



ILUSTRACIÓN: *Esfera feita a man*

AUTOR: A. T.

Imagens da Realeza, Heroísmo e Mulher em uma narrativa medieval ibérica – a Lenda de Gaia

José D'Assunção Barros

[Recibido, 1 xuño 2015; aceptado, 3 decembro 2015]

<http://dx.doi.org/10.15304/bgl.47.2579>

RESUMO Este artigo objetiva examinar – através de uma narrativa medieval ibérica do século XIII chamada “Lenda de Gaia” – as relações de gênero e aspectos imaginários referentes às relações sociais e políticas do período. A narrativa examinada é apresentada em duas versões incluída em dois dos Livros de Linhagens portugueses, sendo analisadas comparativamente neste artigo.
PALAVRAS-CHAVE: narrativa medieval; mulheres medievais; Idade Média Ibérica.

ABSTRACT This article intends to examine, among an Iberian medieval narrative of the XIII century called “Legend of Gaia”, the genre’s relations and the imaginary aspects referring to the social and political relations of the period. The narrative examined is presented in two versions included in two of the Portuguese Linage Books, which ones are analyzed comparatively in this article.
KEYWORDS: medieval narrative; middle ages woman; Iberian Middle Ages.

105

As mulheres, no período medieval, enfrentavam consideráveis limitações para afirmar plenamente as suas personalidades, sua sexualidade, para se mostrarem como agentes histórico-sociais capazes de conduzir as próprias vidas em um sistema que as via freqüentemente como meras reprodutoras e mesmo como objetos de troca, através do casamento, nas relações interfamiliares e interlinhagísticas¹. As mulheres que se distanciavam de um certo padrão

¹ Para uma visão geral de Mulher na Idade Média, cfe. Wade Labarge (1989). Para uma discussão mais específica sobre a História da Misoginia na Idade Média, cfe. Lacarra (1986). Uma análise das relações entre Misoginia e relações amorosas na Literatura acha-se em Bloch (1995). Para uma análise mais localizada sob a condição jurídica da mulher medieval em Castela, cfe. Gámes Montalvo (1998).

de comportamento previsto pela sociedade eram habitualmente hostilizadas, sofriam punições e repressões de todos os tipos. Por outro lado, os séculos XIII e XIV conheceram também os modelos trovadorescos de idealização da mulher, nos quais ao poeta era permitido se apaixonar pela Dama que nunca vira, sendo esta sempre pintada com as cores idealizadas da virtude. O homem medieval, como que suspenso entre realidades concretas e imaginárias diversas, vivenciava deste modo relações de gênero bastante complexas que frequentemente encontraram expressão em fontes medievais de tipos diversos.

Existe uma famosa narrativa portuguesa da Idade Média – conhecida como “Lenda de Gaia” e que chegou aos nossos tempos através de duas versões dos chamados ‘livros de linhagens’ – que permite excepcionalmente vislumbrar tanto essas complexas relações entre os dois gêneros que atravessavam as sociedades medievais, como também os padrões cavaleirescos que eram tão difundidos nas crônicas medievais.

As aventuras do “Rei Ramiro em Gaia” acham-se registradas tanto no *Livro Velho de Linhagens* como no *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*². Possivelmente esta aventura régia constituía uma das narrativas que mais circulavam no circuito de oralidade das narrativas linhagísticas. Disto dá mostras a múltipla reapropriação deste relato, que nos legou uma primeira versão escrita no final do século XIII³, bem como outra cristalizada em um primeiro momento pelos genealogistas do século XIV e, mais adiante, pelo refundidor do final deste mesmo século⁴. Atribui-se a este último compilador, responsável por alguns acrescentamentos ao título XXI do *Livro de Linhagens do*

² Os livros de linhagens foram compilados em momentos diversos entre o século XIII e XIV, sofrendo sucessivas interpolações até assumirem a sua forma definitiva. São conhecidos basicamente três livros de linhagens: o Livro Velho (LV), o Livro do Deão (LD), e o Livro de Linhagens do Conde D. Pedro, que aqui chamaremos de Livro de Linhagens (LL). Os períodos presumíveis para as suas compilações vão de 1282 a 1290 para o LV, de 1290 a 1343 para o LD, e de 1340 a 1343 para o LL. As três fontes já possuem edições diplomáticas importantes. (MATTOSO e PIEL. 1980).

³ Ao Livro Velho, Artur Botelho da Veiga atribui a data de 1272 (1940: 165-193). José Mattoso propõe a correção desta data para um intervalo situado entre 1282 e 1290 (Mattoso 1980: 13).

⁴ Uma análise das possíveis inspirações e origens desta narrativa, bem como de seu percurso posterior, pode ser encontrada no artigo “A Lenda de Gaia nos Livros de Linhagens: uma questão de literatura?” de José Carlos Ribeiro Miranda (1988: 483-516), e também em um artigo mais recente de Maria do Rosário Ferreira (2013), o qual acrescenta um estudo da narrativa relativo ao seu diálogo com as imagens tristanianas. Entre os autores mais antigos, destaca-se o estudo de Gaston Paris (1880: 436-443) sobre as relações da narrativa com uma narrativa germânica desenvolvida em torno da figura bíblica do Rei Salomão – discussão que foi aprofundada e investigada algumas décadas depois por Foulché-Delbosc e Krappe (1930), com a identificação de uma rede de narrativas análogas.

Conde D. Pedro, um colorido literário que também aparece em algumas outras narrativas (como a notória versão da “Batalha do Salado”) (LL 21G15).

Os interesses do refundidor de 1383 em enaltecer a linhagem dos Pereiras, particularmente a figura do Frei Álvaro Gonçalves – a serviço de quem emprendia o seu trabalho de compilação linhagística (Saraiva 1971: 13) – leva-o a recuperar de maneira particularmente viva a aventura heróica deste antepassado de seus patrocinadores. Alguns pontos são desde já notáveis. Em primeiro lugar, um paralelo com a versão do *Livro Velho* mostra que a versão mais famosa do nobiliário do Conde D. Pedro conserva toda a estrutura narrativa montada na versão anterior, apenas enriquecendo-a com detalhes menos ou mais significativos e dotando-a de uma expressão mais literária. Em segundo lugar, o refundidor não “purifica” dos seus traços menos cavaleirescos o famoso antepassado de seus patrocinadores. Na verdade, é possível que o relato já fizesse parte do *Livro de Linhagens* no tempo do Conde Dom Pedro mas com outra redação⁵, e seguramente a narrativa constituía uma das estórias mais conhecidas daquele tempo. Por isto o relato impôs-se aos genealogistas posteriores, bem como aos oradores que o difundiram, com a força de um clássico da literatura oral. As aventuras do Rei Ramiro parecem se impor com a mesma força das lendas gregas antigas ou dos relatos bíblicos, transcendendo o rigor moralista dos *exempla* cavaleirescos que aparecem nos livros de linhagens e fornecendo um outro modelo heróico que não é tão comum nos nobiliários portugueses. O relato é, ousaríamos dizer, um monumento à realza transcendente que chega a extrapolar os habituais parâmetros nobiliárquicos e cavaleirescos da sua época.

O contexto dos personagens mencionados nas narrativas será trazido à medida que acompanharmos uma das versões do relato. Quanto ao conteúdo básico, o lendário relato sobre o “Rei Ramiro em Gaia” envolve na sua primeira parte dois raptos entrecruzados. Apaixonado por uma princesa moura, ou pelas “maravilhas” que dela ouvira dizer, um rei cristão resolve raptá-la. Em contrapartida, o rei mouro, que era seu irmão, vingá-se raptando a esposa do rei cristão. A segunda parte do relato aborda as aventuras do rei cristão no território inimigo, com o herói se utilizando de todas as estratégias possíveis para reaver a mulher – para depois compreender que a rainha já preferia

⁵ “É possível que lhe pertençam, além das narrativas do tit.XXI, que podiam já existir no tempo do Conde, mas que tinham aí, certamente, outra redação ...” (Mattoso 1980: 43).

àquela altura o mouro que a raptara. Depois de punir exemplarmente a antiga rainha, o rei cristão retorna a seu reino e casa-se com a princesa moura que havia raptado, batizando-a e dela fazendo uma rainha da cristandade. Examinaremos, passo a passo, a versão deste relato que se encontra incluída no *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*⁶:

Houve uu rei em Leom de grandes feitos a que chamarom rei Ramiro, o segundo; e o por que lhe chamarom segundo foi porque houve i outro rei Ramiro que foi ant'ele; e outro houve i rei Ramiro o terceiro. Este Rei Ramiro, o segundo, decendeo da linha dereita d'el rei Dom Afonso, o Catolico, que cobrou a terra a Mouros, depois que foi perdida por rei Rodrigo.

Com este preâmbulo, a narrativa praticamente coloca o lendário monarca nos primórdios da Reconquista, situando-o em uma rede de monarcas empenhados na 'guerra de Deus'. O relato remete implicitamente ao título III do próprio *Livro de Linhagens*, onde se conta como o rei Rodrigo dos visigodos havia perdido a Espanha para os mouros (LL 3E2). A partir das Astúrias, inicia-se quase imediatamente a Reconquista – observando o genealogista que “em aquelas montanhas se acharom todalas gentes da terra que escaparam na batalha”. É assim que, do rei Pelayo ao rei Dom Afonso o Católico, e daí até chegar ao rei Ramiro, estabelece-se uma verdadeira linhagem de monarcas reconquistadores que se imbuirão da tarefa de restabelecer uma *Hispania* Godo-Cristã (nesta linha de continuidade entre os monarcas godos que haviam perdido a península e os monarcas cristãos que deles descendem estabelece-se, precisamente, a ideologia da Reconquista).

Além do diálogo interno com os seus próprios títulos, esta narrativa do *Livro de Linhagens* não deixa de remeter a uma rede intertextual que contribuirá para fixar o aspecto transcendente da missão reconquistadora e cristã de Ramiro II. Assim, o genealogista lembra que o Rei Ramiro II foi antecedido por um outro Ramiro. Ora, este primeiro rei Ramiro é aquele que se vê engrandecido por um evento de ordem sobrenatural na *Crônica Geral de Espanha de 1344*, atribuída ao mesmo autor nominal do *Livro de Linhagens* (o Conde Dom Pedro). Adormecido em uma tenda, Ramiro I recebe a visita do

⁶ LL 21A1. Quanto à versão da mesma lenda inserida no Livro Velho (LV 2A1), a estrutura básica das duas versões é a mesma. Embora o texto do Livro Velho mostre lacunas na parte relativa ao rapto da princesa moura pelo rei cristão, a cena final em que ele a desposa pressupõe aqueles episódios iniciais.

próprio apóstolo Santiago, e este lhe assegura a vitória hispânica dos cristãos sobre os ‘inimigos da fé’. Com isto, a expansão territorial do reino cristão das Astúrias passa a se revestir de uma missão transcendente supervisionada pelo próprio Santiago, a quem Jesus Cristo atribuíra a guarda da Espanha conforme diz o mesmo texto da *Crônica Geral da Espanha*.

Assim, a ênfase do genealogista do *Livro de Linhagens* na ligação entre os dois Ramiros já prepara um clima de transcendência para as aventuras deste monarca que logo veremos tratar-se de um dos heróis régios mais humanos do nobiliário do Conde Dom Pedro. Protegido por uma missão transcendente e precedido por um contexto bem conhecido do leitor-ouvinte dos nobiliários, o rei Ramiro já começa a ser desenhado neste aparentemente desprezioso fragmento que inaugura a “Lenda de Gaia”, e que prepara uma narrativa plena de significados que passa a se desenrolar em seguida:

Rei Ramiro, o segundo, ouviu falar da fermosura e bondades de ua moura, e em como era d’alto sangue e irmã d’Alboazar Alboçadam, filhos de Dom Çadam Çada, bisneto de rei Aboali, o que conquereo a terra no tempo de rei Rodrigo. Este Alboazare Alboçadam era senhor de toda a terra des Gaia ataa Santarem, e houve muitas batalhas com cristãos, e estremadamente com este rei Ramiro (*Crônica Geral de Espanha de 1344*. CCLII).

109

Desde já, note-se a presença da valoração aristocrática típica do discurso nobiliárquico. A princesa, mesmo moura, é de alto sangue, isto é, da melhor nobreza. Desejar desposá-la, conforme veremos, não será colocado como um fator passível de depreciação (desde que haja, naturalmente, uma posterior conversão). A condição aristocrata, portanto, transcende o problema étnico-religioso. Mas há bem mais neste pequeno fragmento. A narrativa incorpora, de pronto, uma tensão que irá constituir a figura deste monarca emblemático. Por um lado, depois de inscrever o rei cristão na linhagem de reconquistadores, o cronista vincula o mouro que será seu oponente àqueles que haviam tomado a Espanha aos Godos. A missão de retomar a terra aos mouros e reconstruir a unidade cristã na Espanha é portanto incorporada ao protagonista mediante a sua inserção genealógica na rede de monarcas reconquistadores. Entrementes, ao mesmo tempo é introduzido desde já o perfil humano do rei. O monarca, que segundo o livro apenas “ouvira falar da formosura e das bondades da princesa moura”, é tomado de verdadeira obsessão pela irmã de seu tradicional e “extremado” inimigo, a tal ponto que se predispõe a estabelecer com ele paz e grandes amizades. O projeto pessoal do rei apaixonado,

desta forma, parece entrar em flagrante contradição com o projeto coletivo do rei reconquistador:

E rei Ramiro fez com ele grandes amizades, por cobrar aquela moura que ele muito amava. E fez enfinta que o amava muito, e mandou-lhe dizer que o queria veer por se haver de conhecer com ele, por as amizades seerem mais firmes. E Alboazer Alboçadam mandou-lhe dizer que prazia delo e que fosse a Gaia e que i se veria com el.

Como justificar tal obsessão por uma mulher de cuja formosura apenas ouvira falar? Aqui entraremos no âmbito de um primeiro modelo feminino que se descola desta narrativa medieval: o modelo da Dama distante, venerada pelos trovadores que, entre os séculos XII e XIV, inventaram um novo padrão de sensibilidade e expectativas amorosas que ficou conhecido como Amor Cortês. Por um lado, pode-se entrever que, por trás da figura do Rei Ramiro construída literariamente, fala também um possível trovador, ou um possível ouvinte de poesia trovadoresca⁷ – quiçá aquele que em algum momento teria posto a correr o relato da “Lenda de Gaia”, ou talvez lhe acrescentado um ponto. Esta paixão de um homem pela mulher que ele nunca viu, bem como a paixão pela dama inacessível ou pela mulher que se viu apenas uma vez, é certamente um indício de circularidade.

110

Ainda que possa parecer estranho este tipo de amor no âmbito da concretude cotidiana – tanto mais na realidade prática de reis que devem arranjar seus casamentos de acordo com os interesses políticos – esse amor literário marca aqui a sua presença como um traço assimilado do trovadorismo cortês. Deve-se pensar sobretudo no circuito trovadoresco da Provença – região cultural da França medieval que se notabilizou por ter sido o berço do movimento trovadoresco – e que trava aqui seu sutil diálogo com o trovadorismo galego-português⁸. A vertente cortês do lirismo provençal foi precisamente o local de invenção deste amor no qual o poeta se apaixona pela mulher inacessível, distante, ou mesmo jamais vista, para tirar deste amor que não se realiza concretamente a substância de sua própria vida.

⁷ Sabe-se que as narrativas medievais, que circulavam oralmente pelos palácios e praças públicas, tinham entre os trovadores os seus principais divulgadores.

⁸ O trovadorismo galego-português constituía o circuito de trovadores que abarcava Portugal e a maior parte da Espanha, e tem esse nome porque a língua comum utilizada por todos os trovadores ibéricos do período era o Galego-Português – uma espécie de língua oficial do trovadorismo naquela região.

Neste último sentido, reportemos ao famoso trovador *Jaufre Rudel*, que terminou a vida nos braços da Condessa de Trípoli – princesa distante que ele havia amado sem jamais a ter visto até o momento simultâneo em que ocorre sua morte e sua primeira contemplação amorosa⁹. Este e outros casos abundam na lírica e nas “vidas” trovadorescas¹⁰. Não deixemos de perceber como é ambíguo o diálogo que se estabelece entre este passo da narrativa da “Lenda de Gaia”, a qual estamos examinamos, e os casos de ‘amor extremado’ trazidos em várias oportunidades pelas lendas trovadorescas provençais. Afinal de contas, o rei Ramiro não pretende “morrer de amor” pela bela princesa Artiga, e nem se predispõe a idealizá-la à maneira provençal. Seu objetivo maior é conquistá-la, subjugá-la, desposá-la, trazê-la para a sua fé a para o seu reino, obter dela os filhos que somente serão possíveis com a concretude do amor carnal. Sua loucura de amor o impulsiona desesperadamente para o seu objeto de desejo, é certo, mas esse rei não pretende para si mesmo e para sua paixão um destino trovadoresco. Um destino humano, e talvez heróico, é o que ele busca¹¹. Assim, é imprescindível também considerar que se insinua aí outro dos sentidos simbólicos possíveis para a narrativa de Gaia. A princesa

⁹ Assim diz a Vida de Rudel: “*Jaufre Rudel de Blaye* foi fidalgo de alta nobreza e príncipe de Blaye; enamorou-se da condessa de Trípoli, sem tê-la visto, só pelo que dela falavam os peregrinos vindos de Antioquia; e fez sobre ela muitas poesias com boa música e palavras nobres. E, por querer vê-la, tornou-se cruzado e se fez ao mar. E no navio ficou doente e foi conduzido a Trípoli, até um albergue, como morto. Avisaram a Condessa, e ela veio ter com ele, em seu leito, e o tomou em seus braços. E ele percebeu que era a Condessa e logo recobrou a visão, a audição e o olfato; e agradeceu a Deus por ter prolongado sua vida até que pudesse vê-la. E assim morreu em seus braços; e ela o fez enterrar com grande pompa no recinto do Templo. E depois, nesse mesmo dia, ela se fez monja pela dor que sentiu por sua morte” (Nelli e Lavaud 1960: 261). As cantigas de Rudel, na sua maioria, cantam precisamente este amor distante: “Tenho uma amiga, mas não sei quem ela é, pois jamais por minha fé a vi ... e a amo muito ... Nenhuma alegria me compraz tanto quanto a posse deste amor distante” (*Jaufre Rudel*, trovador provençal do século XII. apud Rougemont 1988: 89). Sobre *Jaufre Rudel*, ver o clássico estudo de Leo Spitzer (1944). Para uma edição das canções de Rudel, ver Leclair e Rosenstein 2011.

¹⁰ Outro exemplo similar do amor pela Dama que nunca foi vista pode ser encontrado em uma canção de Peire Rogier: “Ninguém se admire de mim se amo o que nunca me verá, porque o coração não goza de outro amor senão daquela que nunca vi” (apud Spina 1956: 20). Da mesma forma, a “vida” de Raimbaut d’Orange também se refere à sua paixão pela condessa d’Urgel, que nunca vira: “E Raimbaut sem vê-la, pelo grande amor que dela ouvira dizer, enamorou-se dela e ela dele. E assim fez então suas canções sobre ela e mandou-lhe suas canções por um jögral que se chamava Rossignol, assim como diz numa canção” (Boutière e Schutz 1964: 441).

¹¹ Os amores preconizados pela estética trovadoresca provençal contentavam-se em se consumir no puro ato de amor, e o sexo não era necessário para manter viva a chama da paixão do trovador pela sua Dama. A mulher preconizada por esse modelo poético é a Dama idealizada, endeusada. Todavia, há análises que também analisam o Amor Cortês como uma prática pragmaticamente inserida em uma dinâmica de relações pertinentes ao circuito da suserania e vassalagem, tal como um conhecido artigo de Georges Duby (1990: 68-75). Para uma obra mais recente sobre algumas das trajetórias de trovadores medievais, ver Riquer 2004.

será em parte uma conquista, se assim entendermos a conversão que o monarca cristão propõe para a princesa que pretende desposar:

E rei Ramiro foi-se la em tres galees com fidalgos, e pedio-lhe aquela moura, que lha desse, e fa-la-ia cristã e casaria com ela.

O rei mouro, não obstante, parece ser delineado pela narrativa como um homem sábio, e dá mostras de captar perfeitamente as contradições do arquinimigo cristão:

E Alboazer Alboçadam lhe respondeo: ‘Tu tees molher, e filhos dela, e es cristão. Como podes tu casar duas vezes?’

Surge um elemento perturbador na estrutura narrativa: o genealogista nos informa por intermédio do antagonista mouro que o rei cristão já era casado. A bigamia é naturalmente incompatível com uma rigorosa proposta cristã. Como conciliar este desejo com uma carreira de rei reconquistador que se imbuí de encaminhar a ‘guerra de Deus’? Note-se que o monarca cristão não faz uma proposta de barregania, escape que era aceitável sobretudo para o âmbito régio. Ao contrário, Ramiro propõe casamento com a irmã do rei mouro. Daí se abre uma dupla possibilidade: ou o monarca pretende enganar o chefe mouro e não seria sua intenção casar realmente com a princesa Artiga, mas apenas conservá-la como amante (a mentira, conforme veremos, está perfeitamente integrada aos expedientes desta personagem régia), ou terá de resolver o problema da bigamia que é colocado no contexto cristão¹².

112

Um pequeno detalhe na fala do rei mouro merece especial atenção. “Tens mulher e filhos dela, e és cristão; como podes tu casar duas vezes?”. A menção ao agravante dos filhos não é gratuita. Na verdade, enquanto o preceito cristão mais puro proíbe terminantemente a bigamia ou um novo casamento estando ainda a mulher legítima viva, existe uma prática imperativa que vigora entre os monarcas por necessidades políticas e que, eventualmente, pode atenuar a infração do segundo casamento. Sempre que o monarca não tem filhos da esposa, especialmente quando há indícios de que esta esposa está biologicamente inapta para engravidar, é costume aceitar bem o novo casamento do rei, em vistas de uma necessidade maior que é importância do herdeiro ao trono. Passa-se ao largo, neste caso, de maiores contestações a esta infração aos habituais preceitos da Igreja.

¹² Para um estudo sobre a bigamia na Idade Média ibérica, ver Braga 2003: 519-527.

Apenas para exemplificar como os próprios medievais viam esta questão, é oportuno lembrar uma passagem da *Crônica Geral de Espanha de 1344*, redigida no mesmo *scriptorium* que deu origem ao *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*. Conta um texto referente ao ‘rei sábio’ de Castela que este era casado com dona Violante, “e avya el rey Dom Afonso muy gram pesar porque nom avya della filho. E vendo que esto vinha de parte della, mandou seus mensageiros a el rey de Noruega, per que lhe envyou rogar que lhe envyasse sua filha pera casar com ela”¹³. Algum tempo depois, chega a infanta da Noruega, mas então “era ja prenhe a raynha dona Violante dhua filha”. “E el rey ouve muy gram vergonça por que mandara por a inffante dona Cristina”. Felizmente, tudo acaba bem ao nível diplomático, uma vez que o rei de Castela ‘repassa’ a pretendente a um irmão que “queria leixar a clarezia”.

Este episódio esclarece bem a questão. Havendo impedimento de filhos por parte da rainha, torna-se perfeitamente lícito na prática política cancelar o casamento anterior para propor um novo que assegure o herdeiro, mesmo que rigorosamente esse procedimento não seja sancionado pela Igreja. Fica clara, à luz dessa e de outras intertextualidades, a preocupação do rei mouro em frisar que Ramiro tinha mulher “e filhos dela”. O rei árabe, que veremos ao longo da narrativa também se tratar de um ‘rei sábio’, mostra-se aqui um bom conhecedor tanto da religião de seu inimigo como das práticas políticas das monarquias cristãs do Ocidente. Identifica perfeitamente as contradições do seu opositor: suas pretensões carecem tanto de apoio nas bases de sua própria religião, como dos atenuantes políticos que poderiam viabilizá-las. É com um pouco de ironia que o rei mouro replica o pedido do monarca cristão. Percebendo a natureza contraditória de suas pretensões, o rei Ramiro se justifica:

E el lhe disse que verdade era, mais que ele era tanto seu parente, da rainha dona Aldora, sa molher, que a Santa Egreja os parteria

Para viabilizar seu casamento com a moura Artiga, e fugir ao enquadramento em um caso de bigamia, o monarca cristão prefere enfatizar o aspecto ‘incestuoso’ do seu casamento anterior – ou antes, propor a manipulação deste fator incestuoso de modo a conseguir da Igreja a anulação do seu matrimônio. Incesto, aliás, não seria novidade para este rei cristão, que por ter

¹³ “Crónica del Rey Dom Afonso o Dezeno de Castela e Leom” (Cintra 1951: 501).

prevaricado com uma irmã em uma outra oportunidade, diz uma narrativa dos livros de linhagens do Conde Dom Pedro que teria produzido um filho de aspecto monstruoso (LL 12A2). O rei mouro, contudo, rejeita a proposta do rei cristão e anuncia que a sua irmã já estava previamente inserida em um mercado matrimonial inscrito dentro do âmbito régio islâmico:

E Alboazer Alboçadam jurou-lhe por sa lei de Mafomede que lha nom daria por todo o reino que ele havia, ca a tinha esposada com el rei de Marrocos.

O monarca cristão, contudo, não parece disposto a abandonar a possibilidade de satisfazer a obsessão de sua paixão individual. Note-se que se trata rigorosamente de um capricho pessoal do rei. Fica claro que o rei cristão não está nem um pouco interessado nos benefícios de alianças familiares potencializados pela figura da princesa moura, mas na própria mulher em si mesma, uma vez que passa facilmente da amigável proposta que pretendia encaminhar no plano diplomático ao belicoso planejamento de um rapto.

114

De alguma maneira temos aqui, ao menos em um primeiro momento, o explicitar de um entrechoque entre o projeto pessoal do rei e o projeto coletivo da Reconquista. Que seria dos rumos do confronto cristão-mouro, tão bem integrado no Livro de Linhagens como dimensão produtora de identidade para a nobreza inscrita no nobiliário, se o rei mouro tivesse aceitado a proposta de aliança viabilizada pelo casamento de sua irmã com o rei cristão? Em que momento esta aliança – na verdade incompatível com o âmbito da ‘ideologia da Reconquista’ – teria de ser rompida para que fossem retomados, de acordo com uma perspectiva dos reinos ibéricos medievais, os destinos hispânicos da cristandade? Estas indagações perturbadoras residem em algum lugar do conjunto de leituras possíveis a um leitor medieval de nobiliários, sobretudo para aquela leitura que, construída sobre uma compreensão da intertextualidade das várias narrativas entre si, percebe a mega-narrativa da luta contra os mouros como um dos fios principais na urdidura dos destinos da nobreza linhagística. Mas o relato parece nos apresentar os caminhos secretos de um plano divino superior, escrito por Deus em linhas tortas, já que o inimigo mouro rejeita o rei cristão como cunhado. Assim, o monarca cristão passa definitivamente ao plano da oposição e, ainda atendendo a suas ambições pessoais, encontra uma forma curiosa de raptar a mulher que é objeto de seu desejo:

Este rei Ramiro trazia uu grande astrologo consigo que havia nome Aaman, e per suas artes tirou-a ua noite donde estava e levou-a aas gales que i estavam aprestes

Um astrólogo, com um nome que o remete ao circuito islâmico, ajuda o rei cristão a trazer para junto dos seus uma princesa moura! Ambigüidades notáveis mostram-se agora presentes. Este rei não parece resolver os seus problemas exclusivamente no âmbito cristão, ou tampouco no âmbito cavaleiresco, tal como se verá no decurso do relato. Da mesma forma, sua atuação traz uma forte carga de individualidade. E, ainda assim, o rei cristão das Astúrias vê-se inserido em uma missão mais ampla que, ao final de tudo, acaba por se sobrepor aos seus projetos pessoais. Uma vez realizado o rapto, o confronto entre os mouros de Alboazer e os cristãos do Rei Ramiro torna-se explícito. O rei Alboazer Alboçadam, que curiosamente parece ter um perfil mais cavaleiresco do que o do rei cristão, age como deveria necessariamente agir um governante honrado diante de tal afronta. O conflito se instala:

E entrou rei Ramiro com a moura em ua galee, e a esto chegou Alboazer Alboçadam, e ali foi a contenda grande antre eles, e desperecerom i dos de rei Ramiro XXII dos boos que i levava, e da outra companha muita. E el levou a moura a Minhor, depois a Leom.

115

Depois de levar a princesa moura para Leão, o rei Ramiro a converte ao cristianismo e a batiza com o nome ‘Artiga’. É o próprio genealogista quem faz notar a riqueza de ambigüidades contida do nome escolhido, e a ressonância destas ambigüidades já nos diz algo acerca do conteúdo simbólico desta passagem. “Comprida de todos os bens”, que fora precisamente o que cativara o desejo amoroso do rei, mas também “castigada” e “ensinada” – o rapto seguido de conversão torna-se aqui um símbolo de conquista e de vitória do universo cristão sobre o mundo islâmico. Deixa-se entrever, neste sentido, a aceitação imposta da nova condição a reboque da ideia de que a moura fora finalmente “ensinada” nos preceitos da nova religião. Um importante modelo feminino, importante para uma Idade Média marcadamente andro-dominante, emerge aqui: o da Mulher submissa, altiva como uma princesa mas capaz de, ao final, se resignar ao seu destino feminino de ser dominada pelo homem – um modelo bem adequado às expectativas medievais.

O relato poderia terminar aí, favorecendo este extrato mais superficial de sentido. Entretanto, não é o que ocorre. Desonrado, o rei mouro somente

poderia reparar a infâmia contra ele perpetrada ou resgatando a irmã das mãos do inimigo, ou impondo ao inimigo uma desonra equivalente. Estas soluções enquadram-se dentro do preceitual cavaleiresco, tal como já preconizava a cultura cavalheiresca de seu tempo, e neste ponto convém já observar que, curiosamente, o rei mouro comporta-se ao longo da narrativa inteiramente dentro dos parâmetros cavaleirescos, o que não se pode dizer plenamente do rei cristão que protagoniza o relato. O caminho de que se serve o rei mouro para reparar o mal que o rei Ramiro lhe impusera é raptar a esposa do rei cristão:

Alboazer Alboçadam teve-se por mal viltado desto e pensou em como poderia vingar tal desonra. E ouvio falar em como a rainha dona Aldora, molher de rei Ramiro estava em Minhor, postou sas naos e outras velas o melhor que pode, e mais encuberto, e foi aaquele logar de Minhor e entrou a vila, e filhou a rainha dona Aldora, e meteo-a nas naos com donas e donzelas que i achou e d’outra companhia muita, e veo-se ao castelo de Gaia, que era naquele tempo de grandes edificios e de nobres paaços.

116 Com o rapto que é contraposto ao primeiro, a situação se equilibra. A primeira parte da narrativa se encerra e arma-se o cenário para uma aventura quase individual do monarca cristão. Antes de adentrarmos os caminhos narrativos desta pequena odisséia que terá como personagem central o monarca cristão, retenhamos analiticamente o que já foi exposto até aqui. Com base no método de rastreamento das proposições narrativas fundamentais, estabelecemos um esquema referente a esta primeira parte do relato examinado. O esquema central é em linhas gerais válido tanto para a versão do *Livro Velho*, datada da década de 1280, como para a versão do *Livro de Linbagens*, produzida no século XIV. Os aspectos estruturais não mudam de uma para outra versão, mas apenas alguns detalhes menos ou mais significativos.

Note-se que, até aqui, o personagem régio já cometeu algumas transgressões do ponto de vista cavaleiresco: principia com um interesse amoroso que remete à ‘bigamia’ (e que se confirmará adiante, uma vez que o rei cristão não abandona o projeto de recuperar maritalmente a rainha Aldora); e daí introduz estratégias que vão da manipulação da informação do ‘fator incesto’ com vistas a sugerir anulação de seu casamento anterior (sem muita convicção, aliás) até a utilização de ‘magia’ para efetivar um ‘rapto’. Voltaremos mais adiante, na visão de conjunto da narrativa, à presença destas transgressões no relato. Ainda assim, revela-se um aspecto de convicção de sua mis-

são maior como monarca cristão, na exigência irredutível de que a princesa moura seja convertida, com toda a carga de imposição que isto deve acarretar (basta lembrar aqui a etimologia do nome ‘Artiga’, com que o monarca imprime na futura esposa o signo da sujeição e do “ensinamento”).

A segunda parte da lenda de Gaia aborda um novo percurso do rei Ramiro no mundo islâmico, agora com o intuito de resgatar a esposa raptada. Ciente do rapto que agora lhe fora infligido, o rei cristão prepara com alguns nobres escolhidos uma verdadeira empreitada, mas na qual ficará patente mais do que tudo, conforme se poderá verificar no decurso do relato, a atuação marcadamente individualizada do rei.

A el rei Ramiro contarom este feito, e foi em tamanha tristeza, que foi louco uus doze dias. E como cobrou seu entendimento, mandou por seu filho, o infante Dom Hordonho, e por alguus de seus vassalos que entedeo que eram pera gram feito, e meteo-se com eles em cinco galees, ca nom pode mais haver. El nom quis levar galiotes, senom aqueles que entedeo que eram pera gram feito, e meteo-se com eles em cinco galees, ca nom pode mais haver. El non quis levar galiotes, senom aqueles que entedeo que poderiam reger as galees, e mandou aos fidalgos que remassem em lugar dos galiotes. Esto fez el, porque as galees eram poucas e por irem mais dos fidalgos e as gales irem mais apuradas pera aquele mester por que ia. E el cubrio as galees de pano verde e entrou com elas per Sam Johane de Furado, que ora cham Sam Johane de Foz.

117

A narrativa traz infiltrações da tradicional visão valorativa do corpo nobiliárquico. O monarca opta por não levar “galiotes” (remadores de baixa condição social), selecionando uma tripulação da qual praticamente só fazem parte fidalgos, para assim “as galees irem mais apuradas pera aquele mester por que ia”. Há uma tensão entre esta visão valorativa e a outra, que orienta preponderantemente o discurso narrativo, e que enfatizará a ação individualizada do rei (os nobres, na verdade, apenas entrarão na narrativa na cena de uma batalha final, desenvolvendo-se toda a narrativa em torno da esperteza e do heroísmo individualizados do rei Ramiro). É interessante comparar a presente versão com a do *Livro Velho*, na qual não se menciona o cuidado com essa seleção nobiliárquica e onde neste particular a visão valorizadora da individualidade régia aparece de forma mais pura. Saltando este cuidado com uma tripulação “apurada” pela fidalguia de seus elementos, o antigo nobiliário apenas menciona que o rei “enviou por seu filho Dom Ordonho e por seus vassalos, e fretou sas naves, e meteo-se em elas, e veio aportar a Sanhoane d’ Afurada”.

A menção de que o rei “foi louco por uns doze dias”, e que por fim “cobrou o seu entendimento”, também não aparece registrada na versão antiga. A loucura é o componente sombreado da sabedoria. E é na verdade de sabedoria que mais se fala neste relato, tanto no aspecto de detenção de saberes e poderes como a magia de um astrólogo, como no aspecto da astúcia e da perspicácia expressas individualmente pelo rei. A primeira versão é imediatamente contemporânea do rei Dom Dinis, monarca que a nosso ver torna-se o herdeiro português da sabedoria internacionalmente reconhecida de Afonso X de Castela. A segunda versão já vem infiltrada pelas ideias de uma nobreza que afirma a sua identidade a reboque do refundidor de 1383. Chama atenção fugidamente para este outro lado escuro que espreita a ‘sabedoria’, e consiste na ‘loucura’. Mas será da sabedoria e astúcia enfim, que também aqui se fala o tempo todo – porque afinal de contas é este o tema de fundo que se impõe a este clássico da literatura oral que devia impressionar os auditórios daquela época.

Cobrir as embarcações de pano verde para camuflá-las, e para acrescentar o ‘disfarce’ e a ‘surpresa’ ao repertório de expedientes do astucioso monarca – eis aí já uma primeira demonstração de sabedoria por parte deste rei que transcende os tradicionais parâmetros de heroísmo difundidos pelo programa cavaleiresco:

Aquele logar de ua parte e da outra, era a ribeira cuberta d’ arvores, e as gales encostou-as sô os ramos delas, e, porque eram cubertas de panos verdes, nom pareciam. El deceo de noite a terra com todolos seus, e falou com o infante que se deitasse a-sô as árvores o mais encubertamente que o fazer podesse e per nem ua guisa nom se abalasses ataa que ouvissem a voz do seu corno, e, ouvindo-o, que lhe acoresses a gram pressa.

Com esta recomendação, o monarca relega à nobreza uma atuação coadjuvante. Ela só voltará de fato ao cenário no final da narrativa. O plano para a fidalguia coadjuvante é simples: os aliados do rei aguardarão escondidos, sob a camuflagem verde imaginada pelo próprio monarca, até que ouçam o som característico do corno trazido pelo seu líder. Só então acorrerão ao chamado para lutar, o mais bravamente possível, ao seu lado.

A partir daqui entramos no plano da atuação perfeitamente individualizada do heroísmo régio. É só de suas próprias qualidades pessoais que dependerá o monarca – de sua sabedoria e astúcia, de seu poder de disfarce e

manipulação, de sua persistência e presença de espírito, e mesmo de sua capacidade de infringir pequenos valores cavaleirescos com vistas a um fim maior, mentindo e enganando por exemplo. A única condição para o seu sucesso, conforme veremos, será a de não fraquejar nunca:

El vistio-se me panos de tacanho, e sua espada e seu lorigom e o corno sô si, e foi-se soo deitar a ua fonte que estava sô o castelo de Gaia. E esto fazia rei Ramiro por veer a rainha sa molher, pela haver conselho com ela, em como poderia mais compridamente haver dereito d'Alboazar Alboçadam e de seus filhos e de toda sa companha, ca tiinha que pelo conselho dela cobraria todo, ca cometendo este feito em outra maneira, que poderia escapar Alboazer Alboçadam, e seus filhos. E, porque ele era de gram coração, puinha em esta guisa seu feito em gram ventuira. Mas as cousas que som ordenadas de Deus veem aquilo que a ele praz, e nom assi como os homees pensam.

A aventura individual do rei Ramiro começa com um disfarce de mendigo. Tal recurso – do rei que se traveste de homem miserável para penetrar sem ser reconhecido em algum ambiente, ou em alguns casos para fiscalizar o que se passa no reino ou fora dele – não é de forma alguma desconhecido na literatura heróica. É fácil lembrar, por exemplo, o retorno de Ulisses a Ítaca (Homero 2011), em panos tão miseráveis como aqueles que agora o rei Ramiro coloca sobre si para intrometer-se sorratamente nas imediações do palácio de Gaia. O ‘disfarce’ é desta maneira o primeiro estratagema astucioso do rei.

Observe-se que, até aqui, o monarca imagina ter como uma aliada em potencial a própria rainha Dona Aldora, sua esposa raptada e que está pretensamente cativa no palácio de Gaia. É conjuntamente com ela que pretende traçar um plano para escapar da vigilância moura. Todavia, tal como comenta o genealogista, “as cousas que veem som ordenadas de Deus veem aquilo que a ele praz, e nom assi como os homees pensam”. Este fragmento é da máxima importância para a nossa análise, porque ele introduz pela pena do genealogista a presença de Deus regendo de um plano superior os sucessos que ainda estão por vir. Denuncia-se aqui o componente transcendente que se atrela à figura do rei. Apesar de todas as pequenas transgressões que já cometeu, e de todas aquelas que ainda irá concretizar até o final do relato, o monarca é ainda o protegido de Deus. Através dele o rei realiza os seus desígnios para a vitória dos cristãos sobre os mouros, inserindo-se o episódio de Gaia em um grande plano cósmico para a supremacia dos cristãos sobre os

infiéis. Não importa o que acontecer – parece nos dizer o cronista – é Deus quem está por de trás desta trama que se desenrola em Gaia, e dentro da qual o rei Ramiro desempenha o papel de um arauto individual que, somente depois de realizar a sua tarefa heróica e pessoal, deverá conclamar os demais fidalgos para a batalha contra os mouros. Sem saber o que lhe reserva a divina providência, o rei Ramiro vê se abrir uma excelente oportunidade para o encaminhamento de seus planos quando o monarca mouro se ausenta do palácio por algum tempo:

Aconteceo assi que Alboazar Alboçadam fora correr monte contra Alafoões, e ua segente que havia nome Perona, natural de França, que levarom com a rainha, servia ant'ela, levantou-se pela manhã, assi como havia de costume de ilhe ir pol' agua pera as mãos aaquela fonte, achou i jazer rei Ramiro, e non no conheceo. E ele pedio-lhe per aravia da agua, por Deus, ca se nom podia dali levantar. E ela deu-lha por un acéter. E ele meteo uu camafeu na boca, e aquel camafeu havia partido com sa molher a rainha per meatade, e ele deu-se a beber, e deitou o camafeu no acéter.

120 A menção a Perona, servidora natural da França que fora raptada junto à rainha, tem papel enfático especial. Já conhecendo pessoalmente o rei Ramiro, mas se mostrando plenamente iludida pelo disfarce, a presença da servidora reforça o sucesso do disfarce régio e contribui para enfatizar ainda mais a capacidade dissimuladora do rei. Saber iludir compõe a imagem deste rei a quem não faltam recursos astuciosos. Já a versão do *Livro Velho* menciona apenas uma servidora que “havia nome Ortiga”, portanto uma servidora islâmica; desta forma deixa de encaminhar um elemento de ênfase que poderia valorizar ainda mais a capacidade régia de dissimulação.

A versão do refundidor do *Livro de Linbagens* costuma mostrar detalhes mais dramáticos, acentuando o perigo a que se submete o personagem (no caso, o perigo maior de ser descoberto). Diante dessa prova de eficácia, o disfarce do rei mostra ter atingido plenamente seu objetivo: o monarca passa não apenas por um mendigo, mas por um mouro. Esta informação aparece mais adiante quando, perguntada pela rainha quem encontrara no caminho, a servente afirma que “achara i uu mouro doente e lazerado”.

A segunda menção importante no fragmento destacado é o ‘camafeu’, ou a ‘metade de um camafeu’, já que a outra parte do objeto estaria de posse da Rainha Aldora desde o momento em que fora raptada. Depositando o

objeto no vaso em que a servente da Rainha havia lhe dado de beber, o monarca espera passar sua mensagem diretamente à rainha. O camafeu entra desta forma como uma senha secreta que poderá anunciar à rainha Aldora a presença do rei Ramiro nas imediações do Castelo, sem que ninguém além dos dois possa perceber o que se passa. Trata-se, portanto, de um símbolo para a cumplicidade que o rei Ramiro espera encontrar na esposa raptada. O camafeu torna-se aqui um signo do segredo, e por meio dele a ação narrativa poderá passar neste instante à rainha que, de posse desta informação secreta, estará livre para agir concomitantemente aos planos do rei Ramiro ou, ao contrário, contra ele (denunciando-o ou omitindo-se). A figura do objeto secreto partido em dois aparece também na versão do *Livro Velho*. Em última instância, o camafeu partido representa o matrimônio partido, que agora poderá finalmente acenar com a possibilidade de ser restaurado ou, quem sabe, confirmar a separação.

E a sergente foi-se e deu a agua aa rainha. E ela vio o camafeu e conhece-o logo. E a rainha preguntou quem achara no caminho, e ela respondeo que nom achara nenguem. E ela lhe disse que mentia, e que lho nom negasse, e que lhe faria bem e mercee. E a sergente lhe disse que achara i uu mouro doente e lazerado, e que lhe pedira da agua, que bevesse, por Deus, e que lha dera. E a rainha lhe disse que lhe fosse por ele e o trouvesse encubertamente.

121

A rainha reconhece imediatamente o camafeu, e a partir daquele instante tem a certeza de que Ramiro está por perto. Interrogando a servente, ela confirma a suspeita e orienta a criada para que traga o mendigo “encobertamente”. Até aqui, portanto, a rainha Aldora não exclui a possibilidade de compactuar com os planos do rei Ramiro – o que seria, aliás, a atitude esperada, não fossem os já mencionados desígnios divinos reservarem um outro curso de acontecimentos para o herói régio da lenda de Gaia:

E a sergente foi la e disse-lhe: ‘Homem pobre, a rainha minha senhora vos manda chamar. E esto é por vosso bem, ca ela mandará pensar de vós’. E rei Ramiro respondeo sô si: ‘Assi o mande Deus’. E foi-se com ela e entrarom pela porta da camara. E conhece-o a rainha, e disse-lhe: ‘Rei Ramiro, que te adusse aqui?’ E ele lhe respondeo: ‘O vosso amor’. E ela lhe disse: ‘Veeste morto’. Ele lhe disse: ‘Pequena maravilha, pois o faço por vosso amor’. E ela respondeu: ‘Nom me has tu amor, pois daqui levaste Artiga, que mais peças que mim. Mais vai-te ora pera essa tracamara, e escusarme-ei destas donas e donzelas, e irm’ei logo pera ti’. A camara era d’abóveda, e como rei Ramiro foi dentro, fechou ela a porta com uu grande cadeado.

Trazido pela servente à rainha, os antigos cônjuges se defrontam. Inicia-se uma batalha de dissimulações. O rei, pródigo em elogios, afirma seu amor pela rainha Aldora, parecendo se esquecer de que no mês anterior estivera em Gaia para pedir a mão da princesa Artiga ao rei mouro – sem contar que quisera comprometer-se, naquela oportunidade, a forçar a dissolução do seu matrimônio com base no argumento do incesto. Pouco depois havia raptado a princesa Artiga, e é a isto que se refere a rainha Aldora ao duvidar do amor do rei cristão. A rainha, por outro lado, mal consegue disfarçar o seu desagrado pela intromissão do antigo esposo na sua nova vida. Não obstante, assim mesmo consegue convencer o herói régio a entrar em uma câmara que tranca imediatamente. É neste ponto que Alboazer Alboçadam retorna ao palácio de Gaia:

E, ele jazendo na camara, chegou Alboazer Alboçadam e foi-se pera a sa camara, e a rainha lhe disse: ‘Se tu aqui tevesse rei Ramiro, que lhe farias?’. O mouro respondeo: ‘O que ele faria a mim: mata-lo com grandes // tormentos’. E rei Ramiro ouvia tudo. E a rainha disse: ‘Pois senhor, aprestes o tees, ca aqui está em esta tracamara fechado, e ora te podes dele vingar aa ta vontade’.

122

Finalmente a rainha revela que, em definitivo, traspassara-se para o lado islâmico. Note-se a maneira como vai conduzindo o pensamento do rei mouro – cuidando de forçá-lo, antes de revelar que tem o rei Ramiro trancado na antecâmara, a expressar a hostilidade natural do mouro para com o rei cristão e a racionalizar uma lógica que forçosamente o obriga a eliminar o inimigo perigoso. Este processo de manipulação tornar-se-á ainda mais claro nas passagens que se seguem. Também o rei Ramiro não terá mais qualquer dúvida, a partir do que acabava de ouvir, de que a esposa o traíra definitivamente:

E el rei Ramiro entendeo que era enganado por sa molher, e que ja dali nom podia escapar senom per arte algua. E maginou que era tempo de se ajudar de seu saber, e disse a gram alta voz: ‘Alboazer Alboçadam, sabe que eu te errei mal. Mostrando-te amizade, levei da ta casa ta irmã, que nom era da minha lei. Eu me confessei este pecado ao meu abade, e ele me deu em pendenza que me veesse meter em teu poder o mais vilmente que podesse. E se me tu matar quisesses, que te pedisse que, como eu fizera tam gram pecado ante a ta pessoa e ante os teus, em filhar ta irmã, mostrando-te boo amor, que bem assi me desses morte em praça vergonhosa. E porquanto o pecado que eu fiz foi em grandes terras soado, que bem assi a minha morte fosse soada por uu corno e mostrada a todos os teus. E ora te peço, pois de morrer hei, que faças chamar teus filhos todos e filhas e teus parentes e as gentes desta vila, e me faças ir a este curral, que é de grande ouvida, e me ponhas em logar alto, e me leixes tanger meu corno que

trago para esto, a tanto ataa que me saia a alma do corpo. E em nesto filharás vingança de mim, e teus filhos e parentes haveram prazer, e a minha alma será salva. Esto me nom debes negar, por salvamento de minha alma, ca sabes que, per ta lei, debes salvar, se poderes, as almas de todas as leis'. Esto dizia el por fazer viir ali todos seus filhos e parentes, por se vingar deles, ca em outra guisa nom os poderia achar em uu, e porque o curral era alto de muros e nom havia mais que ua porta per u os seus haviam d'entrar.

Pressionado pelas circunstâncias, o monarca cristão percebe que, mais do que nunca, terá de se valer de sua sabedoria. A única chave para a sua libertação e para o salvamento da sua vida será o 'saber', que neste caso tem múltiplos componentes: imaginação, capacidade de dissimulação, presença de espírito, cálculo meticuloso de possibilidades, estratégia, frieza de análise, retórica, capacidade de argumentação ... todos estes componentes aparecem amalgamados no 'saber' do rei Ramiro, encontrando-se expressos na passagem que acabamos de reproduzir. O poder de imaginação e a retórica argumentativa mostram-se desde já aliados na pequena prédica que o monarca cristão começa a fazer ao rei mouro. Unindo os fios de tudo o que até ali acontecera com as circunstâncias e peculiaridades do local, e combinando tudo com um apurado conhecimento da psicologia do inimigo, o monarca sábio começa a transformar as desvantagens em seu próprio benefício.

123

Dissimuladamente, o rei cristão reconhece que agira contra os preceitos de sua própria fé e contra o código ético a que deveria estar adstrito. Simula inicialmente um arrependimento que, no fundo, traz à tona de uma auto-análise todas as contradições que já havíamos identificado. De fato, no intuito de conquistar a princesa moura, o rei cristão propusera ao inimigo inicialmente a amizade, para só depois de ser recusado passar à hostilização que culminou com o rapto. Entrementes, também agora, mais do que nunca, a mentira é amplamente usada na argumentação do rei Ramiro, até que dela vai finalmente emergir um astucioso plano que só poderia ser arquitetado por um monarca sábio. O curral é o local estrategicamente perfeito, tanto para o acesso dos guerreiros cristãos como para a ressonância do sinal sonoro que deverá convocá-los para o assalto. A cerimônia de execração pública, proposta por uma argumentação que toca nos brios familiares do adversário, é de fato a única chance de criar uma oportunidade para eliminar sem piedade todos os parentes e amigos do rei mouro. O convencimento pela própria fé salvacionista do inimigo a ser vencido é a garantia final de que o rei concordará com cada detalhe da proposta, e revela uma apurada capacidade de análise psicológica.

É curioso registrar que, apesar de mostrar um plano igualmente astucioso e um Ramiro que também joga habilmente com a psicologia do inimigo, a versão do *Livro Velho* dilui um pouco da dissimulação anti-cavaleiresca do rei cristão, omitindo a simulação inicial de arrependimento. Transcreveremos, para registro, a passagem correspondente da versão narrativa do século XIII:

E o Mouro lhe disse: ‘Es tu rei Ramiro?’ E ele respondeo: ‘Eu sou’. E o Mouro lhe perguntou: ‘A que vieste aqui?’ El rei Ramiro lhe disse enton: ‘Vim ver minha molher que me filhaste a torto. Ca tu havias comigo tregoas e nom me catava de ti’. E o Mouro lhe disse: ‘Vieste a morrer. Mas quero-te perguntar: se me tivesses em Mier que morte me darias? El rei Ramiro era muito faminto e respondeo-lhe assim: ‘Eu te daria um capão assado e uma regueifa e faria-te tudo comer e dar-te-hia em cima em [u]a c[o]pa chea de vinho que bebesses. Em cima abrira portas do meu curral e faria chamar todas as minhas gentes, que viessem ver como morrias, e faria-te sobir em um padrão e faria-te tanger o corno até que te i sahisse o fôlego’ Então respondeu Abencadão: ‘Essa morte te quero eu dar’. E fez abrir os curraes, e feze-o sobir em um padrão que i entom estava.

124

Assim, à simulação de arrependimento que se reveste quase de um aspecto de confissão, os genealogistas do *Livro Velho* opõem um pouco de orgulho cavaleiresco, na parte em que o rei reconhece que ali viera para recobrar a mulher. Retirando um pouco da dissimulação anti-cavaleiresca do rei Ramiro, o genealogista do século XIII desloca parte do perfil contra-cavaleiresco para o rei mouro, que é mostrado praticando o rapto durante uma trégua. No mais, oferece a seu personagem cristão a mesma possibilidade de transformar a seu favor as circunstâncias adversas, enganando com facilidade o inimigo que, nesta versão, mostra-se menos digno e um pouco mais estúpido.

Voltando à seqüência narrativa que examinamos a partir da versão do século XIV, tão perfeito e dissimulado é o plano do rei cristão, que mesmo a astuciosa rainha Aldora não o percebe – o que a impede de alertar o amante mouro. Não obstante, antes de concordar com a autopunição proposta pelo rei Ramiro, o rei Alboazer parece tomado de súbita piedade pelo inimigo que coloca a vida em suas mãos, chegando a hesitar em se vingar do inimigo:

Alboazer Alboçadam pensou no que lhe pedia, e filhou dele piedade, e disse contra a rainha: ‘Este homem rependido é de seu pecado. Mas hei eu errado a ele, que ele a mim. Gram torto faria em o matar, pois se põem em meu poder’. A rainha respondeo-lhe: ‘Alboazer Alboçadam, fraco de coração! Eu sei quem

é rei Ramiro, e sei de certo se o asalvas da morte que lhe nom podes escapar, que a nom prendas dele, ca ele é arteiroso e vingador, assi como tu sabes. E nom ouviste tu dizer como ele tirou os olhos a Dom Hordonho, seu irmão, que era moor ca el de dias, por o deserdar do reino? E nom te acordas quantas lides houveste com ele, e te venceo e te matou e cativou muitos boos? E ja te esqueceo a força que te fez de ta irmã, e em como eu era sa molher me trouveste, que é a moor desõnra que os cristãos podem haver? Nom és para viver nem pera nada se te nom vingas. E se tu o fazes por tua alma, por aquí a salvas, pois é homem doutra lei e é em contrario da tua. E tu da-lha a morte que te pede, pois ja vem conselhado de seu abade, ca gram pecado farias se lha partisses.

A rainha Aldora, sem saber que atua na verdade em direção à concretização dos planos do rei Ramiro, cuida de fortalecer os argumentos do rei cristão e põe-se a persuadir o monarca mouro de condenar à morte o marido. Revela neste ponto todo o seu ressentimento contra Ramiro, e todo o grau de sua adesão à nova vida ao lado do soberano mouro. Deprecia ao máximo o monarca cristão, pintando-o como “arteiroso e vingador”, e faz-nos saber de mais uma transgressão do rei asturiano: por ambição de conservar o reinado, cegara o irmão que seria o legítimo herdeiro do trono¹⁴. Para além disto, a rainha lembra que os desejos de bigamia mostrados pelo monarca eram plenamente incompatíveis com a lei cristã, e que portanto ele desonorara a sua própria fé. A inutilidade de liberá-lo em termos de salvação da alma, e sobretudo o temor que consegue incutir no mouro a respeito da possibilidade de ele um dia vir a sofrer nas mãos do inimigo que agora tinha em seu poder – estes são os argumentos decisivos que dissuadem o mouro de seu impulso de piedade:

Alboazer Alboçadam olhou o dizer da rainha e disse em seu coração: ‘De maa ventura é o homem que se fia per nem ua molher. Esta é sa molher lidima, e tem infantas e infantas dele, e quer sa morte desonrada! Eu nom hei por que dela fii. Eu alonga-la-ei de mim’. E pensou en no que lhe dizia a rainha, em como rei Ramiro era arteiroso e vingador, e receou-se dele se nom o matasse.

O rei mouro é por seu turno um homem sábio, talvez mais no habitual sentido cavaleiresco do que o rei Ramiro. Põe-se a refletir sobre as palavras

¹⁴ O episódio acha-se registrado em LL 3E5: “Dom Hordonho, filho de Dom Fruela, reinou seis annos, e depois meteo-se monge em Sam Fagundo, e jaz i. E segundo conta a cronica, saio-se da ordem e quis tornar ao reino como de cabo, e prende-o seu irmão, rei Dom Ramiro, e tirou-lhe os olhos. E depois que morreo, enterrou-o no moesteiro de Sam Juliam, que é par de Leom”. (CGE 1344: CCCVI).

da rainha cristã e percebe que também ela é extremamente traiçoeira, de sorte que já se decidiu a abandoná-la assim que a questão for resolvida. Em todo o caso, as maliciosas palavras da rainha Aldora surtiram efeito. Receoso de estar deixando escapar a única oportunidade de eliminar o inimigo mortal, Alboazer decide dar ao rei Ramiro a morte que aparentemente ele lhe pedira:

E mandou chamar todos que eram naquele lugar, e disse a rei Ramiro: ‘Tu veeste aqui e fizeste gram loucura, ca nos teus paaços poderas filhar esta pendença. E porque sei, se me tu tevesse em teu poder, que nom escaparia aa morte, eu quero-te comprir o que me pedes por salvamento de tua alma’. Mandou-o tirar da camara e levou-o ao curral, e poe-lo sobre uu gram padrem que i estava, e mandou que tangesse seu corno a tanto ataa que lhe saisse o folego. E el rei Ramiro lhe pedio que fizesse i estar a rainha e as donas e donzelas e todos seus filhos e seus parentes e cidadãos naquel curral. E Alboazer Alboçadam feze-o assi.

O resto se passa tal como rei Ramiro previra. Conseguindo tanger seu corno em um espaço de grande ressonância, e tendo sucesso em fazer o rei Alboazer concentrar toda a população moura em uma praça fechada que logo se transformaria em um campo de massacre, tudo se resolve em uma batalha na qual os fidalgos cristãos têm a seu favor o elemento surpresa. No mais, verifica-se mais uma cena medieval de guerra no estilo da ‘terra arrasada’:

126

E rei Ramiro tangeo seu corno a todo seu poder pera o ouvirem os seus. E o infante Dom Ordonho, seu filho, quando ouvio o corno, acorreu-lhe com seus vassalos, e meterom-se pela porta do curral. E rei Ramiro deceo-se do padram donde estava, e veo contra o infante e disse-lhe: ‘Meu filho, vossa madre nom moira, nem as donas e donzelas que com ela veerom, e guardade-a de cajom, ca outra morte merece’. Ali, tirou a espada da bainha e deu com ela a Alboazer Alboçadam per cima de cabeça, que o fendeo ataa os peitos. Ali, morrerom quatro filhos e tres filhas d’Alboazer Alboçadam, e todos os mouros e moursas que estavam no curral, e nom ficou em essa vila de Gaia pedra com pedra, que todo nom fosse em terra. E filhou rei Ramiro sa molher com sas donas e donzelas e quanto haver achou, e mete-os nas galees.

Na batalha, os cristãos não mostram qualquer piedade pelos infiéis, comprazendo-se o cronista em mostrar a máxima brutalidade e a observância de todos os aspectos habituais em uma batalha deste tipo, inclusive o saque. A versão do *Livro Velho* é ainda mais cáustica, fazendo notar que “descabeçando até o menor mouro que havia em toda Gaia, andaram todos à espada, e nom ficou em essa vila de Gaia pedra sobre pedra, que tudo não fosse em terra” (LV 2A1-58).

Neste ponto a narrativa revela-se testemunho de um traço significativo das expectativas anti-islâmicas do cristianismo ocidental-medieval e dos limites estreitos de suas possibilidades de tolerância. Perante a sujeição de uma população de religião islâmica, mostram-se habitualmente dois caminhos principais a serem literariamente exaltados: o extermínio ou a conversão. Não importa que na prática surjam eventualmente os caminhos alternativos da incorporação de minorias islâmicas debaixo de um regime de tolerância relativa (às vezes extremamente relativa)¹⁵, ou que se elaborem mesclas de religiosidade islâmica e cristã. Na realidade literária dos nobiliários, os caminhos do extermínio e da conversão costumam se mostrar como únicos. Estes dois caminhos, aliás, aparecem claramente delineados pela “Lenda de Gaia”: extermínio da população moura de Gaia; conversão da princesa Artiga ao cristianismo.

Com um dos lados vencendo radicalmente o outro, atinge-se o equilíbrio final – à parte algumas pendências que devem ser resolvidas fora do plano de hostilidades entre cristãos e islâmicos. Uma destas pendências refere-se à rainha Dona Aldora. Sua seqüência individual havia sido interrompida no momento em que ela atraíçoa o próprio marido, entregando-o ao rei mouro e até persuadindo-o a matá-lo sem piedade. Esta transgressão precisa agora ser resgatada, e para isso o rei antes a notifica ao seu concelho:

E depois que esto houve acabado, chamou o infante seu filho e os seus fidalgos, e contou-lhes todo como avera com a rainha sa molher, e el que lhe dera a vida por fazer dela mais crua justiça em sa terra. Esto houverom todos por estranho, de tanta maldade de molher, e ao infante Dom Ordonho saírom as lagremas pelos olhos, e disse contra seu padre: ‘Senhor, a mim nom cabe de falar em esto, porque é minha madre, senom tanto que oulhees por vossa honra.

O conselho de fidalgos já concorda de antemão com a punição da rainha. Entrementes, há um detalhe importante: Ordonho, filho do rei Ramiro e da rainha Aldora, acha-se em atenção aos preceitos cristãos incapaz de levantar qualquer julgamento contra a mãe, embora recomende ao pai que faça valer a sua honra. Na seqüência, as galés põem-se a rumar para as terras cristãs, aguardando o desenrolar desta questão:

¹⁵ “Deve-se admitir, e há unanimidade nesse ponto, que os limites da tolerância medieval são estreitos. Ela aceita a existência de outras formas de vida religiosa, o que é um traço positivo. Mas o faz de forma opressora, do alto da magnanimidade que lhe dá um sentimento de superioridade, avalizado por Deus” (Epalza 1992: 213).

Entrarom entom nas galees e chegarom aa Foz d’Ancora e amarrarom sas galees por folgarem, porque haviam muito trabalhado aqueles dias. Ali, forom dizer ao el rei que a rainha siia chorando. E el rei disse: ‘Vaamo-la veer’. Foi la e preguntou-lhe porque chorava, e ela respondeo: ‘Porque mataste aquele mouro, que era melhor que ti’.

Eis a transgressão final. Não satisfeita em ter traído o marido durante o episódio de seu cativo, a rainha agora reitera a admiração pelo rei mouro Alboazer, afirmando ser ele melhor do que o rei Ramiro. Em uma Idade Média amplamente dominada pelos homens, e na qual as mulheres pouco espaço conquistaram no âmbito das escolhas sobre seus destinos matrimoniais, isto é demais. Mesmo o príncipe Ordonho, que até ali se abstivera de emitir julgamento contra a mãe, não consegue conter sua indignação:

E o infante disse contra seu padre: ‘Esto é o demo. Que querees dele, que pode seer que vos fugira?’ E el rei mandou-a entom amarrar a ua moo e lança-la no mar. E des aquele tempo lhe chamarom Foz d’Ancora.

128 O rei age dentro do esperado para um homem medieval de sua posição. Mas o derradeiro episódio acaba de gerar mais uma transgressão pendente. O príncipe Ordonho, filho de Aldora, levantara-se violentamente contra a mãe. Ainda que a rainha merecesse a punição dentro dos limites da lógica narrativa e dos costumes medievais, esta imprecisão do filho contra a mãe é ainda uma transgressão ao mandamento de Deus, que o genealogista faz questão de ressaltar¹⁶. Como em um futuro não muito distante o príncipe Ordonho, então rei, teria se envolvido em um mau governo que atrairia contra si todas as gentes do reino (o que, conforme veremos adiante, é também uma construção do *Livro de Linhagens*), o genealogista aproveita para unir finalmente os dois episódios e introduzir um elemento de *exemplum*:

E por este pecado que disse o infante Dom Ordonho contra sa madre, disserom depois as gentes que por esso fora deserdado dos poboos de Castela. [...].

O pormenor do matricídio e da punição de Ordonho merece alguns comentários. O autor da narrativa cria aqui mais um elo entre o seu texto e

¹⁶ Nem mesmo Afonso Henriques, o rei fundador de Portugal, escaparia a uma punição por ter maltratado a mãe. Neste episódio, narrado em LL 7B5, a mãe lança contra o filho uma praga que mais tarde se cumpre: “E porque me vós metestes ferros nos meus pees, quebradas sejam as tas pernas com ferros. Mande Deus que assi seja esto”. O cumprimento da praga rogada pela mãe aparece em diversas crônicas ibéricas, inclusive na Crônica Geral da Espanha de 1344, atribuída ao Conde D. Pedro.

a moral cristã. Mais do que isso, evoca-se de alguma maneira a conhecida questão aristotélica da pesagem ética entre dois males¹⁷: condenar à morte a própria mãe, ou aceitar a vergonha e a traição? Dentro da lógica narrativa, a rainha Aldora merecia morrer; mas seria justificável a Ordonho propor ele mesmo esta morte? Os juristas ocidentais do período preocupavam-se com questões como esta, e há registros de discussões em torno de uma lei do *Digesto* na qual um jurisconsulto romano dos tempos de Adriano havia afirmado que “em favor da *patria* um filho poderia matar o pai”. Acúrsio, entre outros juristas do Ocidente Medieval, havia salientado ao interpretar esta passagem que “uma ação normalmente considerada parricida era um feito digno de louvor quando praticado em nome da *patria*, embora apenas quando praticada em autodefesa”¹⁸. Empreendia-se, assim, algo como uma conciliação entre o Direito Romano e a Moral Cristã. De qualquer modo, a ação de Ordonho contra a mãe não é sancionada pela pesagem ética do nobiliário: nem podia ser considerada uma autodefesa, e nem encontraria justificativas em uma literatura linhagística que se mostra coerente em registrar outros casos de punições de filhos insurgentes contra as suas mães (o caso de Afonso Henriques é o exemplo mais notório).

Com a punição de Ordonho, a ação está concluída. O que resta a partir daqui é um apêndice narrativo, embora da maior importância, que corresponderá ao retorno do rei Ramiro à sua terra e à legitimação de seu casamento com Artiga. Tivemos aqui, conforme podemos ver, um plano narrativo mais complexo que envolveu três seqüências centrais, cada qual centrada em torno de um personagem ou de uma tomada de situação. Até certo ponto, as três linhas de ação (a, b e c) avançam concomitantemente, formando blocos narrativos mais amplos. Entrementes, a certa altura a pendência da transgressão de Aldora fica para o final do relato. Adicionalmente, o final do texto abre uma nova e rápida seqüência (d) em torno da transgressão do príncipe Ordonho contra a sua mãe: de um equilíbrio inicial em que ele representa os valores cristãos e por isto se recusa a julgar a mãe, passa-se à perturbação causada por uma imprecação contra a sua progenitora – em virtude da qual Ordonho será finalmente punido, anos depois, pela sua deposição do reino (o que deixa entrever que, para o genealogista, Deus não admite pendências).

¹⁷ A possibilidade de aceitar uma má ação, em vista da necessidade de se evitar uma ação pior, é recorrente na Ética a Nicômaco, de Aristóteles. A Ética a Nicômaco era bem conhecida nos reinos ibéricos medievais, cumprindo notar que o Conde Dom Pedro, no prólogo do seu Livro de Linhagens, chega a mencioná-la em certa passagem.

¹⁸ *Digesta*. 11, 7, 35. Post, 287, n. 25 (Corpus iuris civilis, 1584) [apud Kantorowicz 1998: 154].

Alguns comentários nucleares deverão ser feitos aqui acerca dos modelos femininos que perpassam a narrativa. Vimos desde o modelo da mulher submissa, que a despeito de sua altivez aristocrática finalmente se resigna à dominação masculina, até o modelo da Dama Idealizada no modelo do amor cortês. Mas vimos sobretudo o modelo da mulher que não se sujeita e que se mostra infiel e é punida exemplar por isso, bem de acordo com os interesses androdominantes da época. Devemos, contudo, nos perguntar: até que ponto não canta nesta Lenda de Gaia, em um dos seus muitos extratos de sentido, a mulher medieval que se vê oprimida por ditames matrimoniais controlados por uma sociedade sob o domínio do masculino? Até que ponto não ressoa aqui um grito ou um sussurro de revolta, que também ganha voz em um dos muitos contrapontos deste texto? Como em um sonho, a ideia inaceitável reveste-se da imagem aceitável. A perspectiva de uma mulher que expressa a sua rebeldia e o seu desejo de decidir sobre os seus próprios destinos afetivos e matrimoniais – inaceitável nesta Idade Média dos homens – reveste-se aqui de um enredo punitivo aceitável, de uma imagem que, como em um sonho ao mesmo tempo misterioso e revelador, traz para a consciência aquela ideia que é impossível encarar sem disfarces transfiguradores. O enredo da punição torna possível vir à tona mais este secreto contra-sentido que insiste em se colar a uma lenda de argumento essencialmente masculino, mas que abre um espaço, ainda que pequenino, para que a frustração feminina cante e se rebelde através da antagonista construída em torno da figura da rainha Aldora. Punida, ela também se liberta. Embora sufocada, a sua voz ressoa – e com ela ressoam talvez os clamores das muitas mulheres oprimidas pelos ditames matrimoniais masculinos das sociedades medievais.

Isto não quer dizer, entenda-se bem, que os autores empíricos da Lenda de Gaia tivessem tido alguma vez a intenção de conceder uma voz à frustração feminina. Homens da Idade Média, os trovadores e recitadores que encaminham as narrativas linhagísticas expressam conscientemente os temas, os sentimentos e as opiniões de seu sexo e de seu tempo (à parte as habilidosas e sinceras experiências das cantigas de amigo, que constituíam um gênero da época em que o poeta simulava o ponto de vista feminino). A cada um destes trovadores o comportamento da rainha Aldora pode ter parecido repulsivo, bem como à multidão de seus leitores e ouvintes. Mas o que sugerimos é que o drama da Lenda de Gaia termina por conceder necessariamente uma voz, em algum dos seus níveis, ao ponto de vista que o poder dominante rejeita na realidade vivida. E esta leitura está igualmente aberta aos ouvintes e leitores medievais desta primeira parte da Lenda de Gaia.

A última parte da narrativa “Rei Ramiro em Gaia” pouco acrescenta em termos de ação dramática. Isto não diminui, obviamente, a sua importância. Pode-se dizer mesmo que ela traz certas chaves para a inteligibilidade do relato e de suas condições de produção, tal como ficará claro no próximo item. Fundamentalmente, trata-se de um apêndice legitimador das ações antes desenvolvidas: é preciso explicar aos cidadãos do reino, mas na verdade mais uma vez ao leitor-ouvinte dos livros de linhagens, por que o rei Ramiro se desfez da mulher cristã com quem já tinha filhos e porque iniciava agora um novo casamento com uma mulher de procedência moura. Nesse sentido, o apêndice ambienta-se no retorno do rei ao reino de Leão e na sua reunião com os homens de sua terra, ocupando-se de por um lado valorizar a moura Artiga, e de por outro lado dar as últimas pinceladas na depreciação da rainha Aldora:

Rei Ramiro foi-se a Leom e fez sas cortes muito ricas, e falou com os seus de sa terra, e mostrou-lhes as maldades da rainha Alda sa molher, e que ele havia por bem de casar com dona Artiga, que era d’alto linhagem. E eles todos a ua voz a louvarom e o houverom por bem, porque dissera por ela o grande estrologo Aman que ela era pedra preciosa antre as molheres que naquele tempo havia. E ainda disse mais que tanto havia de seer boa cristã, que Deus por sua honra lhe daria geraçom de homees boos e de grandes feitos e aventurados em bem. E bem parece que Aman disse verdade, ca ela foi de boa vida, e fez o moesteiro de Sam Juliam e outros hospitaes muitos, e os que dela dencenderom foram muito compridos do que o grande astrologo disse, que foi Aman. Este Aman, por sa arte dezia mui compridamente as cousas que haviam de viir.

131

Novamente aparece a valorização da princesa moura por uma associação de sua “alta linhagem” ao corpo nobiliárquico – o que naturalmente seria de se esperar em uma versão narrativa incluída em um nobiliário. Chama atenção, além disto, a legitimação através da figura do astrólogo Aman. A fundação de um mosteiro cristão dá uma pedra de toque que só é superada pela legitimação da nova rainha, *a posteriori*, através de sua descendência de homens bons. Assim finaliza o texto narrativo, com a menção aos feitos militares do primeiro filho de Ramiro e Artiga:

Este rei houve uu filho em dona Artiga, que chamarom infante Dom Aboazer Ramirez. Este chamarom por sobrenome Cide Alboazar, porque naquele tempo fez muitas lides com Mouros, e tirou-os de Sam Romão e de Crasto d’Aveoso e de Crasto de Gondomar e de Todea e todo Antre Doiro e Minho e d’Aalem dos Montes, contra Bragança, e passou-os aalem Doiro a Lamego, a Sam Martinho de Mouros, e foi-os tirar de Coimbra. / E fez outra filha que chamarom Artiga Ramirez.

As contradições estão postas. O novo filho do rei tem um nome meio-mouro (homenageando o antigo arquiinimigo do rei Ramiro), e é um baluarte na luta contra os mouros. Artiga, antiga princesa moura, é “pedra preciosa entre as mulheres” e agora funda mosteiros da sua nova Igreja. Aldora jaz no fundo do mar, na Foz da Âncora, e seu filho Ordonho carrega uma infração contra os preceitos cristãos que será cobrada futuramente. Todo este conjunto de contradições é abençoado finalmente pelo grande astrólogo Aman, que um dia trouxera às galés de Ramiro a princesa moura através de suas artes mágicas ...

A Lenda de Gaia, enfim, mostra-se palco para a encenação de muitos dos modelos femininos que atravessavam a realidade e o imaginário dos homens medievais – da mulher idealizada à mulher concreta sujeita a paixões as mais diversas, da mulher submissa e submetida às hierarquias sociais vigentes à mulher insubordinada. Eis aqui um rico universo de modelos femininos que produziu as mais diversas respostas nos homens de seu tempo. Queiram ou não os criadores e difusores da narrativa, encontra expressão significativa mesmo o modelo da mulher insubordinada, capaz de tomar a si o seu destino mesmo contra as conseqüências trágicas que possam vir de sua postura incomum para os tempos medievais.

José D’Assunção Barros

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (Brasil)

Referências bibliográficas

Bibliografia activa

Crônica Geral de Espanha de 1344. Lisboa: Imprensa Nacional, 1990. 4 vol. CINTRA, Luís Felipe Lindley (org.). Lisboa: Casa da Moeda. 1951-1961.

Crónica del Rey Dom Afonso o Dezeno de Castela e Leom. in CINTRA, Lindsey. *Crônica Geral de Espanha de 1344*. Lisboa: Casa da Moeda. 1951-1961.

Livro de Linhagens do Conde D. Pedro. ed. José Mattoso. “Nova Série” dos *Portugaliae Monumenta Historica*. Lisboa: A.C.L., 1980.

Livros Velhos de Linbagens. (incluindo o “Livro Velho” e o “Livro do Deão”). Ed. José Mattoso e Joseph Piel. “Nova Série” 2 *Portugaliae Monumenta Historica*. Lisboa: Academia de Ciências, 1980.

Bibliografia passiva

Aristóteles. 1973. *Ética a Nicômaco*. Os Pensadores, IV. São Paulo: Abril Cultural.

Boutiére, Jean e Alexander H. Schutz. 1964. *Biographies des troubadours. Textes Provençaux des XIII e XIV siècles*. Paris: Nizet.

Bloch, Howard. 1995. *Misoginia Medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Editora 34.

Botelho Da Veiga, Artur. 1940. “Os Nossos Nobiliários Medievais. Alguns elementos para a cronologia da sua elaboração”. *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, 15, pp. 165-193.

Braga, Isabel M. R. Memdes. 2003. “Para o estudo da bigamia em Portugal no século XV”. En FONSECA, L. A., AMARAL, L. C. e SANTOS, M. F. (Coord.). *Os Reinos Ibéricos na Idade Média – livro de homenagem a Humberto Carlos Baqueiro Moreno* (pp. 519-527). Porto: Livraria Civilização.

Duby, Georges. 1990. “Um amor chamado cortês”. En *Idade Média, idade dos homens* (pp. 68-75). São Paulo: Cia. das Letras.

Epalza, Miguel de. 1992. “Pluralismo e tolerância: um modelo toledano?”. En L. Cardaillac (Coord.). *Toledo, séculos XII-XIII – muçulmanos, cristãos e judeus: o saber e a tolerância* (pp. 213-222). Rio de Janeiro: Zahar.

Ferreira, Maria do Rosário. 2013. “Entre la terre et la guerre: Salomon, Tristan et lês mithes d’alternance dans l’Espagne de la ‘Reconquête’”. En *e-Spania* (en ligne), 16, <http://e-spania.revues.org/22657>

Foulché-Delbosc, R. e A. H. Krappe. 1930. “La Legende du roi Ramire”. *Revue Hispanique*, 78, pp. 483-543.

Gámez Montalvo, M.F. 1998. *Régimen jurídico de la mujer en la familia castellana medieval*. Granada, Comares.

Homero. 2011. *Odisséia*. São Paulo: 34 Letras.

Kantorowicz, Ernst. 1998. *Os Dois Corpos do Rei*. São Paulo: CIA das Letras.

- Mattoso, José. 1980. “Introdução”. En J. Mattoso e J. Piel (Coords.). *Livros Velhos de Linhagens* – incluindo o “Livro Velho” e o “Livro do Deão”. Lisboa: Academia de Ciências.
- Lacarra, M. J. 1986. “Algunos datos para la historia de la misoginia en la Edad Media”. *Quaderns Crema*, pp. 339-361.
- Leclair, Yves e Rosenstein Roy. 2011. *Chansons pour un amour lointain de Jaufré Rudel, édition bilingue occitan-français avec présentation de Roy Rosenstein e préface et adaptation d’Yves Leclair*. Gardonne: Éditions Fédérop.
- Miranda, José Carlos. 1988. “A Lenda de Gaia nos Livros de Linhagens: uma questão de literatura?”. *Revista da Faculdade de Letras: Línguas e Literaturas*, II série, volume 5, tomo 2, pp. 483-516.
- Menéndez Pidal, Ramón. 1944. “Em torno a ‘Miragaia’ de Garret”. *Biblos*, 20, pp. 1-18.
- Nelli, René e René Lavaud. 1960. *Les troubadours*. Tomo II. Paris: Desclée des Brouwer.
- Paris, Gaston. 1880. “La femme de Salomon”. *România*, X, pp. 436-443.
- Riquer, Martín de. 2004. *Vidas y amores de los trovadores y sus damas*. Barcelona: El Acanalado.
- Rougemont, Denis de. 1988. *O Amor e o Ocidente*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- Saraiva, A. J. 1971. “O Autor da narrativa da Batalha do Salado e a refundição do Livro do Conde D. Pedro”. *Boletim de Filologia*, 22, pp.1-16.
- Spina, Segismundo. 1956. *Apresentação da Lírica Trovadoresca*. Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica.
- Spitzer, Leo. 1944. *L’amour lointain de Jaufré Rudel et le sens de la poésie des troubadours*. Chapel Hill: University of North Carolina Press Studies in the Romance Languages and Literature.
- Wade Labarge, M. 1989. *La mujer en la Edad Media*. Madrid: Nerea.