ey en poder,
e non lhy poss' outra guerra fazer;
mais por torpe tenh' eu quen per el fia!

(Pierre Blasco)

NOTAS

(1) Lapa, M. Rodrigues, Das Origens da Poesia Lírica em Portugal na Idade Média, Lisboa, Seara Nova, 1929, pág. 104.

(2) Blasco, Pierre, Les Chansons de Pero Garcia Burgalês, Introduction, édition critique, notes et glossaire. Paris, Fondation Calouste Gulbenkian/Centre Cultural

Portugais, 1984.

- (3) Lapa, M. Rodrigues, Loc cit.
- (4) Apud Blasco, op. cit., pág. 221. Carolina Michaelis (CA, 1904) já optara pela mesma leitura, fazendo contudo uma chamada para a leitura de Molteni (CB, 1880): "poz uós"; o próprio R. Lapa (1965) consigna essas duas leituras e mais a de Machado (CBN, 1946-1964): "por uos".
- (5) Köhler, Erich, "Observations historiques et sociologiques sur la poésie des troubadours" In: Cahiers de civilisation médiévale. Xe-XIIe siècles. Poitiers, Tome VII, 1964, págs. 27-51.
- (6) Eban, Abba, A História do Povo de Israel, Rio de Janeiro, Edições Bloch, pág. 152.
- (7) Terminada a contraposição crítica entre as teses de Lapa e Blasco em relação a esta cantiga de Burgalês, considero significativo colocar aqui uma outra hipótese sobre a interpretação do significado das blasfêmias deste trovador, que se contrapõe tanto à idéia de Burgalês ser um cristão quanto à de ser um judeu. Tal hipótese parte da observação de que o trovador não faz distinção entre Deus e Cristo quando blasfema. Se pensarmos que a diferença entre o semitismo e o cristianismo é a aceitação ou não de Cristo como filho de Deus, de Cristo como "profeta-profetizado", então fatalmente concluiremos que um judeu pode blasfemar contra Cristo mas jamais contra Deus - uma vez que da perspectiva metafísica o Deus semita é o mesmo que o Cristão. Daí poderíamos supor que Burgalês fizesse parte de alguma seita de caráter heterodoxo da época. A averiguação de tal hipótese dependeria de um levantamento detalhado das heterodoxias existentes na Península Ibérica neste período. O que nos interessa no levantamento desta hipótese é o fato de ela nos dar um novo caminho, uma nova maneira de tentar compreender o significado das blasfêmias de Burgalês, seja ele um cristão, um judeu ou pertencente a qualquer seita heterodoxa.