UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

CANDICE QUINELATO BAPTISTA CERCHIARI

“FEA, VELHA, SANDIA”

**Imagens da mulher nas cantigas de escárnio e
maldizer galego-portuguesas.**

São Paulo

2009

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

“Fea, velha, sandia”

Imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas.

Candice Quinelato Baptista Cerchiari

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em
História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências
Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do
título de Mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Roberto Figueiredo Nogueira

São Paulo
2009

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Cerchiari, Candice Quinelato Baptista
“Fea, velha, sandia” – Imagens da mulher nas
cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas. /
Candice Quinelato Baptista Cerchiari; Orientador:
Professor Doutor Carlos Roberto Figueiredo
Nogueira – São Paulo, 2009.
151fl

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-
graduação em História, Área de Concentração:
História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

DEDICATÓRIA

A quem, de muitas formas, me deu a vida e me ensinou a vivê-la:

Renato, meus pais, tia Santina e Leda,

peessoas fenomenais cujo amor me acompanhou em
todos os momentos da realização desta pesquisa.

AGRADECIMENTOS

A meu orientador e grão-mestre gemplário Professor Doutor Carlos Roberto Figueiredo Nogueira, não só por sua paciente orientação, mas principalmente por confiar neste trabalho e em mim antes mesmo que eu o fizesse;

Ao Professor Doutor Osvaldo Ceschin, responsável por minha preparação para invadir as searas da literatura, por dividir comigo tão generosamente as “suas” cantigas de escárnio e maldizer e suas impressões sobre o belo mundo trovadoresco;

Às Professoras Doutoras Ana Paula Torres Megiani e Ana Paula Tavares Magalhães, que compuseram a banca de qualificação deste trabalho, por suas valiosas contribuições;

A todos os colegas do GEMPO, com menção honrosa à Sooraya, por sua amizade, sua ajuda e seu amparo incondicionais e pelo exemplo que são – como pesquisadores e, fundamentalmente, como pessoas.

“Diga-me se você ri, como ri, por que ri, de quem e do quê, ao lado de quem e contra quem, e eu te direi quem você é.”

Jacques Le Goff

(*apud* José Rivair de Macedo,
Riso, cultura e sociedade na Idade Média, p. 16)

RESUMO

CERCHIARI, Candice Quinelato Baptista. “Fea, velha, sandia” – Imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas. 2009. 151f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

O objetivo desta pesquisa é buscar as imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas. Para caracterizar o ambiente de produção dessa poesia, usaremos como contraponto às fontes literárias uma documentação de caráter mais objetivo e descritivo: compilações legais peninsulares, *As Sete Partidas*, de Leão e Castela, e o *Livro das Leis e Posturas* e as *Ordenações Afonsinas*, de Portugal, numa tentativa de compreender os problemas concretos relativos ao papel social da mulher no âmbito do casamento e da herança que ensejaram a composição das cantigas satíricas. Por meio dos comentários feitos pelos trovadores, dirigidos a mulheres ou a homens a elas relacionados, buscaremos compreender os juízos de valor que norteiam sua visão dos vícios e das virtudes da figura feminina e, assim, identificar facetas da mulher que, vistas à luz do momento histórico-literário que procuramos caracterizar, perfarão nosso objetivo de descrever a figura da mulher que nos foi legada por meio das cantigas satíricas ibéricas medievais.

Palavras-chave: Idade Média; Península Ibérica, trovadorismo galego-português; mulheres; cantigas de escárnio e maldizer

ABSTRACT

CERCHIARI, Candice Quinelato Baptista. Ugly, old, crazy – Women's images in the Galician-Portuguese *cantigas de escárnio e maldizer*. 2009. 151fl. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

The goal of this research is to find women's images in the Galician-Portuguese *cantigas de escárnio e maldizer*. In order to characterize the ambience of production of this kind of poetry, it will be used as counterpoint to the literary fonts a more objective and descriptive documentation: the peninsular legal compilations, *As Sete Partidas*, from Leon and Castille, and the *Livro das Leis e Posturas* and the *Ordenações Afonsinas*, from Portugal, as an attempt to understand concrete problems related to women's social part as it is pertinent to marriage and inheritance, which instigated the writing of the satirical ballads. By means of the comments made by the troubadours, about women or men related to them, we shall seek comprehension of the value-judgments which guide their vision of the vices and virtues of the feminine figure and, thus, identify the woman facets that, seen in light of the historical-literary moment characterized, will make our objective to describe the women's images bequeath to us by the Iberian medieval satiric ballads.

Key words: Middle Ages; Iberian Peninsula; Galician-Portuguese trovadorism; women; *cantigas de escárnio e maldizer*

LISTA DE SIGLAS

CA – *Cancioneiro da Ajuda*

CB – *Cancioneiro Brancuti*

CBN – *Cancioneiro da Biblioteca Nacional*

CV – *Cancioneiro da Vaticana*

L – publicado em LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965.

SUMÁRIO

Introdução.....	11
Capítulo 1 – A sociedade de corte ibérica na Idade Média.....	22
Capítulo 2 – Cortesia, trovadorismo e a sátira medieval.....	46
Capítulo 3 – A moral e os costumes relacionados à mulher.....	67
Capítulo 4 – Imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas.....	92
Conclusão.....	122
Bibliografia.....	127
Anexos.....	138

INTRODUÇÃO

“E a dona que m’ assi faz andar
casad’ é, ou viuv’ ou solteira,
ou touquinegra, ou monja ou freira;
e ar se guarde quen s’ á per guardar,
ca mia fazenda vos digu’ eu sem falha;
e rog’ a Deus que m’ ajud’ e mi valha
e nuncas valh’ a quen mi mal buscar.”

Afonso Eanes do Coton (L 36)

A Idade Média nos fornece uma presença feminina histórica extremamente fluida, decorrente de séculos de documentação e interpretação da história feitas por mãos masculinas, e, na grande maioria das vezes, por sacerdotes, que enxergam a mulher por um filtro ideológico marcado pela misoginia e, principalmente, pelo distanciamento. Em relação às cantigas trovadorescas, a mão masculina continua firmemente presente: se houve trovadoras, ou se as famosas soldadeiras tinham a oportunidade de soltar suas vozes na corte, nenhum registro ibérico nos ficou. Mas, diferentemente da ótica dos clérigos, trovadores, segréis e jograis nos falam de mulheres que lhes são próximas, convivem no mesmo ambiente, em situações cotidianas que devem ser facilmente reconhecidas por todos para que as cantigas cumpram seu objetivo: fazer rir. Em meio ao escândalo, ao preconceito/senso comum, às críticas veladas ou escancaradas, vemos a participação maciça da figura da mulher. A pergunta que nossa pesquisa busca responder é: que figura é essa?

A obra dos trovadores peninsulares foi conservada em cancioneiros, dos quais três são conhecidos atualmente: o *Cancioneiro da Ajuda* (CA), o *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* (CBN – antigo *Colocci-Brancuti*) e o *Cancioneiro da Vaticana* (CV)¹. O primeiro é o mais antigo, cuja data de compilação é estimada em fins do século XIII. As cantigas nele preservadas são anteriores à morte de Afonso X e são pertencentes ao gênero “cantigas de amor”².

Os Cancioneiros *da Vaticana* e *da Biblioteca Nacional* contemplam um período maior da lírica galego-portuguesa, abarcando composições de contemporâneos de D. Dinis e seus

¹ Além dos Cancioneiros, cumpre apontar descobertas recentes de alguns fólios de pergaminho contendo cantigas galego-portuguesas: na Pierpont Morgan Library, em Nova York, encontram-se sete cantigas de amigo de Martin Codax e na Torre do Tombo, em Lisboa, estão os registros de sete cantigas de amor de D. Dinis. Estes pergaminhos contêm os únicos registros das notações musicais das cantigas conhecidos. Além disso, há três fólios independentes, encontrados em volumes independentes nas Bibliotecas Nacional de Madri, Municipal do Porto e da Vaticana, que contêm, respectivamente: os dois primeiros, a *tenção* entre Afonso Sanchez e Vasco Martins de Resende e, o último, os “lais de Bretanha”, todos também conservados nos Cancioneiros (TAVANI, Giuseppe e LANCIANI, Giulia. *As cantigas de escarnio*. Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1995, p. 59).

² RAMOS, M. A. e OLIVEIRA, A. R. “Cancioneiro da Ajuda”. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993, pp. 115-118.

filhos, e também todos os gêneros de cantigas, sendo que o mais completo é o CBN, que contém praticamente todas as composições preservadas no CV e mais³.

Além de esse *corpus* conservar apenas parte das composições trovadorescas medievais galego-portuguesas, os próprios cancioneiros, como chegaram até nós, nos obrigam a considerar outra limitação: temos conosco compilações tardias, das quais já não é possível determinar quantas versões nos distanciam da original – mesmo desta, temos apenas uma breve referência: o *Livro das Cantigas* mencionado no testamento de D. Pedro, conde de Barcelos, filho de D. Dinis⁴ –, havendo, portanto, possibilidade de modificações decorrentes de cópias no correr dos tempos.

O *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* preservou também um tratado poético do século XIV, relativamente tardio e incompleto, uma vez que se inicia no capítulo IV da terceira parte: a *Arte de Trovar*, que classifica os diferentes gêneros poéticos galego-portugueses e descreve suas regras. Nesta obra distinguem-se três gêneros de cantigas: as *cantigas de amigo*, as *cantigas de amor* e as *cantigas de escárnio e maldizer*⁵.

Na cantiga de amor, canta-se o amor não correspondido entre um cavaleiro e uma grande senhora. O trovador coloca-se como vassalo de sua dama e, por meio da poesia, solicita seu amor ou lamenta-se por sua indiferença.

Na cantiga de amigo, o trovador dá voz a uma mulher que aguarda seu amante, em geral um nobre cavaleiro. Esta mulher é caracterizada como uma donzela “aparentemente simples e ingénua, sinceramente apaixonada e dolente, vulnerável a qualquer desilusão,

³ FERRARI, A. “Cancioneiro da Biblioteca Nacional (Colocci-Brancuti)” e “Cancioneiro da Biblioteca Vaticana”. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993, pp. 119-126.

⁴ SIMÕES, M. “Pedro de Portugal, Conde de Barcelos”. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.), *op. cit.*, p. 523.

⁵ SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. 17ª ed., corrigida e ampliada. Porto, Porto Editora, s.d, p. 48.

embora também sempre pronta a defender o seu próprio sentimento de qualquer interferência”⁶.

O gênero escárnio e maldizer, objeto de nosso estudo, agrupa as cantigas satíricas. É comum, nas rubricas que antecedem as cantigas, que seu(s) autor(es) apresente(m) a cantiga como “de escárnio e maldizer”, mas a *Arte Poética* descreve uma sutil subdivisão: as cantigas de escárnio não mencionam abertamente o *chufado*, enquanto as de maldizer citam nominalmente os alvos a serem satirizados⁷.

Os cancioneiros nos legaram 1.679 cantigas, dentre as quais mais de quatrocentas podem ser classificadas como de escárnio e maldizer, observando que os gêneros podiam, muitas vezes, se fundir, havendo, por exemplo, escárnios de amor. A famosa “Canção da Ribeirinha” é até hoje objeto de discussão entre os estudiosos do tema: tradicionalmente tida como cantiga de amor, pode ser também classificada como um escárnio de amor, pois, mesmo enaltecendo a beleza da mulher pela qual caiu de amores Paio Soares de Taveirós, quebra ao menos duas regras da cantiga de amor: cita o nome da amada, em vez de protegê-la pelo senhal, e a retrata “en saya”, ou seja, em roupas íntimas, demonstrando que, para o trovador, a dama está longe de ser inatingível.

Nosso primeiro passo na busca pela figura feminina nas cantigas de escárnio e maldizer foi a leitura integral da clássica edição das cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas feita pelo professor Manuel Rodrigues Lapa⁸, que, das mais de mil cantigas preservadas nos cancioneiros, editou as 428 cantigas classificadas por ele como pertencentes ao gênero satírico, dotando-as de informações marginais sobre o entendimento básico da cantiga, por vezes trechos da rubrica original, dados biográficos ou conjunturais dos

⁶ TAVANI, G. “Cantiga de amigo”. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993, p. 135.

⁷ TAVANI, Giuseppe. *Arte de Trovar do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa – Introdução, edição crítica e fac-símile*. Lisboa, Edições Colibri, 1999, p. 20.

⁸ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965.

envolvidos. Além disso, a obra conta ainda com extenso vocabulário anexo, ferramenta fundamental para o trânsito entre as várias possibilidades de interpretação de cada verso das cantigas.

Desta antologia, que primou pela abundância documental, reunindo todas as cantigas que obedecessem ao critério de mostrar “uma ponta de humor, inconformidade ou displicência”⁹, selecionamos 139 cantigas, com base em comentários feitos pelos trovadores sobre o comportamento e/ou a aparência femininos. Os dados extraídos desta seleção estão organizados em quatro Tabelas, presentes no final deste trabalho, que nortearam o caminho percorrido em direção às imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas. Esses dados nos forneceram nossas balizas temporais e geográficas – a Península Ibérica dos séculos XIII e XIV –, além da identificação do grupo social com o qual lidaríamos – nobreza cortesã e algumas personagens de extração social inferior que orbitam nas cortes de reis e grandes senhores – e de uma amostra dos juízos de valor desse grupo em relação à figura feminina e à sua influência sobre figuras masculinas a ela relacionadas, derivada da teologia e de necessidades sociais e políticas da nobreza do período.

O trovadorismo foi um fenômeno peninsular. Os poetas cujas obras serão estudadas neste trabalho são naturais de Castela, da Galícia e de Portugal, sendo que várias biografias conhecidas desses trovadores e jograis registram sua transumância entre essas localidades. Num período em que ainda se ensaia a concentração do poder em monarquias nacionais, não temos uma consciência nacional pronunciada entre os nobres dos reinos ibéricos:

“A corte estava cheia de galegos [pelo menos até meados do século XIII]. Os principais postos políticos eram ocupados por eles. Os nobres iam constantemente à Galiza buscar entre as suas consortes e emigravam facilmente para lá. As lutas entre os reis de Leão e Portugal, que tiveram muitas vezes por teatro a fronteira galega contavam sempre, até

⁹ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. XVIII.

essa época, com a convivência de vários senhores dos dois reinos, ora a favor de um inimigo, ora de outro, sem que os limites geográficos parecessem significar muito. [...] Enfim, os autores dos livros de linhagens, ao enumerarem as suas gerações, não distinguem, a maior parte das vezes, famílias portuguesas das galegas e, ao mencionarem estas últimas, falam delas como se fossem bem conhecidas de toda a gente, e se pudessem identificar com toda a facilidade.

Sinal de que, ao menos entre os nobres, a consciência da nacionalidade não era tão forte como se poderia supor [...]”¹⁰.

Galegos, castelhanos e portugueses, envolvidos nesse fenômeno literário comum, compunham usando a mesma língua, o galego-português, e, pelo rico relato de seu cotidiano nas cortes presente em especial nas cantigas satíricas, é nítida a sensação de que não se sentiam estrangeiros nas terras uns dos outros¹¹. A independência de Portugal em relação a Castela não significou um rompimento definitivo de relações, e os constantes laços firmados entre ambos por meio de casamentos e da itinerância de nobres entre os reinos nos permite considerar com segurança certa uniformidade cultural nesses territórios¹², suficiente para generalizar o ambiente e os juízos de valor que criaram o trovadorismo galego-português..

O ambiente cortesão no qual florescerá o trovadorismo não se limita apenas às cortes reais de Afonso X de Castela e Leão ou de D. Dinis, seu neto, em Portugal. As cortes senhoriais também servirão como centros produtores da poesia trovadoresca, como, por exemplo, a do galego D. Rodrigo Gomes de Trastâmara, as dos castelhanos Haros, Meneses e Cameros e a portuguesa dos Sousas¹³. Acima de tudo, essas cortes se configurarão em “pólo

¹⁰ MATTOSO, José. “A nobreza medieval galaico-portuguesa – A identidade e a diferença”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. 2ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, pp. 174-175.

¹¹ *Ibid.*, p. 192.

¹² GOMES, Rita Costa. *A Corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Linda-A-Velha, Difel, 1995, p. 88. Ver também MATTOSO, José. “A nobreza medieval galaico-portuguesa – A identidade e a diferença”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. 2ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992.

¹³ OLIVEIRA, Antonio Resende de. “Afinidades regionais. A casa e o mundo na canção trovadoresca portuguesa”. In: *O trovador galego-português e seu mundo*. Lisboa, Editorial Notícias, 2001, p. 39.

difusor de um novo código de comportamento, de uma nova escala de valores sociais e de uma nova imagem a partir do qual se define o nobre por oposição a outras classes sociais”¹⁴.

Nesse universo, chama a atenção a quantidade de cantigas dedicadas à sátira da figura feminina, seja para atingir a própria mulher, seja para atingir um homem ou uma linhagem a ela relacionados, e mais intrigante é considerar que isso acontecia em um ambiente cortês, que, embora fosse adornado pela presença de damas, era primeiramente o espaço da voz masculina. Ao extrairmos das cantigas satíricas que fazem menção à mulher os comentários dos trovadores, vemos que o maior número deles diz respeito ao comportamento sexual feminino, criticando a acessibilidade de certas mulheres aos homens, o adultério, suas relações indevidas e sua preocupação com bens materiais¹⁵, comentários diretamente ligados a questões muito caras à nobreza da época: a manutenção da linhagem, dos bens e dos títulos.

Neste ponto, notamos a necessidade de ancorar nossa fonte literária em outra documentação, de caráter mais objetivo e descritivo. É certo que um texto é sempre uma construção, e nem mesmo o texto legislativo se distancia dessa definição. Porém o legislador, ao conceber um mundo ideal e redigi-lo para nortear o comportamento do grupo, considera questões prementes àquela realidade, o que torna os direitos, deveres e punições previstos pela lei confiáveis como indicadores de problemas concretos.

Embora tenhamos dados seguros de uma unidade cultural entre Castela, Galícia e Leão em relação aos juízos de valor que buscamos, procuraremos, sempre que possível, analisar eventuais diferenças regionais. Utilizaremos, então, compilações legais como contraponto às cantigas: *As Sete Partidas*, de Afonso X, rei de Leão e Castela¹⁶, e, para Portugal, o *Livro das*

¹⁴ MATTOSO, José. “A nobreza medieval galaico-portuguesa – A identidade e a diferença”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. 2ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, p. 187.

¹⁵ Ver Anexo, *Tabela 3 – Comentários dos trovadores sobre as mulheres*, p. 145.

¹⁶ Utilizaremos neste trabalho a edição glossada por D. Gregório Lopez, publicada em Valencia em 1767.

Leis e Posturas e as *Ordenações Afonsinas*, compiladas sob o reinado de Afonso V¹⁷. As *Sete Partidas* são especialmente pertinentes para este trabalho porque são praticamente contemporâneas¹⁸ do ciclo trovadoresco galego-português, lembrando-se que o Rei Sábio é um dos principais trovadores do período e que as *Partidas* serviram de base para a legislação portuguesa posterior.

Como abordamos anteriormente, um dos grandes problemas encontrados pelos historiadores no estudo da história das mulheres é a escassez de vestígios de seu passado construídos por mãos femininas, situação que se repete quando abordamos o trovadorismo galego-português. Porém, encontram-se mais facilmente representações da mulher em discursos masculinos baseados no que as mulheres devem fazer, determinando, assim, quem elas são. Daí o recurso da realização de análise com o objetivo de captar o imaginário sobre as mulheres, os padrões de comportamento que lhes são impostos e descrições de suas ações e seu cotidiano, embora sob um ponto de vista masculino¹⁹.

Como primeira referência para o estudo da história das mulheres temos a coleção *História das Mulheres*, editada por Georges Duby e Michelle Perrot, composta por cinco coletâneas de artigos de diversos e conceituados autores sobre o papel feminino na história, da Antiguidade ao século XX. No volume 2, *A Idade Média*, organizado por Christiane Klapisch-Zuber, encontramos a tentativa de descrever o lugar, a condição, o papel, os poderes, as formas de ação, o silêncio, a palavra, as diversidades de representações, as permanências e as mudanças das mulheres²⁰. Estes aspectos foram extraídos principalmente da ideologia comum ao Ocidente medieval, expressa pelos tratados teológicos, que

¹⁷ As edições dessas compilações citadas são a publicação de 1971 da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, para o *Livro das Leis e Posturas*, e a edição fac-similada da Real Imprensa da Universidade de Coimbra de 1792, publicada pela Fundação Calouste Gulbenkian em 1999, para as *Ordenações Afonsinas*.

¹⁸ Sua redação e edição final situam-se no período entre a ascensão de D. Afonso X ao trono, em 1252 e o começo da dinastia de Trastâmara, em 1369.

¹⁹ SOIHET, Rachel. "História das mulheres". In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo, *Domínios da História*, Rio de Janeiro, Elsevier Editora, 1997, p. 295.

²⁰ DUBY, Georges, PERROT, Michelle (dir.). *A história das mulheres no Ocidente*. Porto, Afrontamento, 1990, v. 2: A Idade Média, p. 07.

classificavam as mulheres segundo os estereótipos de Eva, Maria e Madalena, basicamente, e contavam com o didatismo de suas interpretações da Bíblia e dos padres da Igreja para atingir o objetivo de controlar esse ser tido como tão frágil em relação ao pecado.

Georges Duby tomou para si a tarefa de analisar esses estereótipos e, além disso, captar a voz feminina em meio aos discursos presentes na documentação, todos de autoria masculina, em obras como *Idade Média, idade dos homens; Heloisa, Isolda e outras damas no século XII; Damas do século XII – A lembrança das ancestrais* e *Eva e os padres*. Os escritos masculinos, imbuídos de um sistema de valores claramente varonis, só revelam aquilo que consideram adequado registrar e exhibir.

No hiato que há a respeito de uma “obra magna” da história das mulheres no âmbito da Península Ibérica, encontramos algumas pontes que nos permitiram o início da caminhada. Seja no âmbito da história, seja no da literatura, estudos feitos sobre o trovadorismo – cuja produção é majoritariamente dirigida à mulher, com exceção de parte das cantigas satíricas – acabam se debruçando sobre algum aspecto da imagem feminina e inspirando trabalhos cada vez mais aprofundados. Assim, autores como Antonio Resende de Oliveira²¹ e Ramon Menéndez Pidal²² deram contribuições valiosas para o estudo tanto da dama idealizada pelas cantigas de amor, como das soldadeiras que acompanhavam trovadores e jograis em suas andanças.

Para uma história feminina um pouco mais globalizante, continuamos, de certa forma, tributários da obra de Duby. Ainda que seu trabalho se refira majoritariamente à França feudal, certas ideias podem ser inspiradoras e, posteriormente, verificadas e aplicadas no contexto ibérico:

²¹ Cf. “A mulher e as origens da cultura trovadoresca no Ocidente peninsular”. In: OLIVEIRA, Antonio Resende de. *O trovador galego-português e seu mundo*. Lisboa, Editorial Notícias, 2001.

²² Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramon. *Poesía juglaresca e juglares – Aspectos de la historia literaria y cultural de España*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942.

“Foi ele que chamou a atenção para a importância de um fenómeno muito típico da nobreza medieval, o da marginalização dos jovens, dos filhos segundos, a partir do momento em que se generalizou o sistema linhagístico, isto é, a transmissão da herança e das tradições familiares numa linha única, à imagem da que preside à transmissão da monarquia, do pai para o filho primogênito do sexo masculino. Este fenómeno explica muitos factos e características da sociedade medieval, a evolução de vários conflitos e factos isolados, certas manifestações da mentalidade e da história religiosa e cultural”²³.

Como veremos a seguir, a investigação da questão da primogenitura e dos filhos segundos para o contexto peninsular por José Mattoso ou Resende de Oliveira nos permite teorizar a natureza do imaginário²⁴ que tecerá as referências à figura feminina no contexto trovadoresco, em especial por meio das cantigas de escárnio e maldizer.

Para realizar a busca pelas imagens femininas expressas pelas cantigas satíricas, iniciaremos nosso estudo pela caracterização do ambiente que a engendrou: a sociedade de corte ibérica. Neste primeiro capítulo, definiremos a nobreza peninsular e seus atributos, bem como a instituição do modelo linhagístico agnático e a mudança na estrutura da herança patrimonial com a instituição da primogenitura, o que nos permitirá introduzir o tema da importância da mulher como intermediária na preservação dos bens e privilégios da nobreza por meio do casamento, aliança familiar que será vantajosa na mesma medida em que a mulher a honre trazendo consigo uma boa linhagem, um bom dote e um comportamento condizente, aspectos que figurarão nas cantigas de escárnio e maldizer estudadas.

²³ MATTOSO, José. “Problemas sobre a estrutura da família na Idade Média”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. 2ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, p. 245.

²⁴ Imaginário é “a faculdade originária de pôr ou dar-se, sob a forma de apresentação de uma coisa, ou fazer aparecer uma imagem e uma relação que não são dadas diretamente na percepção. [...] O imaginário possui um compromisso com o real e não com a realidade. A realidade consiste nas coisas, na natureza, e em si mesmo o real é interpretação, é a representação que os homens atribuem às coisas e à natureza. Seria, portanto, a participação ou a intenção com as quais os homens de maneira subjetiva ou objetiva se relacionam com a realidade, atribuindo-lhe significados. Se o imaginário recria e reordena a realidade, encontra-se no campo da interpretação e da representação, ou seja, do real” (LAPLANTINE, François e TRINDADE, Liana. *O que é imaginário*. São Paulo, Brasiliense, 1996, pp. 24 e 79).

No capítulo seguinte, nos dedicaremos a caracterizar o ambiente de produção das cantigas, ou seja, as normas de convivência entre os privilegiados (uns mais, outros menos) que frequentavam as cortes reais e dos grandes senhores.

O ambiente cortês, no qual o valor do indivíduo é medido por meio de sua capacidade de demonstrar adequação através de sua linguagem, suas roupas, seu comportamento à mesa, o trato dispensado às mulheres, o instinto cavalheiresco etc., é o resultado desse processo. Como expressão literária desse momento, temos o trovadorismo galego-português e sua abundante produção de cantigas, através das quais o trovador pode expressar seus sentimentos e criticar seus pares, exibindo sua erudição, e segréis, jograis, e soldadeiras podem ambicionar a aproximação da corte e rendimentos pelo entretenimento prestado aos grandes. A natureza e a função social do riso estimulado pela sátira carnavalesca e grotesca presente nas cantigas serão também analisadas neste capítulo.

O terceiro capítulo contará com o estudo dos estereótipos dos teólogos cristãos em relação à figura feminina: sua inferioridade, sua predisposição ao pecado, a legitimação de sua dominação pelo sexo masculino. Veremos também como esses preconceitos se manifestam na tradição laica, em especial na legislação voltada ao casamento e à herança.

Por fim, nos dedicaremos ao estudo das imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas. Os 90 comentários listados na Tabela 3, “Comentários dos trovadores sobre as mulheres”, serão agrupados em cinco tipos femininos (a infiel, a velha, a feia, a rameira e a feiticeira), facetas da mulher que, vistas à luz do momento histórico-literário que procuramos caracterizar nos capítulos anteriores, perfarão nosso objetivo de descrever a figura da mulher que nos foi legada por meio das sátiras trovadorescas medievais ibéricas.

A SOCIEDADE DE CORTE IBÉRICA NA IDADE MÉDIA

“E de min vos dig’, assi ben me venha,
se ricome foss’ e grand’ alg’ ouvesse
[e parentes chegados non tevesse],
a quen leixar meu aver e mia erdade,
eu casaria, dig’ a Deus verdade,
con aquela que cada mês emprenha.”

Joan Soárez Coelho (L 234)

O trovadorismo surge no século XII como expressão literária do desenvolvimento da vida de corte, concentrada nos reis e nos grandes senhores²⁵. Assim, quando nos debruçamos sobre essa produção lírica, somos apresentados a questões concernentes à nobreza, em especial a exaltação das virtudes de seus membros e a ridicularização de seus vícios – esta, função das cantigas de escárnio e maldizer –, o que, na maioria das vezes, se faz pela observação de como o alvo da cantiga representa seu papel social. Desta forma, ao descrevermos o contexto histórico da produção das cantigas selecionadas em nosso *corpus* documental, privilegiaremos as questões sociais e políticas que definem a nobreza peninsular²⁶, de forma que possamos penetrar em seu imaginário e entender os juízos de valor expressos nas cantigas, fundamentais para que possamos delas extrair os retratos femininos que buscamos.

Grande parte das cantigas de escárnio e maldizer satiriza comportamentos inadequados: falta de coragem, de honra, de lealdade, de fé, avareza, arrogância (crítica normalmente dirigida a nobres arruinados ou provenientes da área rural que desejavam fazer parte do ambiente cortês sem ter a riqueza e a finesse necessárias), tendências homossexuais, traição ou dominação por parte da esposa, relacionamentos inconvenientes, entre outros, esclarecendo o que se esperava dos cortesãos naquela época. Iniciaremos, então, nossa análise por uma definição da elite dominante dos reinos de Leão, Castela e Portugal:

“[...] a sociedade medieval hispânica é uma sociedade binária, nascida da guerra da reconquista, onde coexistem nobres e não-nobres, e onde a riqueza é por vezes a prova e o garante da nobreza, prova de que Deus os favorecia e preservava de caírem.

²⁵ Cf. SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. 17ª ed., corrigida e ampliada. Porto, Porto Editora, s.d.; ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993, 2v; GOMES, Rita Costa. *A Corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Linda-A-Velha, Difel, 1995.

²⁶ Para nortear nossa definição de balizas espaço-temporais utilizaremos dados extraídos das 139 cantigas de escárnio e maldizer selecionadas para este trabalho, a saber: a naturalidade dos poetas e seu período de atuação. Os autores destas cantigas têm as seguintes naturalidades: 17 são portugueses, 17 são galegos, 6 são castelhanos e 1 leonês; a única incógnita é a naturalidade de Vaasco Pérez Pardal, cuja breve biografia conhecida não nos legou suas origens. Quanto ao período de atuação dos trovadores, a menção mais antiga é 1204, de Fernán (D.) Páez de Talamancos, terminando em 1362, com Esteván da Guarda. (Cf. Anexos, Tabela 1, p. 141).

Qualidade moral tanto como categoria social, a nobreza impôs-se como único estado a aspirar, estado que testemunha valores e méritos do seu titular, perante Deus e perante os homens. Este ideal nunca será inacessível a Portugueses, Castelhanos, Navarreses e Aragoneses, que encontraram na reconquista o serviço público, a aquisição de conhecimentos, as grandes descobertas, a conquista do Novo Mundo e a acumulação de riquezas outras tantas ocasiões para abandonarem o estado e a condição que possuíam, de vis ou vilões, para serem admitidos na nobreza”²⁷.

Entre os séculos XI e XIII, a sociedade ibérica cristã assenta-se em um território constantemente ampliado pelo processo de reconquista e repovoamento, criando, assim, normas de convivência política. Estas são baseadas inicialmente nos costumes, e, depois, também no Direito romano, e asseguram a cristalização de uma estrutura de poder fundamentada na riqueza, cuja principal fonte era a terra²⁸, que, na sua maior parte, era propriedade da Coroa, da Igreja e da nobreza²⁹. Os embates pelo poder entre estes três grupos acontecerão durante todo o período que é objeto de nossa pesquisa (séculos XIII-XIV). Mas, como Adeline Rucquoi nos alerta na citação destacada anteriormente, outro grande problema da nobreza será interditar o acesso de novos membros a esse grupo privilegiado, justamente para ter controle sobre honras, benesses e, no caso da nobreza cortesã, cargos que o serviço prestado ao rei garantia a quem o executasse de forma satisfatória. O caminho para esse interdito passará pela adequação do neófito aos critérios que determinam o pertencimento à nobreza.

²⁷ RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa, Editorial Estampa, 1995, p. 249.

²⁸ BERMEJO, J. et al. *Historia de Galicia*. Madrid, Editorial Alhambra, 1981, p. 109-110; GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. *La época medieval*. 6ª ed. Madrid, Alianza Editorial/Alfaguara, 1979, p. 264.

²⁹ SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.). *Nova História de Portugal – Portugal em definição de fronteiras (1096-1325): Do Condado Portucalense à crise do século XIV*. Lisboa, Editorial Presença, 1996, v. 3, p. 185.

José Mattoso define a nobreza medieval a partir de três elementos: o sangue, as armas e o poder³⁰. O nobre faz parte de um grupo que tem suas origens em um antepassado ilustre, cujo nome tem a obrigação de honrar e de onde tira seu reconhecimento social. Nas palavras de Mattoso, no que se refere ao sangue, a nobreza é

“um pequeno grupo [...] que está no topo da escala social, perto do poder régio, e que representa o modelo para todos os outros da mesma classe, mas situados mais abaixo. Estes são, obviamente, muito mais numerosos e formam um grupo que se opõe ao vulgo e transmite sua superioridade pelo sangue”³¹.

Esta definição nos alerta para as diferenças no seio da nobreza: embora seus membros partilhem de uma condição nobilitante, que é a ascendência ilustre, essa qualidade comum não indica igualdade entre os membros desse estado. Teremos uma alta nobreza, rica em terras, que ostenta poderes delegados pelo monarca e está próxima a ele ao desempenhar funções em sua Casa, e casas nobres menos ricas e privilegiadas, que verão este grupo superior como modelo e, quiçá, meta a ser alcançada.

O segundo elemento que define a nobreza é o uso de armas. Os séculos XIII e XIV são caracterizados por frequentes combates, seja guerras entre reinos cristãos, defesa do território contra inimigos externos, seja revoltas. O estado de guerra é permanente, assim como a necessidade de defesa. Nos reinos cristãos da Península Ibérica, todos os homens livres adultos são guerreiros, o que implica a existência de líderes, que normalmente são encontrados entre as fileiras da nobreza³²: “O poder senhorial baseava-se, em primeiro lugar, na posse das armas e *no comando de quem era capaz de as usar*, isto é, no monopólio, ou

³⁰ MATTOSO, José (coord.), *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997, pp. 148-153.

³¹ *Ibid.*, p. 149.

³² MATTOSO, José. *Ricos-homens, infanções e cavaleiros – A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*. Lisboa, Guimarães Editores, 1998, p. 81; TUÑON DE LARA, Manuel (dir.). *História de España – Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*. Barcelona, Editorial Labor, 1982, v. 4, pp. 19, 28-29, 49.

quase monopólio, do poder militar”³³ (grifos nossos). Também compunha o poder militar dos nobres o controle de castelos, fortificações estratégicas que lhe permitirão dominar econômica e administrativamente em nível local, mas também defender-se (e ao reino) em caso de ataque externo, mouro ou cristão.

Por fim, a nobreza se associa ao *palatium*, ou seja, o lugar onde se exerce o poder público. Como delegados do rei, seu vínculo com o poder régio vem de sua *honra*, domínio fundiário concedido ao senhor pelo rei em troca do compromisso de representá-lo localmente.

“Assim, a ‘honra’ não é só um substantivo abstrato que significa a qualidade superior de quem deve ser venerado e respeitado por desempenhar uma função pública e que, por seu lado, se deve comportar com a dignidade e a superioridade correspondentes, mas também o substantivo concreto que se aplica ao domínio nobre por excelência.”³⁴

A maioria dessas grandes propriedades, cujos senhores representariam o cume da hierarquia social, concentra-se, em sua origem, no Norte da Península: Norte do Douro (Entre-Douro e Minho, especificamente no caso português), Comarcas da Galícia, Vale do Guadiana, Vale do Tejo, expandindo-se para áreas reconquistadas ao Sul, como a Extremadura e a Andaluzia³⁵. Estas famílias mais tradicionais estabelecem um sistema de imposição de seu nome de família utilizando o recurso de “junção do topónimo do *castrum* ou *territorium* que governavam aos *nomina paterna*”³⁶. O intuito deste expediente é a ligação de

³³ MATTOSO, José. *Ricos-homens, infanções e cavaleiros – A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*. Lisboa, Guimarães Editores, 1998, p. 80.

³⁴ MATTOSO, José (coord.), *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997, p. 150.

³⁵ SILVA, Olga Mussi da. *Crítica e autocrítica das cortes reais e nobres de Leão e Castela na época de Afonso, o Sábio: o caso particular dos judeus nos cancioneiros galaico-portugueses*. São Paulo, Tese de Doutorado em História Medieval apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1981, v.1, pp. 42-43; MATTOSO, José (coord.), *op. cit.*, p. 148; TUÑON DE LARA, Manuel (dir.). *História de España – Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*. Barcelona, Editorial Labor, 1982, v. 4, p. 16.

³⁶ SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.) *Nova história de Portugal*. Lisboa, Editorial Presença, 1996. *Portugal em definição de fronteiras – Do Condado Portucalense à crise do século XIV*, v. 3, p. 207; GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. *La época medieval*. 6ª ed. Madrid, Alianza Editorial/ Alfaguara, 1979, p. 266.

todos os descendentes a um mesmo antepassado, sem criar qualquer tipo de confusão devida ao número restrito de patronímicos usados então, e, ao mesmo tempo, exaltar a linhagem, ligando a ela uma determinada função política³⁷.

Ou seja, contribuindo para a manutenção do regime senhorial, a “honra”, em ambos os sentidos, é transmitida hereditariamente, fechando o ciclo entre o sangue, as armas e o poder. A nobreza, grupo próximo do poder régio, transmite sua superioridade pelo sangue; ocupa-se do exercício das armas, que lhe confere a capacidade de coerção dos demais e concessões régias por seus serviços militares; e exerce seu poder de forma transcendente:

“O ‘senhor’ aparece, portanto, apesar da relação efectiva do grupo com o uso das armas, não como o guerreiro ou o rei, mas como o dono da ‘casa’, como quem estende sobre todos os seus descendentes, sobre o seu domínio e nas terras ao redor um poder semelhante ao do patriarca. Não é apenas um guerreiro, um chefe ou um juiz, mas também um administrador, aquele que gere os bens materiais e os distribui, que organiza a produção e o consumo, decide do esbanjamento ou da poupança, dá as filhas e sobrinhas em casamento para selar as alianças com outras linhagens, escolhe o herdeiro e a sua mulher, envia os mais novos para longe, para praticarem o ofício da guerra, protege a igreja ou o mosteiro familiar e nele se manda enterrar, para que a sua memória permaneça como exemplar para todas as gerações da sua linhagem até ao fim dos tempos”³⁸.

O sangue, a hereditariedade da qualidade superior do nobre na sociedade medieval, nos leva à questão do modelo de linhagem adotado durante o período trovadoresco.

Até por volta dos séculos X e XI, o modelo linhagístico seguido pela nobreza é o cognático, derivado dos costumes germânicos, que determina uma partilha igualitária da herança entre os descendentes, além de considerar membros dos ramos familiares colaterais e

³⁷ SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.) *Nova história de Portugal*. Lisboa, Editorial Presença, 1996. *Portugal em definição de fronteiras – Do Condado Portucalense à crise do século XIV*, v. 3, p. 207.

³⁸ MATTOSO, José (coord.) *História de Portugal – A monarquia feudal (1096-1480)*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997, v. 2, p. 151.

da família da esposa como possíveis herdeiros do patrimônio e da influência como chefe da linhagem. O modelo cognático se mantém em relação aos bens, uma vez que o patrimônio, mesmo reduzido ao ser distribuído a diversos herdeiros, pode se refazer através do casamento ou de concessões régias; porém, em relação à influência política da nobreza, se transformará³⁹.

A influência da Direito romano sobre a sociedade hispânica⁴⁰ inspira a monarquia a adotar o regime agnático⁴¹, que privilegia a transmissão dos direitos por apenas um dos lados, o masculino – embora, na falta de varonia, uma mulher possa transmitir bens e títulos para seus descendentes –, e dá preferência a um herdeiro em detrimento dos demais no recebimento da herança. Este regime representa uma grande vantagem, pois evita a divisão do patrimônio e seu enfraquecimento. Mas o benefício é, acima de tudo, político: um patrimônio que não é constantemente – e consideravelmente – ampliado não conseguirá ser mantido no decorrer de inúmeras gerações⁴², mas o legado político, sim. Para um monarca, ter seu herdeiro designado o quanto antes poderia significar estabilidade, além do fortalecimento do poder real, pois este não se dividiria.

Este desejo real será expresso na legislação elaborada por Afonso X, *As Sete Partidas*, que trará para o âmbito civil a ideia, já difundida na sociedade medieval, de que há uma ordem universal que “abrange os homens e as coisas, que orientava todas as criaturas para um

³⁹ SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.) *Nova história de Portugal*. Lisboa, Editorial Presença, 1996. *Portugal em definição de fronteiras – Do Condado Portucalense à crise do século XIV*, v. 3, p. 208; MATTOSO, José. *Portugal medieval – Novas interpretações*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, p. 247.

⁴⁰ A divulgação do Direito Romano se deu no século XII pela Universidade de Bolonha, e será incorporado na Península na segunda metade do século XIII, por influência de Afonso X, o Sábio, interessado nos subsídios que esse *corpus* jurídico oferecia em termos de uma centralização monárquica e da secularização do poder político. (Cf. TUÑON DE LARA, Manuel (dir.). *História de España – Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*. Barcelona, Editorial Labor, 1982, v. 4, pp. 64-66).

⁴¹ Sobre as definições dos modelos cognático e agnático, cf. GOODY, Jack. “Grupos de parentesco: clãs, linhagens e ‘lignages’” – Apêndice 1. In: *Família e casamento na Europa*. Oeiras, Celta Editora, 1995, pp. 201-216.

⁴² Lembramos que a primogenitura exclui os filhos segundos da herança do título e da honra, mas não totalmente de herdar parte do patrimônio familiar; da mesma forma, as mulheres receberão dotes ao se casarem ou entrarem para ordens religiosas. Assim, mesmo com o privilégio dos primogênitos do sexo masculino, o patrimônio original pode diminuir caso não seja constantemente aumentado com benesses reais ou matrimônios vantajosos.

objectivo último que o pensamento cristão identificava com o próprio Criador”⁴³. Reproduzindo o papel de Deus na organização do mundo após sua criação, o monarca organizará seu reino, legitimando, sob sua autoridade, que é derivada da divina, as diferenças e privilégios cabíveis a cada súdito de seu reino. Em sua obra legislativa, Afonso X elaborou um projeto político de largo alcance, com o intuito de promover a concentração de poder e o fortalecimento da soberania real, para o que dota a monarquia das ferramentas jurídicas, administrativas, fiscais e ideológicas necessárias⁴⁴.

Daí surgirão os 181 títulos das *Partidas*, divididos da seguinte forma: a *Primeira Partida* trata dos conceitos de lei e costume e da legislação sobre os clérigos e a Igreja; a *Segunda* trata da administração do reino, inclusive em relação ao próprio comportamento real e ao comportamento dos outros em relação ao rei, e da guerra; a *Terceira*, da justiça; a *Quarta* aborda as relações sociais, desde o casamento até as relações entre senhores, vassalos e servos; a *Quinta Partida* discorre sobre leis econômicas: empréstimos, compras, vendas, dívidas etc.; a *Sexta Partida* trata de testamentos e heranças; e a *Sétima Partida*, de crimes contra a pessoa e suas respectivas punições.

Para Portugal, utilizaremos como fontes jurídicas o *Livro das Leis e Posturas* e as *Ordenações Afonsinas*. O primeiro, cuja versão original, em pergaminho, é datada do princípio do século XV, é uma compilação de 391 leis e ordenações de períodos anteriores à sua elaboração, cujo critério de organização não se apresenta claramente⁴⁵. As *Ordenações* são a primeira coletânea oficial do direito português, vigente de 1446 a 1512, inspirada pelas *Partidas*⁴⁶. Embora este período seja posterior ao abarcado pelas cantigas trovadorescas, cumpre ressaltar que as *Ordenações* são o resultado de uma recolha e edição de grande parte

⁴³ HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia – Síntese de um milénio*. Mem Martins, Publicações Europa-América, 2003, pp. 73-74.

⁴⁴ IRADIEL, Paulino; MORETA, Salustiano; SARASA, Esteban. *Historia Medieval de la España Cristiana*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1989, p. 405.

⁴⁵ MEDEIROS, Sooraya Karoan Lino de. *Lamurientas, faladeiras e mentirosas? – Um estudo sobre a condição social feminina no Quatrocentos português*. São Paulo, Dissertação de Mestrado em História Social apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007, p. 49.

⁴⁶ HESPANHA, António Manuel, *op. cit.*, p. 81.

das leis impostas por monarcas anteriores, devidamente citados. Dessa forma, sempre que a baliza temporal permitir, faremos a aproximação das legislações castelhano-leonesa e portuguesa, lembrando que esta última preservou muito do espírito do período estudado, tendo inclusive mantido algumas das leis presentes nas *Partidas* com uma redação muito próxima da original.

Os 556 títulos das *Ordenações* foram divididos em cinco livros, que obedeceram à seguinte sistematização: no primeiro, encontramos as normas relativas a cargos públicos; no segundo, leis concernentes a mouros e judeus, privilégios da Igreja, normas para a nobreza e direitos régios; o terceiro discorre sobre o processo civil; o quarto, sobre o direito civil; e, no quinto livro, constam o processo e o direito penal⁴⁷.

Ao examinarmos *As Sete Partidas*, percebemos a preocupação em justificar a superioridade do rei como representante de Deus na administração do reino, e quais os meios pelos quais alguém é rei por direito, deixando a seguir muito claras as expectativas em relação ao comportamento do rei em relação a sua linhagem:

“*Vicarios de Dios son los Reyes*, cada vno em su Reyno, puestos sobre las gentes, para mantenerlas em justicia, e en verdad, quanto em lo temporal, bien assi como el Emperador em su Imperio. Esto se muestra complidamente em dos maneras. La primera dellas es spiritual, segund lo mostraron los Profetas, e los Santos, a quien dio nuestro Señor gracia de saber las cosas ciertamente, e de fazerlas entender. La otra es, segund natura, assi como mostraron los omes sabios, que fueron conoicedores de las cosas naturalmente. *Elos Santos dixeron, que el Rey es puesto em la tierra en lugar de Dios, para complir la justicia, e dar a cada vno su derecho.[...] E naturalmente dixeron los Sabios, que el Rey es cabeça del Reyno*, ca assi como de la cabeça nascem los sentidos, por que se mandan todos los miembros del cuerpo, bien assi por el mmandamiento que

⁴⁷ TOMÉ, Irene. *Representações femininas nas Ordenações Afonsinas*. In: CASTRO, Zília Osório de; e SANTOS, Maria Teresa (Dir.). *Faces de Eva: Estudos sobre a Mulher*. Lisboa, Colibri, 2001, v. 5, p. 118.

nasce dell *Rey*, *que es Señor e cabeça de todos los del Reyno, se deuen mandar, e guiar, e auer vn acuerdo com el, para obedescerle, e amparar [...]*.”⁴⁸

“Verdaderamente es llamado Rey, aquel que con derecho gana el Señorío del Reyno: e puedese ganar por derecho, en estas quatro maneras. La primera es, *quando por herdamiento hereda los Reynos el Fijo mayor*, o alguno de los otros, que son mas propincos parientes a los Reyes, al tiempo de su finamiento. La segunda es, *quando lo gana por auenencia de todos los del Reyno, que lo escogieron por Señor, non auiendo pariente*, que deua heredar el Señorío del Rey finado, por derecho. La tercera razon es, *por casamiento*; e esto es, quando alguno casa com dueña que es heredera del Reyno, que maguer el non venga de linaje de Reyes, puedese llamar Rey, despues que fuere casado com ella. La quarta es *por otorgamiento del Papa, o del Emperador*, quando alguno dellos faze Reyes em aquellas tierras, em que ha derecho de lo fazer.”⁴⁹

A primeira lei deixa evidente o direito divino dos reis, reafirmado pelos Santos, pelos Profetas, pelos Sábios, que também recomendam que, sendo o rei a cabeça do reino, todos os poderes dele emanam, sendo sua função mandar e guiar, e deve ser obedecido e amparado conforme seu desejo. A segunda lei citada determina que, tendo o rei herdado seu trono de forma legítima (herdando de seu pai como primogênito ou, na falta deste, como filho segundo; na inexistência de um parente da linhagem, sendo escolhido por todos do reino como senhor; pelo casamento com uma mulher herdeira do trono; ou por outorga do Papa ou do imperador), ele é o *verdadeiro* rei; em outras palavras, qualquer outro que se arrogasse monarca seria meramente um usurpador que desrespeita as leis divinas. A preocupação em determinar as prerrogativas reais nos remete à disputa de poder com a nobreza que, na situação ideal descrita nas *Partidas*, deveria contentar-se em obedecer. Também chama a atenção a menção aos poderes do imperador, aproximados aos do Papa, numa referência ao

⁴⁸ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Segunda Partida*, Título I, Lei V, pp. 03-04, grifos nossos.

⁴⁹ *Ibid.*, *Segunda Partida*, Título I, Lei IX, pp 11-12, grifos nossos.

título que Afonso X almejava em relação ao Sacro Império Romano Germânico e acreditava vir a conquistar, conquista esta estratégica para a submissão da nobreza; ao mesmo tempo, o rei tem prevalência sobre esses dois poderes, pois estes só poderão intervir no reino na falta do monarca e de seu sucessor legítimo.

No caso das *Ordenações Afonsinas*, a superioridade real não está contemplada nas leis, mas sim na introdução da compilação, justificando a função real de juiz e legislador⁵⁰. Considerando-se a época tardia em que as *Ordenações* foram compiladas, infere-se que explicitar na forma de lei a primazia real já não era uma necessidade premente, embora não impeça a clara menção da posição real como vigário de Deus e legislador por Seu desejo.

Duas outras leis das *Partidas* esclarecem a posição do rei em relação à sua linhagem e à sua parentela:

“Viles e desconuenietes mugeres, non deue el Rey querer, para fazer linaje, como quier que naturalmente deua cobdiciar, de auer fijos que finquen en su lugar, assi como los otros omes. E desto se deuen guardar, por dos razones. La vna, porque non enuilezcan la nobleza de su linaje. E la otra, que non los faga, en lugares do non conuiene. Ca entonce enuilesce el Rey su linaje, quando vsa de viles mugeres, o de muchas, porque si

⁵⁰ “[...] e conhecida cousa stá, que o principal bem, que se requiere pera ministrar justiça, assi he sabedoria, porque scripto he, que per ella regnam os Reyx, e son Poderosos pera ousadamente com louvor, e eixaçamento do seu Real Estado reger e ministrar Justiça; e por esto se diz, que se pode com justa razom dizer, que bem aventurada he a Terra, onde ha Rey Sabedor, porque a Sabedoria o ensina como sojuge os apetitos mentaaes, e carnaaes desejos a jugo da razom, pera directamente reger seu Regno, e Senhorio, e manteer seu Povoo em direito, e justiça; em a qual Sabedoria se requiere necessariamente pera boo regimento do Regno aver conhecimento das Leyx Politicas, e positivas, que as gentes fundadas em razom natural antre si stabelecerom pera boa, e direita disposiçom dos negocios umanos, e casos emergentes em cada huũ dia; e por Esso disseron os Sabedores, que as Leyx certas fundadas em justa razom enformaõ o Rey, como directamente possa julgar, e comprir geeralmente a justiça; e quando pela graça do Nosso Senhor DEOS, na Pessoa do Rey taaes virtudes concorrem, elle he feito aquelle Rey justo, e virtuoso, de que fallarom os Saibos antigos [...]. E pero que o Rey tenha principalmente o Regimento da Maaõ de DEOS, e assi como seu Vigairo, e Logoteente, seja absolto da observancia de toda Ley umana, e hesto nõ embargante, por seer creatura racionavel e sobjuguada aa razom natural, se onesta, e somete sob governança, e mandamento della, assi como cousa santa, que manda, e hordena as cousas justas, e defende as cousas contrairas.” *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro 1, pp. 4-5.

ouiere fijos dellas, non sera el tan honrrado, nim su Señorío: e demas, que los nos auria derechamente, segund la Ley mandada.”⁵¹

“Si los animales, que son cosas mudas, e non han entendimiento, aman a los otros que son de su natura, allegandolos a si, e ayudandolos, quando les es menester; mayormente lo deuen los omes fazer, que han entedimiento, e razon por que lo deuen fazer. E a los que mas esto conuiene, son los Reyes; lo uno, por el parentesco; e lo al, por la mayoria que ha sobre ellos, porque los deuen amar, e ayudar, faziendoles bien. Ca amar ome a su linaje, es natural cosa, e paresce bien.; e faziendoles parte de aquel bien que Dios le fizo, es muy guisada cosa, porque lo da en lugar que es, como em si. E porende toda honrra, e bien, que les faga, tornase como el mismo. E fin todo esto, quando el bien fiziere a su linaje, porque le ayan de amar, ningunos omes nos le seruiran mejor, que ellos. Onde por estas razones conuiene a los Reyes, que los amen e los honrran, faziendoles algo, a cada vno dellos, segund lo mereciere, e entendiere que lo aman. Otrosi ellos deuenle amar, e obedescer, por el Señorío. E guardar, por el bien fecho. E bien assi como ellos fizieren contra el Rey lo que deuen, amandolo, e obedesciendolo, e guardandolo em todos cosas, otrosi los deue el Rey amar, e honrrar, e fazer bien, *mas que a otros omes*.”⁵²

Primeiramente, vemos que mulheres vis – ou vilãs – são inconvenientes ao rei como consortes, pois acima da luxúria e das paixões humanas está a pureza da linhagem. A lei destaca que o problema desses relacionamentos envilecedores é a produção de filhos bastardos⁵³, que mancharão a linhagem real e, lendo as entrelinhas, poderão levar o reino a uma instabilidade da linha sucessória – embora, na prática, muitas vezes as linhagens reais tenham permanecido graças a filhos ilegítimos, como, por exemplo, o Mestre de Avis no caso

⁵¹ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Segunda Partida*, Título V, Lei III, p. 26.

⁵² *Ibid.*, *Segunda Partida*, Título VIII, Lei I, pp. 46-47, grifos nossos.

⁵³ O casamento, a barregania e a legitimidade dos filhos na Península Ibérica serão estudados no capítulo 3 – A moral e os costumes relacionados à mulher, p. 67.

português⁵⁴. Mais uma vez, as *Ordenações* não tratarão do problema específico da monarquia, mas, ao tratar de heranças⁵⁵, a legislação portuguesa deixa claro que filhos de nobres com barregãs não têm direito aos bens da família do lado masculino, o que vai ao encontro da disposição afonsina contra relações envilecedoras.

Voltando ao exemplo extraído das *Partidas*, em relação à parentela entende-se que, à semelhança dos animais, que instintivamente amam os seus, os homens, providos de razão e entendimento, devem amar os membros de suas linhagens. O rei, como tal, o fará, mas a lei chama a atenção ao fato de que, em troca do amor, dos serviços e da obediência da família, o monarca está em condições de amá-los e honrá-los – lembramos, aqui, o duplo sentido deste termo, descrito anteriormente⁵⁶ –, *mais que a quaisquer outros homens*. Mais uma vez, podemos interpretar, nesta lei, uma tentativa de apaziguamento em relação à sucessão: vários destes parentes, na ausência de um herdeiro direto, podem ser elegíveis como o próximo rei, havendo sempre a possibilidade de se apressar o processo por meio de revoltas. A disposição esclarece o que os componentes da linhagem real têm a ganhar mantendo-se fiéis ao ramo principal.

Vê-se, portanto, que a linhagem é fundamental na manutenção da linha sucessória real e em sua estabilidade. O mesmo se verá entre o restante da nobreza, não só em relação a seu patrimônio, mas em sua atuação política. Especialmente quando consideramos a concessão dos cargos mais “honrados” da administração real e dos mais próximos à pessoa do rei, notamos a preferência por membros da nobreza, de quem o rei espera uma conduta leal e

⁵⁴ Este é um bom exemplo da importância da linhagem e do papel feminino na sucessão de títulos, em especial na sucessão monárquica: com a morte de D. Fernando, a Coroa portuguesa encontra-se sem herdeiros considerados adequados: D. Beatriz, única filha de Fernando I, encontrava-se casada com o rei de Castela, o que ameaçava a independência portuguesa. Dois irmãos de D. Fernando, ambos chamados João, reivindicam a Coroa, porém, o filho de Inês de Castro, além de não poder apresentar provas de sua legitimidade, apresentava uma mãe inadequada, ligada a Castela; resta o Mestre de Avis, ilegítimo, porém o único que poderia assumir o trono sem colocar a independência de Portugal em jogo, e este será o próximo rei português. (cf. RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa, Editorial Estampa, 1995, p. 224 e MATTOSO, José (coord.), *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997, p. 416).

⁵⁵ *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro 4, Título LXXXXVIII, pp. 359-360.

⁵⁶ Ver p. 26.

amorosa e o reconhecimento do monarca como seu superior e líder. Os grandes senhores, por sua vez, quando começam a exercer seu poder como administradores do rei, asseguram-se de que esses cargos sejam ligados a determinadas famílias e começam a seguir o exemplo real, adotando o sistema linhagístico agnático e relacionando sua função política a uma estrutura de parentesco, o que podemos perceber claramente a partir do início do século XII⁵⁷.

Ao normatizar os cargos e funções da Casa Real, o legislador informa os pré-requisitos necessários para o indivíduo que ocupará cada um deles, todos diretamente ligados à boa procedência familiar: para ocupar a função de *amesnadores del Rey*, ou seja, a Guarda Real, “que sean de *buen linaje*, e leales, e entendidos, e de buen seso, e apercebidos, e esforçados. Ca si de buen linaje non fuessen, podria ser, que algunas vegada non ouiessen verguença, de fazer cosa que les estouiesse mal”⁵⁸. Para serem “oficiales del Rey, que han de seruir en su comer e en su beuer [...] que sean de buen linaje: ca si no fuessen, siempre se guardaran de fazer cosas que les esten mal. [...] que sean leales, que sean de bon seso”⁵⁹. Para serem *resposteros e camareros*, “deuen auer en si todas las cosas que diximos, en la ley ante desta, de los otros Oficiales”⁶⁰.

O mesmo padrão de exigência em relação a boa linhagem, fidelidade e bom senso – ou seja, possuírem uma origem nobre, caso contrário não teriam pudor nem discernimento em realizar atos que os envergonhassem e manchassem o bom nome da família – se aplica aos demais cargos e funções próximos ao monarca: *porteros*⁶¹, *alferes*⁶², *mordomos*⁶³, *juezes*⁶⁴,

⁵⁷ SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.) *Nova história de Portugal*. Lisboa, Editorial Presença, 1996. *Portugal em definição de fronteiras – Do Condado Portucalese à crise do século XIV*, v. 3, p. 208.

⁵⁸ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Segunda Partida*, Título IX, Lei IX, pp 54-55.

⁵⁹ *Ibid.*, *Segunda Partida*, Título IX, Lei XI, p. 56.

⁶⁰ *Ibid.*, *Segunda Partida*, Título IX, Lei XII, 56; *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro 1, Título LVIII.

⁶¹ AFONSO X, *op. cit.*, *Segunda Partida*, Título IX, Lei XIV, p. 57.

⁶² *Ibid.*, *Segunda Partida*, Título IX, Lei XVI, p. 58; *ORDENAÇÕES Afonsinas*, *op. cit.*, Título LVI

⁶³ AFONSO X, *op. cit.*, *Segunda Partida*, Título IX, Lei XVII, p. 59; *ORDENAÇÕES Afonsinas*, *op. cit.*, Título LVII

⁶⁴ AFONSO X, *op. cit.*, *Segunda Partida*, Título IX, Lei XVIII, p. 59.

adelantados ou *sobrejuezes*⁶⁵. Há ressalvas em relação às linhagens dos *alferes* e dos *adelantados*, que devem ser originários de linhagens da mais alta nobreza, uma vez que exercerão seu poder também entre os grandes senhores, não podendo, portanto, ficar em desvantagem em relação a seus subordinados.

Como contrapartida, selecionamos como exemplo os *despenseros*: a necessidade de uma “boa linhagem” para a ocupação do cargo não é mencionada, muito provavelmente porque estes terão que se relacionar com comércio, atividade tida como envilecedora:

“Despenseros, son otros Oficiales que ha de comprar las cosas, que han mester para gouierno del Rey: e por esso les llaman assi, porque ellos espeden los dineros, de que las compran. E estos deuen auer en si quatro cosas. La primera, que sean acuciosos. La segunda, sabidores. La tercera, leales. La quarta, que ayan algo de suyo, ca si acuciosos fueren, seran siempre apercebidos, para fazer buscar las cosas que ouieren menester. E si fueren sabidores, saberlas han conoser, e comprar, a pro de su Señor; e dar cuenta, e recabdo dellas, quando menester fuere. *E si fuerem leales, guardar-se han de fazer furto; e non tan solamente a su Señor, mas aun saberlo han bien dar, e apuestamente, alli do lo ouieren de fazer. E si ouieren algo, perderan cobdicia de fazer cosa, que les este mal, ni por que les venga mal, ni daño, en manera por que ouiessen de perder lo suyo*: e seyendo tales, deueles el Rey fazer merced e bien, assi como diximos de los otros de suso. E quando erraren en lo que ouiessen de fazer, deueles dar pena, segund el yerro que fiziessen”⁶⁶ (grifos nossos).

Como apontamos anteriormente, a nobreza não é um estamento coeso. A nobreza peninsular é, tradicionalmente, dividida em três categorias: ricos-homens (*ricos-hombres*), infanções (*infanzones*) e cavaleiros (*caballeros*). Estas categorias apresentam diferenças hierárquicas, mas a polissemia apresentada por essas denominações no decorrer do tempo nos

⁶⁵ *Ibid*, *Segunda Partida*, Título IX, Lei XIX, p. 60.

⁶⁶ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Segunda Partida*, Título IX, Lei XIII, pp. 56-57.

alerta que esta questão, assim como a própria natureza da sociedade medieval, tem fronteiras mais fluidas do que tendemos a considerar:

“Assim, o cavaleiro é propriamente o que vive do serviço militar. Quando, numa época relativamente tardia, indica o que recebeu a investidura das armas, por oposição ao escudeiro, pode, sobretudo quando jovem, indicar alguém da alta nobreza. Normalmente, porém, aplica-se aos nobres sem fortuna que vivem na dependência de outrem e o servem no seu séquito militar. O infanção, mais tarde o fidalgo, é propriamente o que descende de um nobre, qualquer que seja a sua fortuna ou poder. Todavia, o facto de esse nascimento ser a única coisa que o distingue de outros homens, quando lhe faltam os bens e as armas, explica que possa designar, sobretudo em textos literários, os nobres de categoria inferior e não os outros. Quanto aos ricos-homens, são propriamente, até o fim do século XIII, aqueles que receberam do rei ‘pendão e caldeira’, isto é, que são seus representantes como governadores de terras e que, por isso, têm para com ele uma dependência vassálica, apesar de se encontrarem no topo da escala social. Só mais tarde passam a identificar-se com os nobres poderosos, independentemente do exercício de qualquer função pública ou relação de vassalagem com o rei”⁶⁷.

Para buscar esclarecer, portanto, essas diferenças hierárquicas, além de distinções mais óbvias como prestígio, proximidade do rei e riqueza, linhagens serão comparadas. Grandes feitos dos antepassados, casamentos degradantes ou dignificantes, parentes em posições eclesiásticas superiores e fatores semelhantes sutilmente indicarão, em meio à flexibilidade das denominações, o papel social das diversas camadas da nobreza. Neste sentido, haverá uma cooperação entre a nobreza e as comunidades religiosas. Muitas famílias nobres ligar-se-ão a igrejas e mosteiros para fortalecer sua relação com a comunidade local, no caso das primeiras, e com o prenúncio escatológico do Paraíso, representado pela vida regrada e ascética dos

⁶⁷ MATTOSO, José (coord.), *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997, p. 152. Ratificam esta definição Leonor Ventura, para Portugal (SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.)). *Nova História de Portugal – Portugal em definição de fronteiras (1096-1325): Do Condado Portucalense à crise do século XIV*. Lisboa, Editorial Presença, 1996, v. 3, pp. 215-218), e, para Castela e Leão, Adeline Rucquoi (*História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 217-218).

mosteiros. Neste caso, José Mattoso aponta a preferência dos nobres por associar-se a mosteiros como meio de destacar sua superioridade social e perpetuá-la:

“Eles opõem-se ao conjunto dos outros homens livres como o céu se distancia da terra, o mundo angélico da humanidade sofredora [...]. Por isso, os nobres apóiam comunidades observantes, rigorosas, disciplinadas, ricas, com uma liturgia solene e interminável, as quais, pela sua forma de viver, contrastam mais evidentemente com o viver comum dos homens. [...] Em segundo lugar, o mosteiro, com a sua comunidade permanente, que desafia os séculos e as vicissitudes desse mundo, representa também a própria eternidade e é, portanto, uma garantia da permanência da família. [...] O mosteiro será, portanto, o fio condutor das tradições, o panteon dos sepulcros familiares, o lugar onde os parentes se reúnem para festas e acordos, onde se guardam os títulos das propriedades e direitos, onde se perpetua a memória familiar através da escrita”⁶⁸.

Nesse sentido, o monge é um aliado do nobre. Embora não estejam submetidos ao fidalgo, podendo exercer a pressão que a moral religiosa permitia ao apontar os vícios e pecados da nobreza, os monges aceitam em suas fileiras os filhos excedentes da fidalguia, elevando-os posteriormente a postos hierárquicos, fornecem suas habilidades com as letras e são responsáveis pela sustentação da noção de permanência das linhagens, arrolando nascimentos, casamentos e mortes das estirpes fidalgas⁶⁹. Em troca de proteção e doações, os monges se ocuparão não só das orações pela alma de seus protetores e familiares, mas também do registro dessa linhagem no tempo, suas sucessivas gerações.

Dois fatores parecem ter levado à confecção de genealogias: no século XIII, muitos nobres que ascendem na corte são originários de ramos familiares pouco tradicionais – muitos

⁶⁸ MATTOSO, José. “Problemas sobre a estrutura da família na Idade Média”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, pp. 252-253.

⁶⁹ *Id.* (coord.), *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997, p. 159.

deles, filhos segundos saídos do solar da família em busca de riqueza e cargos próprios⁷⁰ –, o que causa a necessidade de justificar sua posição apropriando-se de tradições das famílias de que agora faz parte pelo casamento, ou criando fábulas que expliquem a mencionada ascensão. Outro fator é que, mesmo para senhores já bem posicionados na sociedade medieval ibérica, grande parte das glórias militares que os alçaram a suas honras pertenciam ao passado, uma vez que os progressos da Reconquista se davam a olhos vistos, diminuindo os confrontos que fizeram a fama de tantos aristocratas⁷¹; era o caso, então, de imortalizar essas ações, garantindo que os descendentes da linhagem continuassem a gozar das benesses e da fama desses episódios.

A transformação da chamada nobreza de serviço em uma nobreza cortesã dará aos mais privilegiados mais um elemento hierarquizante: o comportamento. Neste momento, a linhagem passa a segundo plano, sendo a identificação do indivíduo determinada, em sua maior parte, por sua ligação com o rei e/ou função prestada a ele. Neste sentido, terão acesso ao ambiente cortesão nobres menos privilegiados, plebeus (jograis, soldadeiras, *despenseros*, etc.) e judeus, famosos por ocupar cargos na corte como financistas, estudiosos e físicos reais⁷².

Porém, a dependência da nobreza em relação ao rei e sua convivência forçada com elementos socialmente inferiores serão “contrabalançadas” com a superioridade simbólica dos costumes: liberalidade nos gastos, o modo correto de se vestir, de falar, de comer, de se dirigir às damas, o conhecimento do cerimonial da corte etc., que diferenciarão os nobres cortesãos do restante da população⁷³. Daí grande parte das cantigas de escárnio e maldizer terem como

⁷⁰ *Id.* “A nobreza medieval galaico-portuguesa – A identidade e a diferença”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, p. 195.

⁷¹ Ambos os fatores são mencionados em: MATTOSO, José. “A literatura genealógica e a cultura da nobreza em Portugal”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, p. 326.

⁷² O’CALLAGHAN, Joseph F. *A History of Medieval Spain*. Ithaca and London, Cornell University Press, 1983, p. 466.

⁷³ GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. *La época medieval*. 6ª ed. Madrid, Alianza Editorial/ Alfaguara, 1979, p. 277.

mote o ridículo de infanções que tentam se afirmar como nobres sem os meios e o conhecimento para tanto.

Sendo a boa linhagem condição obrigatória para o acesso a muitos privilégios e cargos reais, o casamento e, conseqüentemente, a figura da mulher adquirem grande importância – esta, não propriamente como indivíduo; seu poder se manifestava mais em função da ausência de uma figura masculina responsável que de sua valorização individual⁷⁴ –, mas de sua função intransferível como veículo da superioridade de uma determinada linhagem, de seu fortalecimento via alianças vantajosas, de sua continuidade; aspecto fundamental em nossa pesquisa.

O casamento ordenará e oficializará os acordos entre linhagens paterna e materna e seus herdeiros; sendo legítimos, não há contestação de seus direitos:

“Os ritos do casamento são instituídos para assegurar dentro da ordem a repartição das mulheres pelos homens, para disciplinar em volta delas a competição masculina, para oficializar, para socializar a procriação. Designando quem são os pais, eles acrescentam uma outra filiação à filiação materna, a única evidente. Eles distinguem das outras as uniões lícitas, atribuem aos filhos que delas nascem o estatuto de herdeiros, isto é: antepassados, um nome, direitos. O casamento funda as relações de parentesco, funda a sociedade no seu todo. Ele forma a pedra angular do edifício social”⁷⁵.

Neste trecho, Georges Duby chama nossa atenção para dois fatores cruciais: a importância do casamento, que, em sua função ordenadora, funda a sociedade medieval, estabelecendo as relações de parentesco, as alianças entre clãs; e a associação da prole com a linhagem paterna, sendo que, para a época, apenas a filiação materna é incontestável.

⁷⁴ MEDEIROS, Sooraya Karoan Lino de. *Lamurientas, faladeiras e mentirosas? – Um estudo sobre a condição social feminina no Quatrocentos portugueses*. São Paulo, Dissertação de Mestrado em História Social apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007, p. 103.

⁷⁵ DUBY, Georges. *O cavaleiro, a mulher e o padre – O casamento na França feudal*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988, p. 19.

José Mattoso corrobora a descrição de Duby para o ambiente peninsular⁷⁶: numa sociedade em que o Estado ainda é relativamente desorganizado, é no nível local que o poder se manifesta, assim como a ajuda e a benevolência de quem está próximo, uma vez que a autoridade régia encontra-se distante. Os estados inferiores necessitam de proteção; os nobres, de defender seus interesses e, portanto, evitar inimizades, o que farão por meio de acordos e alianças, as quais se estabelecem, basicamente, pelo matrimônio.

“[O matrimônio,] por sua vez, inspira regras preferenciais ou prescritivas destinadas a assegurar o equilíbrio social e a estabilidade das relações, a regular as estratégias de reprodução ou de acumulação patrimonial e simbólica. As regras matrimoniais, por sua vez, conjugam-se com as sucessórias, especialmente importantes quando se abandona uma estrutura parental cognática, horizontal, baseada na igualdade de todos os componentes do clã sob autoridade do chefe, para adoptar a estrutura linhagística, agnática e vertical, que na sucessão inferioriza filhos segundos e fêmeas.”⁷⁷

Porém, o comportamento feminino pode colocar a aliança matrimonial e a descendência dela advinda em risco. Sendo a filiação materna a única incontestável, é fundamental garantir a fidelidade da mulher. Se considerarmos a imagem feminina presente no imaginário medieval, baseada em ideais cristãos que consideram a mulher comum semelhante à Eva bíblica – traidora, irracional, pecadora –, inferimos que, para proteger a linhagem, proteger a reputação da mulher que a perpetua a cada geração é fundamental. Daí a relevância de estudarmos as cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas, que externarão muitas críticas, e uns poucos elogios, ao comportamento feminino.

A instituição da primogenitura causou instabilidade no seio da nobreza, onde uma pequena parte de filhos mais velhos assegurava seu poder, suas posses e sua descendência em

⁷⁶ MATTOSO, José (coord.), *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997, p. 160.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 160.

face de uma grande parte de filhos mais novos procurando instalar-se nesse mundo. Das características definidoras da nobreza, estes ainda possuem o sangue e as armas, embora tenham sido desprovidos do poder do solar paterno. Mas este poder pode ser recuperado, ainda que na maioria das vezes não na mesma medida, por meio dos outros dois atributos nobres, que permitirão a estes segundogênitos acesso à corte e ao serviço de armas de grandes senhores, o que pode resultar em concessão de privilégios, riqueza e matrimônios vantajosos.

Essa situação dá à mulher uma nova posição no imaginário da sociedade medieval: ela agora representa tudo o que era inacessível aos jovens⁷⁸ e privilégio de seus irmãos mais velhos: “o casamento, a casa, a estabilidade, a progenitura. A obsessão pela mulher – e seu conseqüente endeusamento – somente poderia partir de um lugar marcado por sua *ausência*”.⁷⁹

Assim, não propriamente a mulher, mas sua posse, adquire grande importância na manutenção e ascensão à nobreza. Um segundo filho que conseguisse cometer um rapto bem-sucedido de uma nobre poderia conquistar a posição que lhe fora negada em benefício do primogênito de sua casa. Essa possibilidade de conquistar um lugar nobre à força à custa da mulher soma-se às outras preocupações com a estabilidade social:

“Mais do que nunca as condições eram favoráveis a esta perturbação. Com a marginalização e o afastamento da casa paterna por parte dos filhos segundos, diluíam-se os laços que os ligavam ao passado, ao respeito para com determinados comportamentos e atitudes recebidos e, ao mesmo tempo, forjavam-se novos sistemas de valores mais condizentes com o seu desenraizamento. Agueridos e afoitos, inseridos num novo ambiente, afastados da mulher a que certamente aspiravam por força da degradação das suas condições econômicas, estes bandos de jovens tornar-se-iam uma

⁷⁸ Nesta época, associado ao sentido de homem adulto com pouca idade, o termo “jovem” designa alguém que ainda não se casou, que até então não se estabeleceu como chefe da linhagem (OLIVEIRA, Antonio Resende de. “A mulher e as origens da cultura trovadoresca. In: *O trovador galego-português e seu mundo*. Lisboa, Editorial Notícias, 2001, p. 30).

⁷⁹ *Ibid.*, p. 30.

permanente ameaça nas cortes a que se acolhiam se o senhorio não forjasse mecanismos de defesa que coibissem a expansão das suas manifestações de agressividade.”⁸⁰

Nas palavras de García de Cortázar, consolida-se nesta época – meados do século XII – a *confiança na responsabilidade do indivíduo*: “tanto en la empresa personal, como en la de las relaciones familiares de generación o sexo, el esfuerzo personal parece ya tan importante como el del grupo al que se pertenece”⁸¹, o que significa que iniciativas pessoais bem-sucedidas serão recompensadas, seja ações militares, seja obter uma mulher de linhagem superior com um belo dote por meio de um acordo ou mesmo de um rapto, atitude comum neste período.

As próprias cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas nos fornecem um famoso exemplo: Roi Gomes de Briteiros raptou D. Elvira, dama linhagem superior à sua e, por meio deste estratagema, foi alçado socialmente⁸², acontecimento satirizado na cantiga número 283 (CBN 172, CB 147) na compilação de Manuel Rodrigues Lapa, apresentada no cancionero original pela seguinte rubrica: “Esta cantiga de cima fez Martin Soárez a Roi Gomes de Briteiros, que era infançon [e tornou] ricomen, por que roussou Dona Elvira Eanes, filha de Don Joan Pérez da Maia e de Dona Guiomar Meéndez, filha del Conde Meendo”⁸³. Mas a sátira da cantiga não é relativa à ação de Briteiros, e sim à família da moça, que nada fez contra Roi Gomes e aceitou o rapto, concedendo aos noivos elegantes bodas. Assim sendo, Martin Soárez, em sua cantiga, se diz tranquilo em relação à possibilidade de arrebatrar três ou quatro netas de Conde (como D. Elvira) à sua escolha, pois os homens da família desamparam suas viúvas e donzelas e nada lhe aconteceria, a não ser a melhoria de sua

⁸⁰ OLIVEIRA, Antonio Resende de. *O trovador galego-português e seu mundo*. Lisboa, Editorial Notícias, 2001, p. 31.

⁸¹ GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. *La época medieval*. 6ª ed. Madrid, Alianza Editorial/ Alfaguara, 1979, p. 268.

⁸² Cf. GABINETE de Estudos Heráldicos e Geográficos. *Livros de linhagens*. Lisboa, Horus, 1960, Livro Velho 1, p. 67.

⁸³ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 427.

linhagem, agora fortalecida por seus filhos terem em si o sangue de um Conde. Ora, como afirma José Mattoso, o “ideal do cavaleiro era exactamente esse: fazer do casamento uma iniciativa do cavaleiro e não da família da mulher, sem que a conquista obstasse à legitimidade. Só isso permitia fazer dele a origem de uma verdadeira linhagem”⁸⁴.

Porém, como afirmado anteriormente, simplesmente a origem do sangue não explica a importância da linhagem, mas o acesso ao patrimônio e ao poder que essa relação de parentesco propiciava; assim, entende-se o que leva Roi Gomes de Briteiros a raptar uma jovem de linhagem superior, muito embora este descendente de infâncias conseguisse aumentar o prestígio de sua família a serviço de Afonso III (como conde de Bolonha e como rei), como diplomata junto ao papa Inocêncio IV, como conselheiro político e como chefe militar. Pouco antes de morrer, chegou a ser nomeado mordomo-mor de D. Afonso, mas como esses feitos são posteriores a seu casamento com D. Elvira (ocorrido por volta de 1227), pode-se questionar se teria a mesma chance de prestar tais serviços ao rei sem contar com a influência da parentela de sua esposa.

Nas cantigas de escárnio e maldizer e na normatização⁸⁵ dessa camada social privilegiada que convive num ambiente dominado por um grande senhor ou pelo próprio rei, encontramos o registro de uma mudança gradual de costumes que visam a proteger os privilegiados pela primogenitura dos numericamente superiores filhos segundos, distanciados do acesso à herança, ao título e ao casamento. Este é o meio pelo qual as alianças e reproduções dinásticas são obtidas, daí a importância de manter as donzelas e viúvas de alta linhagem protegidas do rapto e as esposas dos nobres vigiadas contra o adultério. Um dos

⁸⁴ MATTOSO, José. “A longa persistência da barregania”. In: CASTRO, Zília Osório de; e SANTOS, Maria Teresa (dir.). *Faces de Eva: Estudos sobre a Mulher*. Lisboa, Colibri, 2001, v.1-2, p. 17.

⁸⁵ Referimo-nos aqui, principalmente, não só à legislação da época, sinal da afirmação do poder real, mas também aos costumes cortesões, que vão se mostrando cada vez mais arraigados na vida da nobreza.

mecanismos de contenção dos instintos violentos desses guerreiros desprovidos é a cortesia, e sua manifestação literária é o trovadorismo⁸⁶.

⁸⁶ A cortesia e o trovadorismo serão analisados no capítulo seguinte.

CORTESIA, TROVADORISMO E A SÁTIRA MEDIEVAL

“Cavaleiro, com vossos cantares
mal avilastes os trovadores;
e, pois assi per vós son vençudos,
busquen per al servir sas senhores;
ca vos vej’ eu mais das gentes gaar
de vosso bando, por vosso trobar,
ca non eles, que son trovadores.”

Martin Soárez (L 285)

As cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas levam a diversão a muitos e o desconforto a alguns nas cortes dos reis e dos grandes senhores da Península Ibérica medieval. Rita Costa Gomes, em *A Corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*, afirma que a presença do rei define a corte. A partir de sua pessoa, os indivíduos que o acompanham e o espaço onde essa reunião acontece formam a corte⁸⁷:

“Organizando-se em torno da presença física do rei, a corte medieval pode conceber-se como um núcleo central de uma estrutura mais vasta, ligando por um conjunto de relações complexas o monarca ao reino, implicando por isso um sistema de instituições que materializam a mediação necessária do seu poder. Mas como o poder do rei se insinua e constrói de muitos modos, ele está ligado de modo não menos decisivo do que a esse sistema institucional à manutenção de um núcleo humano permanente rodeando o monarca que constitui, afinal, a corte”⁸⁸.

No cenário medieval, vimos que a nobreza terá importante papel na administração do reino, ocupando cargos diretamente ligados à corte, ou como delegados do monarca, exercendo poderes locais, apresentando, portanto, condições de oferecer serviços de armas e acesso a benefícios aos menos privilegiados. Neste sentido, encontramos nos castelos dos grandes senhores um microcosmo dessa estrutura cortês.

A nobreza medieval é um segmento guerreiro. A convivência forçada entre os muitos que viviam à sombra do rei e dos grandes senhores em busca dos privilégios de que a instituição da primogenitura os havia afastado, além do costume secular dessa classe de atingir seus objetivos por meio da violência guerreira, é um fator de risco para a estabilidade dessa sociedade. É a partir desse contexto que Norbert Elias, em *O processo civilizador*,

⁸⁷ GOMES, Rita Costa. *A Corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Linda-A-Velha, Difel, 1995, p. 09.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 23.

demonstra o processo de adoção das normas cortesias na sociedade, processo este que encontrará seu auge nas cortes dos monarcas absolutistas:

“A maior espontaneidade das pulsões e o grau mais alto de ameaça física que se encontram em todas as situações em que ainda inexistia um monopólio central forte e estável são, conforme pôde ser visto, fenômenos complementares. Nessa estrutura social, o vitorioso tem maior possibilidade de dar livre rédea a suas pulsões e sentimentos, embora também seja maior a ameaça direta a um homem por parte dos sentimentos de outro, e mais presente a possibilidade de ilimitada subjugação e humilhação se um cair em poder do outro. Isso se aplicava não somente à relação entre um guerreiro e outro, para quem, no curso da monetarização e limitação da livre competição, um código de conduta moderando as paixões já estava sendo lentamente formado. Na sociedade em geral, o menor grau de restrição imposto aos senhores feudais configurava um contraste maior do que mais tarde, entre sua liberdade e a existência confinada de suas mulheres e a total exposição a seus caprichos a que estavam sujeitos naquela sociedade os dependentes, derrotados e servos”⁸⁹.

Dessa forma, quando aplicamos o conceito “sociedade de corte” ao ambiente de produção das cantigas satíricas galego-portuguesas, estamos nos referindo a um ambiente de convivência de pessoas pertencentes a algum grau da alta nobreza, em primeiro plano, e, em segundo plano, membros da pequena nobreza e prestadores de serviços que orbitavam em torno de uma figura real ou senhorial capaz de lhes conceder alguma benesse. Além disso, a convivência nesse ambiente deve seguir normas de comportamento próprias, resultado da contenção de instintos violentos e do refinamento das ações.

O ideal cavaleiresco tem grande influência na constituição dessa sociedade de corte, seja na formação da nobreza, seja nos modelos de conduta que traçará para o cavaleiro. A

⁸⁹ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador – Formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993, v. 2, p. 199.

partir do fim do século XII, a cavalaria é a “expressão militar da nobreza, que a considera território particular e alicia seus membros”⁹⁰.

Ricos-homens e infanções faziam parte da instituição da cavalaria. Embora houvesse diferenças em relação a seus papéis sociais no que diz respeito a privilégios e poder, esse grupo encontrava coesão em comportamento e mentalidade similares. Um desses consensos era evitar uma divisão maior dos privilégios obtidos e a obter. Neste caso, era importante cerrar as fileiras contra a ascensão dos cavaleiros vilãos. Estes, originalmente, são pequenos proprietários rurais, possuidores de meios suficientes para custearem cavalos, armas e criados suficientes para atuarem nos combates como cavaleiros, e foram de extrema importância no processo da Reconquista, especialmente na defesa das fronteiras⁹¹. Graças a esse papel estratégico, conquistaram poder político por meio dos concelhos e favores reais⁹², numa demonstração de uma tendência que se intensificaria posteriormente, da conquista da ascensão social por meio da riqueza:

“O código de vida desta cavalaria [a aristocracia vilã] era mimético. Pautava-se pelos valores sociais e de honra que eram apanágio da nobreza. Reproduzindo-os à sua escala. Sem descurar, todavia, os bens que a sustentavam e que pretendiam valorizar reprodutivamente. No que se assimilavam à ideologia e prática de uma burguesia em formação”⁹³.

⁹⁰ FLORI, Jean. “Cavalaria”. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (coords.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru/ São Paulo, Edusc/ Imprensa Oficial do Estado, 2002, v. 1, p. 185.

⁹¹ TUÑÓN DE LARA, Manuel (dir.). *Historia de España*. Barcelona, Editorial Labor, 1982. *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*, v. 4, pp. 50-51.

⁹² MATTOSO, José. (coord.) *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997, p. 184; SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.) *Nova história de Portugal*. Lisboa, Editorial Presença, 1996. *Portugal em definição de fronteiras – Do Condado Portucalense à crise do século XIV*, v. 3, pp. 255.

⁹³ SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.), *op. cit.*, pp. 253-254.

Em outras palavras, ser cavaleiro, idealmente, é ser um guerreiro, pertencer a um grupo privilegiado (preferencialmente à nobreza) e seguir um código moral criado pelas necessidades da sociedade e da Igreja de conter a violência natural desse grupo.

No que tange à sociedade, é preciso proteger propriedades e população de grupos armados. Para nosso estudo, como afirmamos anteriormente, é fundamental destacar a necessidade de proteger as damas, especialmente as de alta linhagem presentes na corte, do assédio dessa geração de filhos segundos em busca de poder, títulos e posses, que podem ser conseguidos com um casamento vantajoso. Casamento este que pode facilmente ser forçado através do rapto e/ou da desonra. A isto se soma a ascensão da classe burguesa e seu crescente poder econômico, ameaçando a posição de alguns grupos nobres e criando a necessidade de, pelo comportamento, marcar a diferença que há não só entre nobres mais ou menos privilegiados, mas também diferenciá-los de um burguês ou de um camponês.

Nos séculos XIII e XIV, a Igreja se imiscuirá nos rituais de investidura dos cavaleiros, associando o banho que antecede a cerimônia a um rito que evoca a pureza da alma e do corpo do cavaleiro, instituindo a vigília das armas, a ascese iniciática e a meditação⁹⁴; enfim, fazendo da investidura uma cerimônia sagrada e impondo a ligação do cavaleiro com a Igreja, o qual, entre outras coisas, jura protegê-la – até de si mesmo.

O valor guerreiro une-se a valores morais e intelectuais. As próprias *Partidas* deixavam claro que se esperava do rei e de seus conselheiros que tivessem honra, sabedoria e bom senso⁹⁵. Apenas as proezas cavaleirescas não garantiam a distinção do guerreiro, mas sim

⁹⁴ “E porem manddaram os antigos, que Escudeiro, que fosse de nobre linhagem, huñ dia ante que recebesse Cavallaria, deve teer vigília; e em esse dia, que a tiver, des o meo dia em diante ham-no os Escudeiros de banhar, e lavar com suas maaões, e deitallo no mais aposto leito que poderem haver; e alii o ham de vestir os Cavalleiros dos melhores panos, que tiverem, e calçar. E des que este alimpamento houverem feito ao corpo, ham-lhe de fazer outro tanto a Alma, levando-o aa Igreja, em que ha de começar a receber trabalho de voontade, pedindo a DEOS mercee, que lhe perdoe seus peccados, e que, e que o guie, perque faça o melhor em aquela Hordem, que quer receber em maneira, que possa defender sua Ley, e fazer as outras cousas, segundo lhe convem; e que el seja guardador e defensor aos perigoos, e aos embargos, e aas outras cousas, que lhe seriam contrairas” (*ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro 1, Título LXIII, pp. 369-370).

⁹⁵ Ver, no capítulo anterior, “A sociedade de corte ibérica na Idade Média”, p. 35.

sua união com o cuidado da linguagem, a elegância, o comedimento dos gestos e a posse de riqueza e poder suficientes para ser generoso: “O sistema de educação, conseqüentemente de valores, a moral da corte, tornou-se essencial. Tornou-se um código social que garantia uma certa ordem”⁹⁶. E, embora a Igreja tenha inserido neste código muito da moral cristã, a fé que se esperava dos cavaleiros tinha nuances bem diferentes da fé dos clérigos. Seguir a religião cristã não os impedia de gozar os prazeres da vida, muito menos de exercer a atividade guerreira que era o atributo e o orgulho de sua classe – o que implicava o saque e o assassinato⁹⁷, fechando uma conexão entre a estrutura social e a estrutura da personalidade:

“Nessa sociedade não havia poder central suficientemente forte para obrigar as pessoas a se controlarem. Mas se nesta região ou naquela o poder de uma autoridade central crescia, se em uma área maior ou menor as pessoas eram forçadas a viver em paz entre si, a modelação das emoções e os padrões da economia dos instintos lentamente mudavam”⁹⁸.

De um modo geral, embora o ideal cavaleiresco acabasse arraigado no imaginário da nobreza medieval como um todo, podemos afirmar que a maior preocupação desse código de conduta era o disciplinamento dos filhos segundos. Desprovidos do título e da maior parte da herança paterna, restam a esse grupo de cavaleiros duas alternativas: engrossar as fileiras da Igreja, buscando compensar a inferioridade na linha sucessória familiar com um cargo eclesiástico, ou conquistar a melhoria de seu patrimônio e de sua linhagem por meio das armas. Ao servirem os grandes senhores militarmente, ganham acesso à vida cortesã, e, conseqüentemente, às mulheres de alta linhagem, seu objeto de desejo como símbolos do título, do patrimônio e da progenitura, de que foram afastados no solar paterno.

⁹⁶ SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.) *Nova história de Portugal*. Lisboa, Editorial Presença, 1996. *Portugal em definição de fronteiras – Do Condado Portucalense à crise do século XIV*, v. 3, pp. 223-224.

⁹⁷ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador – Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993, v. 1, p. 196.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 199.

Um dos mecanismos utilizados para afastar as damas de contatos indesejados foi a imposição de obstáculos físicos ao contato com as damas, como os muros das fortalezas em que viviam ou dos conventos a que eram enviadas e as onipresentes damas de companhia. Outro, mais sutil, revelou-se no cultivo dos costumes cortesões, nos quais os jogos de amor entre trovadores e suas damas serviam como exercícios de contenção dos “instintos cavaleirescos”. Segundo António Resende de Oliveira⁹⁹, este ambiente, que exalta o comedimento e a elegância dos costumes, bem como reserva as alianças matrimoniais aos primogênitos, cria o amor cortês¹⁰⁰ e sua manifestação literária: as cantigas de amor. A voz desses marginalizados, ouvida na corte no ritmo poético e musical cantado pelos jograis, fazia-se tão mais alta quanto menos agressiva, louvando damas de alta linhagem, acessíveis apenas a seu canto público, e também divertindo-se com as escorregadelas de seus pares:

“[...] nossos trovadores não tinham só os olhos postos no ideal; também fitavam as realidades quotidianas, com olhos de ver; e a argúcia e o engenho que punham na casuística do amor, sabiam empregá-los outrossim na descrição e repreensão dos ridículos e mazelas dos contemporâneos”¹⁰¹.

O trovadorismo tem origem no sul da França, na Provença do século XI. Juntamente com o amor cortês, floresce por meio do ambiente de corte em que a Europa Ocidental começava a se organizar. As perseguições à heresia cátara¹⁰² e a mudança para o sistema agnático, que traz as consequências já analisadas a boa parte da nobreza, levam muitos trovadores e jograis provençais a se dispersarem rumo a outras cortes – Península Itálica e Ibérica, principados germânicos etc. –, tornando-se mestres nessa arte lírica e propagando-a

⁹⁹ OLIVEIRA, Antonio Resende de. “A mulher e as origens da cultura trovadoresca no Ocidente peninsular”. In: *O trovador galego-português e seu mundo*. Lisboa, Editorial Notícias, 2001, pp. 23-34.

¹⁰⁰ O amor cortês será analisado no capítulo seguinte, “A moral e os costumes relacionados à mulher”, p. 67.

¹⁰¹ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. VII.

¹⁰² SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. 17ª ed., corrigida e ampliada. Porto, Porto Editora, s.d., p. 39.

no Ocidente medieval. Embora as características linguísticas e socioculturais de cada uma das regiões que abraçaram essa manifestação cultural tenham deixado sua marca nas produções líricas protonacionais, a origem e os elementos comuns dessas literaturas não podem ser ignorados¹⁰³. O plurilinguismo¹⁰⁴ era um fenômeno comum na poesia peninsular, e a hierarquia das línguas românicas quanto ao prestígio poético apresentava, no topo, o provençal, seguido do francês e do galego-português. Isto explicaria a tendência dos trovadores de outras regiões da península, como o próprio rei de Castela Afonso X, de compor nesta língua. Nas palavras de António José Saraiva e Oscar Lopes,

“na realidade, os cancioneiros não constituem colecções de poesia nacional, mas sim de poesia peninsular em língua galego-portuguesa. Tudo se passa como se ocorresse no Ocidente ibérico uma só literatura românica, mas polidialectal, consoante os géneros, como acontecera com a literatura grega clássica”¹⁰⁵.

A poesia galego-portuguesa foi preservada por meio de cancioneiros, recolhas feitas *a posteriori* cujo critério de seleção não chegou até nós. Assim, é importante destacar que o *corpus* de que nos servimos é limitado, pois embora as recolhas tenham um perfil de compilações, mais que de antologias, não é possível afirmar que abarquem a totalidade da lírica peninsular.

Nota-se que a lírica medieval galego-portuguesa tem sua produção majoritariamente direcionada à figura feminina, uma vez que, entre os gêneros amor, amigo e escárnio e maldizer, apenas as cantigas satíricas são dirigidas a homens e, mesmo assim, verifica-se a

¹⁰³ Sobre as origens provençais do lirismo galego-português, cf. SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. 17ª ed., corrigida e ampliada. Porto, Porto Editora, s.d., pp. 38-39; LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe. (orgs.) *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993, verbete “Poesia cortês”; e SPINA, Segismundo. *A lírica trovadoresca*. São Paulo, Edusp, 1996, p. 43.

¹⁰⁴ Plurilinguismo é a “utilização simultânea de duas ou mais línguas diferentes, sucessiva ou alternadamente, dentro de um mesmo texto, com uma clara intencionalidade literária” (LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe. (orgs.) *op. cit.*, p. 554.). As informações sobre a hierarquia das línguas na confecção da poesia são do mesmo verbete, p. 555.

¹⁰⁵ SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *op. cit.*, p. 47.

presença nem um pouco desprezível das mulheres neste contexto. Embora tenhamos elegido a imagem feminina nas cantigas de escárnio e maldizer como nosso objeto de estudo, é importante considerar a existência de outras formas que trovadores e jograis possuíam, dentro do jogo cortês, para fazer referência às mulheres, formas estas extremamente respeitosas e idealizadoras. Mesmo porque, ao optar por *chufar* alguém, o autor da cantiga deveria pesar a possibilidade de sua participação nos jogos da corte ser interpretada como uma ofensa direta e arcar com as consequências de seu desrespeito. Encontramos sinal disso ao listarmos as mulheres mencionadas em nosso *corpus* documental: a ampla maioria de mulheres não identificadas e de soldadeiras¹⁰⁶ nos permite inferir que poderia ser perigoso satirizar diretamente quem ocupa uma posição social superior.

As cantigas satíricas representam um quarto da lírica trovadoresca preservada, o que, numericamente, nos dá ideia de sua importância como gênero, levando-se em conta que, em relação a seus autores, a grande maioria marcou sua presença nos cancioneiros em mais de uma modalidade, ou seja: aquele trovador capaz das mais puras emoções e idealizações amorosas, seja declarando-se a uma dama por uma cantiga de amor, seja dando voz a uma mulher que sente a falta de seu amante em cantigas de amigo, também critica e satiriza aspectos de sua sociedade e/ou de seus pares com uma rudeza e uma liberdade, comuns nas cantigas satíricas medievais ibéricas, que hoje nos espanta.

As cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas, diferentemente dos sirventeses provençais, tratam preferencialmente de situações e pessoas muito particulares do quotidiano dos trovadores. Infelizmente, o fato de as cantigas referirem-se a questões tão particulares e de momento ocasionou dificuldade – em alguns casos, impossibilidade – de recuperar nomes e fatos para que se alcance o sentido pleno da sátira feita. De toda forma, pode-se ver uma crítica mais ampla nas entrelinhas destes casos, mas não são comuns grandes reflexões sociais

¹⁰⁶ Ver Anexos, Tabela 2, p. 143.

e/ou políticas diretamente generalizantes na forma de cantigas satíricas. Nas palavras de Graça Videira Lopes, o *corpus* satírico dos cancioneiros nos mostra

“uma poesia em estreita relação com a sociedade do seu tempo e nela ocupando um lugar que nenhuma outra escola poética voltaria a ocupar. Mostra-nos também uma cultura profana altamente elaborada, que radica numa sociedade civil humanamente multifacetada e em movimento, longe da imagem estereotipada de imobilismo feudal e agrário, imagem que os documentos oriundos das instituições religiosas parecem, por vezes, facilitar. Tentar perceber essa cultura profana, tantas vezes em conflito directo com a cultura eclesiástica ‘oficial’, passa por uma leitura atenta destes textos”.¹⁰⁷

A proposta de se fazer esta leitura mais atenta das cantigas de escárnio e maldizer só começou a ser realizada no fim do século XIX, quando a noção de importância desses textos, cuja linguagem crua, rude e direta é utilizada despreocupadamente na Idade Média, superou a surpresa ante termos chulos, uma vez que nossa linguagem “moderna”, cheia de eufemismos, nos desacostumou a chamar as coisas pelo nome. Este não é um problema novo: aconteceu no século XVIII quando da elaboração e publicação de uma coletânea dos *fablieux* franceses dos séculos XIII e XIV:

“O primeiro a abordar o problema da linguagem é o Conde de Caylus. Apesar de seu desagrado, empenha-se em encontrar uma explicação, atribuindo à Idade Média outros critérios para determinar o que é licencioso. A indecência incomoda-o menos no nível das palavras do que no nível da moral: ‘Minha crítica não recai tanto sobre palavras, que sendo apenas convenções podem ser admitidas ou banidas pelo uso ou pela polidez, e sim sobre fundos que em sã moral não é possível admitir e menos ainda tornar públicos’.
(1753, p. 376)

¹⁰⁷ LOPES, Graça Videira. *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 2ª ed. aumentada e revista. Lisboa, Editorial Estampa, 1998, pp. 39-40.

No prefácio à sua coletânea, Anatole de Montaiglon mostra-se ofendido pela imoralidade e pela ‘tolice’ das peças que está publicando. Porém, como erudito, julga que seu dever é imprimi-las e que não pode esquivar-se, pois esses textos são importantes para a história da língua e da literatura.”¹⁰⁸

Dessa forma, se podemos facilmente compreender a presença de damas inatingíveis sendo cantadas nas reuniões cortesias, ao nosso padrão contemporâneo de riso “politicamente correto” é certamente curioso considerar o que trazia a esse ambiente nobre histórias de prostitutas, abadessas clamando por sexo, damas que, movidas pelo orgulho e pela vaidade, se recusavam a cumprir seu papel aceitando pretendentes de sua classe, ou que, muito pelo contrário, viviam seus amores com homens socialmente inferiores. Traz-nos parte da resposta José Rivair de Macedo:

“Como gesto social, imbuído de sentidos conhecidos pelos que o invocavam, o riso aparece nas criações literárias e artísticas como instrumento de crítica social e como veículo de transmissão de valores morais partilhados pela sociedade. O prazer, a diversão e a festividade, aliás, contribuíram na constituição dos gêneros cômicos, paródicos e satíricos do período, presentes na literatura dita cortês e refinada e nos gêneros narrativos oriundos da tradição oral de cunho folclórico.”¹⁰⁹

Em seu famoso ensaio sobre o riso, Henri Bergson declara que, para compreender esta manifestação, é necessário colocá-la em seu ambiente natural: a sociedade¹¹⁰. Neste contexto, o autor destaca a função social do riso: o temor de se tornar ridículo funciona como uma correção; a excentricidade é contida pela possibilidade negativa de o indivíduo ser satirizado e desprezado por seus pares:

¹⁰⁸ SCOTT, Nora. “Introdução”. In: ANÔNIMO, *Pequenas fábulas medievais – Fablieux dos séculos XIII e XIV*. São Paulo, Martins Fontes, 1995, p. XIX.

¹⁰⁹ MACEDO, José Rivair de. *Riso, cultura e sociedade na Idade Média*. São Paulo, Editora Unesp, 2000, p. 252.

¹¹⁰ BERGSON, Henri. *O riso – Ensaio sobre a significação da comichão*. 2ª ed. São Paulo, Martins Fontes, 2007, p. 06.

“Toda pequena sociedade que se forma no meio da grande é levada assim, por um vago instinto, a inventar um modo de correção e de abrandamento da rigidez dos hábitos contraídos alhures, que precisarão ser modificados. A sociedade propriamente dita não procede de outra maneira. É preciso que cada um de seus membros fique atento para o que o cerca, que se modele de acordo com o ambiente, que evite enfim fechar-se em seu caráter assim como numa torre de marfim. Por isso, ela faz pairar sobre cada um, senão a ameaça de correção, pelo menos a perspectiva de uma humilhação que, mesmo sendo leve, não deixa de ser temida. Essa deve ser a função do riso. Sempre um pouco humilhante para quem é seu objeto, o riso é de fato uma espécie de trote social”¹¹¹.

Assim, voltamos ao modo como os autores das cantigas satíricas galego-portuguesas exprimiam sua visão da sociedade, desferindo a crítica mordaz que, por meio do riso, tenciona ridicularizar quem não age conforme os costumes e promover uma ordenação social: o palavreado chulo e as imagens grotescas. Mikhail Bakhtin nos chama a atenção para uma concepção carnavalesca do mundo, em voga durante a Idade Média: durante o ciclo carnavalesco¹¹² há a “abolição provisória das diferenças e barreiras hierárquicas entre as pessoas e a eliminação de certas regras e tabus vigentes na vida cotidiana criavam um tipo especial de comunicação ao mesmo tempo ideal e real entre as pessoas, impossível de estabelecer na vida ordinária”¹¹³. Essa visão carnavalesca se traduzirá, esteticamente, no *realismo grotesco*, definido como “sistema de imagens da cultura cômica popular”, no qual “o cósmico, o social e o corporal estão ligados indissolivelmente numa totalidade viva e

¹¹¹ BERGSON, Henri. *O riso – Ensaio sobre a significação da comicidade*. 2ª ed. São Paulo, Martins Fontes, 2007, p. 101.

¹¹² Uma vez que não há, na Idade Média, uma festa específica denominada “carnaval”, adotamos a expressão “ciclo carnavalesco”, sugerida por José Rivaier de Macedo (*Riso, cultura e sociedade na Idade Média*. São Paulo, Editora Unesp, 2000, pp. 228-229), que denomina o conjunto de festas cujo espírito reflete a inversão de papéis e a sátira dos valores tradicionais referidas por Bakhtin. Queremos, assim, enfatizar que, quando enunciamos a “concepção carnavalesca” ou uma “carnavalização”, no contexto do trovadorismo ibérico, referimo-nos à mentalidade presente na composição e na apresentação das cantigas satíricas, que exagera e inverte posições com o intuito de fazer rir, conforme este processo é aceito no contexto do ambiente cortês peninsular.

¹¹³ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento – o contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec/Annablume, 2002, p. 14.

indivisível”¹¹⁴. Em outras palavras, tudo que se encontra idealizado, distante, envolto por uma aura que inspira medo e respeito – como o poder e as instituições senhoriais ou os ritos e ensinamentos da Igreja – no momento da festa podem ser associados ao que é terreno, corpóreo e mesmo inferior, degradando-se e dando-se ao ridículo. Porém, neste contexto, a degradação, tal como o corpo que apodrece e alimenta o solo tornando-o fértil e criando nova vida, permite a permanência de um modelo social: “muitas vezes a paródia, tanto a carnavalesca como a literária, pode ser apenas o reforço da ordem e das leis, o que explicaria, aliás, a sua aceitação pelas instituições parodiadas”¹¹⁵.

“Belo” exemplo do rebaixamento e do uso da linguagem familiar e grosseira para obter um efeito cômico é a cantiga de Pero d’Armea (L 371; CBN 1602; CV 1134) dirigida a uma donzela não identificada. Nesta cantiga, elemento do *corpus* documental selecionado para nosso trabalho, o segrel galego critica a vaidade e arrogância da moça, que se julgava muito bela, mas cuja aparência o autor declara conseguir emular enfeitando o próprio traseiro com um pouco de maquiagem¹¹⁶. A dicotomia rosto/traseiro, bem como as outras oposições sugeridas – superior X inferior, anterior X posterior, masculino X feminino – exemplificam o “riso medieval de entronização carnavalesca, que subverte a hierarquia dos valores e poderes, mas que contém já em si a antecipação da desentronização”¹¹⁷. Aqui, se a interpretação cômica se faz no sentido da ascensão do traseiro à posição do rosto, abre-se também o caminho inverso, da degradação: um rosto que se inferioriza para ocupar a posição do traseiro.

¹¹⁴ BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento – o contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec/Annablume, 2002, p. 17.

¹¹⁵ LOPES, Graça Videira. *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 2ª ed. aumentada e revista. Lisboa, Editorial Estampa, 1998, p. 66.

¹¹⁶ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 549. Esta cantiga e a de Pero d’Ambroa (L 338, CBN 1603, CV 1135, *Idem*, p. 502) que lhe serve de resposta foram estudadas por Yara Frateschi Vieira em “Retrato medieval de mulher: a bailarina com pés de porco” (In: FERREIRA, Jerusa Pires e MILANESI, Luís. *O obsceno*. São Paulo, Hucitec/Intercom, s.d.).

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 165.

No caso das cantigas de escárnio e maldizer, essa inversão de valores se aplica num ambiente aristocrático cortesão, e Bakhtin se refere à carnavalização como um fenômeno originalmente popular. Neste sentido, Paul Zumthor nos alerta para a quebra de determinados preconceitos em relação à classificação da literatura medieval:

“*Oral* não significa *popular*, tanto quanto *escrito* não significa *erudito*. Na verdade, o que a palavra *erudito* designa é uma tendência, no seio de uma cultura comum, à satisfação de necessidades isoladas da globalidade vivida, à instauração de condutas autônomas, exprimíveis numa linguagem consciente de seus fins e móvel em relação a elas; *popular*, a tendência a alto grau de funcionalidade das formas, no interior de costumes ancorados na experiência cotidiana, com desígnios coletivos e em linguagem relativamente cristalizada”¹¹⁸.

Do que depreendemos que o conceito de cultura popular na Idade Média referido por Bakhtin em seu estudo, que se caracteriza pela carnavalização e pelo grotesco, transcende o espaço da feira e os estamentos inferiores dessa sociedade, sendo acolhido nas cortes senhoriais para reafirmar os princípios disciplinadores nelas instituídos para garantir o bom comportamento dos jovens.

Assim, os comportamentos inadequados à sociedade foram fonte constante de inspiração para trovadores e segréis, e a sátira era a ferramenta que usavam para, ao divertir os colegas cortesões, ridicularizarem alguma pessoa de suas relações por alguma ação escandalosa. É mister, portanto, que definamos o conceito de “sátira” nesse contexto, uma vez que o ridículo se apresenta de diferentes formas, dentro e fora do contexto da carnavalização e do grotesco.

Para caracterizar o “Cancioneiro do Infanção”, Osvaldo Ceschin, seguindo o caminho proposto por Kenneth Scholberg em *Sátira e invectiva em la España medieval*, discorre sobre

¹¹⁸ ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz – a “literatura” medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993, p. 119.

as dificuldades de se definir a sátira¹¹⁹: primeiramente, é preciso considerar que a sátira não é propriamente um gênero literário, mas uma atitude, um ataque, sempre realizado de forma cômica. Literariamente, encontraremos as seguintes classificações para a sátira: a *sátira* propriamente dita, condenação de uma sociedade por referência a um ideal; a *invectiva*, ataque pessoal contra um indivíduo; a *alta sátira burlesca*, da qual fazem parte a *épica burlesca* e a *paródia*; a *baixa sátira burlesca*, composta pela caricatura e pela farsa; a *sátira grotesca*, que extrai o riso de descrições repugnantes; e, por fim, a *ironia*. Levando em conta esses elementos, Scholberg define a sátira como “a arte de depreciar literariamente o seu objeto por meio do ataque, tornando-o ridículo ou evocando em relação a ele atitudes de desprezo e de desdém”¹²⁰, atitudes estas que revelam, com crueldade e humor, os preconceitos e juízos de valor daquela sociedade.

O riso das cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas pode ser subversivo e/ou grotesco, e é característico das altas cortes senhoriais. É um riso de desafio, proposto na maioria das vezes por homens treinados desde a infância a nada temer e a tudo dominar¹²¹. Mais que isso, encontramos nos cancioneiros várias cantigas de autoria de reis, que se dedicam ao jogo cortês literário em todas as suas variações: compondo belas cantigas de amor, louvando a Virgem Maria e também indicando a certos desafetos seu devido lugar. Olga Mussi da Silva, em sua tese de doutoramento *Crítica e autocrítica nas cortes reais e nobres de Leão e Castela na época de Afonso, o Sábio: o caso particular dos judeus nos cancioneiros galaico-portugueses*, citada anteriormente, descreve, como pano de fundo para sua análise da figura do judeu, como a arena literária foi usada como uma das formas de enfrentamento entre nobreza e monarca durante o reinado de Afonso X. “Na Idade Média, o riso é, portanto, largamente usado a serviço dos valores e dos poderes. Mesmo quando estes

¹¹⁹ Cf. SCHOLBERG, K. R. *Sátira e invectiva em la España medieval*. Madrid, Gredos, 1971, pp. 09-13 e CESCHIN, Osvaldo Humberto Leonardi. *Poesia e história nos cancioneiros medievais – O Cancioneiro do Infância*. São Paulo, Humanitas, 2004, pp. 24-25.

¹²⁰ CESCHIN, Osvaldo Humberto Leonardi. *op. cit.*, p. 25.

¹²¹ MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. São Paulo, Editora Unesp, 2003, p. 189.

últimos são parodiados nas festas, retiram benefícios dele. O riso medieval é mais conservador que destrutivo, em seu aspecto coletivo organizado”¹²².

As diferenças sociais e os comportamentos adequados em uma sociedade que procura se disciplinar para manter as estruturas montadas pelos “grandes” são temas recorrentes para contextualizar as cantigas satíricas galego-portuguesas. Essas preocupações também repercutem na discussão sobre os responsáveis pela composição e divulgação das cantigas.

Trovadores, segréis e jograis tiveram seus nomes perpetuados por meio dos cancioneiros e, principalmente por meio das cantigas satíricas em que provocavam seus pares para diversão da corte, é possível definir suas funções nos campos social e literário.

O termo *trovador* designa o compositor de condição nobre¹²³. O fato de não se sujeitar a compor em troca de algum tipo de pagamento é indicação de seu *status* aristocrático. Já o *jogral* tem a ocupação envilecedora de se expor ao público, ganhando a vida recreando-o com música, literatura ou charlatarias, jogos de mão, acrobacias, mímicas etc.¹²⁴ Especificamente no caso dos jograis que divertiam as cortes, sua função limitava-se, em geral, a cantar as composições dos trovadores, acompanhando a canção com a tangida de um instrumento¹²⁵.

É certo que, nas cortes ibéricas, encontraremos artistas que não necessariamente viverão de acordo com as definições apresentadas, que serão denominados *segréis*. Originalmente, *segrel* era o termo utilizado, na segunda metade do século XIII, para “designar o jogral que, além de executante e cantor, sabia compor cantigas”¹²⁶. Porém, devido a dados

¹²² MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. São Paulo, Editora Unesp, 2003, p. 191.

¹²³ OLIVEIRA, Antonio Resende de. “Trovador”. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993, p. 640.

¹²⁴ MENÉNDEZ PIDAL, Ramon. *Poesía juglaresca e juglares – Aspectos de la historia literaria y cultural de España*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942, p. 12. Sobre as atividades envilecedoras dos jograis, assim nos dizem as *Sete Partidas*: “Otro si los que son juglares, e los remedadores, e los fazedores de los çaharrones, que publicamente andan por el Pueblo, o cantan, o fazen juegos, por precio: esto es, porque se enuilecen ante todos, por aquel precio que les dan. Mas los que tañeren estrumentos, o cantassen, por fazer solaz a si mesmos, o por fazer plazer a sus amigos, o dar solaz a los Reyes, o a los otros Señores, no serian porende enfamados” (AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Sétima Partida*, Título VI, Lei III pp. 57-58).

¹²⁵ MENÉNDEZ PIDAL, Ramon, *op. cit.*, p. 19.

¹²⁶ OLIVEIRA, Antonio Resende de. “Segrel”. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.). *op. cit.*, p. 609.

aparentemente discordantes presentes no número limitado de fontes disponíveis, outras interpretações do termo surgiram, e prevaleceu a de Carolina Michaëlis de Vasconcelos: “escudeiro que cavalgava de côrte em côrte, aceitando paga de sua arte”¹²⁷. Esta proposta cria uma posição intermediária entre o trovador e o jogral: o segrel seria nobre e dedicar-se-ia à composição como o primeiro, embora, devido a uma situação econômica menos privilegiada, esperasse e aceitasse pagamento por seus serviços, como o segundo. Pesquisas mais recentes tendem a reabilitar a acepção original do termo, definindo segrel como sinônimo do jogral de corte – este, indiscutivelmente, mais erudito e refinado que os jograis de praças e feiras –, mas a escassez de fontes impediu, até o momento, que a polêmica fosse resolvida de forma definitiva.

Mesmo durante o período trovadoresco essa hibridação literário-social era alvo de controvérsias: no cancionero satírico galego-português não faltam exemplos de escárnios e *tenções*¹²⁸ entre trovadores e jograis sobre suas habilidades e posturas: em geral, os trovadores deixavam claro seu desprezo em relação à ousadia de alguns jograis de compor cantigas, sendo que os consideravam incapazes de atividade criativa¹²⁹, devendo sujeitar-se a apenas cantar a obra dos “mestres”.

Um exemplo dessas discórdias é o famoso caso do trovador Joan Soares Coelho, que compôs cantigas de amor louvando uma ama. É alvo de cantigas satíricas de seus pares Fernan Garcia Esgaravunha (L 130, CBN 1511, CV 384)¹³⁰ e Joan Garcia de Guilhade (L 213, CBN 1501, CV 274)¹³¹, que repreendem o trovador por seu descumprimento das regras

¹²⁷ OLIVEIRA, Antonio Resende de. “Segrel”. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993, p. 609.

¹²⁸ A *tenção* é uma disputa de trovadores, exposta numa mesma cantiga, em que cada um compõe o mesmo número de estrofes e de *fiindas* (estrofe final com número de versos e métrica variáveis, recurso utilizado pelos trovadores para dar “acabamento” às cantigas). Cf. GONÇALVES, E. “*Tenção*” e RAMOS, M. A. “*Fiinda*”, In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.), *op. cit.*, p. 622 e 273.

¹²⁹ MENÉNDEZ PIDAL, Ramon. *Poesía juglaresca e juglares – Aspectos de la historia literaria y cultural de España*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942, p. 21.

¹³⁰ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 210-211.

¹³¹ *Ibid.*, pp. 326-327.

do jogo cortês e por sua humilhação ao tecer cantares a uma moça de extração social inferior. A boa origem e a boa educação das donzelas são fundamentais para que ela possa ocupar sem pejo seu lugar na sociedade e honrar e orgulhar seu marido e sua parentela.

*“Esta ama, cuj’ é Joán Coelho,
per boas manhas que soub’ aprender,
cada u for, achará bon conselho:
ca sabe ben fiar e ben tecer
e talha mui ben bragas e camisa;
e nunca vistes molher de sa guisa
que mais limpia vida sabia fazer;*

*Ant’, é hoje das molheres preçadas
que nós sabemos en nosso lugar,
ca lava ben e faz boas queijadas
e sabe ben moer e amassar
e sabe muito de bõa leiteira.
Esto non digu’ eu por ben que lhi queira,
mais porque ést’ assí, a meu cuidar.*

*E seu marido, de crastar verrões,
non lh’ achan par, de Burgos a Carrión,
nen a ela de capar galiões
fremosament’, assí Deus mi pardón.
Tod, esto faz; e cata ben argueiro
e escanta ben per olh, e per calheiro
e sabe muito bõa escantaçón.*

*Non acharedes, en toda Castela,
graças a Deus, de que mi agora praz,*

*melhor ventrullo nen melhor morcela
do que a ama con sa mão faz;
e al faz ben, como diz seu marido;
faz bon souriç' e lava ben transsido
e deita ben galinha choca assaz.*"¹³²

Esgaravunha declara a mestria da ama num rol de atividades comezinhas e braçais com o intuito de provocar seu trovador, que escolhe por senhora uma mulher de condição tão inferior à sua. Cobiçar a mulher do grande senhor é buscar equiparar-se a ele; a elevação social da senhora é o orgulho do trovador. Como pode um nobre almejar a esposa de um homem que trabalha num chiqueiro? Daí, talvez, a menção à habilidade da ama em capar galos: havia tirado muito da masculinidade e do orgulho de seu poeta.

Por sua vez, Joan Soares Coelho escarnece de Guilhade referindo-se à ousadia deste em dirigir suas cantigas de amor a senhoras de alta linhagem, devendo limitar-se a mulheres de categoria inferior à semelhança da sua, como *coteifas* e *cochoãs*¹³³ (L 236, CV 1024)¹³⁴. Com estes comentários, o autor deixa muito claro que a livre escolha de mulheres, ainda que apenas como objetos de uma poesia, é prerrogativa da alta nobreza – argumento que atenta para seu conhecimento das regras do amor cortês, mas que também justificaria sua “excentricidade” em louvar uma ama.

¹³² Esta ama de quem João Coelho é servidor/ por boas qualidades que soube aprender,/ onde quer que for, achará bom conselho:/ que sabe perfeitamente fiar e tecer/ e corta muito bem cuecas e camisa;/ e nunca vistes mulher de sua condição/ que mais limpa vida sabia fazer.

Antes, é hoje das mulheres estimadas/ que nós conhecemos em nossa estirpe/ que lava bem e faz bons pastéis de nata/ e sabe bem moer e amassar o pão/ e conhece muito sobre uma boa leiteira/ Isto não digo eu por lhe querer bem,/ mas porque assim vive bem com as pessoas, na minha opinião.

E seu marido, para castrar porcos/ não lhe encontram igual, de Burgos a Carrion,/ nem a ela para capar galos/ admiravelmente, que Deus me perdoe./ Faz tudo isso; e cata bem argueiro/ e escanta bem por olho e por calheiro/ e conhece muito boa arte de bruxaria.

Não encontrareis, em toda Castela,/ graças a Deus, de que me agrada neste tempo,/ melhor enchido de tripas nem melhor morcela/ do que a ama faz com suas mãos;/ e outra coisa faz bem, como diz seu marido:/ faz bom chouriço e lava bem o morto/ e coloca facilmente galinha choca muito bem (LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, pp. 210-211).

¹³³ No “Vocabulário” publicado ao fim das *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*, Manuel Rodrigues Lapa define *coteifa* como “mulher de menor condição, que iguala o coteife”, que, por sua vez, é um “soldado inferior, cavaleiro vilão” (p. 684). *Cochoã* é uma “mulher do povo” (p. 679).

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 358-359.

Coelho ainda pagará mais caro por sua extravagância: os cancioneiros guardam ainda uma *tenção* (L 249, CBN 1181, CV 786) em que o trovador responde a críticas de um atrevido jogral, Juião Bolseiro, que faz sua a opinião dos demais: “pelas terras onde andara, nunca vira senhoras honradas tecer panos nem criar filhos, com o berço ante a lareira”¹³⁵. Em resposta, mais uma vez a estocada de Coelho se refere ao *status* de seu crítico: já havia sido perguntado sobre suas cantigas por outros, mais sabedores e trovadores, o que Bolseiro não era, e seus comentários são vazios porque um vilão de nada entende, nem de riqueza nem de boas donas.

Não há registro, na lírica medieval da Península Ibérica, de cantigas de qualquer gênero de autoria feminina; a participação da mulher como sujeito neste universo se limitará a acompanhar o trabalho masculino. Menéndez Pidal menciona a existência da *juglaresa*, cuja descrição ele mesmo descreve como semelhante, se não igual, à da outra personagem que ocupará posição de destaque em nosso trabalho, a soldadeira:

“Uma *soldadeira* acompanhava os jograis, percorrendo os palácios régios, os solares da fidalguia ou os paços dos altos dignitários da Igreja. Marchando a pé ou viajando a cavalo, servindo de companheiras, de ajudantes ou de servas, as soldadeiras bailavam e cantavam ao som do instrumento do jogral. Hierarquicamente, seriam equiparadas a este ou colocadas só um pouco abaixo”¹³⁶.

Elas são a inspiração de várias das cantigas de escárnio e maldizer (36), numericamente abaixo apenas das 39 dedicadas a mulheres não identificadas¹³⁷, tendo seus vícios e características descritos nos tons e termos mais crus e grotescos. Esta situação não é

¹³⁵ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, pp. 378-379.

¹³⁶ MARQUES, A. H. de Oliveira. *A sociedade medieval portuguesa – Aspectos da vida quotidiana*. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1971, p. 127. Esta definição encontra eco em MENÉNDEZ PIDAL, Ramon. *Poesía juglaresca e juglares – Aspectos de la historia literaria y cultural de España*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942, p. 33.

¹³⁷ Cf. Anexos, Tabela 2, p. 143.

surpreendente: satirizar uma mulher sem nome – leia-se “sem família” – é a posição mais segura para os compositores; no caso das soldadeiras, sua proximidade com os cortesãos, somada a sua condição de mulheres livres, ou seja, desatreladas das obrigações com a casa e a família que tradicionalmente se espera do sexo feminino, além de sua escolha por uma profissão que as expõe para a diversão alheia, são convites para uma zombaria inofensiva.

Porém, as soldadeiras têm ainda mais um estigma a carregar: até o século XIV não há distinção clara entre soldadeiras, barregãs e meretrizes, e os termos *soldadeira/soldadera* são usados indiscriminadamente para denominar a mulher que vende seu corpo¹³⁸, o que diminui ainda mais seu *status*.

O canto de trovadores e jograis sobre estas mulheres revela quão bem esses homens as conheciam – inclusive, como muitos fazem questão de afirmar, “biblicamente”. A acessibilidade e/ou o alto preço dos serviços das soldadeiras são acompanhados ainda de comentários sobre seus desejos sexuais, normalmente descritos como desmesurados, sua vaidade onipresente e até certa falsidade ao arrependerem-se de seus pecados. E cumpre lembrar que estes remos são amplamente compartilhados com suas colegas de gênero; o meretrício e a exposição, neste caso, são agravantes de um comportamento apaixonado, sensual e desregrado tido como inato nas filhas de Eva.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *A sociedade medieval portuguesa – Aspectos da vida quotidiana*. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1971, p. 127; MENÉNDEZ PIDAL, Ramon. *Poesía juglaresca e juglares – Aspectos de la historia literaria y cultural de España*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942, p. 33. Este assunto será retomado no capítulo 4, p. 92, em que trataremos da imagem da mulher como rameira nas cantigas.

A MORAL E OS COSTUMES

RELACIONADOS À MULHER

“Fui eu poer a mão noutro di-
a a ãa soldadeira no covon,
e disse-m’ ela: – Tol-te, arloton,
ca non é est’ a [ora d’ alguen mi
fornigar, u prendeu] Nostro Senhor
paixon, mais é-xe de min, pecador,
por muito mal que me lh’ eu mereci.”

Afonso X, o Sábio (L 14)

O grotesco e as inversões da ordem que caracterizam o riso medieval expresso nas cantigas encontram-se presentes num dos assuntos mais recorrentes do *corpus* documental selecionado para este trabalho: o corpo feminino. A beleza casta dos primeiros anos da juventude e sua plenitude quando abriga e dá a vida à próxima geração são maculados pela evidência da impureza da fêmea: as regras menstruais, o resguardo pós-parto, a velhice inútil e dedicada a uma recuperação artificial de seu poder de sedução.

A corrupção inata do corpo da mulher é acompanhada por uma mente igualmente fraca, concepção que os homens medievais herdaram da Antiguidade, imortalizada pelos mitos da grega Pandora e da Eva bíblica. A primeira, dada a Zeus para a humanidade, inadvertidamente abre sua caixa, ou seu vaso (numa referência velada a seu útero), e introduz todos os males no mundo¹³⁹.

Por sua vez, o cristianismo herda da tradição judaica a figura de Eva, criada não à imagem e semelhança de Deus como seu senhor Adão, mas de um osso dispensável de seu corpo, sendo então o “arremedo do arremedo” de Deus. Advertida a não consumir o fruto proibido, é tentada pela serpente, que reconheceu sua inferioridade em face de Adão, com promessas de grandeza e, imperfeita como é, cede. Não satisfeita com sua queda, seduz o homem a desobedecer consigo a ordem divina, causando a perda do Paraíso a toda a humanidade. Ambos desobedecem a Deus, mas imbuídos de sentimentos diversos: Eva peca por arrogância; Adão, em sua nobreza, peca amor a sua companheira:

“[...] a sedução da mulher, embora precedesse o pecado de ação, entretanto era subseqüente a um pecado de orgulho interior. Com efeito, observa Agostinho: ‘A

¹³⁹ NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e história – As práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru, Edusc, 2004, p. 171.

mulher não acreditaria nas palavras da serpente, se não tivesse já no espírito o amor de seu próprio poder e uma presunção orgulhosa de si mesma”¹⁴⁰.

Marilena Chaui, ao estudar a repressão sexual, elucida o significado da perda do Paraíso: “tornar-se mortal, separar-se de Deus e conhecer a dor (lavar a terra estéril, parir no sofrimento)”¹⁴¹, ter consciência de seu corpo e de seus limites, sofrer com suas necessidades. É neste contexto que os primeiros padres da Igreja começarão a direcionar seu pensamento sobre o sexo e suas implicações para a vida cristã.

A descrição da consciência e da vergonha de sua nudez como consequência do consumo do fruto proibido leva os teólogos a relacionar o pecado original ao sexo, cristalizando-o no imaginário cristão como o pecado por excelência e tendo a primeira mulher como símbolo da luxúria, da sexualidade exacerbada e do descontrole causado por sua imperfeição original¹⁴².

São Tomás de Aquino, contemporâneo de nossos jograis e trovadores e autor da grande obra teológica da época, a *Suma Teológica* – que revisita os escritos de Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, entre outros seus antecessores –, organiza esses juízos de valor sobre a mulher, já consagrados, sistematizando-os para o uso da teologia cristã nos séculos subsequentes.

Na questão 92, sobre “A produção da mulher”, São Tomás busca responder em que momento a mulher foi criada, se foi feita a partir do homem e se foi feita imediatamente por Deus. Logicamente, conclui que, devido a sua imperfeição, a mulher não deve ter sido criada na primeira produção das coisas:

¹⁴⁰ AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*, Questão 94, Artigo 4 (Edição bilíngue. São Paulo, Edições Loyola, 2002, v. 2, p. 651).

¹⁴¹ CHAUI, Marilena. *Repressão sexual – Essa nossa (des)conhecida*. 12ª ed. São Paulo, Editora Brasiliense, 1991, p. 86.

¹⁴² RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação – As minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993, p. 34.

“1. Com efeito, diz o Filósofo no livro da *Geração dos animais*: “A mulher é um macho falho”. Ora, na primeira instituição das coisas nada houve de falho e deficiente. Logo, na primeira instituição das coisas a mulher não pôde ter sido produzida.

2. Além disso, a sujeição e o estado de minoridade são conseqüências do pecado. Com efeito, foi dito à mulher depois do pecado: “Sob o poder do homem estarás”; e Gregório ajunta que “onde não pecamos, aí somos todos iguais”. Ora, por natureza, a mulher é inferior ao homem em poder e dignidade, pois ensina Agostinho: “É sempre mais honroso ser agente que paciente”. Logo, a mulher não pôde ter sido produzida na primeira produção das coisas antes do pecado.

3. Ademais, é preciso cortar pela raiz as ocasiões de pecado. Ora, Deus sabia de antemão que a mulher seria uma ocasião de pecado para o homem. Logo, não deveria ter produzido a mulher”¹⁴³.

Porém, recorrendo às Escrituras, São Tomás retoma a disposição do livro do Gênesis de que “Não é bom que o homem esteja só, façamos-lhe uma ajuda que lhe seja semelhante”¹⁴⁴. Mas para que o homem necessitaria de ajuda? Certamente não para qualquer tipo de trabalho, pois neste caso seria muito mais bem assistido por outro homem. A mulher foi criada para ajudá-lo na reprodução do gênero humano, também recomendada no Gênesis. Perpetuar a espécie exige do casal um ato pelo qual

“o homem se toma ao máximo semelhante aos animais, por causa da veemência do prazer, razão por que se faz o elogio da continência, pela qual os homens se abstêm de tais prazeres. Ora, o homem é comparado aos animais por causa do pecado, segundo o Salmo 48: ‘O homem não conheceu qual era sua dignidade, pareceu-se com os animais irracionais e se tomou igual a eles’”¹⁴⁵.

¹⁴³ AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*, Questão 92, Artigo 1 (Edição bilíngue. São Paulo, Edições Loyola, 2002, v. 2, p. 611).

¹⁴⁴ Gênesis, 2:18 (*BÍBLIA de Jerusalém*. São Paulo, Paulus, 2002, p. 36).

¹⁴⁵ AQUINO, Tomás. *op. cit.*, Questão 98, Artigo 2, p. 680.

Dessa forma, a mulher traz à tona a animalidade do homem, e, de sua semelhante – lembrando-nos de que semelhança não significa igualdade – passa a ser sua antítese, representando a oposição da grandeza masculina. Esta está ligada à imagem do divino, à racionalidade, à espiritualidade, à perfeição, da mesma forma que o feminino será relacionado ao demoníaco, à paixão, à corporalidade, à deficiência. É o instrumento de Satã para fazer ruir o Reino de Deus, arrastando todos os seus filhos ao pecado por meio da sedução.

Neste contexto, a capacidade de sedução das mulheres é assustadora. A serpente não se atreveu a propor a desobediência diretamente a Adão. Em sua malícia, reconhece na mulher o elo fraco da corrente e, através dela, consegue corromper o ser feito à imagem e semelhança do Criador. Logo, se o homem temente a Deus não precisa temer o demônio, deve temer a fascinação da mulher, que o arrastará do caminho divino.

É certo que encontramos nos textos bíblicos exemplos de mulheres devotadas, fiéis, honestas e abnegadas: Ana, cuja fé lhe concedeu a qualidade de mãe do profeta Samuel¹⁴⁶, Débora, juíza de Israel, cujas profecias levam à vitória contra os cananeus¹⁴⁷, Abigail, que impede que o rei Davi peque realizando uma vingança sangrenta¹⁴⁸, Ester, que protege o povo judeu do extermínio persa¹⁴⁹, Rute, leal e trabalhadora¹⁵⁰. Contudo, são os relatos negativos que pesam mais no imaginário masculino: a dança de Salomé¹⁵¹, o corte dos longos cabelos de Sansão pela estrangeira Dalila¹⁵², a divisão do reino de Israel devido à influência das mulheres sobre Salomão¹⁵³ são alguns dos exemplos que previnem o homem contra esse

¹⁴⁶ 1 Samuel 1 (*BÍBLIA de Jerusalém*. São Paulo, Paulus, 2002, p. 36).

¹⁴⁷ Juízes 4 e 5 (*Ibid.*, p. 390-391).

¹⁴⁸ 1 Samuel 25 (*Ibid.*, p. 423-425).

¹⁴⁹ Ester 1 a 10 (*Ibid.*, p. 701-715).

¹⁵⁰ Rute 1 a 3 (*Ibid.*, p. 385-388).

¹⁵¹ Mateus 14 (*Ibid.*, p. 1729-1730).

¹⁵² Juízes 16 (*Ibid.*, p. 374-375).

¹⁵³ Reis 11 (*Ibid.*, p. 486).

agente do mal. “Como não temer”, pergunta Jean Delumeau, “um ser que nunca é tão perigoso como quando sorri? A caverna sexual tornou-se a fossa viscosa do inferno”¹⁵⁴.

Porém, embora os textos bíblicos deem subsídios para que os padres da Igreja tenham suas exegeses sobre a malignidade das mulheres, os Evangelhos apresentam um modelo de conduta bem diverso:

“A atitude de Jesus em relação às mulheres foi a tal ponto inovadora que chocou até seus discípulos. Enquanto as mulheres judias não tinham nenhuma participação na atividade dos rabinos e eram excluídas do culto do Templo, Jesus de bom grado cercasse de mulheres, conversa com elas, considera-as como pessoas inteiras, sobretudo quando são desprezadas (a samaritana, a pecadora pública)”¹⁵⁵.

Mas uma cultura milenar, a romana, se interpôs entre a teoria cristã e sua prática. Sobre a ideia de igualdade entre homens e mulheres, São Paulo retoma o relato da criação do Gênesis para reafirmar que a mulher foi feita para o homem, e não o contrário; logo, esta deve submeter-se a ele, como a Igreja (âmbito terreno) se submete a Cristo (âmbito celestial). O santo afirma que há igualdade entre os seres humanos, mas ela será encontrada apenas no Reino dos Céus.

Assim, a aliança da mulher com o demônio continuará em voga, bem como a sexualidade como o pecado por excelência. São Paulo define o corpo humano como o templo do Espírito de Deus, e é impensável conspurcá-lo usando-o para atividades condenáveis. A busca pelo prazer sexual obnubila a conexão com o sagrado, afasta do homem o Reino de Deus. A solução para se afastar do pecado erótico é, portanto, a castidade. Para o santo, não há preocupação com a reprodução da espécie – mais vale manter-se puro para enfrentar o Juízo Final –, mas “é melhor casar-se que abrasar-se”. Para os que não foram abençoados com

¹⁵⁴ DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente – 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p. 314.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 314.

fibra moral e fé suficientes para manter a virgindade, procurar o cônjuge dentro da instituição do casamento é um mal menor, porque é, ao menos, regado¹⁵⁶.

Embora, com o passar do tempo, a sexualidade dentro do casamento voltada para a procriação seja reabilitada, em especial pelos escritos de Santo Agostinho, a castidade ainda é, no que se refere ao corpo, a postura considerada mais perfeita e correta. Mas a tentação não se afasta facilmente, e a presença das mulheres na sociedade, com seus encantos que existem apenas para desvirtuar os homens, é um perigo constante, a ponto de João Cassiano, no século IV, recomendar que até a lembrança de uma mulher, seja ela qual for, deve ser evitada:

“Quando o demônio, por sua artimanha sutil, insinuou em nosso coração a lembrança da mulher, começando por nossa mãe, nossas irmãs, parentas ou certas mulheres piedosas, devemos o mais rapidamente possível expulsar essas lembranças de nós, de medo que, se demorássemos demais, o tentador não se aproveite da oportunidade para fazer-nos, sem perceber, pensar em outras mulheres”¹⁵⁷.

Apenas uma mulher escapará das duras críticas que seu sexo sofre constantemente: a Virgem Maria. Mas o que se louva na mãe de Deus é justamente o que a separa das mulheres comuns: por desígnio divino, nasce livre da mácula do pecado original cometido por sua antecessora Eva, concebe seu divino filho sem a intercessão masculina e mantém-se pura durante toda sua vida, resignando-se aos desígnios que deve apenas obedecer, e não compreender. A mãe de Deus encontra-se tão destituída das chamadas “características femininas” que idolatrá-la em sua submissão e pureza sobrenaturais é idolatrar a negação do feminino.

¹⁵⁶ Cf. ARIÉS, Philippe. “São Paulo e a carne”. In: ARIÉS, Philippe e BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades ocidentais – Contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. 3ª ed. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987, pp. 50-53.

¹⁵⁷ Citado por FOUCAULT, Michel. “O combate da castidade”. In: ARIÉS, Philippe e BÉJIN, André (orgs.). *op. cit.*, p. 28.

Para conter a ruína social que se esconde no corpo e nos sorrisos das mulheres, do final do século XII até o século XV acumulam-se escritos sobre a conduta aceitável das mulheres, coalhados de valores e modelos de comportamento que deveriam ser adotados à risca e sem demora¹⁵⁸, elucidando o que se esperava da mulher, preferencialmente como filha obediente e virgem consagrada, ou, ao menos, como esposa e mãe honrada e viúva contrita. Veículo do pecado desde seu nascimento e moralmente fraca para suportar a tentação, é-lhe recomendada também a tutela masculina: deve ter um senhor e a ele ser obediente, tal como, nas palavras de São Paulo, assim como Jesus é a cabeça do homem, o homem é a cabeça da mulher.

Embora seja evidente a desconformidade entre determinados pontos da teoria e da prática da ideologia cristã, o poder da Igreja Católica para buscar implementá-la estava longe de ser desprezível. Não só em Castela e Portugal, mas no conjunto do Ocidente cristão, a sociedade estava imbuída de sacralidade, e os ritos da Igreja marcavam os atos individuais ou coletivos. A crença de que era depositária era aceita praticamente pela totalidade dos membros dessa sociedade¹⁵⁹, além de contar com poder econômico, social e político para apoiar a ideologia que representava. Bispos e abades comandam grande número de vassalos e se equiparavam aos grandes nobres laicos – sendo, muitas vezes, aparentados com eles –, além de altos dignitários eclesiásticos ocuparem postos de prestígio nas máquinas governamentais monárquicas, influenciando diretamente na política dos reinos¹⁶⁰.

Neste sentido, a sociedade laica buscará, guiada pelos teólogos cristãos, acomodar as necessidades do mundo físico com a moral cristã. Para garantir a manutenção do grupo social, a força de trabalho tem que ser repostada, e as classes dominantes precisam garantir seu domínio

¹⁵⁸ CASAGRANDE, Carla. “A mulher sob custódia”. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle. *História das mulheres – A Idade Média*. Porto, Edições Afrontamento, 1990, p. 99.

¹⁵⁹ Não podemos ignorar as populações moura e judaica da Península Ibérica durante o período estudado, mas é certo que elas encontravam-se submissas à maioria católica e, neste sentido, acabam vivendo sob os desígnios do cristianismo, mesmo sem professá-lo.

¹⁶⁰ TUÑON DE LARA, Manuel (dir.). *Historia de España*. Barcelona, Editorial Labor, 1982. *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*, v. 4, pp. 77-78.

no decorrer das gerações, o que implica recorrer à proximidade da mulher e à atividade sexual, regulados pelo casamento. Mas não um casamento puramente leigo, como se celebrava até então, mas uma união pelos sagrados laços do matrimônio, que passa a ser um sacramento. A sexualidade será exercida apenas para procriação, respeitando os períodos de abstinência (datas santas, o período menstrual, a gravidez, o resguardo após o parto etc.) e as posições sexuais recomendadas pela Igreja. “Por via do casamento pode ser estabelecida a hierarquia primitiva, a dominação da carne pelo espírito. Com a condição, obviamente, de o esposo não possuir nem por sombras a fraqueza de Adão, e de ele reinar sobre sua esposa”¹⁶¹.

Nada é mais caro ao homem medieval, em especial àqueles bem colocados na sociedade, que a ordem e, portanto, a hierarquia. Esse conceito será aplicado na definição dos papéis masculino e feminino na sociedade: ao mesmo tempo em que se reconhece a necessidade da mulher para a manutenção e preservação da sociedade, em especial em relação à função reprodutora, está claro a todos que cabe à mulher, devido a sua inferioridade natural, a sujeição ao homem.

A preocupação da estabilidade da ordem vigente é expressa também na legislação. Estabelecer as normas de organização de uma sociedade é, antes de tudo, imaginá-la, criar os modelos do homem e das coisas e as relações sociais, políticas e jurídicas deles derivadas. Em seguida, o direito,

“paulatinamente, dá corpo institucional a este imaginário, criando também, para isso, os instrumentos conceituais adequados. Entidades como ‘pessoas’ e ‘coisas’, ‘homem’ e ‘mulher’, ‘contrato’, ‘Estado’, ‘soberania’, etc., não existiram antes de os juristas os terem imaginado, definido conceitualmente e traçado as suas conseqüências dogmáticas. Neste sentido, o direito cria a própria realidade em que opera”¹⁶².

¹⁶¹ DUBY, Georges. *O cavaleiro, a mulher e o padre – O casamento na França feudal*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988, p. 24.

¹⁶² HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia – Síntese de um milénio*. Mem Martins, Publicações Europa-América, 2003, p. 72.

A evolução do direito medieval é tributária de uma origem consuetudinária, que fixa por escrito as leis quotidianas de um grupo social específico. Esses códigos normatizam uma sociedade cujo domínio é masculino. À mulher, restarão poucos direitos e muitas restrições. É certo que sua independência da figura masculina pode, em algumas circunstâncias, se manifestar. Nas *Ordenações Afonsinas*, por exemplo, uma das 37 leis que se referem especificamente à mulher – de um todo de 556 títulos – determina que, no caso de falecimento do marido, a mulher assumirá seu lugar, tornando-se cabeça de casal¹⁶³. Este é um exemplo de uma constante no âmbito dos direitos femininos: a mulher só poderá agir por si mesma na ausência do homem que tem sua tutela.

Igualmente, não são incomuns relatos de mulheres que assumiram as funções de seus maridos como senhoras de suas propriedades, enquanto estes combatiam em algum lugar distante, negociando possíveis resgates, mantendo a produção de suas terras, ou qualquer outra coisa que se esperasse de um administrador. A Idade Média não foi misógina a ponto de negar à mulher acesso a encargos e dignidades necessários, mas o fez apenas quando a opção masculina ideal não foi possível, dando-lhe uma cidadania de segunda classe.

Ao mergulharmos no universo da sátira grotesca das cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas e, com base neste viés, estudarmos as *Sete Partidas*, o *Livro das Leis e Posturas* e as *Ordenações Afonsinas* com um olhar voltado para a mulher, verificamos o quanto estas leis estão voltadas para as consequências da sexualidade, como nos chama a atenção José Mattoso:

“A gravidade atribuída às diversas faltas ou crimes não era nessa época igual à de hoje. A maior diferença situa-se provavelmente no âmbito da sexualidade. Com efeito, não pode deixar de se notar que muitos testamentos e outros actos jurídicos referem filhos

¹⁶³ *ORDENAÇÕES Afonsinas*. Lisboa, Fundação Calouste Gulberkian, 1999, Livro 4, Título XII, p. 76.

ilegítimos e concubinatos, sem que se note o mínimo vestígio de arrependimento por parte dos responsáveis. Os livros de linhagens pressupõem que em alguns meios nobres a barregania de nobres e clérigos era aceite com naturalidade. As cantigas de escárnio não revelam inibições de qualquer espécie nem aludem a censuras clericais. Todavia, uma lei de D. Dinis considera imoral cobrar impostos sobre a prostituição e manda castigar severamente os abusos de oficiais de justiça sobre mulheres presas. E se, provavelmente, não se reprime a prostituição, pode-se também referir-se que Santa Isabel fundou casas para a regeneração de mulheres que a praticavam. Afonso III proíbe os nobres que vêm à corte com seus séquitos de trazerem neles ‘putas’ e soldadeiras, mas esta lei pressupõe também que as cortes senhoriais eram bastante permissivas neste particular, como se deduz, de resto, de muitas cantigas de trovadores.”¹⁶⁴

Voltamos novamente à questão da linhagem e da herança: a legislação procura estabelecer as consequências e punições para atos referentes a relacionamentos e prole ilegítimos, da mesma forma que libera ações que possam minimizá-los. Um exemplo disso é a prostituição, meio de controle dos impulsos másculos, principalmente os juvenis, resguardando as mulheres “de família” para seu honrado destino: casamento e reprodução da linhagem¹⁶⁵.

Seja de acordo com os mandamentos da Igreja, que relaciona a validade do casamento à formação da prole, seja de acordo com seus próprios interesses, de resguardar patrimônio e privilégios através das gerações, a nobreza tem interesse no casamento legítimo. Para o bom andamento deste, a escolha sensata da mulher é fundamental: além de presumivelmente fértil, ela deve ser de boa linhagem, ter bons costumes e ser rica e bela. Afonso X assim determina os critérios de escolha para a consorte do rei:

¹⁶⁴ MATTOSO, José (coord.). *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Estampa, 1997, v. 2, p. 214.

¹⁶⁵ Cf. ROUSSIAUD, Jacques. *A prostituição na Idade Média*. São Paulo, Paz e Terra, 1991.

“E porende deue el Rey catar, que aquella on quien casasse, aya en si quatro cosas. La primera, que venga de buen linaje. La segunda, que sea fermosa. La tercera, que sea bien acostumbrada. La quarta, que sea rica. Ca en quanto ella de mejor linaje fuere, tanto sera el mas honrrado porende, e los fijos que della ouiere, seram mas honrrados, e mas en cura tenidos. Otrosi quanto mas fermosa fuere, tanto mas la amara, e los fijos que della ouiere, seran mas fermosos, e mas apuestos; lo que conuiene mucho a los fijos de los Reyes, que sean tales que parezcan bien entre los otros omes. E quanto de mejores costumbres fuere, tanto mayores plazerres rescibira della, e sabra mejor guardar la honrra de su Marido, e de si misma. Otrosi quanto mas rica fuere, tanto mayor pro uerna ende al Rey, e al linaje que della ouiere, e aun a la tierra do fuere. E quando el Rey ouiere muger, que aya en si todas estas cosas sobredichas, deuelo mucho gradescer a Dios, e tenerse por de buena ventura. E si tal non la pudiere fallar, cate que sea de buen linaje, e de buenas costumbres. Ca los bienes que se siguen destos dos, fincan siempre en el linaje, que della descende; mas la fermosura, e la riqueza, passam mas de ligero. Onde el Rey que assi non lo catasse, erraria em si mismo, e en su linaje, que son dos yerros, de que se deue mucho guardar todo Rey”¹⁶⁶.

Em outras palavras, quanto mais alta linhagem tiver a futura rainha, filhos mais honrados dará à casa real. Sua beleza lhe garantirá o amor do rei, que também vê com bons olhos filhos formosos. Seus bons costumes não lhe deixarão fechar os olhos à sua honra e de seu marido, comportando-se com o recato que dela se espera; e, certamente, tanto o rei como seus filhos serão privilegiados se a mulher trouxer consigo considerável riqueza. Mas a lei é realista: tal mulher não é tão facilmente encontrada. Neste caso, que seja ao menos de boa linhagem e de bons costumes, pois a riqueza e a beleza são efêmeras, e mais vale uma linhagem cuja boa origem jamais seja contestada.

Ao ditar as normas para o casamento dos demais homens do reino, o rei estabelece que levem em consideração a formação da linhagem na hora de escolher uma esposa, não

¹⁶⁶ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Segunda Partida*, Título VI, Lei I, pp. 36-37.

formando casais muito jovens ou muito velhos, ou com uma diferença de idade muito grande. Deve-se também evitar que algum dos cônjuges seja portador de algum problema físico ou doença, pois, em todos esses casos, o casamento se revelaria uma perda de tempo, uma vez que não seria possível a este casal ter filhos:

“Apercebidos deuen los omes ser en sus casamientos, para catar que casen de manera que pueden fazer linaje, para poblar la tierra, assi como dize en la ley ante desta. E para esto poder fazer, ha menester que se guarden de las cosas, que en esta ley dize, que gelo podrian embargar. E esto seria, seyendo la muger, e el marido, muy niños, o muy viejos, porque a los vnos embargaria mengua de edad, e a los otros enflaquecimiento de dias. Otrosi deue ser muy guardado, que no sea el casamiento muy desigual, assi como casando el moço con la vieja, o el viejo com la muy moça. Ca fin la mala parencia que y seria, auerian dos males; el vno, que non aurian amor entre si; el otro, que non podrian fazer linaje, por la desigualeza de tiempos. E esso mismo dixerón de los que fuessen embargados de complission, o de enfermedad. Por que non pudiessen fazer linaje. Ca essos atales, maguer casassen con sazón, perderian su tiempo, porque non auria ninguno dellos, aquello que conuiene al casamiento. Porende, entedimiento que estas cosas embarguan mucho fazer linaje, esquiandolas, e buscaron otras, por que mejor podria ter fecho; assi como de suso diximos, de casar com tiempo; e la otra, que fuessen ambos sanos, e de buena complission. E otrossi, que fuessen ambos fermosos, si pudiesse ser, o al menos la muger”¹⁶⁷.

Por fim, mais uma vez o legislador menciona a importância de serem ambos os cônjuges sãos e de boa compleição, de preferência ambos belos; se não fosse possível, que ao menos a mulher tivesse essa qualidade. Esta última observação confirma o paradigma da inferioridade feminina: a mulher de boa linhagem, de bons costumes e rica está, normalmente, associada ao estamento nobre, mas a lei trata do casamento na sociedade em geral. Neste

¹⁶⁷ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Segunda Partida*, Título XX, Lei II, pp.164-165.

contexto, a única qualidade que a mulher teria a oferecer para conquistar e manter seu marido feliz é a beleza; ele, por sua vez, não precisa agradá-la, sendo seu superior.

A própria fidalguia, ou seja, a “nobleza que viene a los omes por linaje”¹⁶⁸, só pode ser mantida com a escolha de uma parceira adequada, pois a mescla da fidalguia com a vilania acarreta perda do *status*. A fidalguia é garantida pelo lado masculino, porém, embora o filho de fidalgo que se casa com vilã possa ser considerado fidalgo, ele jamais será considerado nobre. Já o filho de fidalga com vilão, nem mesmo ao estatuto de fidalgo tem direito, uma vez que o nome do pai suplantará o da mãe, roubando-lhe a honra¹⁶⁹.

Do casamento, que contará com os devidos acertos entre as famílias do varão e da moça, a estipulação dos valores de dotes, arras e demais doações¹⁷⁰, o consentimento de ambos os noivos¹⁷¹ e a publicidade necessários, além da bênção da Santa Igreja, nascerão filhos legítimos, que poderão usufruir as vantagens dessa condição:

“Honrra, con muy grand pro, viene a los fijos en ser legitimos. Ca han porende las honrras de sus padres. E otrosi pueden recebir Dignidad, e Orden sagrada de la Eglesia, e las otras honrras seglares; e aun heredan a sus padres, e a sus abuelos, e a los otros sus parientes, assi como dize en el Titulo de las herencias: lo que non pueden fazer los otros que non son legitimos”¹⁷².

¹⁶⁸ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Segunda Partida*, Título XXI, Lei III, pp. 171-172.

¹⁶⁹ *Ibid.*, *Segunda Partida*, Título XXI, Lei III, pp. 171-172.

¹⁷⁰ Cf. *FUERO Real de Afonso X, o Sábio*. Lisboa, Instituto para a Alta Cultura, 1946, *Livro Terceiro*, Segundo Título, pp. 84-86 e AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Quarta Partida*, Título XI, Lei I, pp. 65-66.

¹⁷¹ *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro 4, Título X, pp. 71-72. AFONSO X, *op. cit.*, *Quarta Partida*, Título I, Lei III, p. 05.

¹⁷² AFONSO X. *op. cit.*, *Quarta Partida*, Título XIII, Lei II, p. 93. A legislação portuguesa não apresenta lei específica sobre os critérios da fidalguia, mas o *Livro das Leis e Posturas* apresenta uma lei que determina que fidalgos ilegítimos “nom pousem nem sse chamem nos moesteyros nem nas egreias” (*LIVRO das Leis e Posturas*. Lisboa, Faculdade de Direito, 1971, p. 196), proibição que atesta a inferioridade do filho nascido fora do casamento, mesmo entre as camadas da nobreza.

Porém, o caminho rumo à legitimidade e à herança apresenta-se, na prática, bem mais tortuoso – a começar do casamento, que não configurava a primeira opção de vida comum entre alguns casais. José Mattoso, em texto publicado na revista *Faces de Eva*, percorre a história da prática da união livre desde a antiga Índia e o Império Romano até a Idade Média, indicando-nos como a moral do guerreiro incentivaria o rapto:

“Com efeito, o que caracteriza o casamento aristocrático medieval é a participação da linhagem da mulher, expressa quer pelo carácter solene da cerimônia em que participam os membros das duas famílias envolvidas, quer pelo dote ou pelas arras que uma família entrega à outra. O guerreiro, porém, toma a mulher ou passa a viver com ela, por meios violentos ou pacíficos, independentemente do acordo dos parentes. Manifesta, assim, a sua força e a capacidade para viver das armas e não do trabalho produtivo. Daí o prestígio do rapto”¹⁷³.

É certo que este tipo de afronta à família da mulher poderia ser resolvido pela legitimação da união: a moça daria seu consentimento e o casamento se realizaria de acordo com a regra vigente. Mas o choque entre a moral da Igreja e a moral guerreira, comprovada pela persistência da barregania, era um fato a ser contornado, pelo bem da regulação da sociedade. Neste sentido, as *Sete Partidas* apresentarão uma série de leis que, mesmo que não proibissem a barregania, a normatizavam, esclarecendo inclusive os direitos dos frutos desse tipo de união.

Embora o Título XIV das *Partidas* inicie admoestando os homens a não tomarem barregãs, pois esta ação implicaria, de acordo com as leis da Igreja, viver com elas em pecado mortal, ele também declara que a barregania é, num nível inferior ao do casamento, um mal menor, pois obrigaria o homem a ter apenas uma barregã, em vez de diversas amantes, e

¹⁷³ MATTOSO, José. “A longa persistência da barregania”. In: CASTRO, Zília Osório de; e SANTOS, Maria Teresa (dir.). *Faces de Eva: Estudos sobre a Mulher*. Lisboa, Colibri, 2001, v.1-2, p. 15.

garantiria um pouco mais de integridade aos filhos nascidos dessa união¹⁷⁴. Em Portugal, D. Afonso III atesta a existência deste costume e, em contrapartida, o estímulo ao casamento, ao proibir a presença de barregãs na corte, enquanto consentia que os homens levassem suas esposas legítimas¹⁷⁵.

Numa tentativa de normatizar a barregania, as *Partidas* determinam quais mulheres poder ser tomadas como barregãs:

“*Ingenua mulier*, es llamada, en latin, toda muger que desde su nascencia es siempre libre de toda seruidumbre, e que nunca fue sierua. E esta atal puede ser rescebida por barragana, segund las leyes; quier sea nascida de vil linaje, o en vil logar; o sea mala de su cuerpo, quier non. E tomo este nome de dos palabras; de barra, que es de arauigo, que quier tanto dezir, como fuera; e gana, que es de ladino, que es por ganandia que es fecha fuera de mandamiento de Eglesia. E porende los que nascen de tales mugeres, son llamados fijos de ganacia. Otrosi puede ser rescebida por tal muger, tambien la que fuesse forra, como la sierua”¹⁷⁶.

No caso de homens de linhagens nobres, a exigência quanto à adequação de suas barregãs é maior, afastando as vilãs:

“Illustres personas son llamadas, en latin, las personas honrradas, e de grand guisa, e que son puestos en Dignidades; assi como los Reyes, e los que que descinden dellos, e los Condes. E otrosi los que descinden dellos, e los otros homes honrrados semejantes destos. E estos atales, como quier que segund las leyes, pueden rescebir las barraganas; tales mugeres y a, que non deuen rescebir, assi como la sierua, o fija de sierua. *Nin otrosi la que fuesse aforrada, nin su fija; nin juglaressa, nin sus fijas; nin tauernera, nin regatera. Nin alcahuera, nin sus fijas; nin otra persona ninguna de aquellas que*

¹⁷⁴ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Quarta Partida*, Título XIII, p. 93-94.

¹⁷⁵ *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro 5, Título VIII, p. 36.

¹⁷⁶ AFONSO X., *op. cit.*, *Quarta Partida*, Título XIII, Lei I, p. 94.

son llamadas viles, por razon de si mismas, o por razon de aquellos do descendieron. Ca non seria guisada cosa, que la sangre de los nobles fuesse embargada, nin ayuntada a tan viles mugeres. E se algunos de los sobredichos fiziesse contra esto, si ouiesse de tal muger fijo natural; ante seria llamado spurio, que quier tanto dezir, como fornezero. E demas, tal fijo como este non deue partir en lon bienes del padre, nin es el padre tenuto de criarle, si non quisiere” (grifos nossos)¹⁷⁷.

As interdições para que um homem tomasse barregã era ter recebido os sacramentos da ordem ou do matrimônio¹⁷⁸; se fosse, dessa forma, livre, deveria escolher mulheres que não fossem virgens, nem menores de 12 anos, nem viúva honesta, nem parenta até o quarto grau. Uma cantiga de escárnio do conde Pedro de Portugal (L 324, CV 1039)¹⁷⁹ satiriza um mestre de ordem de cavalaria por seu relacionamento com sua barregã. A rubrica descreve com alguns detalhes a situação:

“Esta cantiga de cima foi feita a un Meestre d’ordin de cavalaria, por que avia sa barragã e fazia seus [filhos] en ela ante que fosse Meestre; e depois avia ãa tenda en Lisboa, en que tragia mui grande aver a guanho; e aquela sa barragã, *quando lhi algũs dinheiros viinhan da terra da Ordem e que o Meestre i non era, enviava-os aaquela tenda, pera gaanharen com eles pera seus filhos; e depois tiraron ende os dinheiros da tenda e deron-nos en outras praças pera gaanharen con eles, e ficou a tenda desfeita; e non leixou poren o Meestre depois a barragã*” (grifos nossos).

¹⁷⁷ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Quarta Partida*, Título XIII, Lei III, pp. 95-96.

¹⁷⁸ Também a legislação portuguesa rejeita a concomitância entre casamento e barregania. O *Livro das Leis e Posturas* a pune com perda de cargos de representação do rei e prisão (*LIVRO das Leis e Posturas*. Lisboa, Faculdade de Direito, 1971, p. 283). O Título XX do Livro Quinto das *Ordenações Afonsinas* estipula esta proibição, estabelecendo multas para os homens que não a respeitassem, com pena de prisão se fossem recorrentes. (pp. 72-79.) Além disso, o homem casado está proibido de dar ou vender qualquer coisa a sua barregã, sendo direito da esposa reaver qualquer bem disposto desta forma. (*LIVRO das Leis e Posturas*, op. cit., p. 224; *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro 4, pp. 79-80).

¹⁷⁹ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, pp. 481-482.

O escárnio é feito criticando que, mesmo tendo recebido ordenação como monge-soldado, o mestre manteve sua barregã, a qual foi escolhida entre as vilãs, mesmo o mestre sendo nobre. Dessa relação, nasceram filhos, cujo sustento era deixado para a barregã, como tendeira, providenciar. A situação é expressa por meio da ambivalência do termo “tenda”, que pode referir-se tanto ao local em que a barregã faz comércio, como a seu corpo, sendo explorada pelo mestre até ficar com a “tenda desfeita” – metáfora para a ruína econômica ou para a exaustão física:

*“A corda foi en pedaços
e o mais do al perdudo;
mais ficaram-lhi dous maços
por ond’ o esteo é merjudo,
e a Meestra metuda
na grand’ estaca, jazendo;
e foi-s’ a tenda perdendo
assi como é perduda.*

*Per míngua de boo meestre
pereceo toda a tenda;
que nunca se dela preste
pera don nen pera venda,
ca leixou, com mal recado,
a Meestra tirar tanto
da tenda, que, já em quanto
viva, seerá posfaçado.”¹⁸⁰*

¹⁸⁰ A corda ficou em pedaços/ e mais outras coisas foram perdidas/ mas ficaram-lhe dois maços (testículos)/ por onde o pilar é afundado,/ e o Mestre metia/ a grande estaca, deitando-se;/ e a tenda se foi perdendo/ assim como é perdida.

Por falta de bom mestre/ toda a tenda se arruinou;/ que nunca ela servirá/ como donativo ou para venda,/ pois permitiu, com pouco juízo,/ o Mestre tirar tanto/ da tenda, que, enquanto/ viver, será criticado.

Outra exigência da lei é que o homem tomasse sua barregã publicamente, diante de “buenos omes, diziendo manifestamente ante ellos, como la rescibe por tu barragana. E si de otra guisa la rescibiesse, sospecha cierta seria contra ellos, que era su muger legitima, e non su barragana”¹⁸¹. Porém, embora a barregã não esteja à altura da esposa, também não é uma concubina ou uma prostituta: se “fuesse de muy vil linaje, o de mala fama; o fuesse judgada que auia fecho adulterio com ome que ouiesse muger legitima, maguer ella fuesse suelta; a tal como esta non ha porque la rescebir por barragana ante testigos, segun sobredicho es de la outra”¹⁸². O *Livro das Leis e Posturas* estipula que os filhos de peões com barregãs, desde que o peão fosse solteiro e a moça fosse virgem ou “for tal que el possa cassar com ela” à época da união, possam herdar os bens do pai igualmente em relação aos filhos legítimos (à exceção da avoenga)¹⁸³. Em suma, todo este cuidado era tomado de forma que houvesse uma possibilidade futura de casamento, que legitimaria os filhos desta união, ou, em sentido contrário, que não se confundissem os filhos legítimos de um primeiro casamento com os filhos da barregania.

O filho legítimo está intimamente relacionado ao casamento; não é necessariamente o filho produzido nele, mas o rebento de um homem e uma mulher casados legal e publicamente, mesmo que tenham nascido antes da união, de tal forma que um homem que se casa com sua barregã automaticamente legitima todos os filhos do casal, devido ao poder do matrimônio. Mesmo que o casamento viesse a ser anulado por algum tipo de interdição, se esta fosse desconhecida pelo casal à época do nascimento da criança, seria considerada legítima¹⁸⁴.

Já os filhos naturais, ou ilegítimos, são

¹⁸¹ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Quarta Partida*, Título XIII, Lei I, p. 94. A legislação portuguesa previa que se um homem e uma mulher vivessem juntos sob o mesmo teto durante sete anos, reconhecendo-se como marido e mulher, seu casamento seria reconhecido, ainda que a união não houvesse sido avalizada pela Igreja (*LIVRO das Leis e Posturas*. Lisboa, Faculdade de Direito, 1971, p. 225).

¹⁸² AFONSO X, *op. cit.*, *Quarta Partida*, Título XIII, Lei I, p. 94

¹⁸³ *LIVRO das Leis e Posturas*, *op. cit.*, pp. 120-121.

¹⁸⁴ AFONSO X, *op. cit.*, *Quarta Partida*, Título XIII, Lei I, p. 91-93; Título XV, Lei II, pp. 97.

“los fijos que non nascen de casamiento segund ley; assi como los que fazen en las barraganas. E los fornezinos, que nascen de adulterio, o son fechos en parienta, o en mugeres de Orden. E estos non son llamados naturales: porque son fechos contra ley, e contra razon natural. Otrosi fijos y a, que son llamados, en latin, manzeres: e tomaran este nome, de dos partes de latin: manua, scelus, que quier tanto dezir, como pecado infernal. Ca los que son llamados manzeres, nascen de las mugeres que estan en la puteria, e danse a todos quantos a ellas vienen. E porende non pueden saber, cuyos fijos son los que nascen dellas. E omes y a, que dizen, que, manzer, tanto quiere dezir, como manzillado; porque fue malamente engendrado, e nascen de vil logar. E otra manera ha de fijos, que son llamados, en latin, spurii; que quier tanto dezir, como de los que nascen de las mugeres, que tienen algunos por barraganas de fuera de sus casas; e son ellas atales que se dan a otros omes, sin aquellos que las tienen por amigas; porende no saben quien es su padre del que nasce de tal muger. E otra manera ha de fijos, que son llamados, notos: e estos son los que nascen de adulterios: e son llamados, notos, porque semeja, que son fijos conocidos del marido que la tiene en su casa, e non lo son”¹⁸⁵.

Estes filhos, nascidos fora do casamento – da barregania, do adultério, do incesto, de religiosas, de prostitutas, ou de barregãs infieis –, têm, por consequência dos pecados dos pais, uma condição jurídica que os impossibilita de herdar as honras e os bens de pais e avós, ou de parentes desta linhagem; se fossem escolhidos para receber alguma honra ou dignidade, não poderiam tê-las, por seu mau nascimento¹⁸⁶. D. Dinis, em lei preservada nas *Ordenações*, declara que, sendo filhos de cavaleiro com barregã,

“nom herdarom nem partirom a boa de seu Padre com os outros filhos lidemos, nem d’hi a juso per direita linha; [...] E se testamento nom fezer, e herdeiros nom ouver,

¹⁸⁵ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Quarta Partida*, Título XV, Lei II, p. 97.

¹⁸⁶ *Ibid.*, *Quarta Partida*, Título XV, Lei III, p. 98.

como suso dito he, herdallo-ham seus parentes mais chegados; porque os filhos, que ouver de barregaã, nom poder herdar os beens de seu Padre”¹⁸⁷.

Em resumo, para o bom progresso de uma linhagem, o recato da mulher – além de seu bom sangue e de sua riqueza, no caso das donzelas e damas nobres – é imprescindível. Ela deve ser considerada honrada o suficiente para ser elevada ao grau de esposa, e não permitir nenhuma mácula em sua imagem. Os homens, por sua vez, procurarão garantir que tal coisa não ocorra; o adultério, em especial, é um terror recorrente, pois representa prejuízo considerável para o marido:

“[...] del adulterio que faze el varon con otra muger, non nace daño, nin desonrra, a la suya. [...] del adulterio que faze su muger con otro, finca el marido desonrrado, recibiendo la muger a otro en su lecho: e demas, porque el adulterio della puede venir al marido gran daño. Ca, si se empreñasse de aquel con quien fizo el adulterio, vernia el fijo extraño heredero en vno con los sus fijos; lo que non auernia a la muger, del adulterio que el marido fiziesse con otra: e porende, pues que los daños, e las desonrras, no son ygualies, guiseda cosa es, que el marido aya esta mejoría, e pueda acusar a su muger del adulterio, si los fiziere, e ella non a el: e esto fue establecido por las leyes antiguas, como quier que segund el juyzio de Santa Iglesia, non seria assi”¹⁸⁸.

Em termos de herança, os filhos podem herdar bens de suas mães¹⁸⁹, o que não representa problema porque não há dúvida de sua ascendência, mas que não é verdade em relação ao pai. Dessa forma, a lei declara que as desonras não são iguais, sendo o adultério

¹⁸⁷ *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro 4, Título LXXXXVIII, p. 358.

¹⁸⁸ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Sétima Partida*, Título XVIII Lei I, p. 161.

¹⁸⁹ “Las madres siempre son ciertas de los fijos que nascen dellas; por esta razon, todo fijos deue heredar en los bienes de su madre en vno con los otros fijos legítimos, que nascen della; quier sea legítimo, o non.” São exceção a esta regra os filhos de incesto, de religiosas, ou espúrios; estes, filhos de mulher que se dá a muitos. (*Ibid.*, *Sexta Partida*, Título XIII, Lei XI, p. 228-230).

feminino muito mais grave, pois dará ao filho de outro homem acesso ao patrimônio familiar. Neste ponto, a legislação é rigorosa: uma viúva, por exemplo, deve esperar um ano para se casar de novo, para resguardar sua reputação, pois neste tempo é possível levar a termo uma possível gravidez e ter a certeza da paternidade da criança, seja do antigo marido, seja do novo, após o outro casamento. Além disso, evitará as suspeitas do noivo, que pode ficar intrigado com a pressa da viúva em contrair novo matrimônio¹⁹⁰. Também se a viúva declara estar grávida de seu falecido marido e não há outros filhos, a lei recomenda que ela seja muito bem vigiada, mesmo para ir aos banhos, e que mês a mês boas mulheres apalpem seu ventre para confirmar a gravidez em curso. A viúva não deverá conviver com mulheres grávidas, nem deve haver possibilidade de que consiga obter alguma criança que apresente como sua, introduzindo no seio da família a prole alheia e impedindo que os parentes mais próximos tomem o que é seu por direito¹⁹¹.

Portanto, uma das grandes preocupações do homem medieval, em especial do nobre, é não dividir privilégios e/ou patrimônio com neófitos, sejam eles quem forem, e, na medida no possível, garantir uma linhagem com varonia que permita que seu nome, seus títulos e seus bens sejam perpetuados e aumentados em valor e importância. Quando a esta tendência se une o preceito da primogenitura, fecha-se o acesso à linhagem e a suas benesses, ponte esta que é realizada pela mulher, por meio do casamento e de uma prole legítima. Mas, como afirmamos anteriormente, o nobre é um guerreiro, acostumado a tomar pela violência o que deseja, o que vai de encontro ao caráter normatizador das monarquias nacionais que começam a se estabelecer na Península Ibérica, de tal forma que se torna necessário educar e estimular esses jovens guerreiros a respeitar as regras de convivência – embora tenhamos evidências de que

¹⁹⁰ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Sexta Partida*, Título III, Lei V, pp. 30-31. Neste ponto, a legislação portuguesa é mais branda, garantindo o direito do cônjuge viúvo de se casar tão logo queira, sem nenhuma punição (*LIVRO das Leis e Posturas*. Lisboa, Faculdade de Direito, 1971, pp. 114-115; *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª. ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro IV, Título XVII, pp. 86-87).

¹⁹¹ AFONSO X. *op. cit.*, *Sexta Partida*, Título VI, Lei XVII, p. 98.

esta iniciativa não tenha, necessariamente, afastado esses cavaleiros de forma definitiva do rapto e do adultério com mulheres da corte.

“A ‘cortesia’ é o ideal de comportamento aristocrático, uma arte de viver que implica polidez, refinamento de costumes, elegância, e ainda, além dessas qualidades puramente sociais, o sentido da honra cavaleirosa. É no contexto desse comportamento ideal que pôde se instalar a *fine amor*, relação amorosa que, ao cabo de numerosas etapas, estabeleceu uma arte de amar”¹⁹².

Expresso pela lírica, esse amor se manifesta de uma forma potencialmente adúltera: o trovador dirige-se a uma dama casada, a quem suplica humildemente seu amor, por meio de sua poesia. Entrega-se à sua “Senhora” como um vassalo a seu suserano, e dedica-se a servi-la, na esperança de ser recompensado – com “um olhar, um beijo, talvez uma declaração de amor, sempre incerta, ou mesmo uma verdadeira união carnal, o que se chama ‘o algo a mais’”¹⁹³.

O amor cortesão está também ligado ao culto da dama. Amar com este grau de comedimento, paciência e humildade – em outras palavras, mesura – uma mulher virtualmente ausente é algo inacessível ao homem comum. Requerendo um alto grau de autocontrole e domínio dos impulsos, o amor cortês está para a cortesia como uma de suas mais árduas realizações. André Capelão, em seu famoso *Tratado do amor cortês*, confirma este julgamento ao descrever como homens de diferentes categorias sociais deveriam proceder para conquistar mulheres cujas condições sociais lhes fossem inferiores, semelhantes e superiores, sendo que, quanto mais humilde é o homem e nobre, a dama, menos esperanças

¹⁹² RÉGNIER-BOHLER, Danielle. “Amor cortesão”. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (coords.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru/ São Paulo, Edusc/ Imprensa Oficial do Estado, 2002, v. 1, p. 48.

¹⁹³ *Ibid*, p. 49.

este deve ter de ser sequer ouvido – e vice-versa. Esta visão aristocrática da iniciação ao amor encontra seu auge na descrição que o Capelão faz do amor entre os rústicos:

“aos camponeses bastam os incessantes trabalhos da terra e os prazeres ininterruptos da lavoura e da charrua. [...] não convém iniciá-los na arte de amar. [...] Mas se por acaso o amor das camponesas te atrair, abstém-te de lisonjeá-las com muitos louvores, e, se encontrares ocasião propícia, não hesiteis em satisfazer teus desejos e possuí-las à força [...]. Antes de tudo é preciso coagi-las um pouco para curá-las do pudor. No entanto, dizendo isso, não pretendemos incitar-te a amar camponesas [...]”¹⁹⁴.

Embora seja amplamente aceito que a Península Ibérica tenha sofrido grande influência cultural dos provençais, instituindo-se aqui a cantiga de amor como veículo das dores e esperanças amorosas de nossos trovadores, Giulia Lanciani, ao definir esse gênero lírico, enfatiza que há diferenças entre a poesia ibérica e o trovar à provençal. A cantiga de amor galego-portuguesa não se dirige a uma mulher real, exprimindo sentimentos reais que transpõem amorosamente os sentimentos do vassalo pelo senhor feudal, mas sim a uma mulher altamente idealizada, abstrata, que recebe do poeta palavras de amor expressas de acordo com um modelo convencional adequado. “Disto deriva [...] a impressão de incorporeidade da dama na cantiga de amor galego-portuguesa, em contraste com a ‘carnalidade’ concreta, mesmo se tenuamente velada, da dama provençal [...]”¹⁹⁵.

Independentemente de suas particularidades regionais, cumpre enfatizar que o amor cortês, assim como outras formas de diversão das cortes medievais, é um jogo. Com o passar do tempo, o ganho não se encontrará mais, propriamente, no prêmio, mas na vitória moral que o inspira: lutar num torneio com honradez, declarar por seus belos gestos e elegantes vestimentas que pertence àquela sociedade, conquistar a dama por ter lhe dirigido as melhores

¹⁹⁴ CAPELÃO, André. *Tratado do amor cortês*. São Paulo, Martins Fontes, 2000, pp. 207-208.

¹⁹⁵ LANCIANI, Giulia. “Cantiga de amor”. In: LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993, p. 137.

palavras e ter suportado nobremente as provas que ela lhe impôs. Em relação a uma idealização da mulher, podemos afirmar que, se ela acontecia, limitava-se ao âmbito desse jogo social. Seu valor como suserana do amor não encontrava eco social, como vimos anteriormente.

“O amor, e não a dama, engrandecia o amante. [...] o ‘amor cortês’ era um jogo, um jogo de homens. Num torneio, os cavaleiros combatiam para saber quem manejava melhor as armas. No ‘amor cortês’ – uma disputa intelectual – a vitória estava mais próxima dos que amassem ‘com maior nobreza’. Nesse jogo, a função da dama era educar. A presença de sua imagem e a ausência de seu corpo estimulavam uma transferência imaginária dos desejos carnavais para os desejos do coração. A distância proporcionava controle ao ‘jovem’. Ele aprendia a dominar seus instintos e seu corpo. Aumentava assim o próprio valor”¹⁹⁶.

¹⁹⁶ MACEDO, José Rivair de. *A mulher na Idade Média*. São Paulo, Contexto, 2002, p. 76.

**IMAGENS DA MULHER NAS
CANTIGAS DE ESCÁRNIO E MALDIZER
GALEGO-PORTUGUESAS**

“Ai, dona fea, fostes-vos queixar
que vos nunca louv’ em[o] meu cantar;
mais ora quero fazer um cantar
en que vos loarei toda via;
e vedes como vos quero loar:
dona fea, velha e sandia!”

Joan Garcia de Guilhade (L 201)

Considerando que a descrição de pessoas reais com intuito cômico, como é o caso das cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas, significa, de certa forma, criar uma personagem da qual se destacam os elementos ridículos, procuramos agrupar os 90 comentários delas extraídos¹⁹⁷ em temas/tipos mais abrangentes, de tal forma que os tipos preconcebidos construídos pelos trovadores se tornassem mais evidentes, para efeito de nossa análise:

“poderíamos dizer que todo *caráter* é cômico, desde que se entenda por caráter o que há de pronto em nossa pessoa, o que está em nós no estado de mecanismo montado, capaz de funcionar automaticamente. É aquilo, se quiserem, graças a que nos repetimos. E é também, por conseguinte, aquilo graças a que outras pessoas poderão repetir-nos. A personagem cômica é um *tipo*. [...] Pintar caracteres, ou seja, tipos gerais, é então o objeto da alta comédia”¹⁹⁸.

4.1 – A infiel

Para construir o tipo que alcunhamos como *infiel*, agrupamos as características que descrevem mulheres que falharam em respeitar um compromisso assumido, seja em relação ao marido, à família, ou mesmo à Igreja, pondo em risco a herança, a descendência, as alianças familiares e sua alma imortal, além da de seus semelhantes, por ceder a seus instintos sexuais e/ou a sua perfídia natural.

O adultério feminino e sua pior consequência pela ótica masculina, criar o filho de outro homem, são temas recorrentes nas cantigas selecionadas para este tópico: o conde

¹⁹⁷ Ver Anexos, Tabela 3, p. 145. Lembramos que, embora o intuito das cantigas seja levar seu alvo ao ridículo, nem todos os comentários relativos à mulher são depreciativos, pois, para satirizar alguns homens, os poetas exaltavam mulheres a eles relacionadas, deixando claro que não se encontravam à altura das boas donas que encontraram.

¹⁹⁸ BERGSON, Henri. *O riso – Ensaio sobre a significação da comicidade*. 2ª ed. São Paulo, Martins Fontes, 2007, p. 111.

Gonçalo Garcia reconhece a tendência adúltera das mulheres ao tecer sua sátira ao rapto de D. Maria Rodrigues Codorniz por João Bezerra, ineficazmente guardada pelo porteiro Fiiz, alvo primário da *chufa*: uma vez que a senhora de Garcia encontra-se na mesma casa, o trovador prefere, ao rapto de uma donzela, uma mulher casada que o acompanhasse por sua própria vontade (L 154, CBN 1519)¹⁹⁹. D. Lopo Dias, por sua vez, louva a iniciativa de uma D. Marinha, que desgostava de seu marido e fugiu (L 262, CBN 1350, CV 957), condenando quem não a ajudasse:

*“Mal haja quem non servir
dona fremosa que fogir!”*²⁰⁰

Joan Garcia de Guilhade provoca um infanção que não lhe tem simpatia insinuando que, enquanto este infanção não identificado vive feliz com a mulher, desconhece o fato de que os filhos que cria são de Guilhade (L 210, CBN 1497, CV 1107)²⁰¹. Pero da Ponte declara-se *drudo*, ou seja, amante carnal, da esposa de um colega segrel, Pedro Agudo, dando-lhe um herdeiro (L 353, CBN 1639, CV 1173)²⁰², e tenta abrir os olhos do amigo segrel Bernardo de Bonaval, que tinha por companhia uma mulher de costumes questionáveis, que lhe traria problemas e causaria embaraços. Além disso, ela andava ligada a um peão; havendo filhos, sua paternidade poderia ser creditada a Bonaval (L 355, CBN 1641, CV 1175)²⁰³.

Esteván da Guarda retrata Pero da Arruda como um marido traído e conformado que, humildemente, enquanto sua mulher se prostitui e exhibe belas roupas, traz em seu colo filhos de outros homens (L 106, CBN 1306, CV 911)²⁰⁴. A esta cantiga, podemos apresentar como

¹⁹⁹ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 244.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 397.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 321.

²⁰² *Ibid.*, pp. 521-522.

²⁰³ *Ibid.*, p. 525.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 170.

contraponto o maldizer que Pedr' Amigo de Sevilha (L 310, CBN 1660, CV 1194)²⁰⁵ faz a um D. Estêvan, que teve a cabeça virada por uma mulher que não conhece, e pela qual já gasta muito dinheiro. A dona é descrita como “bem guardada”, ou seja, inacessível, mas o autor deixa claro esse perigo: pode tratar-se de uma dona que não saiba rir ou falar propriamente. Em outras palavras, os homens encontram-se virtualmente sem saída: mesmo quando a mulher apresenta recato, este pode ser um artifício para esconder eventuais defeitos.

A sátira sobre infidelidade pode, também, ser dirigida diretamente à mulher: Afonso Eanes do Coton, numa paródia à cantiga de amor, comenta a gravidez da dona a quem servia, invejando o homem, não identificado, que a teve. A poesia se encerra com Coton relatando que há pouco chegara a Leão, então ainda pouco conhecia os costumes locais, mas que em sua terra, quando uma mulher está grávida, é sinal de que “tem baron”, ou seja, macho – o qual, lendo-se nas entrelinhas, é o próprio autor da cantiga (L 39, CBN 1581, CV 1113)²⁰⁶. Martin Soárez satiriza uma dona adúltera que, mesmo persistindo no erro, declara seu amor ao marido – ainda que em pleno ato sexual com outro homem (L 296, CBN 1368, CV 976)²⁰⁷.

Neste conjunto de exemplos, percebemos que, além da preocupação com as questões linhagísticas servir como pano de fundo para o ridículo deste terror masculino, a infidelidade da mulher aos princípios da castidade ou da fidelidade conjugal são veículo para o engrandecimento do trovador, que se arroga a posição de conquistador. Esta associação vem ao encontro da ideologia guerreira da nobreza, tida como modelo para os cortesãos: o predador toma o saque e regozija-se de sua conquista. Ao derrotado resta o ridículo e a vergonha, agravados pela pecha da ignorância e da passividade dos maridos traídos.

²⁰⁵ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, pp. 462-463.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 72. Este tema é também explorado em cantiga de Gil Pérez Conde, que afirma explicitamente que sua senhora teve dele um filho, embora também não cite o nome da dona em questão (L 154, CBN 1519, CB 392; *Ibid.*, p. 244).

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 442.

Esta vergonha estende-se à família da mulher quando uma donzela é desonrada. Espera-se que a mulher seja facilmente seduzida; o rol de defeitos que herdou de Eva não lhe permitiria agir de outra forma. Para evitar tal acontecimento, a mulher deve ser tutelada, primeiramente pela família dos pais, depois pela do marido. Estévan da Guarda dirige uma cantiga a uma donzela, aconselhando-a que se apegue às qualidades que lhe restam, pois tem tudo para conseguir um bom casamento, a menos que seja descuidada:

“Donzela, quen quer que poser femença
 en qual vós sodes e de que logar,
 e no parecer que vos Deus quis dar,
 entender pode, quant’ é mia creença,
 que, pois vos queren juntar casamento,
 non pod’ aver i nen um partimento
 se non se for per vossa negrigença”²⁰⁸

A cantiga continua, num jogo de palavras, fazendo referência ao rosto e ao corpo da moça, que, se vistos *perfeitamente* – não descartamos uma alusão a uma visão próxima de seu corpo nu – não impedirão que se case, a menos que seja *descuidada*; aqui, julgamos que o descuido pode se referir tanto a uma percepção do noivo de que sua donzela já é uma mulher, como à falta de empenho da moça na realização do ato sexual.

O legislador também se preocupa em coibir a desonra de mulheres honestas pelos homens, buscando preservar a virtude das mulheres inocentes, que, ao serem incomodadas pelas ruas e receberem presentes de seus admiradores, entre outras ações predatórias, atraem a suspeita dos homens e têm sua reputação maculada:

²⁰⁸ Donzela, quem quer que preste atenção/ em quem vós sois e de que estirpe/ e na aparência que Deus quis dar a vós,/ pode entender, segundo creio,/ que, pois vos querem arranjar casamento,/ não pode haver a esse respeito nenhuma dificuldade/ se não for por descuido vosso (L 111, CBN 1311, CV 916; LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, pp. 179).

“Enojos, e deshonnras, e pesares, fazem a las vegadas los omes a las mugeres que son virgines, o casadas, o biudas que biuen honestamente en sus casas, e son de buena fama; e trabajante de fazer esto en muchas maneras. [...] E aun las buenas, e las que se guardan de errar, fincan como infamadas; porque sospechan los omes, que fazem mal con aquellos que las siguen tan a menudo en alguna de las maneras sobredichas: e los que desto se trabajan, tenemos, que fazem muy gran tuerto, e gran deshonna a ellas, e a sus padres, e a sus maridos, e a sus suegros, e a los otros parientes. E porende mandamos, que cada vno de los que errassen en alguna de las maneras sobredichas, sea tenuto de fazer emienda dello, a la muger que tal desonrra recibiesse. e demas, deue el Judgador mandar a aquel que seguia, o desonrraua la muger, que non lo faga, e que se aparte de aquella locura; amenazandolo, que si non se guarda de aquesto, que le data alguna pena porende”²⁰⁹.

A legislação portuguesa também protege suas mulheres, denunciando que

“alguus como nos outros logares do noso senhorio. nom temendo deus nem Justiça temporal atreuyendo se en taaes husos e custumes de que ata aqui husaron enduzem molheres virgees. e viuuas que viuem honestamente para fazerem com ellas maldades de seus corpos. Teemos por bem e mandamos que todos aquellos que daquei adeante fezerem esto casem com ellas se ellas quiserem e elles forem taaes que seiam conuenhauijs pera casar com ellas. E se peruentura elles com ellas nom quiserem casar. den lhis do seu tanto per que possam auer casamento conuenhauil. Esto meesmo se faça quando ellas nom quiserem casar com elles”²¹⁰.

Sobre o tema da reputação ilibada, Fernan Rodrigues de Calheiros dirige uma cantiga a uma dona não identificada, que se prostituía com um peão, mas procurava resguardar-se da

²⁰⁹ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Sétima Partida*, Título VIII, Lei V, p. 83.

²¹⁰ *LIVRO das Leis e Posturas*. Lisboa, Faculdade de Direito, 1971, pp. 320-321.

má fama para manter o renome de seu pai intacto – embora, note-se, se recuse a abandonar a atividade comprometedora (L 138, CBN 1332, CV 939):

*“Ainda dal o fez[o] mui melhor,
que lhi devemos mais a agradecer:
que nunca end’ ouve seu padre sabor
nem lho mandou nunca, pois que foi nado
e, a pesar dele, seno seu grado,
non quer Vela de sobre si tolher.”*²¹¹

Outro tipo de infidelidade presente no cancionero satírico galego-português é o desrespeito aos votos religiosos. Se as mulheres comuns, como visto anteriormente, não inspiram confiança ao tornarem-se esposas, olhos muito mais atentos devem observar as que, forçadas ou não, tomam o hábito como esposas de Cristo. Cumpre destacar que, no que se refere às religiosas, todas as sete são dirigidas a abadessas.

Em cantiga de autoria de Afonso Eanes do Coton (L 37, CBN 1579, CV 1111)²¹², o trovador, recém-casado, se dirige a uma abadessa, não identificada, solicitando que esta lhe ensinasse as técnicas do amor, pois ouvira dizer que era muito conhecedora dessa arte, recomendando, inclusive que mulheres inexperientes também recorressem às aulas da religiosa.

Em outra cantiga (L 59, CBN 1471, CV 1081)²¹³, Afonso López de Baian deseja construir uma casa, e solicita à abadessa de Arouca, D. Luca Rodrigues, madeira nova – que, neste contexto, significa uma freira jovem, para amancebar-se com o autor. Em resposta a esta cantiga, Paai Gómez Charinho (L 302, CBN 1625, CV 1159)²¹⁴ sugere as melhores maneiras

²¹¹ Ainda que de outra coisa a fez muito melhor,/ que devemos mais agradecê-la:/ que nunca a respeito disso teve seu pai satisfação/ nem lho ordenou nunca, desde que nasceu;/ e, apesar dele, sem o seu gosto,/ não quer tolher o Vela de sobre si (LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 220).

²¹² *Ibid.*, pp. 69-70.

²¹³ *Ibid.*, p. 101.

²¹⁴ *Ibid.*, pp. 450-451.

de cuidar dessa “madeira” enquanto a casa é construída: entre elas, aconselha que D. Afonso deve cavar fundo o alicerce – expressão com forte conteúdo sexual –, que tudo a “madeira” suportará.

Por fim, outras cantigas mencionam as abadessas recebendo presentes de admiradores masculinos, entre os quais Fernand’ Esquio (L 147, CBN 1604, CV 1137)²¹⁵, que envia quatro consolos feitos na França para que fossem divididos entre uma abadessa e uma priora não identificadas, pois o autor as julgava deles merecedoras e não conseguiria lhes oferecer outra coisa a tempo.

O impedimento do matrimônio dos filhos segundos acaba por gerar um excedente feminino nas famílias nobres, que deveria ser resguardado de contatos indesejados. Um dos meios mais efetivos e honrados de guardar essas donzelas era enviá-las a mosteiros, para uma vida de observação religiosa, o que ocasionou uma grande proliferação dos mosteiros femininos no século XIII²¹⁶:

“A redução da linhagem a uma única torna, porém, inúteis, para este fim, as filhas segundas. Não podem ir para a guerra. Terão, portanto, de viver no solar à custa do chefe de linhagem ou terão de ir para o convento. Já não bastam, portanto, os poucos lugares de *devotae* nos mosteiros dúplices, é preciso reservar-lhes comunidades inteiras ou fundar para elas abadias novas”²¹⁷.

Se recorrermos à legislação, podemos deduzir que o rapto e a corrupção de religiosas não era um fenómeno raro, pois é especificamente citado no *Livro das Leis e Posturas* e nas

²¹⁵ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 234.

²¹⁶ MARQUES, Maria Alegria Fernandes. “Evolução do monaquismo feminino, até o século XIII, na região do Entro Douro e Tejo – Notas para uma investigação”. In: *COLÓQUIO A Mulher na Sociedade Portuguesa – Visão história e perspectivas atuais*. Coimbra, Instituto de História Económica e Social, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1986, v. 2, pp. 97-98.

²¹⁷ MATTOSO, José. “A nobreza medieval portuguesa – As correntes monásticas dos séculos XI e XII”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. 2ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, p. 221.

Partidas. No primeiro, os que cometerem o pecado da luxúria com religiosas, se forem fidalgos, perderão os bens que lhes tiverem sido concedidos por seu suserano, seja ele um rico-homem ou o próprio rei; quaisquer outros homens terão a pena de morte²¹⁸. Atestando a frequência deste tipo de acontecimento, encontra-se também no *Livro* um formulário, em nome de D. Dinis, de uma carta de legitimação para filhos de freiras e fidalgos²¹⁹.

Nas *Partidas*, o crime é considerado como um sacrilégio com pena de excomunhão, para leigos, e de exoneração, para clérigos, ainda que a monja consentisse no ato da desonra. E, caso a mulher saísse do mosteiro por conta própria, deveria ser perseguida e trazida de volta, caso se comprovasse que a instituição religiosa não tinha culpa na fuga. Caso contrário, a pena afetaria o patrimônio do convento ineficaz: o dote da mulher seria transferido, juntamente com ela, para outro mosteiro²²⁰.

Porém, além de protegê-las da rapacidade dos cavaleiros, era necessário também interditar a convivência entre monges e monjas, as quais, como mulheres, detinham em si o poder de desvirtuar qualquer homem. Assim, não era possível que um homem dirigisse o mosteiro feminino, o que resulta na ascensão de mulheres a cargos de comando no universo eclesiástico, posições que lhes garantiam a gerência dos bens de seu mosteiro e, inclusive, rendas próprias²²¹.

Esta inversão da ordem natural das coisas, o reconhecimento de uma mulher como autoridade religiosa em face da ideia amplamente aceita do sexo feminino como veículo do pecado original e aliado do demônio, bem como a comparação entre uma sexualidade feminina exacerbada e descontrolada e a vida santa do convento, são um convite aos trovadores galego-portugueses.

²¹⁸ *LIVRO das Leis e Posturas*. Lisboa, Faculdade de Direito, 1971, p. 320.

²¹⁹ *Ibid.*, pp. 127-128.

²²⁰ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Primeira Partida*, Título XVIII, Lei VI, pp. 311-312.

²²¹ ANDRADE, Maria Filomena. *O mosteiro de Chelas – Uma comunidade feminina na Baixa Idade Média; patrimônio e gestão*. Cascais, Patrimonia Historica, 1996, p. 21.

Como em outras cantigas de escárnio e maldizer dirigidas à figura feminina, nestas cantigas dirigidas às religiosas os trovadores reforçam os preconceitos relativos à mulher presentes no imaginário medieval, caracterizando-as como sedentas de sexo, hipócritas, alcoviteiras e sedutoras. A alta posição dessas mulheres na hierarquia eclesiástica não impede a sátira, pois não são identificadas, salvo o caso da abadessa de Arouca. Neste caso, as evidências apontam para um problema de ordem familiar, e não individual. Luca Rodrigues era prima do trovador Roi Gomes de Briteiros, e Afonso López de Baian teria outros assuntos, de caráter social ou político, que teriam levado a um ataque aos Briteiros por meio da abadessa²²². Tendo em conta que muitos dos trovadores eram filhos segundos, vivendo na corte à procura de privilégios e casamentos vantajosos. O próprio Roi Gomes de Briteiros, citado anteriormente, foi imortalizado nas cantigas satíricas pelo rapto de Dona Elvira Eanes. Assim sendo, desacreditar, ainda que apenas num jogo cortês, a administradora do local onde estão as moças de boa linhagem que estão vedadas aos segundogênitos pode ser também uma forma de externar a inconformidade com esta proibição.

Por fim, caracteriza a infidelidade feminina aos votos religiosos seu relacionamento com clérigos, tentando-os a violar o celibato e a castidade. Bom exemplo desta atitude é a cantiga de Joan Airas de Santiago (L 184, CBN 1467, CV 1077)²²³, que escarnece de uma dona pronta para assistir à missa, mas que, vendo um corvo, decide não sair de casa²²⁴. Uma das interpretações da figura do corvo seria que a dona estaria dormindo com o próprio padre, cuja indumentária é uma batina preta; ou seja: a fraqueza feminina não permite que a dona controle sua sensualidade, o que a faz desrespeitar seu compromisso com Deus e a clericalização de seu parceiro.

²²² Cf. LOPES, Graça Videira. *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 2ª ed. aumentada e revista. Lisboa, Editorial Estampa, 1998, pp. 245-246.

²²³ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, pp. 283-284.

²²⁴ Esta cantiga será revisitada na análise da figura da feiticeira como exemplo da crença em agouros.

Nas cantigas, os clérigos são frequentemente retratados como femeeiros contumazes. Fernand' Esquio satiriza um frade que se declarava impotente, mas cuja palavra era desmentida pelas várias mulheres que tinham filhos dele; só nesta *chufa*, três amantes deram à luz seus filhos, no mesmo dia (L 146, CBN 1604, CV 1136)²²⁵. As legislações da Península também se mostram preocupadas com esse vício:

“Honestas en latin, quiere dezir romance, tanto como complimiento de buenas costumbres, para fazer ome limpia vida, segun el estado en que es, e esto conuiene a los Clerigos, mas que a otros: ca ellos han de fazer tan santas, e tan honrradas cosas, como de consagrar el Cuerpo de nuestro Señor Jesu Christo, e dar los Sacramentos, e administrar el Altar, e servir la Iglesia, mucho les conuiene de ser limpios e honestos, e de se guardar de los yerros que menguan la buena fama: e vna de las cosas que mas abilta la honestad de los Clerigos, es auer gran criança com las mugeres”²²⁶.

As *Partidas* e as *Ordenações* concordam em proibir categoricamente a barregania dos clérigos, recomendando aos prelados que sejam excomungados e/ou exonerados; quanto a suas barregãs, a lei castelhana estipula que “deue ser encerrada en um Monesterio, que faga y penitencia por toda su vida”²²⁷; em Portugal, que “seja presa, e pague quinhentas libras de pena, e seja degradada por huñ anno da Cidade, ou Villa, ou Aldea”, pagando nova multa e sendo degredada para ainda mais longe em caso de reincidência. Na terceira reincidência, será açoitada e expulsa do Bispado até que o rei decida o contrário. Mesmo uma fidalga não será escusada da pena, pois a gravidade de seu pecado faz que perca seus privilégios e honra. Caso

²²⁵ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 233.

²²⁶ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Primeira Partida*, Título VI, Lei XXXVII, p. 141.

²²⁷ *Ibid.*, *Primeira Partida*, Título VI, Lei XLIII, p. 146.

a mulher se emende e tome marido ou hábito, poderá viver no local de onde havia sido banida. Se, mais uma vez, retornar ao pecado, terá a pena de morte²²⁸.

A preocupação em declarar leis coibindo religiosos de tomarem barregãs nos leva a pensar em quão comum essa situação seria à época, por mais paradoxal que pareça a ideia. Nota-se também que, seja por problemas de jurisdição, seja pela mentalidade vigente, as consequências do grave pecado da barregania de clérigos pesam mais para o lado feminino, à semelhança dos acontecimentos do Jardim do Éden no princípio dos tempos.

4.2 – A velha e a feia

“Dia virá em que você, que agora manda os apaixonados embora, velha e abandonada, ficará sozinha à noite sobre seu leito frio. Sua porta não será quebrada durante uma briga noturna, e de manhã você não encontrará a soleira da porta coberta de rosas. Tão rápido, infelizmente! A pele se torna flácida, formando rugas, enquanto desaparece a bela cor do rosto gracioso; esses cabelos brancos que você jura que já tinha quando era jovem bruscamente cobrirão toda sua cabeça. [...] Além do mais, dar à luz faz envelhecer mais cedo: repetidas colheitas envelhecem o campo”²²⁹.

Com estas palavras, Ovídio admoesta as mulheres a aproveitarem as aventuras da juventude enquanto ainda podem, pois seus encantos estão destinados a fenecer. Por intermédio desta obra, ainda em voga na Península Ibérica do século XIII²³⁰, o autor romano ensina aos homens como tomar a iniciativa do jogo amoroso, pois, embora a mulher tenha uma sexualidade exacerbada, o pudor as impede de fazê-lo. Cumprida esta tarefa, Ovídio se

²²⁸ *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro I, Título XXII, pp. 197-198. Ver também o Livro V, Título XIX, pp. 67-68.

²²⁹ OVÍDIO. *A arte de amar*. Porto Alegre, L&PM Editores, 2007, pp. 82-83.

²³⁰ MATTOSO, José. “Orientações da cultura portuguesa no princípio do século XIII”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. 2ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, pp. 231-232.

volta às mulheres, instruindo-as na aceitação graciosa do amor que lhes é oferecido²³¹ e instando-as a fazê-lo enquanto ainda são capazes de exercer seu fascínio.

Aos amantes de uma mulher já no outono de sua beleza, o poeta afirma que há vantagens compensatórias em sua experiência:

“Não pergunte sua idade, nem sob qual cônsul nasceu (é problema do rígido censor), principalmente se ela não estiver mais na flor da juventude, que sua melhor estação tenha passado e que ela já arranque os cabelos grisalhos. [...] elas possuem a experiência que sozinha faz artistas. Com cuidados elas compensam o ultraje dos anos; elas procuram não parecer velhas; seguindo sua fantasia, elas se prestarão, por amor, a mil comportamentos; nenhuma coletânea de pinturas imaginou tantas poses”²³².

Como vimos, muito do papel da mulher na sociedade medieval está ligado à sua função como reprodutora da linhagem. A velhice a torna infértil e, portanto, inútil; a prole que porventura concebeu para honrar sua família apaga-lhe o brilho da juventude.

O desespero de uma mulher que vê a idade roubar-lhe o poder de sedução é cantado por Joan Vaásquiz, que escarnece da soldadeira Maria Leve em sua confissão. Ajoelhada aos pés do padre, admite seus pecados, mas o consolo que busca é em relação à velhice que se aproxima:

*“Non sei oj’ eu mais pecador burguesa
de min; mais vede-lo que mi mais pesa:
São velh’, ai, capelan!”*²³³

²³¹ SILVA, Glaydson José. “Representações femininas e relações de gênero na *Ars amatoria*”. In: FUNARI, Pedro Paulo; FEITOSA Lourdes Conde e SILVA, Glaydson José (orgs.). *Amor, desejo e poder na Antiguidade – Relações de gênero e representações do feminino*. Campinas, Editora da Unicamp, 2003, p. 369.

²³² OVÍDIO. *A arte de amar*. Porto Alegre, L&PM Editores, 2007, pp. 76-77.

²³³ Não conheço hoje maior pecadora burguesa/ que eu; mas veja o que mais me aborrece:/ Estou velha, ai, capelão! (L 245, CBN 1548, CB 421 em LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 371).

Joan Garcia de Guilhade dirige uma cantiga a uma dona não identificada, caçoando de sua pretensão de ser enaltecida pelo trovador. Guilhade atende a seu desejo, louvando-a como uma dona *fea, velha e sandia*, ou seja, feia, velha e maluca (L 201, CBN 1486, CV 1097)²³⁴. A soldadeira Marinha Crespa, já entrada em anos, é alvo do humor de Pero da Ponte, autor de um triste retrato em que ela aparece buscando abrigo e comida no paço, de que o segrel não a julga merecedora, pois não se deve “dar a uma vaca velha o mesmo tratamento dado às novilhas” (L 342, CBN 1628, CV 1162)²³⁵. Afonso Eanes do Coton enfurece-se com as camareiras, a quem caracteriza como “velhas fududancuas”, que estariam organizadas em um complô para prejudicá-lo. O prejuízo a que se refere pode ser inferido como o acesso à(s) sua(s) senhora(s), a que as camareiras representam obstáculos (L 45, CBN 1587, CV 1119)²³⁶.

As cantigas apresentam claramente o adjetivo “velha” como um insulto. Os homens velhos, por sua vez, eram associados à conservação da memória dos ancestrais, obtendo valor social como conselheiros das gerações mais jovens²³⁷. Já as anciãs inspiravam expectativas distintas: de um lado, se prudentes e virtuosas, podem servir de exemplo às outras mulheres, além de ensinar e corrigir às mais jovens. Por outro, muitas mulheres consideradas idosas vivem

“uma vida pecaminosa: gostam de tagarelar continuamente, escondem com roupas e cosméticos um corpo agora murcho, buscam com enganos aqueles prazeres da carne a que há muito deveriam ter renunciado. À figura da velha arrebicada e pintada, frequentemente ridicularizada nas prédicas e nos tratados, sobrepõe-se a figura, de origem clássica, da velha alcoviteira que se insinua nas casas como insidiosa mensageira, junto das mulheres, das lisonjas dos amantes, e a da *vetula* feiticeira que

²³⁴ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 309.

²³⁵ *Ibid.*, p. 508.

²³⁶ *Ibid.*, pp. 80-81.

²³⁷ LE GOFF, Jacques e TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006, p. 104.

com adivinhações e sortilégios engana por dinheiro as mulheres simples e curiosas que a consultaram”²³⁸.

Esta situação aponta para uma ligação entre prostituição, feitiçaria e alcovitagem: fora do mercado matrimonial, resta a estas mulheres aproveitarem sua forma física para atrair os homens e, conseqüentemente, garantir sua sobrevivência. Elas terão algum tipo de valor enquanto forem jovens e belas, e só conseguirão se manter atraentes com o passar dos anos com o uso de cosméticos, perfumes e, mais desesperadamente, de poções e sortilégios que pudessem garantir-lhes um amante. Quando chega à velhice, que nessa época significa algo em torno dos 30 anos para as mulheres, lhes restará apenas usar seus conhecimentos para ajudar companheiras mais jovens a arrumar amantes e garantir seus proventos desses encontros²³⁹.

Nas cantigas satíricas, a mácula da velhice normalmente está acompanhada pela fealdade. Durante a Idade Média, a vituperação da mulher feia é comum, pois denuncia a associação entre a feiura externa da mulher com as imperfeições e a malícia de sua alma²⁴⁰. Os trovadores ridicularizarão tanto a má aparência em si, como as tentativas das mulheres de disfarçá-la. Neste caso, recorreremos novamente à cantiga de Pero d’ Armea, “dirigida a uma donzela que campava de formosa, sem ter razões para isso. A comparação que estabelece entre o rosto dela e o seu traseiro, devidamente enfeitado, representa um achincalhe grosseiro e atrevido”²⁴¹:

*“Vós andades dizend’ em concelho
que sobre todas parescedes bem;*

²³⁸ CASAGRANDE, Carla. “A mulher sob custódia”. In: DUBY, Georges e PERROT, Michelle. *História das mulheres – A Idade Média*. Porto, Edições Afrontamento, 1990, p. 105.

²³⁹ Cf. NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e história – As práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru, Edusc, 2004, em especial o capítulo 1, “Em busca dos conceitos: a magia”.

²⁴⁰ ECO, Umberto (org). *História da feiúra*. Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 2007, p. 159.

²⁴¹ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p 549.

*e, com tod' esto, non vos vej' eu ren
 pero poedes branqu' e vermelho;
 mais, sol que s' o meu cuu de si pague
 e poser um pouco d' alvaiade,
 reveer-s' á con vosco no espelho*²⁴².

As variedades cosméticas disponíveis às mulheres, que lhes permitiriam encobrir os cabelos brancos e as faces enrugadas e pálidas, além das roupas cuidadosamente escolhidas para valorizar seu talhe, reforçavam sua imagem negativa de mentirosa e sedutora:

“As mulheres que se pintam, afirma Clemente de Alexandria, insultam o Criador ‘que, na opinião delas, não as fez suficientemente bonitas’; seus corpos modelados não são mais bonitos, mas ostentam os sinais exteriores de uma doença interna – as marcas do adultério comparáveis às tatuagens que traem o fugitivo”²⁴³.

Quanto ao ridículo das damas feias, encontramos no cancionero satírico galego-português bom número de cantigas que se apresentam como a antítese do amor cortês. Nelas, os trovadores brincarão não só com as situações ridículas nas quais expõem a feiura feminina, mas também com o rigor do estilo poético, realizando espirituosas paródias das cantigas de amor.

O rei Afonso X, o Sábio, declara não querer “donzela feia, que em sua porta expila gases” (L7, CBN 476, CB 370)²⁴⁴, acrescentando a cada estrofe um defeito físico e/ou uma associação com algum animal: negra como carvão/ sison²⁴⁵, peluda como cão/ escorpião, cabelos brancos/ camelo, velha de má cor. Em outra cantiga, o rei de Castela associa Sancha

²⁴² Vós andais dizendo publicamente/ que sois mais bela que todas;/ e, com tudo isto, não vejo nada em vós,/ porém, colocais branco e vermelho;/ mas, tão logo o meu traseiro se satisfaça/ e puser um pouco de alvaiade, rever-se-á convosco no espelho.

²⁴³ BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1995, p. 60.

²⁴⁴ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 07.

²⁴⁵ *Ibid.*: pernalta, da família das abetardas, caracterizada por uma constante expulsão de gases fétidos.

Anes com uma “carrada de palha”, declarando-a tão gorda e mal talhada que parecia, portanto, uma carroça lotada de palha (L 28, CBN 458, CB 350)²⁴⁶.

Joan Baveca descreve um encontro entre duas soldadeiras, que, maledicentes, apontam os defeitos uma da outra, chegando a despir-se e banhar-se para observar mais imperfeições a comentar (L 191, CBN 1458, CV 1068)²⁴⁷: a primeira comenta as olheiras enrugadas da colega, que estranha que outra possa vê-las, tendo as sobrancelhas tão compridas que lhe cobrem os olhos. A disputa continua entre sobrancelhas pintalgadas de branco, maçãs do rosto encovadas, e, já no banho, barriga mole e seios fartos demais.

Pedr’ Amigo de Sevilha declara morrer de amor pelo rosto enrugado de uma dona feia e velha (L 307, CBN 1595, CV 1127)²⁴⁸. Pero Viviae é o autor da paródia de cantiga de amor mais descritiva: encontra-se atormentado de amor por uma donzela de rosto pontiagudo como o de um furão, com barba e bigode, ventre grande e inchado, sobrancelhas espessas, seios pendurados e muito grandes, pés enormes e cintura finíssima. A donzela também tem a testa enrugada e os olhos encovados, dentes grandes e podres (pintalgados como dados de jogar), além de ser muito sem elegância e desinteressante, pobre e violentada (L 402, CBN 1619, CV 1152)²⁴⁹.

É preciso notar a distância entre esta descrição e as virtudes apresentadas por uma dama reconhecidamente bela:

“Se já descrevi a beleza que Deus pode colocar em corpo ou rosto de mulher, desejo fazê-lo uma vez mais, sem mentir em uma única palavra. Os cabelos que flutuavam sobre as espáduas pareciam fino ouro, tanto eram luzentes e louros. A fronte era alta, branca e lisa, como talhada por mão humana em mármore, marfim ou madeira preciosa; supercílios castanhos, olhos cinza-claros, bem separados, oblíquos e risonhos. Nariz

²⁴⁶ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 53.

²⁴⁷ *Ibid.*, pp. 292-293.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 458.

²⁴⁹ *Ibid.*, pp. 589-590.

reto. O branco sobre o rubro iluminava seu rosto melhor que sinople sobre prata. Para arrebatat o coração das pessoas, Deus a fizera a Mais-que-Maravilha”²⁵⁰.

Tanto por este exemplo, como por oposição às características animalescas atribuídas às mulheres pelos trovadores supracitados, podemos inferir o padrão de beleza vigente na época para aquela corte: mulheres recatadas, ricas, de boa linhagem, bem educadas, belas, de pele clara e suave (sem pelos excessivos). Desejar uma mulher que, além de tudo, seja jovem, mais que aproveitar sua beleza em flor, significa ter uma mulher potencialmente fértil e, portanto, socialmente útil.

4.3 – A rameira

No século XIII, Tomás Cantipratense, frade pregador, compôs um livro sobre as abelhas, modelo da vida cristã, baseado no paralelo alegórico de Santo Antônio entre a abelha e a Virgem Maria:

“A abelha gera por si mesma, sem relações sexuais, dizem os naturalistas. A melhor abelha é pequena, redonda, densa e apertada. Mais limpa do que qualquer outro animal que voa, desagrada-lhe o mau cheiro. Quando voa, não perde tempo à procura de várias flores, nem larga uma flor por outra. Não! Tira da flor o que precisa e volta à colmeia. [...] Assim também Nossa Senhora gerou o seu Filho sem corrupção da pureza. É ela a boa abelha. Pequena, pela sua humildade. Redonda, pela contemplação da glória celeste, sem princípio nem fim. Cheia e densa de caridade, porque durante nove meses

²⁵⁰ Esta descrição pertence a Brancaflor, amada de Perceval (TROYES, Chrétien. *Perceval ou o Romance do Graal*. São Paulo, Martins Fontes, 1992, pp. 48-49). Embora se trate de um exemplo cuja origem cultural não é ibérica, as próprias cantigas galego-portuguesas atestam seu conhecimento na península nesse período: Manuel Rodrigues Lapa, ao comentar a cantiga 123 (L 123, CBN 1324, CV 930), de Esteván da Guarda, que alude à sedução e traição de Merlim por Viviana, reafirma seu “interesse documental, pois prova a grande aceitação que tinham entre nós os romances da Távola Redonda, na 1ª. metade do século XIV” (LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 198).

trouxe o Amor dentro de si. Apertada pela pobreza mais pura, incomoda-a o mau cheiro da luxúria. Ao contrário, agrada-lhe o doce perfume da castidade. Devemos, pois, ser puros, para a Virgem Maria gostar de nós. Ela não foge de nenhum animal, quer dizer, não se afasta de nenhum pecador, antes recebe quem nela se refugia. Por isso lhe chamamos a Mãe de Misericórdia e esperança dos desesperados”²⁵¹.

À perfeição encarnada que é a Virgem, ideal feminino inalcançável, a contraposição clássica é o exemplo da mulher que encontra sua salvação não pelo reconhecimento de sua pureza inteiramente livre de mácula, mas pela submissa aceitação de seus defeitos e pelo árduo caminho da penitência. Esta mulher que originalmente se perde em meio a seus desejos sexuais e a seu gosto pela riqueza é Madalena:

“Antes Madalena era muito rica, mas como a abundância é acompanhada pela volúpia, quanto mais percebia o esplendor de suas riquezas e de sua beleza mais submergia o corpo na volúpia, de modo que logo deixou de ser chamada pelo nome, e sim por ‘a pecadora’. Mas sabendo por inspiração divina que Cristo, que pregava por aqui e ali, estaria na casa de Simão, o leproso, foi até lá, mas sendo pecadora não ousou misturar-se com os justos e prostrou-se aos pés do Senhor, lavou-os com lágrimas, enxugou-os com seus cabelos e untou-os com precioso unguento [...] Logo que Simão a viu, pensou que Cristo não era profeta, porque, se o fosse, de maneira alguma permitiria ser tocado por uma pecadora. Então o Senhor o recriminou por sua soberba e falta de justiça e perdoou à mulher todos os pecados”²⁵².

De acordo com o relato exposto, essa mulher, embora tenha levado uma vida dissoluta e perdido sua identidade, arrependeu-se, mostrou-se humilde e, perdoada e defendida por Cristo, passa a viver uma vida santa, dando seu nome como sinônimo das pecadoras

²⁵¹ MARTINS, Mário. *A Bíblia na literatura medieval portuguesa*. Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, 1979. Biblioteca Breve, volume 35, pp. 33-34.

²⁵² VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea – Vidas de santos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003, p. 544.

arrependidas. Nas cantigas que agrupamos para o tipo da “rameira”, os trovadores exploram características que subvertem o bom exemplo de Madalena²⁵³.

À figura da pecadora arrependida, Joan Baveca opõe uma cantiga feita à soldadeira Maior Garcia, que, preocupada com sua alma imortal, teimava em não morrer sem confissão. Porém, “como era mulher de muitas andanças” e insiste em não abandoná-las, resolve se precaver e, onde quer que fosse, inclusive onde albergava, tinha consigo “dois ou três clérigos, um de cada vez” (L 188, CBN 1455, CV 1065)²⁵⁴. Outra devassa “arrependida” era a famosa Maria Peres, soldadeira da corte de Afonso X. A peregrinação da Balteira ao Ultramar como cruzada é *chufada* por Pero da Ponte, que revela os dissabores da viagem de volta: Maria Balteira retorna plena de indulgências, mas sua “maleta” não possui cadeado e, a cada vez que ia dormir, era “roubada” por rapazes que albergavam no mesmo local, tornando impossível que a soldadeira permanecesse longe do pecado (L 356; CBN 1642; CV 1176)²⁵⁵. Marinha López também resolve mudar de vida, optando por morar em algum lugar em que não tivesse contato masculino. “Inadvertidamente”, conta-nos Pero da Ponte, escolhe como refúgio a corte de D. Lopo Diaz de Haro, senhor da Biscaia, que tinha consigo mais de mil cavaleiros (L 345, CBN 1631, CV 1165)²⁵⁶.

Sobre o desejo desmesurado, bom exemplo é a cantiga de Pero Garcia Burgalês sobre a prostituta Maria Negra: já velha, continua com a mesma volúpia, mas tem menos oportunidades de satisfazê-la. Resta-lhe a compra de consoladores, que quebra por excesso de uso, sem resolver seu problema:

²⁵³ Considerando os dados expostos na Tabela 3, “Comentários dos trovadores sobre as mulheres”, as críticas mais citadas sobre o comportamento feminino são acessibilidade aos homens (33 cantigas), disposição para o sexo/ desejo desmesurado (25) e a venda de seu corpo (17). Estas são as características que, por excelência, descreverão o tipo da “rameira”. É necessário esclarecer que, para efeito desta análise em particular, a alcunha de prostituta não designará necessariamente apenas mulheres têm essa profissão, mas também as que, por suas atitudes, se permitem ser ligadas a esse grupo.

²⁵⁴ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 289.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 527.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 512.

*“E já ela é probe tornada,
comprando pissas, vedes que ventuira:
pissa que compra pouco lhe dura,
sol que mete na sa pousada;
ca lhi conven que ali moira enton
de polmoeira ou de torcilhon,
u, per força, fica ende aaguada”²⁵⁷*

A soldadeira Domingas Eanes é retratada pelo Rei Sábio numa encarniçada e pornográfica luta com um ginete mouro. A princípio, Domingas parece vencê-la, mas o mouro, conhecido por sua boa atuação em combate, consegue impingir-lhe tal golpe que a ferida – também moral – jamais fechará:

*“E aquel mouro trouxe, com’ arreite,
dous companhões em toda esta guerra;
e de mais á preço que nunca erra
de dar gran golpe com seu tragazeite;
e foi-a achar com costa juso,
e deu-lhi poren tal golpe de suso,
que já a chaga nunca vai çarrada.”²⁵⁸*

Aqui, não apenas o comportamento sexual da soldadeira está em questão, mas o homem que a mulher permitiu que a tomasse. Marinha Sabugal, em cantiga de Afonso Eanes de Coton (L 49, CBN 1591, CV 1123)²⁵⁹ também é escarnecida por desejar guerrear com mouros. Maior Garcia, ao ter uma dívida cobrada por um escudeiro, pede-lhe que volte mais tarde para recebê-la, porque aguardava um judeu e um mouro com quem “negociaria” e

²⁵⁷ E ela já se tornou pobre/ comprando pênis, vejais que má sorte:/ pênis que compra pouco lhe dura,/ tão logo o mete em sua pousada;/ e lhe convém que, então, morra ali/ de pulmoeira ou de cólica,/ onde, por força, fica com aaguada (doença dos membros do cavalo causada por excesso de trabalho) (L 384, CBN 1384, CV 993; LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 566).

²⁵⁸ E aquele mouro trouxe, como espetador do sexo,/ dois testículos em toda esta guerra;/ e além disso tem fama de que nunca deixa/ de dar grande golpe com seu tragazeite;/ e estendeu-a ao comprido no chão de ventre para cima,/ e deu-lhe desse modo tal golpe por cima,/ que nunca a chaga vai fechar (L 25, CBN 495, CV 78; *Ibid.*, pp. 46-47).

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 85.

arranjaria o dinheiro (L 187, CBN 1454, CV 1064)²⁶⁰. Joan Baveca ainda nos conta que a soldadeira foi enganada pelo mouro que fez “hipoteca” sobre ela, pagou-a e deixou-lhe a cópia, o que, no entender de Manuel Rodrigues Lapa, pode também significar que, além de tudo, o mouro lhe deixou um filho, à imagem do pai.

Não apenas as soldadeiras eram cantadas por este tipo de relacionamentos inadequado: Joan Soárez Coelho *chufa* Joan Fernándiz por meio da denúncia da traição de sua esposa com o serviçal mouro. A zombaria tem duplo sentido: além do da humilhação de ser traído por um homem de condição inferior, pode haver também uma alusão à aparência de Joan Fernándiz, que se diz parecer-se com um mouro, e a expressão “vosso mouro”, que se referiria a um serviçal que deita na cama de sua mulher, designaria o próprio Fernándiz (L 227, CV 1012)²⁶¹.

A legislação peninsular concorda na interdição de relacionamentos entre cristãos e mouros ou judeus, pelo enfraquecimento e pela degradação que podem trazer à Cristandade devido à sua mistura indiscriminada com infiéis. Pelas *Partidas*, o mouro que dormir com cristã virgem será apedrejado, e ela perderá metade de seus bens da primeira vez que cometer tal falta; em caso de reincidência, perderá tudo e receberá pena de morte; se a mulher for casada, ficará sob o poder do marido e ele poderá castigá-la da maneira que lhe convier. O mouro, da mesma forma, será apedrejado. Porém se a mulher em questão for uma mulher largada que se dá a todos, na primeira falta serão os dois açoitados; na segunda, será dada pena de morte para ambos²⁶². Um judeu terá pena de morte se dormir com cristã. Ela estará sujeita às mesmas penas aplicadas à mulher que dormir com um mouro²⁶³.

²⁶⁰ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 287-288.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 348.

²⁶² AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, Sétima Partida, Título XXV, Ley X, pp. 192-193.

²⁶³ *Ibid.*, Sétima Partida, Título XXIV, Lei IX, p. 187.

As *Ordenações* determinam a pena capital a homens cristãos que dormirem com mouras ou judias, o mesmo valendo para relacionamentos entre mulheres cristãs e mouros ou judeus. Os parceiros infiéis seriam também executados. Porém, se a mulher for forçada, a pena se aplica apenas ao homem; fica também livre da execução o parceiro que desconhecesse a condição religiosa do outro, por ter sido conduzido ao engano²⁶⁴.

Outro comportamento feminino apontado pelas cantigas são práticas sexuais que carregam consigo o germe de uma atitude que inverte a ordem tão cara ao homem medieval: uma mulher que quer tomar o lugar de um homem. Afonso Eanes do Coton ridiculariza a soldadeira Maria Mateu por desejar mulheres com o mesmo ardor do poeta (L 41, CBN 1583, CV 1115)²⁶⁵. Joan Airas de Santiago escarnece de D. Beeito, mercador, que teria beijado sua senhora às escondidas “pela fendedura”, numa alusão à prática do sexo oral (L 181, CBN 1464, CV 1074)²⁶⁶. Esta é uma prática infamante em relação à condição masculina desde o Império Romano:

“Ser ativo era ser macho, qualquer que fosse o sexo do parceiro passivo; havia, pois, duas infâmias supremas: o macho que leva a fraqueza servil a ponto de colocar a boca a serviço do prazer de uma mulher e o homem livre que não se respeita e leva a passividade (impudicitia) ao ponto de se deixar possuir”²⁶⁷.

O interesse das mulheres por bens materiais foi também explorado na lírica satírica peninsular, normalmente agravado pela disposição de venderem seus corpos por dinheiro. O próprio Ovídio antecipadamente advertia os amantes romanos: “Você fará bem em se defender, ela lhe arrancará qualquer coisa: a mulher possui a arte de se apropriar do dinheiro

²⁶⁴ *ORDENAÇÕES Afonsinas*. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro V, Título XXV, pp. 94-95.

²⁶⁵ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 74.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 278.

²⁶⁷ ARIÈS, Philippe e DUBY, Georges (dir.). *História da vida privada – do Império Romano ao ano mil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002, p. 197.

de um amante apaixonado”²⁶⁸. Já mencionamos a cantiga de Esteván da Guarda em que Pero da Arruda é um marido traído que se sujeita à prostituição da esposa, que desfila sua vaidade usando belas roupas. Joan Vaásquiz, por sua vez, adverte aos homens que desejassem ver Maria Balteira, que levassem dinheiro, ou nada conseguiriam (L 243, CBN 1546, CB 419)²⁶⁹, numa clara alusão à fina linha que separava a bailarina da prostituta na figura das soldadeiras.

“Durante a Idade Média a marginalidade tem vários compartimentos bem distintos. Classificar e agrupar é uma forma de definir o campo da realidade, para a dominar, ao menos por meio do conhecimento. Os principais compartimentos dos marginais dessa época são, pois, o dos pobres, o dos loucos e o dos doentes incuráveis, entre os quais avultam os leprosos. *Há também o dos saltimbancos ou hístriões e o das prostitutas. Mas o carácter voluntário (ou aparentemente voluntário) destes modos de vida faz com que a sociedade cristã, fortemente imbuída de conceitos morais, lance sobre eles o anátema da condenação* e faça deles o símbolo da degradação moral em que o homem cai por instigação diabólica” (grifos nossos)²⁷⁰.

Pero d’ Ambroa narra em uma de suas cantigas a dificuldade que teve em negociar o valor dos serviços de uma mulher: descontente com seu preço exorbitante, sugere que, à semelhança de outros comerciantes, ela venda seu produto a retalho, pois seu interesse se resume a uma parte específica de seu corpo:

*“Fazen soldada de ouro, que val
mui mais ca o vosso cono, de pran;
fazen soldada de ver[ça], de pan;
fazen soldada de de carn’ e de sal;*

²⁶⁸ OVÍDIO. *A arte de amar*. Porto Alegre, L&PM Editores, 2007, p. 35.

²⁶⁹ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 371.

²⁷⁰ MATTOSO, José. “Sociedade cristã e marginalidade na Idade Média – A Gafaria da Senhora do Monte”. In: *Portugal medieval – Novas interpretações*. 2ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, pp. 124, 125.

*poren devedes de cono fazer
soldada, ca non á de falescer
se retalhardes, quen vos compr' o al.*"²⁷¹

Uma tal Maria Dominga foi citada por Pero da Ponte em cantiga que divulga seus ensinamentos para a prosperidade da filha: em vez de lhe instruir nas prendas domésticas, ensina-a a fornicar, de modo que tenha um trabalho a garantir-lhe riquezas (L 365, CBN 1651, CV 1185)²⁷². Mesmo a mulher honesta que se casa sem dote tem obstáculos legais a impedirem-na de pôr as mãos nos bens de seu marido:

"Pagante los omes a las vegadas de algunas mugeres, de manera, que casan con ellas sin dote, maguer sean pobres; porende, guisada cosa, e derecha es, pues que las aman e las honrran en su vida, que non finquen desamparadas a su muerte. E por esta razon tuuieron por bien los Sabios antiguos, que si el marido non dexasse a tal muger, en que pudiesse bien, e honestamente beuir, nin ella lo ouiesse de lo suyo, que pueda here dar fasta la quarta parte del los bienes del, maguer aya fijos; pero esta quarta parte non deue montar mas de cient libras de oro, quanto quier que sea grande la herencia del finado. Mas se tal muger como esta ouiesse de lo suyo con que pudiesse beuir honestamente, non ha demanda ninguna en los bienes del finado, en razon desta quarta parte"²⁷³.

Em outras palavras, a mulher desprovida de bens que conseguisse casamento com um homem rico teria direito a apenas um quarto de sua herança, num valor máximo de cem libras de ouro, de tal forma que não ficasse desamparada e pudesse continuar a viver honestamente, e, ao mesmo tempo, não espoliasse a linhagem de seus bens ancestrais.

²⁷¹ Fazem soldada do ouro, que vale/ muito mais que a vossa vagina, seguramente;/ fazem soldada de hortaliças, de pão,/ fazem soldada de carne e de sal;/ assim deveis de vagina fazer/ soldada, que não há de falhar,/ se retalhardes, quem vos compre o restante (L 331, CBN 1576, CB 440; LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 493).

²⁷² *Ibid.*, p. 540-541.

²⁷³ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Sexta Partida*, Título XIII, Lei VII, pp. 222-224.

4.4 – A feiticeira

A feitiçaria e a bruxaria não estavam na ordem do dia dos séculos XIII e XIV na península. Embora o arquétipo de Eva venha sempre acompanhado de sua proximidade e posterior tentação pelo demônio, na época em que o trovadorismo galego-português idealizava e satirizava as mulheres não há uma diabolização da figura feminina.

Porém, embora a associação da mulher com o demônio tenha acontecido apenas no século XV, é a Idade Média que fornece os elementos para que essa diabolização aconteça: o crescimento das cidades acaba tornando-se uma ameaça à ordem feudal, quase uma ruptura nessa estrutura, pois cria miseráveis que não têm amparo de ninguém – embora existissem corporações de mendigos para que os cristãos pudessem exercer sua caridade –, gerando, em relação aos menos favorecidos, desejos ocasionados pela visão de riqueza e fome nos mesmo espaços, e, em relação às “pessoas de bem”, um sentimento de ameaça à sua prosperidade por essas massas empobrecidas. As revoltas ocorridas nesse ambiente são vistas com um fortalecimento do demônio, repositório de todo o mal da Cristandade – e companheiro influente das mulheres²⁷⁴.

O fenômeno da caça às bruxas, popularmente associado à Idade Média, é, portanto, um fenômeno moderno. A Igreja medieval dedicava-se a ameaças maiores: as heresias, cujo desenvolvimento coloca em risco a salvação das almas e, também, a própria instituição cristã.

“O medo de feiticeiras, de seus vôos noturnos, de suas metamorfoses em animais e dos males que causavam às colheitas e às crianças recém-nascidas impregnava a imaginação popular, mas os religiosos consideravam tudo isso mera ‘superstição’. Padres e escritores cristãos ironizavam os casos de feitiçaria, esvaziando-os de sentido e descaracterizando a imagem assustadora espalhada entre o povo iletrado. Inseriam a

²⁷⁴ Cf. DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente – 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, em especial os capítulos “Medo e sedições (I)”, pp. 151-178, e “Os agentes de Satã III – A mulher”, pp. 310-349.

feitiçaria no complexo de sobrevivências pagãs que era necessário extirpar das práticas religiosas leigas. Aqueles que imaginavam e temiam as feitiçeras eram tidos por idólatras, adeptos do paganismo, vítimas do demônio, entregues à perdição; como tais, deviam ser severamente punidos.”²⁷⁵

As adivinhações e a feitiçaria eram punidas com a morte; porém, se esses atos mágicos fossem empregados para boas ações, o próprio Afonso X defende que seus agentes não recebam punição alguma, e sim recompensa²⁷⁶.

A cantiga de Joan Airas de Santiago sobre uma dona pronta para assistir à missa, mas que, vendo um corvo, decide não sair de casa²⁷⁷, já foi por nós utilizada para caracterizar a mulher infiel. Agora, enfatizaremos como elemento ridículo sua crença no agouro do corvo, que é apenas um motivo para denunciar a ligação da dona com um homem, que poderia ser o próprio padre, com quem estaria na cama em vez de cumprir seu dever religioso. A feitiçaria serviu apenas como pretexto para satirizar a incapacidade de uma mulher de cumprir seu dever quando é tão facilmente conduzida ao pecado, fraca o suficiente para, em nome da luxúria, deixar de atender a quem deveria ser seu verdadeiro senhor: Cristo.

Pedr’Amigo de Sevilha escarnece da Balteira por esta ter-lhe consultado sobre os agouros de sua viagem, recusando-se a partir se não forem favoráveis. Mesmo sabendo que esta é uma prática proibida, a soldadeira insiste em conhecer os possíveis presságios para seu longo caminho (L 313; CBN 1663; CV 1197)²⁷⁸. Os agouros a que Pedr’Amigo se refere são os espirros ocorridos ao deitar; Manuel Rodrigues Lapa sugere que os espirros são, na verdade, “ventosidades anais”, o que torna ainda mais ridículo o pedido de Maria; porém, considerando o papel dos espirros como método anticoncepcional utilizado no mundo

²⁷⁵ MACEDO, José Rivair de. *A mulher na Idade Média*. São Paulo, Contexto, 2002, p. 54.

²⁷⁶ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Sétima Partida*, Título XXII, Lei III.

²⁷⁷ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, pp. 283-284.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 467-468.

antigo²⁷⁹, aventamos a hipótese de que o número de espirros que Pedr’Amigo quer saber possa se referir ao número de relações sexuais que a soldadeira teria por noite:

*“E dixe-lh’eu: – Cada que vos deitades,
que esturnudos soedes d’ aver?
E diss’ela: – Dous ei, ben-no sabiades,
e uñ ei, quando quero mover;
mais este non seu eu ben departir.
E dix’eu: – Con dous ben poderíades ir,
mais uñ manda sol que non movades.”*²⁸⁰

Balteira responde que espirra duas vezes, como o jogral bem sabe – provocação por parte de Pedr’Amigo, insinuando que já esteve em sua cama? –, e apenas um quando quer partir, ao que argumenta o autor que “espirrando” duas vezes ela poderia partir – deixar o leito? –, mas se o faz apenas uma vez, deve ficar.

Novamente, o agouro tem dupla finalidade na cantiga: desmerecer quem nele acredita e recitar algumas palavras que ridicularizassem a *chufada* e/ou deixassem evidente sua luxúria, como mulher, somando a seus pecados o possível uso de um método anticoncepcional, fugindo completamente do “bom caminho” indicado pela Igreja: castidade ou, mal menor, um casamento honrado com aproximação sexual visando à procriação.

No universo das cantigas, Maria Peres Balteira é também acusada de praticante de magia diabólica (L 145, CBN 1504, CB 377): “Tida como mulher de muitas artes, entre as quais a arte diabólica. Foi confessar-se, e vendo a negridão de seus pecados, prometeu ao confessor ter sempre ao seu lado, dia e noite, um clérigo, para a livrar das tentações do

²⁷⁹ ROUSELLE, Aline. *Pornéia – Sexualidade e amor no mundo antigo*. São Paulo, Brasiliense, 1984, p. 60.

²⁸⁰ E disse-lhe eu: – Toda vez que vos deitais/ quantos espirros costumam haver?/ E disse ela: – Dois há, é bem certo que sabíeis,/ e há um, quando quero partir;/ mas isto não sei facilmente julgar./ E disse-lhe eu: – Com dois bem poderíeis ir, mas um manda logo que não partais.

demônio”²⁸¹. Cumpre lembrar que o padre só é bem-sucedido em sua empreitada quando lhe dá uma cama em que se deite sem nenhuma companhia. À famosa ama cantada por Joan Soares Coelho, Fernan Garcia Esgaravunha atribui, entre seus vários saberes domésticos, o conhecimento da arte da bruxaria (L 130, CBN 1511, CB 384)²⁸².

Por fim, como contraponto, há a cantiga 23 (CBN 493; CV 79)²⁸³, de Afonso X. O interessante a ser notado nesta cantiga é justamente o modo como o homem exerce a feitiçaria: por meio de livros. O uso que faz dela visa sua satisfação sexual, mas o faz por meio da razão; é mago devido ao estudo, à cultura prévia que teve de adquirir para se dedicar ao universo mágico, algo diferente da ridícula credulidade nos agouros atribuída a Maria Balteira. O deão de Cádiz aproveita-se da ingenuidade feminina para satisfazer seus apetites, fazendo até mesmo um favor a elas: no caso de mulheres que se supõem endemoninhadas, o encontro mágico com o deão exorciza o “demo malvaz”. No caso de serem acometidas pelo fogo de São Marçal (fogo selvagem), também o deão pode incumbir-se de refrescá-las magicamente. Aqui, uma interpretação mais obscena é possível: São Marçal costuma ser invocado em caso de incêndios, que apagava “com o toque de seu cajado”, que podemos aceitar como uma referência ao fogo da luxúria, tão comum nas mulheres.

A partir dessas breves explanações sobre a feitiçaria e o papel da mulher na sociedade medieval, podemos inferir que a feitiçaria, em especial a feminina, não era a principal preocupação daquela sociedade. Em face da ameaça que as heresias que insurgiam no século XII constituíam à Igreja, a feitiçaria era tratada pelos ideólogos eclesiásticos como algo ridículo, inócuo diante do poder de Cristo, próprio de seres inferiores e desprovidos de razão como as mulheres, e assim ela é retratada nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas. Embora a cantiga 23 deixe claro que, ao contrário das mulheres, que aprendem a

²⁸¹ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. 231-232.

²⁸² *Ibid.*, p. 210-211.

²⁸³ *Ibid.*, p. 42.

feitiçaria umas das outras da forma torta que lhes é possível, um homem a aprende dos livros, com a razão que é própria de seu gênero, ainda assim, ela é ridícula: primeiro pela contradição de se tratar de um membro da Igreja; segundo por ser usada para que o deão pudesse satisfazer seu apetite sexual sem sair de casa e sem contato direto com as mulheres.

A vinculação da feitiçaria com o demônio e a perseguição que sofrerá por parte da Igreja só se concretizarão na Idade Moderna. Durante a Idade Média, devemos considerar seu papel ambivalente: é de certa forma incorporada no dia-a-dia quando se dá por meio de curas e partos bem-sucedidos, e respeitada e até mesmo tolerada nesse sentido, mas considerada ridícula pela Igreja e pela elite, como as cantigas de escárnio e maldizer nos indicam.

CONCLUSÃO

“Donzela, quen quer que poser femença
en qual vós sodes e de que logar,
e no parecer que vos Deus quis dar,
entender pode, quant’ é mia creença,
que, pois vos queren juntar casamento,
non pod’ aver i nen um partimento
se non se for per vossa negrigença.”

Esteván da Guarda (L 111)

“Ora, entre nós a sátira abdica da sua função social e correctiva, sendo um número pequeno as composições em que ela aborda assuntos de interesse geral. Renuncia, assim, a orientar uma corrente de opinião, a ser uma arma de luta política, fragmentando-se numa crítica individual e subjectiva, caindo no doesto e no dichote, degradando-se a uma forma de observação negativa.”²⁸⁴

A crítica ao teor personalista e cotidiano da sátira trovadoresca peninsular reproduzida anteriormente é partilhada por vários de seus estudiosos, entre eles o célebre historiador da língua portuguesa António José Saraiva²⁸⁵. Porém, negar a contribuição do cancionero satírico galego-português como veículo de expressão dos juízos de valor do homem medieval da Península é desconsiderar a importância da “crítica individual e subjetiva” na construção desse quadro mais abrangente e das grandes disputas políticas que implicava, como desejam esses estudiosos.

Num momento em que está ainda em voga a elaboração de novos paradigmas que incluíssem os excluídos e marginalizados no estudo da história, temos, com o estudo das imagens da mulher nas cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas, a preciosa oportunidade de reabilitar um tema e uma documentação deixados de lado até muito recentemente. O conteúdo obsceno, as palavras chulas e a menção à escatologia humana alimentaram durante muito tempo o preconceito em relação às cantigas satíricas e a seu estudo.

É certo que as cantigas são textos de produção masculina, à semelhança dos já tradicionais relatos da história medieval produzidos pela Igreja e pelos cronistas oficiais. Mas, por outro lado, constituem fontes históricas sobre a vida de mulheres marginalizadas e humildes que, de outra feita, poderiam ter se perdido para os tempos atuais.

²⁸⁴ Frase de Luís de Sousa Rebelo, citada por Antonio Resende de Oliveira em “Afinidades regionais. A casa e o mundo na canção trovadoresca”. In: *O trovador galego-português e seu mundo*. Lisboa, Editorial Notícias, 2001, p. 35.

²⁸⁵ SARAIVA, António José. *História da cultura em Portugal*. Lisboa, Jornal do Fôro, 1950, v. 1, p. 309.

Para ancorar o texto literário num contexto mais próximo da realidade, procuramos cotejá-lo com as legislações locais, o que nos permitiu diferenciar a criatividade pura do poeta de concepções reais. Nessa mesma linha, a inventividade é limitada, na cantiga satírica, justamente por seu caráter individual: para fazer rir, é necessário que aborde seu objetivo de forma que seu público o reconheça. Ambas as fontes são tributárias de paradigmas que têm como princípio o real.

“Como se vê, a esfera da nossa veia satírica não é o mundo dos sonhos, mas o mundo real, palpável, em que se agitam os homens. o humor, para se realizar, precisa de uma objectivação que lhe sirva de símbolo, imagem das fraquezas e vícios dos pobres viventes, que o homem tem de compreender e suportar com o sorriso nos lábios. O humorista não pretende emendar o mundo à maneira do moralista; prefere, ao contrário, que ele se conserve assim, para se rir à custa dele, melhor dizendo, para se sorrir, pois, como já foi dito, o riso não é próprio do humorista, por ser demasiado explosivo e apaixonado”²⁸⁶.

Dessa feita, ainda que as leis e as cantigas – e mesmo os jogos cortesões do ambiente em que estão inseridas – refiram-se a um modelo ideal de sociedade, não duvidamos de que tratavam de problemas concretos. Assim, iniciamos nossa análise por uma definição da nobreza medieval peninsular e do principal papel da mulher nesse meio, que é a preservação da linhagem. Esse papel se torna ainda mais fundamental quando a nobreza, seguindo o exemplo da monarquia, adota o regime linhagístico agnático e a primogenitura, na tentativa de manter seu patrimônio intacto e de preservar os privilégios reais obtidos para as gerações futuras. Para que este objetivo fosse alcançado, havia a necessidade de uma conduta

²⁸⁶ LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965, p. XVII.

irrepreensível da mulher para legitimar a descendência, uma vez que o questionamento da paternidade da criança gerada pode prejudicar toda a parentela envolvida.

Aliada a essa necessidade laica da burguesa, está a inferioridade feminina apregoada pela ideologia cristã, que defende sua submissão à tutela masculina como contraponto à sua fraqueza de espírito e consequente incapacidade de conter a sensualidade irrefreada que a consome. Não nos surpreende, portanto, encontrar nas cantigas selecionadas, compostas no ambiente das cortes reais e dos grandes senhores, ecos dessa mentalidade.

Nesse mundo predominantemente masculino, em que a família, acima do indivíduo, tem a importância mencionada há pouco, questionamos a liberdade, talvez até excessiva, com que trovadores e jograis se dirigiam uns aos outros. Porém, na elaboração da Tabela 4²⁸⁷, percebemos que, salvo raras exceções, não encontramos cantigas de maldizer dirigidas a pessoas de condição social superior à do poeta. No contexto feminino estudado, vê-se que a maioria das cantigas têm por alvo mulheres não identificadas e soldadeiras. A indeterminação das primeiras e o *status* social das últimas afastam o perigo de represálias:

“E como quier que diximos en la primera ley deste Titulo, que el que deshonrrasse a otro por palabra, si prouasse que aquel denuesto, o mal que dixo del, era verdade, que non caya en pena; con todo esso, en cantigas, o en rimas, o en dictados malos, que los omes fazen contra otros, o los meten en escripto, non es assi. Ca maguer quiera prouar aquel que fizo la cantiga, o rima, o dictado malo, que es verdad aquel mal, o denuesto, que dixo de aquel contra quien lo fizo, non deue ser oydo, nin le deuen caber la prueua. E la razon, porque non gela deuen caber, es esta: porque el mas que los omes dizen vnos de otros, por escriptos, o por rimas, es peor que aquel que dizen de otra guisa por palabra, porque dura la remembrança dello para siempre, si la escritura non se pierde; mas lo que es dicho de otra guisa por palabra, oluidase mas ayna”.²⁸⁸

²⁸⁷ Ver Anexos, p. 148.

²⁸⁸ AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767, *Sétima Partida*, Título IX, Lei III, p. 83

Ciente quanto à perenidade do comentário escrito, o legislador procura coibir abusos em relação à honra do indivíduo. Mas, no jogo cortês, além dos ditames da Igreja, certos limites são momentaneamente esquecidos em prol do exercício da civilidade. Assim como o louvor amoroso que não se consuma pode não afrontar o poderoso marido da decantada Senhora, a piada atrevida pode encontrar uma resposta à altura pouco depois sem que se desconsidere seu espírito lúdico – e sem nos esquecermos do papel moralizador e conservador do riso medieval.

O desafio na interpretação desses textos passa por esses critérios: identificar o peso da seriedade e da realidade em cada comentário, vencer a gama de significados de cada palavra utilizada – uma vez que trabalhamos com uma língua nascente e ainda pobre em termos de vocabulário – na busca de vícios e virtudes reais de cada personagem. Neste estudo, percorremos apenas alguns dos inúmeros caminhos possíveis em meio à polissemia ainda inesgotada da sátira nas cantigas.

Certamente a imagem da mulher que extraímos das cantigas de escárnio e maldizer galego-portuguesas, na maioria das vezes uma soldadeira ou adúltera dissoluta que personifica os piores pesadelos dos teólogos medievais e representa a antítese da boa esposa desejada pelos chefes de linhagem, não retrata a sonhada mulher real buscada pelos historiadores das mulheres. Mas dá aos juízos de valor da época uma nova dimensão: longe do ambiente misógino das igrejas e do formalismo das histórias de reis e rainhas, essa documentação produzida por laicos com objetivo humorístico relativiza a penetração da onipresente ideologia católica na vida secular, conferindo-lhe dimensões materiais, políticas e socioeconômicas.

BIBLIOGRAFIA

Fontes:

AFONSO X. *Las Siete Partidas*. Valencia, Imprenta de Benito Monfort, 1767.

LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965.

LIVRO das Leis e Posturas. Lisboa, Faculdade de Direito, 1971.

ORDENAÇÕES Afonsinas. 2ª ed. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999. 5v.

Fontes complementares:

AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*. Edição bilíngue. São Paulo, Edições Loyola, 2002, 9v.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo, Paulus, 2002.

CAPELÃO, André. *Tratado do amor cortês*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

FUERO Real de Afonso X, o Sábio. Lisboa, Instituto para a Alta Cultura, 1946.

GABINETE de Estudos Heráldicos e Geográficos. *Livros de linhagens*. Lisboa, Horus, 1960.

OVÍDIO. *A arte de amar*. Porto Alegre, L&PM Editores, 2007.

TROYES, Chrétien. *Perceval ou o Romance do Graal*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea – Vidas de santos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

Obras de referência:

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário de nomes, termos e conceitos históricos*. 3ª edição, ampliada e atualizada. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

LANCIANI, Giulia e TAVANI, Giuseppe (orgs.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993.

LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude (coords.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru/ São Paulo, Edusc/ Imprensa Oficial do Estado, 2002, 2v.

LOYN, H. R. (org.) *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1997.

Bibliografia utilizada:

ABRÃO, Bernadette Siqueira (org.). *História da filosofia*. São Paulo, Nova Cultural, 1999.

ÁLVAREZ BLANCO, Rosário; FERNÁNDEZ REI, Francisco e SANTAMARINA, Antón (eds.). *A lingua galega, historia e actualidade. Actas do I Congreso Internacional*. Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, Instituto da Lingua Galega, 2004, v. 3.

ALVIM, Maria Helena Vilas-Boas e; COVA, Anne; MEA, Elvira Cunha de Azevedo (orgs.). *Em torno da história das mulheres*. Lisboa, Universidade Aberta, 2002.

ANDRADE, Maria Filomena. *O mosteiro de Chelas – Uma comunidade feminina na Baixa Idade Média; patrimônio e gestão*. Cascais, Patrimonia Historica, 1996.

ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André (orgs.). *Sexualidades ocidentais – Contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade*. 3ª ed. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.

ARIÈS, Philippe e DUBY, Georges (dir.). *História da vida privada – do Império Romano ao ano mil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

ASENSIO, Eugenio. *Poética y realidad en el cancionero peninsular de la Edad Media*. 2ª ed. aumentada. Madrid, Editorial Gredos, 1970.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento – o contexto de François Rabelais*. São Paulo, Hucitec/Annablume, 2002.

BERMEJO, J. C. et al. *Historia de Galiza*. Madrid, Editorial Alhambra, 1981.

BERGSON, Henri. *O riso – Ensaio sobre a significação da comicidade*. 2ª ed. São Paulo, Martins Fontes, 2007.

BERNOS, Marcel. et. al. *O fruto proibido*. Lisboa, Edições 70, 1991.

BLACK, Anthony. *El pensamiento político em Europa (1250-1450)*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

- BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Lisboa, Edições 70, 2001.
- BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1995.
- BROOKE, Christopher. *O casamento na Idade Média*. Mem Martins, Publicações Europa-América, 1989.
- BURKE, Peter. (org.) *A escrita da história – Novas perspectivas*. São Paulo, Editora Unesp, 1992.
- CARDOSO, Ciro Flammarion e VAINFAS, Ronaldo. (orgs.) *Domínios da história – Ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Campus, 1997.
- CASTRO, Zília Osório de; e SANTOS, Maria Teresa (dir.). *Faces de Eva: Estudos sobre a Mulher*. Lisboa, Colibri, 2001, v.1-2 e 5.
- CESCHIN, Osvaldo Humberto Leonardi. *Poesia e história nos cancioneiros medievais – O Cancioneiro do Infância*. São Paulo, Humanitas, 2004.
- CHAUI, Marilena. *Repressão sexual – Essa nossa (des)conhecida*. 12ª ed. São Paulo, Editora Brasiliense, 1991.
- COELHO, Maria Helena da Cruz. *Homens, espaços e poderes – Séculos XI-XVI*. Lisboa, Livros Horizonte, 1990, 2v.
- COLÓQUIO *A Mulher na Sociedade Portuguesa – Visão história e perspectivas atuais*. Coimbra, Instituto de História Económica e Social, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1986, 2v.
- CRUMP, C. G. e JACOB, E. F. (eds.) *El legado de la Edad Media*. Madrid, Ediciones Pegaso, 1950.
- CURTIUS, Ernst Rober. *Literatura européia e Idade Média latina*. São Paulo, Edusp, 1996.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente – 1300-1800, uma cidade sitiada*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

- DUBY, Georges. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo, Martins Fontes, 1989.
- _____. *Idade Média, idade dos homens – do amor e outros ensaios*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Eva e os padres – Damas do século XII*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Damas do século XII – A lembrança das ancestrais*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- _____. *Damas del siglo XII – Eloísa, Leonor, Iseo y algunas otras*. Madri, Alianza Editorial, 1995.
- _____. *O cavaleiro, a mulher e o padre – O casamento na França feudal*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988.
- DUBY, Georges e PERROT, Michelle. *História das mulheres – A Idade Média*. Porto, Edições Afrontamento, 1990.
- ECO, Umberto. *Art and Beauty in the Middle Ages*. New Haven/ London, Yale University Press, 2002.
- _____. (org.). *História da feiúra*. Rio de Janeiro/São Paulo, Record, 2007.
- _____. (org.). *História da beleza*. Rio de Janeiro, Record, 2004.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993, 2v.
- _____. *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001.
- FERNANDES, Fátima Regina. *Sociedade e poder na Baixa Idade Média Portuguesa. Dos Azevedo aos Vilhena: as famílias da nobreza medieval portuguesa*. Curitiba, Editora UFPR, 2003.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Angel. *La época medieval*. 6ª ed. Madrid, Alianza Editorial/ Alfaguara, 1979.
- GIES, Frances e Joseph. *Women in the Middle Ages*. New York, HarperPerennial, 1978.
- GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

- GOMES, Rita Costa. *A Corte dos reis de Portugal no final da Idade Média*. Linda-A-Velha, Difel, 1995.
- GONZÁLEZ, Aurelio. “De amor y matrimonio em la Europa medieval – Aproximaciones al amor cortés”. In: *Amor y cultura en la Edad Média*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas/ Concepción Company Company Editora, 1991.
- GOODY, Jack. *Família e casamento na Europa*. Oeiras, Celta Editora, 1995.
- GOODY, Jack, THIRSK, Joan e THOMPSON, E. P. (eds.). *Family and Inheritance – Rural Society in Western Europe, 1200-1800*. Cambridge, London, New York, Melbourne, Cambridge University Press, 1978.
- GUREVITCH, Aron I. *As categorias da cultura medieval*. Lisboa, Editorial Caminho, 1990.
- HEER, Friedrich. *El mundo medieval – Europa 1100-1350*. Madrid, Ediciones Guadarrama, 1963.
- HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia – Síntese de um milénio*. Mem Martins, Publicações Europa-América, 2003.
- _____. *História das Instituições – Épocas medieval e moderna*. Coimbra, Livraria Almedina, 1982.
- HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. Lisboa, Ulisseia, 1996.
- IRADIEL, Paulino; MORETA, Salustiano; SARASA, Esteban. *Historia Medieval de la España Cristiana*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1989.
- LAPA, Manuel Rodrigues. *Lições de literatura portuguesa – Época medieval*. 10ª edição, revisada pelo autor. Coimbra, Coimbra Editora, 1981.
- LAPLANTINE, François e TRINDADE, Liana. *O que é imaginário*. São Paulo, Brasiliense, 1996.
- LAQUEUR, Thomas. *Making Sex – Body and Gender from Greeks to Freud*. Cambridge/ Massachusetts, London, Harvard University Press, 1992.

- LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média – Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa, Editorial Estampa, 1980.
- _____. (dir.) *O homem medieval*. Lisboa, Editorial Presença, 1989.
- _____. *Os intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 2003.
- _____. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente medieval*. Lisboa, Edições 70, 1983.
- _____. *A civilização do ocidente medieval*. Lisboa, Editorial Estampa, 1995, 2v.
- _____. *O imaginário medieval*. Lisboa, Editorial Estampa, 1994.
- LE GOFF, Jacques e TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2006.
- LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. São Paulo, Editora 34, 1999.
- LOPES, Graça Videira. *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*. 2ª ed. aumentada e revista. Lisboa, Editorial Estampa, 1998.
- MACEDO, José Rivair de. *Riso, cultura e sociedade na Idade Média*. São Paulo, Editora Unesp, 2000.
- _____. *A mulher na Idade Média*. São Paulo, Contexto, 2002.
- _____. “O real e o imaginário nos *fabliaux* medievais”. *Revista Tempo (UFF)*, v. 9 n. 17, pp. 9-32, 2004.
- MACKAY, Angus. *Society, Economy and Religion in Late Medieval Castile*. London, Variorum Reprints, 1987.
- MARQUES, A. H. de Oliveira. *A sociedade medieval portuguesa – aspectos da vida quotidiana*. Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1971.
- MARTINS, Mário. *A sátira na literatura medieval portuguesa – Séculos XIII e XIV*. Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, 1979. Biblioteca Breve, volume 8.
- _____. *A Bíblia na literatura medieval portuguesa*. Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa, 1979. Biblioteca Breve, volume 35.

- MATTOSO, José. *Ricos-homens, infâncias e cavaleiros – A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*. Lisboa, Guimarães Editores, 1998.
- _____. *Fragmentos de uma composição medieval*. Lisboa, Editorial Estampa, 1987.
- _____. *A nobreza medieval portuguesa – A família e o poder*. Lisboa, Editorial Estampa, 1994.
- _____. *Identificação de um país – Ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325*. 5ª ed. revista e atualizada. Lisboa, Editorial Estampa, 1995.
- _____. *História de Portugal – A monarquia feudal*. Lisboa, Editorial Estampa, 1997.
- _____. (org.) *Narrativas dos livros de linhagens*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, s.d.
- _____. *Portugal medieval – Novas interpretações*. 2ª ed. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992.
- MEDEIROS, Sooraya Karoan Lino de. *Lamurientas, faladeiras e mentirosas? – Um estudo sobre a condição social feminina no Quatrocentos português*. São Paulo, Dissertação de Mestrado em História Social apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007.
- MELLO, José Roberto. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo, Contexto, 1992.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramon. *Poesía juglaresca e juglares – Aspectos de la historia literaria y cultural de España*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1942.
- MENEZES, Eduardo Diatay B. de. “O riso, o cômico e o lúdico”. *Revista de Cultura Vozes*, vol. LXVIII. Petrópolis, Editora Vozes, jan./fev. 1974.
- MINOIS, Georges. *História do riso e do escárnio*. São Paulo, Editora Unesp, 2003.
- MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho. “‘Vós que conheceis a mim tam bem...’ – As soldadeiras”. In: HEMILEWSKI, Ada Maria e SILVA, Denise Almeida (orgs.). *Literatura em Debate*. (Periódico on-line do Programa de Pós Graduação Mestrado em Letras da Universidade

- Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões). Frederico Westphalen, URI, 2008, v. 2. Disponível em < <http://www.fw.uri.br/publicacoes/literaturaemdebate/>>. Acesso em 18 de novembro de 2008.
- NELL, Carol (ed.). *Medieval Families – Perspectives on Marriage, Household and Children*. Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press/ Medieval Academy of America, 2004.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e história – As práticas mágicas no Ocidente cristão*. Bauru, Edusc, 2004.
- O'CALLAGHAN, Joseph F. *A History of Medieval Spain*. Ithaca and London, Cornell University Press, 1983.
- OLIVEIRA, Antonio Resende de. *O trovador galego-português e seu mundo*. Lisboa, Editorial Notícias, 2001.
- _____. *Depois do espetáculo trovadoresco – A estrutura dos cancioneiros peninsulares e as recolhas dos séculos XIII e XIV*. Lisboa, Edições Colibri, 1994.
- PAREDES, Juan (Ed.). *Medioevo y Literatura – Actas del V Congreso de La Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Granada, Universidade de Granada, 1995, 4v.
- PILOSU, Mario. *A mulher, a luxúria e a igreja na Idade Média*. Lisboa, Editorial Estampa, 1995.
- RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação – As minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993.
- ROUSELLE, Aline. *Pornéia – Sexualidade e amor no mundo antigo*. São Paulo, Brasiliense, 1984.
- ROUSSIAUD, Jacques. *A prostituição na Idade Média*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.
- RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa, Editorial Estampa, 1995.

- SANTIAGO-OTERO, Horacio. *La cultura em la Edad Media hispana (1100-1470)*. Lisboa, Edições Colibri, 1996.
- SANTOS, Maria Clara (org.). *A mulher na história – Actas dos colóquios sobre a temática da mulher (1999-2000)*. Moita, Câmara Municipal da Moita, 2001.
- SARAIVA, António José. *História da cultura em Portugal*. Lisboa, Jornal do Fôro, 1950, 2v.
- SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. 17ª ed., corrigida e ampliada. Porto, Porto Editora, s.d.
- SCHOLBERG, K. R. *Sátira e invectiva em la España medieval*. Madrid, Gredos, 1971.
- SCOTT, Nora. “Introdução”. In: ANÔNIMO, *Pequenas fábulas medievais – Fablieux dos séculos XIII e XIV*. São Paulo, Martins Fontes, 1995.
- SERRÃO, Joel e MARQUES, A. H. de Oliveira (dir.) *Nova história de Portugal*. Lisboa, Editorial Presença, 1996. *Portugal em definição de fronteiras – Do Condado Portucalense à crise do século XIV*, v. 3.
- SILVA, Glaydson José. “Representações femininas e relações de gênero na *Ars amatoria*”. In: FUNARI, Pedro Paulo; FEITOSA Lourdes Conde e SILVA, Glaydson José (orgs.). *Amor, desejo e poder na Antiguidade – Relações de gênero e representações do feminino*. Campinas, Editora da Unicamp, 2003.
- SILVA, Olga Mussi da. *Crítica e autocrítica nas cortes reais e nobres de Leão e Castela na época de Afonso, o Sábio: o caso particular dos judeus nos cancioneiros galaico-portugueses*. São Paulo, Tese de Doutorado em História Medieval apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1981, 2v.
- SODRÉ, Muniz. “O riso – imaginário e simbólico: é possível rir ideologicamente”. *Revista de Cultura Vozes*, vol. LXVIII. Petrópolis, Editora Vozes, jan./fev. 1974.

- SPINA, Segismundo. *Presença da literatura portuguesa – Era Medieval*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1991.
- _____. *A cultura literária medieval*. São Paulo, Ateliê Editorial, 1997.
- _____. *A lírica trovadoresca*. São Paulo, Edusp, 1996.
- TAVANI, Giuseppe. *Ensaio Portugueses – Filologia e lingüística*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1988.
- _____. *Arte de Trovar do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa – Introdução, edição crítica e fac-símile*. Lisboa, Edições Colibri, 1999.
- TAVANI, Giuseppe e LANCIANI, Giulia. *As cantigas de escarnio*. Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1995.
- TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Os judeus em Portugal no século XV*. Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982.
- TENGARRINHA, José (org.). *História de Portugal*. 2ª edição, revista e ampliada. São Paulo/Bauru, Unesp/ Edusc, 2001.
- TUÑON DE LARA, Manuel (dir.). *Historia de España*. Barcelona, Editorial Labor, 1982.
- _____. *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (siglos XI-XV)*, v4.
- VERSIANI, Marçal. “O significado do cômico e do riso na obra de Bergson”. *Revista de Cultura Vozes*, vol. LXVIII. Petrópolis, Editora Vozes, jan./fev. 1974.
- VIEIRA, Yara Frateschi. “Retrato medieval de mulher: a bailarina com pés de porco”. In: FERREIRA, Jerusa Pires e MILANESI, Luís. *O obsceno*. São Paulo, Hucitec/Intercom, s.d.
- VIEIRA, Yara Frateschi et al. (eds.). *Glosas marginais ao Cancioneiro Medieval Português de Carolina Michäelis de Vasconcelos*. Campinas, Editora da Unicamp, 2004.
- ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz – a “literatura” medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

ANEXOS

METODOLOGIA DAS TABELAS

Para a elaboração das tabelas a seguir, utilizamos como base de dados as 139 cantigas da edição crítica das *Cantigas de escárnio e mal dizer galego-portuguesas* de Manuel Rodrigues Lapa que mencionam comportamentos, qualidades e/ou defeitos femininos. Cumpre observar que cantigas em que havia a mera citação da figura feminina foram ignoradas, por não terem efeito na construção de sua imagem.

Tabela 1: Trovadores

Nesta tabela, organizada por ordem alfabética de autor, reunimos as informações sobre os compositores das cantigas: número de cantigas adequadas ao tema, posição social e naturalidade e período de atuação. Para complementar as informações extraídas dos textos das cantigas e de trechos de suas rubricas e notas explicativas adicionadas por Lapa, em especial no que se refere às informações pessoais dos trovadores, utilizamos o *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, organizado por Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani e *Depois do espetáculo trovadoresco – A estrutura dos cancioneiros peninsulares e as recolhas dos séculos XIII e XIV*, de Antonio Resende de Oliveira.

Tabela 2 – Mulheres mencionadas

Esta tabela apresenta uma lista das mulheres citadas no *corpus* documental selecionado, acompanhada do número de cantigas atribuída a cada uma dessas mulheres. Para um melhor entendimento do perfil das mulheres escolhidas pelos trovadores para serem satirizadas, os dados foram organizados em ordem decrescente de relevância numérica, sendo que, ao final, adicionamos os totais de cantigas dirigidas a soldadeiras e a mulheres descritas em função de algum homem. As obras *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*, de Graça

Videira Lopes, *Sátira e invectiva em la España medieval*, de Kenneth Scholberg e o artigo “‘Vós que conheceis a mim tam bem...’ – As soldadeiras”, de Márcio Ricardo Coelho Muniz forneceram informações adicionais sobre a identificação de algumas mulheres como soldadeiras ou não.

Tabela 3 – Comentários dos trovadores sobre as mulheres

Com base na seleção original de 139 cantigas, relacionamos os comentários feitos sobre a mulher, quantificando as vezes em que foram mencionados e identificando as cantigas das quais foram retirados. Os 90 comentários foram então classificados em relação a cinco tipos femininos, a saber: a infiel; a velha; a feia; a rameira; a feiticeira. O resultado dessa classificação encontra-se explicitado na quarta coluna. Para facilitar o reconhecimento dos juízos de valor mais significativos em relação à figura feminina, os comentários foram ordenados por relevância numérica decrescente.

Tabela 4 – Trovadores e *chufados*

Esta tabela foi organizada a partir dos dados reunidos nas Tabelas 1 e 2, além de informações complementares contidas nas cantigas sobre os alvos da sátira de cada autor, os quais não se resumiam às mulheres citadas na Tabela 2. O intuito da construção desta tabela foi verificar a diferença entre a extração social dos trovadores em relação a seus *chufados*. Mais uma vez, as obras de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani; Antonio Resende de Oliveira; Graça Videira Lopes, Kenneth Scholberg e Márcio Ricardo Coelho Muniz, além dos dados fornecidos por Manuel Rodrigues Lapa, foram utilizados para caracterizar as personagens mencionadas na Tabela. O critério de ordenação dos dados foi a ordem alfabética de autor.

TABELA 1 – TROVADORES

Trovador	Número de cantigas com menção à mulher	Extração social/ Naturalidade	Período de atuação
Afonso (Rei D.) de Castela e de Leon	09	Rei, trovador/ Toledo, Castela	Nascimento em 1221; morte em 1284
Afonso Eanes do Coton	11	Escudeiro ou cavaleiro, segrel/ Corunha, Galícia	Década de 1240
Afonso (D.) Lopes de Baian	01	Nobre, de antiga linhagem, trovador/ Portugal	1246-1280
Afonso (D.) Sánchez	01	Infante, trovador/ Portugal	1289-1328
Afonso Soárez	01	Nobre, trovador/ Galícia	1247(?) - 1262
Airas Nunes	01	Clérigo a serviço de D. Sancho IV/ Galícia	1284-1289
Airas Pérez Vuitoron	01	Cavaleiro, segrel/ Portugal	1247-1253
Denis (Rei D.) de Portugal	01	Rei, trovador/ Portugal	1261-1325
Esteván da Guarda	07	Nobre, escrivão real, trovador/ Portugal	1299-1362
Fernan (D.) Garcia de Esgaravunha	01	Nobre, trovador/ Portugal	1230-1251
Fernan (D.) Páez de Talamancos	02	Nobre, trovador/ Castela	1204(?) - 1242
Fernan Rodriguez de Calheiros	02	Nobre, trovador/ Portugal	Fins do século XII – meados do século XIII
Fernan Soárez de Quinhones	01	Cavaleiro, segrel/ Leão	1271
Fernan Velho	01	Cavaleiro, segrel/ Galícia	1260-1270(?)
Fernand' Esquio	02	Pequena nobreza, segrel/ Galícia	Fins do século XIII – início do século XIV
Gil Pérez Conde	03	Cavaleiro, segrel/ Portugal	1269(?) - 1286
Gonçal' Eanes de Vinhal	02	Nobre, trovador/ Portugal	1243-1280
Gonçalo Garcia	01	Conde, trovador/ Portugal	1229-1284
Joan Airas de Santiago	07*	Burguês, jogral/ Santiago, Galícia	Segunda metade do século XIII
Joan Baveca	05*	Jogral ou segrel/ Galícia	Segundo terço do século XIII
Joan Fernandes de Ardeleiro	02	Escudeiro, segrel/ Portugal	Segundo quartel do século XIV (?)

Joan Garcia de Guilhade	09	Cavaleiro, segrel/ Portugal	1239-1270
João Romeu, de Lugo	01	Cavaleiro, segrel/ Lugo – Galícia	Segunda metade do século XIII
Joan Servando	01	Jogral / Galícia	Meados ou terceiro quartel do século XIII
Joan Soárez Coelho	06*	Nobre, trovador/ Portugal	1235-1279
Joan Soárez Somesso	01	Nobre, trovador/ Galícia	1223-1230
Joan Váasquiz	05*	Nobre, infância, trovador/ Castela	1286
Joan Velho de Pedrogaez	01	Nobre, trovador/ Portugal	1278(?)-1320(?)
Juião Bolseiro	01	Vilão, jogral / Galícia	Meados ou terceiro quartel do século XIII
Lopo (D.) Dias	06	Nobre, trovador/ Galícia	Segunda metade do século XIII
Martin Soárez	05	Pequena nobreza, segrel/ Portugal	1241
Paai Gómez Charinho	01	Nobre, meirinho-mor, trovador/ Castela	1248-1295
Pedr' Amigo de Sevilha	13*	Jogral ou segrel/ Sevilha, Castela	1260-1302
Pedro (Conde D.) de Portugal	02	Conde, trovador/ Portugal	c.1285-1354
Pero d' Ambroa	05	Vilão, jogral / Galícia	1240-1270
Pero da Ponte	10	Escudeiro, segrel/ Galícia	1235-1275
Pero d' Armea	01	Jogral/ Armea, Corunha, Galícia	Meados do século XIII
Pero Garcia Buralês	05	Nobre, trovador/ Castela	Meados do século XIII
Pero Mafaldo	01	Nobre, trovador/ Portugal	1232(?)-1265(?)
Pero Viviaeaz	01	Jogral (?) / Galícia	1275(?)
Roi Páez de Ribela	05	Nobre, trovador/ Galícia	Segundo e terceiro quartéis do século XIII
Vaasco Pérez Pardal	02*	(?) / (?)	Terceiro quartel ou segunda metade do século XIII

* Estão somadas composições próprias e em parceria com outros poetas.

TABELA 2 – MULHERES MENCIONADAS

Mulher mencionada	Número de cantigas
Mulher não identificada/ mulheres em geral	39
Maria Pérez Balteira, soldadeira*	14
Abadessa	07
Soldadeira não identificada	04
Maior Garcia, soldadeira*	04
Ama	03
Maria Leve, soldadeira*	03
Dona do Soveral	03
Maria Negra, prostituta	03
Orraca López, soldadeira*	02
Marinha Sabugal, soldadeira*	02
Donzela raptada (Elvira Eanes/Codorniz)	02
Elvira López, soldadeira*	02
Mulher do jogral Martin**	02
Maior Moniz, soldadeira*	01
Maria Aires, soldadeira*	01
Alvela, soldadeira*	01
Domingas Eanes, soldadeira*	01
Sancha Anes, donzela	01
Mãe de Fernan Gil**	01
Maria Mateu, soldadeira*	01
Camareira	01
Maria Garcia, soldadeira*	01
Tareija Lópiz, rica dona	01
Parentas de Melion Garcia**	01
Mulher de Álvaro Rodrigues**	01
Mulher de Pero da Arruda**	01
Mulher de Bernal de Bonaval**	01
Mãe de Don Foan**	01
Mulher de Don Foan**	01
Mor da Cana, soldadeira*	01
Amiga de Pero Núñez**	01
Mãe de Pero Coelho**	01
Ouroana, soldadeira*	01
Elvira Pérez	01
Marinha, soldadeira*	01
Mulher de Joan Fernándiz**	01
Maria do Grave, soldadeira*	01
Luzia Sanchez, soldadeira*	01
Tendeira	01
D. Urraca Abril	01
D. Marinha	01
D. Luzia de Orzelhon	01
D. Maria	01
D. Elvira Eanes da Maia	01

Urraca Airas, soldadeira*	01
Mulher de Pedro Rodriguiz**	01
Irmã de Martin Soárez**	01
Sancha Díaz	01
Elvira, soldadeira*	01
Dona amada por Pero d' Ambroa**	01
Marinha Mejouchi, soldadeira*	01
Moor Martiz	01
Marinha Foça, soldadeira*	01
Maria Crespa, soldadeira*	01
Marinha López, soldadeira*	01
Mulher de Pedro Agudo**	01
Amiga de Bernaldo de Bonaval**	01
Mulher de Martin Cornes**	01
Maria Dominga, soldadeira*	01
Peixota, prostituta	01
Mulher próxima a Pero da Ponte (tia) **	01
Donzela de Belenha	01
Donzela d' Arcos	01
D. Maria	01
Sevilh' Anrique	01
Donzela de Biscaia	01
Maria Genta, soldadeira*	01
Total de cantigas dedicadas a soldadeiras *	46
Total de cantigas dedicadas a mulheres identificadas por sua relação com um homem **	18

TABELA 3 – COMENTÁRIOS DOS TROVADORES SOBRE AS MULHERES

Comentários	Quantidade de cantigas	Identificação das cantigas*	Classificação por tipos
Acessibilidade aos homens	33	11, 14, 23, 39, 46, 52, 134, 154, 171, 181, 200, 204, 210, 227, 231, 234, 241, 248, 262, 269, 284, 296, 313, 331, 333, 335, 345, 353, 355, 356, 366, 374, 412	Rameira
Disposição para o sexo/desejo desmesurado	25	11, 14, 23, 25, 41, 52, 63, 67, 147, 171, 205, 206, 211, 225, 232, 297, 313, 324, 329, 333, 337, 345, 356, 361, 384	Rameira
Prostituta/ venda do corpo	17	106, 185, 211, 242, 243, 263, 264, 265, 306, 307, 321, 324, 331, 355, 361, 365, 422	Rameira
Velha	16	7, 28, 45, 47, 48, 71, 191, 193, 201, 222, 245, 307, 308, 337, 342, 384	Velha
Adultério/infidelidade	15	40, 63, 76, 106, 175, 185, 210, 227, 269, 296, 312, 353, 355, 361, 412	Infiel
Interesseira/gananciosa/serviços caros	15	46, 123, 134, 194, 231, 243, 244, 306, 316, 329, 331, 342, 365, 383, 422	Rameira
Arrogante/convencida	09	1, 67, 183, 201, 204, 341, 371, 383, 409	Rameira
Desonra	08	59, 111, 135, 154, 297, 302, 335, 402	Infiel
Gravidez/filhos “suspeitos”	08	39, 40, 106, 146, 154, 210, 353, 355	Infiel
Hipocrisia/mentirosa	08	263, 264, 265, 296, 315, 345, 356, 422	Rameira
Pouco importantes/de pouco valor/desinteressante	08	36, 194, 319, 331, 366, 382, 407, 409	Feia
Relacionamento com clérigo	08	23, 145, 146, 184, 188, 248, 297, 321	Infiel
Condição social inferior	06	130, 194, 213, 234, 236, 249	Feia
Desacordo com decisão da família/desobediência/fuga do marido	06	136, 138, 162, 163, 241, 262	Infiel
Feia	06	7, 201, 307, 341, 371, 373	Feia
Inacessível	06	162, 163, 205, 206, 310, 409	Infiel
Pecadora/falsamente arrependida	06	14, 145, 188, 245, 345, 356	Rameira

Promiscuidade	06	284, 329, 333, 335, 337, 413	Rameira
Relacionamento com mouros	06	25, 49, 187, 227, 335, 425	Rameira
Destemperada/insolente/ atrevida	05	1, 63, 193, 382, 422	Rameira
Facilmente enganadas/ ingenuidade	05	23, 203, 204, 289, 337	Infie
Incapacidade de se proteger	05	71, 142, 174, 283, 369	Infie
Infie ao votos/traidora/corrupta	05	59, 134, 135, 171, 302	Infie
Ordinária/porca	05	45, 211, 366, 382, 383	Rameira
Pobre	05	88, 99, 169, 321, 402	Feia
Alvo de interesse masculino	04	36, 205, 206, 284	Infie
Bela	04	111, 163, 212, 222	Feia
Lesbianismo	04	41, 49, 211, 242	Rameira
Superstição/feitiçaria	04	182, 184, 313, 425	Feiticeira
Vingativa	04	1, 102, 315, 369	Rameira
Animalesca	03	7, 325, 384	Feia
De boa linhagem	03	111, 194, 236	Feia
Fududancia	03	28, 45, 71	Velha
Mestra na arte do sexo	03	37, 365, 397	Rameira
Negra como carvão/ má cor/ pele escura	03	7, 341, 373	Feia
Olheiras enrugadas/rosto enrugado/ testa enrugada	03	191, 307, 402	Velha/ Feia
Relacionamento com homem de condição inferior/moral duvidosa	03	138, 203, 289	Rameira
Solta gases/sem controle das funções do corpo	03	7, 305, 313	Feia
Sovina	03	46, 269, 305	Rameira
Teimosa	03	188, 204, 297	Rameira
Alcovitamento	02	59, 337	Rameira
Bruxaria	02	130, 145	Feiticeira
Contaminada com mal venéreo	02	329, 397	Rameira
Descrente	02	374, 425	Infie
Deselegante	02	373, 402	Feia
Fazedora de intrigas	02	45, 312	Rameira
Frágil	02	71, 211	Velha
Incesto	02	119, 199	Rameira
Louca	02	47, 201	Velha
Má reputação	02	138, 234	Rameira
Mal talhada/desproporcional	02	28, 402	Feia
Não sabe rir ou falar propriamente	02	302, 373	Feia
Prendas domésticas	02	130, 249	Feia
Rapto	02	174, 283	Infie
Seios grandes/caídos	02	191, 402	Feia
Sobrancelhas longas	02	191, 402	Velha/ Feia
Traioeira	02	7, 123	Infie
Usar o sexo para dominar os homens	02	102, 369	Rameira
Vergonha da própria velhice	02	48, 245	Velha
Aleivosa	01	246	Rameira

Astuciosa	01	329	Rameira
Barriga mole	01	191	Feia
Camelo	01	7	Feia
Caprichosa	01	246	Rameira
Dentes grandes e podres	01	302	Feia
Desejo de se casar	01	5	Rameira
Devedora	01	187	Rameira
Doente	01	47	Velha
Extrema fertilidade	01	234	Feia
Fala bem	01	212	Feia
Falta de comedimento	01	14	Rameira
Ferida moral incurável	01	25	Rameira
Fidalga	01	120	Feia
Geniosa	01	119	Rameira
Gorda	01	28	Feia
Iniciativa feminina	01	5	Rameira
Invejosa	01	191	Rameira
Maças do rosto fundas	01	191	Feia
Olhos encovados	01	402	Feia
Pés grandes	01	402	Feia
Peluda como cão	01	7	Feia
Receber sexo oral	01	181	Rameira
Relacionamento com judeus	01	187	Rameira
Rosto pontiagudo	01	402	Feia
Tem barba e bigode	01	402	Feia
Trair por vontade própria	01	174	Infel
Vaidosa	01	106	Rameira
Vendida em casamento pela família	01	267	Infel
Ventre grande e inchado	01	402	Feia
Viciada em jogo	01	374	Rameira

* A identificação das cantigas refere-se à sua numeração de acordo com sua publicação em LAPA, Manuel Rodrigues. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros galego-portugueses*. Lisboa, Editorial Galáxia, 1965.

TABELA 4 – TROVADORES E CHUFADOS

Trovador	Extração social dos trovadores	Chufados
Afonso (Rei D.) de Castela e de Leon	Rei, trovador	Maria Balteira, soldadeira; Maior Moniz, soldadeira; Maria Airas, soldadeira; Alvela, soldadeira; duas irmãs, não identificadas; donzela não identificada; soldadeira não identificada; deão de Cádiz; Domingas Eanes, soldadeira; Sancha Anes, donzela;
Afonso Eanes do Coton	Escudeiro ou cavaleiro, segrel	dona não identificada; abadessa não identificada; mulher não identificada; Fernan Gil; Maria Mateu, soldadeira; Camareira não identificada; Maria Garcia, soldadeira; Orraca López, soldadeira; Marinha Sabugal, soldadeira;
Afonso (D.) Lopes de Baian	Nobre, de antiga linhagem, trovador	Abadessa de Arouca;
Afonso (D.) Sánchez	Infante, trovador	Donzela não identificada;
Afonso Soárez	Nobre, trovador	Tareija Lópiz, rica dona;
Airas Nunes	Clérigo a serviço de D. Sancho IV	Bispo não identificado;
Airas Pérez Vuitoron	Cavaleiro, segrel	Bernal de Bonaval, segrel;
Denis (Rei D.) de Portugal	Rei, trovador	Melion Garcia, nobre cortesão
Esteván da Guarda	Nobre, escrivão real, trovador	Casal não identificado; Álvaro Rodrigues; Pero da Arruda; Donzela não identificada; Cavaleiro (D. Foan) e sua mãe; D. Foão; Martim Vasques, jogral
Fernan (D.) Garcia de Esgaravunha	Nobre, trovador	Ama não identificada; Joan Soares Coelho, cavaleiro
Fernan (D.) Páez de Talamancos	Nobre, trovador	Abadessa não identificada; Abadessa de Dormãa
Fernan Rodriguez de Calheiros	Nobre, trovador	Donzela não identificada; Dona não identificada
Fernan Soárez de Quinhones	Cavaleiro, segrel	Lopo Anaia, fidalgo
Fernan Velho	Cavaleiro, segrel	Maria Balteira, soldadeira
Fernand' Esquio	Pequena nobreza, segrel	Frade não identificado; Abadessa não identificada

Gil Pérez Conde	Cavaleiro, segrel	Senhora não identificada; Deus
Gonçal' Eanes de Vinhal	Nobre, trovador	Dona não identificada; Abadessa não identificada
Gonçalo Garcia	Conde, trovador	Porteiro Fiiz; Parentela de D. Maria Rodrigues Codorniz;
Joan Airas de Santiago	Burguês, jogral	Dona não identificada; D. Beeito, mercador; Mor da Cana, soldadeira; Pero Núñez; Mulheres em geral
Joan Baveca	Jogral ou segrel	Maior Garcia, soldadeira; Duas soldadeiras não identificadas; Maria Balteira, soldadeira; Fidalgos e homens vilãos
Joan Fernandes de Ardeleiro	Escudeiro, segrel	Pero Coelho, escudeiro; Mulher não identificada
Joan Garcia de Guilhade	Cavaleiro, segrel	Dona não identificada; Elvira López, soldadeira; Martin, jogral; Infância não identificado; Ouroana, soldadeira; D. Foan; Joan Soares, trovador
João Romeu, de Lugo	Cavaleiro, segrel	Lopo Lias, cavaleiro
Joan Servando	Jogral	D. Domingo Caorinha
Joan Soárez Coelho	Nobre, trovador	Joan Fernándiz; Maria do Grave, soldadeira; Luzia Sánchez, soldadeira; D. Gramilho, rico-homem; Joan Garcia de Guilhade, cavaleiro
Joan Soárez Somesso	Nobre, trovador	D. Urraca Abril; D. Abril Peres de Lumiares, rico-homem; D. João Martins Chora
Joan Váasquiz	Nobre, infância, trovador	Maria Leve, soldadeira; Maria Balteira, soldadeira; Mulheres em geral
Joan Velho de Pedrogaez	Nobre, trovador	Dona não identificada
Juião Bolseiro	Vilão, jogral	Joan Soárez Coelho, nobre
Lopo (D.) Dias	Nobre, trovador	D. Marinha; Dona do Soveral (dona de Baguin); D. Luzia de Orzelhon; D. Maria
Martin Soárez	Pequena nobreza, segrel	Roi Gomes de Briteiros, infância; D. Elvira Eanes da Maia; Urraca Airas, soldadeira; Pero Rodriguiz; Irmã de Martins Soárez
Paai Gómez Charinho	Nobre, meirinho- mor, trovador	Abadessa de Arouca

Pedr' Amigo de Sevilha	Jogral ou segrel	Fidalgos e homens vilãos; Sancha Diaz; Dona não identificada; Elvira, soldadeira*; D. Estêvan Pero d' Ambroa, jogral; Maria Balteira, soldadeira; Marinha Mejouchi, soldadeira; Senhora não identificada; Maior Garcia, soldadeira
Pedro (Conde D.) de Portugal	Conde, trovador	Mestre de ordem de cavalaria; Moor Martiiz Camela, dona d'ordin; Joan Mariz Bodalho, tabelião de Braga
Pero d' Ambroa	Vilão, jogral	Maria Balteira, soldadeira; Mulher não identificada; Maior Garcia, soldadeira; Soldadeira não identificada
Pero da Ponte	Escudeiro, segrel	Marinha Foca, provavelmente soldadeira; Marinha Crespa, soldadeira; Marinha López, soldadeira; Pedro Agudo, segrel ou trovador; Bernardo de Bonaval, segrel; Maria Balteira, soldadeira; Martim de Cornes; Maria Dominga, soldadeira; Peixota, prostituta; Mulher casada não identificada
Pero d' Armea	Jogral	Donzela não identificada
Pero Garcia Burgalês	Nobre, trovador	Maria Balteira, soldadeira; Maria Negra, prostituta
Pero Mafaldo	Nobre, trovador	Maria Balteira, soldadeira
Pero Viviaez	Jogral (?)	Donzela não identificada
Roi Páez de Ribela	Nobre, trovador	Donzela de Belenha; Donzela d' Arcos; D. Maria; Sevilh' Anrique; Donzela de Biscaia; Marido traído não identificado; Maria Genta, soldadeira
Vaasco Pérez Pardal	(?)	Maria Balteira, soldadeira