

A TRANSGRESSÃO FEMININA E A PROTECÇÃO DA VIRGEM NAS CANTIGAS DE SANTA MARIA

Isabel de Barros Dias
(Universidade Aberta – Lisboa)
<https://dx.doi.org/10.12795/futhark.2007.i02.02>

Abstract

This is a study of the narrative poems known as the *Cantigas de Santa Maria*, by Alfonso X, particularly those which address situations of feminine trespass, namely gambling, murder and forbidden sexual practices.

The first conclusion to be drawn is that either the protection or the punishments given by the Virgin, apply to men as much as to women, which gives evidence of some equity in the treatment of both genders, at least at this level. It is, therefore, argued, that rather than greater or lesser protection or censorship towards one gender in particular, what the *Cantigas de Santa Maria* display are the various forms which the bondage between humans and the divinity can assume. These models, should, in turn, inevitably project similar behaviours in the human society, where the unconditional fidelity between vassals and lords is also much valued.

In the *Cantigas*, the Holy Mary is portrayed as a powerful and all-mighty Lady, to whom it is necessary to pay homage and to praise in order to obtain Her protection and favour. The characteristics and notions particular to the loving service and to the feudal bonds seem to converge all in Her. Men and women alike are both obliged by the same the type of service, whose reward is unequivocal and unconditional protection, given

to the good and righteous ones, as well as to some of the "less good ones".

Resumo

Estudo das poesias narrativas das *Cantigas de Santa Maria*, de Afonso X, com particular destaque para aquelas que põem em cena situações de transgressão feminina, nomeadamente no que se refere ao vício do jogo, a assassinatos e a comportamentos sexuais proibidos.

Verifica-se que, tanto a protecção, como os castigos da Virgem são aplicados, indistintamente, a homens e a mulheres, o que revela alguma equidade de tratamento, a este nível. Por conseguinte, defende-se que, mais do que a maior ou menor condescendência ou censura para com um determinado género, o que as *Cantigas de Santa Maria* nos mostram são formas diversas que os vínculos entre os seres humanos e a divindade podem tomar. Estes modelos, por seu turno, são, inevitavelmente, projectados na sociedade humana, onde também se valoriza a fidelidade incondicional entre senhores e vassalos.

Santa Maria surge, nestas *Cantigas*, como uma grande Senhora todo-poderosa a quem é necessário prestar vassalagem e louvar a fim de obter a Sua protecção e os Seus favores, Nela convergindo noções e características do serviço amoroso e do serviço feudal. Homens e mulheres estão obrigados ao mesmo tipo de serviço, cuja recompensa é a protecção inequívoca e incondicional, tanto dos bons e justos, como ainda de alguns "menos bons".

Apesar das múltiplas questões e dúvidas que a "real" autoria das obras de Afonso X tem suscitado à crítica, as *Cantigas de Santa Maria* são comumente tidas como parte da obra mais pessoal deste soberano, singularidade que partilham com as obras

jurídicas e historiográficas, igualmente oriundas do seu *scriptorium*¹.

Porém, independentemente das inevitáveis hesitações relativas à sua paternidade, as *Cantigas* constituem um conjunto uniforme de textos cuja constituição espelha uma complexidade comum a diversas tradições textuais medievais. Quer estes poemas tenham sido compostos, no todo ou em parte, pelo próprio Afonso X, ou por quem ele poderá “ter mandado”²; quer tenha sido o rei a fornecer a matéria e / ou a conferir e a rever o que os seus amanuenses faziam; quer se trate de situações testemunhadas pelo próprio soberano ou recolhidas de fontes escritas ou da tradição oral, podemos dizer que estas composições fazem parte de um

¹ Diversos autores defendem estas três áreas como as mais pessoais, em termos de tutela ou mesmo de autoria. Sobre este assunto, ver FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (1999). No início deste artigo, a autora distingue nitidamente dois tipos de obras, na produção afonsina, sublinhando o contraste que se verifica entre os prólogos das obras destas três áreas (jurídica, historiográfica e da poesia lírica e narrativa) e de outros domínios diferentes. Nos primeiros, o soberano assume-se como autor e terá mantido uma tutela muito estreita sobre a composição dessas obras e suas sucessivas actualizações. No segundo caso, diz-se que as obras são feitas a mando do rei e são referidos os nomes de colaboradores e/ou de tradutores (pp.106 e 107-8). A questão da autoria e dos possíveis poetas colaboradores de Afonso X é também discutida por MONTROYA MARTÍNEZ, Jesús (1999: 32-35 e 41-53), por SNOW, Joseph T. (1999), por SCARBOROUGH, Connie L. (1999) e por PIZZORUSSO, Valeria Bertolucci (1999), neste último caso, a par com a questão das grandes diferenças temáticas entre o cancionero profano e o mariano deste rei. Sobre a questão da participação de Afonso X nos trabalhos do seu *scriptorium* ver ainda os artigos fundamentais de SOLALINDE, António G. (1915) e de MENÉNDEZ PIDAL, Gonzalo (1951).

² Como o próprio explica, num trecho sobejamente conhecido e referido: “el rei faze un libro, non por quel el escriua con sus manos, mas por que compone las razones del, e las emienda, et yegua, e enderesça, e muestra la manera de como se deuen fazer, e desi escriue las qui el manda, pero dezimos por esta razon que el rey faze el libro. Otrossi quando dezimos: el rey faze un palacio o alguna obra, non es dicho por quello el fiziesse com sus manos, mas por quel mando fazer e dio las cosas que fueron mester para ello; e qui esto cumple aquel a nombre que faze la obra, e nos assi ueo que usamos delo dezir.” (GE I: 477b).

universo e de um imaginário específicos e bem definidos. Assim, a montante das questões de autoria, é precisamente este universo e este imaginário que o presente artigo vai abordar, centrando-se numa questão particular: a transgressão feminina e o modo como esta é apresentada e considerada neste conjunto de poemas narrativos.

As figuras femininas estão muito presentes nas *Cantigas de Santa Maria*. Num primeiro nível temos as mulheres humanas que vemos, com frequência, orar à Virgem, pedir-lhe benesses e ser alvo, tanto de milagres que as ajudam ou salvam, como de castigos. Num segundo nível, há que considerar que a própria Santa Maria, independentemente do seu estatuto divino, é igualmente uma figura feminina. Assim, se tivermos em conta estes dois patamares, podemos dizer que as figuras femininas, mais do que muito presentes, são omnipresentes nas *Cantigas de Santa Maria*.

A Virgem é a figura maior desta recolha. É a Ela que o livro é dedicado, é em torno de Ela que giram todas as histórias e narrativas reportadas, é o Seu louvor que é incentivado na grande maioria dos milagres contados, é em Sua honra que as narrativas e os hinos são compostos... Santa Maria, por seu turno, age como uma grande Senhora, verificando-se que o relacionamento que estabelece com os seus trovadores assume frequentemente laivos do tipo de laço que, na época, ligava suseranos e vassalos.

À semelhança do que se verifica no universo do imaginário senhorial, é sintomática a recorrência de dois temas maiores: o da relação de fidelidade vassálica, que aqui se cruza com o tema da fidelidade amorosa, basilar na lírica trovadoresca profana; e a lógica do dom - contra dom, que aqui toma a forma de serviço - recompensa.

O tema da fidelidade do trovador, enquanto vassalo, ou homem de um Senhor (ou, neste caso, de uma Senhora), surge logo nas primeiras composições da recolha:

quero seer oy mais seu trobador,
20 e rogo-lle que me queira por seu (CSM, I: 2 – Prólogo B)

Sendo o assunto ainda ecoado na seguinte cantiga de louvor:

Esta dona que tenno por Sennor
20 e de que quero seer trobador,
se eu per ren poss'aver seu amor,
dou ao demo os outros amores. (CSM, I: 33 – Cant. n.º 10)

Esta cantiga já remete para o tema do dom / contra dom, aqui em contexto amoroso (desprezo dos amores terrenos vs obtenção do amor divino). No entanto, esta não é a única recompensa que se procura obter da divindade como galardão pela oferenda de cantares³. A questão da oferta de louvores trovadorescos é explícita ou implicitamente referida em cantigas que se reportam a questões como:

– a saúde, como é expresso na cantiga onde o rei pede à virgem que o cure de uma grande doença, e ela fá-lo, sendo aqui o refrão:

Santa Maria, valed', ai Sennor,
5 e acorred'a vosso trobador,
que mal le vai. (CSM, III: 72 – cantiga n.º 279)

³ Os cantares são explicitamente referidos como dons à Virgem, nomeadamente, na seguinte estrofe:

Con gran dereito todos | a devemos loar,
10 pois ela a sobervia | do demo foi britar;
e poren lle roguemos | que aqeste cantar
que ora nos cantamos | nos receba por don. (CSM, III: 51 – Cant. n.º 270).

- a riqueza, como na cantiga nº 348 (III: p. 242-43) onde Santa Maria aparece a um rei que trovava por ela (e onde o retrato feito é em tudo à imagem e semelhança de Afonso X) e mostra-lhe onde encontrar um tesouro com o qual pode financiar a guerra contra os mouros.

- a liberdade, como se verifica com um cavaleiro trovador da Gasconha que fizera uma cantiga a Santa Maria e, sendo preso, é por ela libertado, depois de lhe pedir a libertação e de lhe fazer a seguinte promessa:

25 El se vio nas prições, cuidou que morresse,
e chamou Santa Maria que lle socorresse,
e jurou-ll'ali jazendo, que mentre vivesse
polo seu amor trobasse, de que nos trobamos. (CSM, III: 279 –
cantiga n.º 363)

A temática surge ainda a enquadrar toda a recolha, de forma mais indefinida no início:

Onde lle rogo, se ela quiser,
40 que lle praza do que dela disser
en meus cantares e, se ll'aprouguer,
que me dé gualardon com'ela dá
aos que ama; e queno souber,
por ela mais de grado trobará. (CSM, I: 3 – Prólogo B)

Mas, no final da recolha, a cantiga n.º 401 (CSM, III: 349-352) reúne todo um rol de pedidos que Afonso X faz a Santa Maria em troca do dom que é o livro das *Cantigas* em seu louvor. O rei pede a sua própria salvação, que a Virgem o guarde de mal, que o proteja de diversas ameaças e problemas específicos, que promova a sua modificação para melhor, bem como a sua vitória sobre os mouros...

São precisamente as duas dimensões do serviço vassálico, já apontadas (a fidelidade e o serviço) que vão marcar o relacionamento da Virgem Maria com as diversas personagens que desfilam nestas várias cantigas narrativas, mormente, para o tema aqui em apreço, com as figuras femininas.

No entanto, é necessário salvaguardar que um percurso pelas cantigas que põem em cena mulheres permite verificar que o relacionamento, tanto de protecção, como de castigo, que a Virgem Maria estabelece com as figuras femininas obedece à mesma lógica de actuação que se constata para com as personagens masculinas. Por conseguinte, parece-nos que a questão primordial aqui em jogo não se pode colocar simplesmente em termos de condescendência ou de censura para com um determinado género. A questão que aqui se coloca é a da centralidade e da autoridade de uma Senhora todo-poderosa a quem é necessário prestar vassalagem e louvar a fim de obter a sua protecção e os seus favores⁴. Homens e mulheres estão obrigados ao mesmo tipo de serviço, mesmo se com algumas variantes que, essas sim, podem relacionar-se com a especificidade do universo em que uns e outros se movem. Só no que se refere a esta última característica é que podemos isolar algumas transgressões que se agrupam do

⁴ Vemos, inclusivamente, a Virgem, em algumas das *Cantigas de Santa Maria*, ensinar didáctica e pedagogicamente como quer ser louvada. Assim, na Cantiga n.º 71 (I: 209-211) ensina uma monja a rezar mais devagar e na Cantiga n.º 296 (III: 113-114) mostra a um monge como a deve servir. Já na Cantiga n.º 296 (III: 113-114), Santa Maria aparece a uma freira e, a pedido desta, explica-lhe como lhe deve rezar:

30 Se ben queres servir-me, | primeiro amar-m-ás
muit'ena voontade, | outrossi onrrar-m-ás,
e sobre tod'aquesto | sempre me loarás,
pois me fillou por madre, | Deus, seend'eu moller.» (CSM, III: 114)

O tema dos ensinamentos e explicações dados pela Virgem surge ainda nas cantigas n. 103 (II: 6-7 – sobre as bondades do Paraíso), 149 (II: 134-136 – sobre a verdade do sacramento) ou 261 (III: 27-29 – uma visão do divino e morte).

lado do universo feminino, mesmo que tenham o seu equivalente do lado do universo masculino.

Mulheres bondosas, devotas e vítimas inocentes de maquinações malévolas são, naturalmente, objecto da protecção de Santa Maria. Tal é o caso de uma mulher a quem um alcaide malfeitor tenta espoliar (CSM, III: 292-296 – cantiga n.º 369). É ainda o caso da Imperatriz de Roma (CSM, I: 15-20 – cantiga n.º 5), da mulher da cantiga n.º 186 (CSM, II: 215-217) ou da senhora da Gasconha, da cantiga n.º 341 (CSM, III: 225-227), todas falsamente acusadas mas ilibadas e salvas.

A defesa de mulheres forçadas também é um tema linear, na medida em que a Virgem está sempre, indiscutivelmente, do lado da mulher de quem alguém dispõe indevidamente ou que é violada⁵, ainda quando se trata de uma “mulher de má vida”⁶.

⁵ Como se verifica nas seguintes *Cantigas*:

– Cantiga n.º 105 (II: 11-15) – Uma menina a quem a Virgem aparece e que promete servi-La, é obrigada, pelo seu pai, a casar. Feito o casamento, durante um ano o marido não consegue ter relações com a mulher. Irado, fere-a com um cutelo “em lugar vergonhoso” e não há médico que a consiga curar. Desde então, o marido e todos os da aldeia sofrem de “fogo” e vão para a igreja, inclusive a dama. Ela geme por causa do fogo que a consome e interpela a Virgem, que lhe aparece em sonhos, curando-a e dando-lhe o poder de devolver a saúde a todos aqueles a quem beijar. Graças a este dom, a dama cura os enfermos que, em seguida, louvam Santa Maria.

– Cantiga n.º 115 (II: 37-46) – Um casal, depois de ter tido filhos, combinara manter a castidade. Porém, o demo vence o homem e este deseja dormir com a mulher, forçando-a a ter relações no dia de Páscoa. Irada, ela dá ao demo o resultado da acção. Porém, a mulher ficara grávida e, quando o filho faz 12 anos, o demo vem ter com a mãe e diz-lhe que voltará dali a um ano para o levar consigo. O moço enceta então um percurso em busca da sua salvação: vai ao Papa Clemente que o manda para Suria, ao Patriarca, e este reencaminha-o para um eremita, na Montanha Negra. Uma vez nesse local, os dois comem pão divino e o rapaz conta a sua história ao eremita que promete rezar uma missa para que ele se salve. Neste momento, sobrevêm os diabos, que tomam o rapaz, mas também aparece a Virgem que os expulsa, ficando o jovem livre.

Mutatis mutandis, podemos verificar que nas *Cantigas* surgem situações, não iguais, mas equivalentes e que se reportam a homens. Na verdade, é frequente ver a Virgem defender aqueles que, além de serem seus devotos, são maltratados e oprimidos por outros ou injustamente acusados⁷. Nestes casos, o “partido” que a Virgem toma é evidente, linear e, sobretudo, esperado: a defesa dos fracos e injustiçados.

No que se refere às personagens femininas, um dos temas mais recorrentes desta recolha de milagres é o da mãe aflita que obtém a salvação de um filho doente, moribundo ou mesmo morto⁸, inclusivamente quando essa mãe é uma moura⁹. A Virgem também

– Cantiga n.º 216 (II: 291–293) – Um cavaleiro rico perde tudo e, para recuperar o que tivera, “vassalo | se foi do demo tornar,” (v. 13). O diabo promete torná-lo rico se ele lhe trouxer a mulher a um monte, para ele falar com ela. No dia aprazado ela não quer sair porque é dia da Virgem, mas o marido leva-a à força. No caminho, pede para descansar numa igreja de Santa Maria. Adormece e a Virgem toma a figura da dama e segue com o marido desta. Ao vê-La, o demo fica furioso e a Virgem acusa-o de querer fazer mal a uma sua “serventa leal” (v. 46). Ralha com o cavaleiro que se arrepende e abandona todos os dons do demo tendo, desde então, sido agraciado com dons de Deus.

⁶ Na Cantiga n.º 237 (II: 341–345) fala-se de uma prostituta, uma mulher pecadora, mas devota e que se guardava de pecar aos Sábados, quando ouvia a missa da Virgem. Um desses dias, em Santarém, recusa um “louc’atrevudo” que a segue no caminho para Leiria, a viola enquanto ela pede a ajuda da Virgem e de Deus, e a degola. Aparece-lhe então a Virgem que a mantém viva o tempo suficiente para ela pedir ajuda a um cavaleiro que passa. Este chama mais ajuda e a mulher confessa-se e salva a sua alma.

⁷ Como exemplo, podemos referir as Cantigas n.º 22 (I: 64–65), 121 (II: 58–59), 146 (II: 126–129), 175 (II: 187–190), 213 (II: 282–285), 286 (III: 89–90) ou 355 (III: 259–263).

⁸ Como exemplos de cantigas onde uma mãe aflita obtém a salvação de um filho ou filha doente, moribundo ou mesmo morto é possível referir as cantigas n.º 21 (I: 62–63), 43 (I: 125–127), 76 (I: 225–226), 114 (II: 35–36), 118 (II: 52–53), 122 (II: 60–62), 133 (II: 92–93), 168 (II: 172–173), 171 (II: 178–180), 247 (II: 371–372), 269 (III: 49–50), 315 (III: 161–162) ou 331 (III: 198–199).

⁹ Na Cantiga n.º 167 (II: 170–171), o *topos* é aplicado a uma mãe moura que, na sequência do milagre, se converte.

se apieda das mulheres estéreis que lhe pedem a mercê de um filho¹⁰, ajuda grávidas em perigo ou mães e bebês¹¹, mesmo quando são mouros¹². Esta dimensão pode ser aproximada de algumas características que, em momentos anteriores ao cristianismo, ornavam algumas divindades pagãs, associadas aos ritmos da vida e da fertilidade. Nesta linha, podemos aduzir, como exemplos, várias cantigas que estabelecem este paralelismo de modo bastante nítido. Tal é o caso dos poemas onde a Virgem toma a si a manutenção da abundância de víveres em casa de algumas suas devotas¹³. As características em apreço também são visíveis nos momentos em que a Virgem se “dá” como “senhora do leite”, quando deita o seu próprio leite na boca e na cara de um monge doente e o cura (CSM, I: 154-156 – cant. n.º 54), ou mesmo quando, por sua intercessão, vemos cabras monteses deixarem-se ordenhar para providenciar o sustento de alguns monges (CSM, I: 149-150 – cant. n.º 52). Outras situações que podem remeter para este paradigma referem-se à Sua capacidade para fazer chover, por rogo dos pecadores (CSM, II: 118-119 – cant. n.º 143) ou para dispor das águas nas terras (CSM, I: 139-140 – cant. n.º 48). Na Cantiga n.º 187, a Virgem fornece ainda pão e ouro a alguns monges (CSM, II: 218-220). Para finalizar a ilustração da presença desta linha, há que referir a Cantiga de louvor que mais nitidamente nos remete para um universo pagão, ao estabelecer uma ponte clara entre a devoção à Virgem e as festas de Maio,

¹⁰ Mulheres estéreis que pedem à Virgem um filho e são atendidas aparecem, por exemplo, nas Cantigas n.º 43 (I: 125-127) ou 347 (III: 240-241).

¹¹ Grávidas e mães com bebês em perigo ajudados pela Virgem surgem, nomeadamente, nas cantigas n.º 86 (I: 249-250), 184 (II: 209-210) ou 236 (II: 339-340).

¹² Na Cantiga n.º 205 (II: 265-269) a Virgem salva uma moura com o filho nos braços, a pedido dos cristãos, porque esta se assemelha à figura da própria Santa Maria, com o menino Jesus. Na sequência do milagre, a moura converte-se.

¹³ A Virgem providencia abundância de vitualhas a devotas suas nas Cantigas n.º 23 (I: 66-67), 203 (II: 261-262) e 258 (III: 22-23).

festividades estas ligadas ao renovar dos campos e à sua fertilidade¹⁴. Trata-se da Cantiga nº 406 (CSM, III: 363-364), a que foi dado o seguinte título: “Esta primeira é das Mayas”. O refrão desta cantiga declara “Ben vennas, Mayo, | e con alegria.”, sendo múltiplas as referências ao tema da abundância¹⁵, ao que se associam, num curioso sincretismo, pedidos de protecção e de vitória na guerra contra os mouros.

As *Cantigas de Santa Maria*, não são só povoadas por mulheres de bondade comprovada e exaltada ou, pelo menos, não contrariada. Estas não constituem o objecto exclusivo da protecção divina. Também encontramos diversas outras personagens, claramente situadas na área da transgressão e que nos podem dar uma ideia mais concreta desse universo específico.

Como seria de esperar, o domínio mais recorrente, nas *Cantigas*, no que toca à questão da transgressão feminina, certamente porque mais comum, mais presente e que, conseqüentemente, terá exigido maior atenção, com vista à sua “regularização”, à sua “domesticação”, é o da sexualidade. No entanto, esta não é a única área representada. É também evidente a presença de outros dois domínios: o do vício do jogo e o da criminalidade assassina.

No que se refere ao jogo, este é um tema que surge habitualmente em cantigas protagonizadas por homens¹⁶. No

¹⁴ No quadro da apresentação de Santa Maria como deusa da vegetação, ver o artigo de DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana (1999) que analisa textos e iluminuras onde se procede à identificação da Virgem Maria com a árvore de Jessé, ou seja, enquanto elemento fundamental da linhagem dos reis David e Salomão, uma linhagem régia que também se procura identificar com a linhagem de Afonso X (cf. Cantigas n.º 20, 70 e 80 e respectivas iluminuras).

¹⁵ Como “Ben vennas, Mayo, | coberto de frutas;” – v. 23 ou “Ben vennas, Mayo, | con bõos manjares;” – v. 68.

¹⁶ Cantigas nº 38 (I: 111-114), 72 (I: 212-213), 154 (II: 144-145), 163 (II: 162-163), 174 (II: 185-186), 238 (II: 346-348).

entanto, em dois casos muito idênticos, o *topos* é aplicado a mulheres “tafures”¹⁷. Independentemente do sexo do jogador, o esquema narrativo é sensivelmente o mesmo, verificando-se sempre a associação entre o vício do jogo e a tendência para ofender, física ou verbalmente, as figuras sagradas. Estas defendem-se por meio de milagres. Os prevaricadores são prontamente castigados mas, em alguns casos, arrependem-se de tal maneira que acabam por se salvar.

Mais representada é a figura da mulher assassina. O tema surge de forma variada, seja no que toca ao objecto do crime, seja no que se refere aos seus motivos, seja ainda no que diz respeito ao desfecho da situação:

¹⁷ Trata-se das seguintes *Cantigas*:

– Cantiga n.º 136 (II: 103-104) – Uma mulher alemã joga ante uma igreja e, porque perdeu, atira uma pedra ao Menino de uma imagem de Santa Maria e a imagem levanta o braço e recebe o golpe. É dado conhecimento do caso ao rei e a mulher é arrastada pelas ruas.

– Cantiga n.º 294 (III: 293-294) – uma mulher, natural da Alemanha, está a jogar aos dados “con outros tafures muitos” (v. 14), diante de uma igreja, em dia de festa da Virgem. Porque perde ao jogo, a mulher fica irada e atira uma pedra a uma imagem da Virgem com dois anjos. No entanto, a pedrada não atinge o alvo porque os anjos a defendem, tendo ficado um dos anjos com a mão partida. A mulher é lançada às chamas.

O muito que estas duas cantigas têm em comum sugere que se possa tratar de duas versões diferentes de uma mesma história.

Cantiga	Motivo	Vítima(s)	Desfecho
N.º 201 (CSM, II: 256- 258) ¹⁸	Ligação amorosa com um padrinho	- Três filhos recém- nascidos - A própria	- Arrependimento da mulher - A Virgem aparece e cura a mulher - A mulher vai para um convento e faz vida exemplar --> obtém salvação da alma
N.º 255 (CSM, III: 13-17) ¹⁹	(Não é explicitado)	- Genro	- A mulher é condenada pelo meirinho a ser queimada - A mulher reza à Virgem e não se queima - A mulher é retirada das chamas e todos se arrependem e louvam os milagres da Virgem

¹⁸ Uma donzela que prometera servir a Virgem, por tentação do demónio, torna-se amante de um seu padrinho. Engravidada três vezes e, por três vezes, mata os bebés à nascença. Desesperando de se salvar, tenta suicidar-se, ferindo-se com um cutelo e comendo duas aranhas venenosas. Em sofrimento, manifesta o seu arrependimento à Virgem. Esta aparece e cura-a. A mulher afasta-se do pecado e entra para um convento, onde vive de forma de tal modo exemplar que obtém a salvação da sua alma.

¹⁹ Uma mulher nobre e cortês, de Lion, comete a loucura de fazer matar o genro. O meirinho manda queimá-la. No caminho para o castigo, roga à Virgem e, por virtude, não se queima nas chamas. O meirinho e todos arrependem-se e tiram-na das chamas e louvam os milagres da Virgem.

N.º 334 (CSM, III: 206- 207) ²⁰	(Não é explicitado)	- Marido	- Outro bebe o veneno e enlouquece - Nada é dito sobre o que aconteceu à mulher
N.º 399 (CSM, III: 345- 346) ²¹	Vontade de “fazer loucura”	- Um filho	- Aparição da Virgem --> admoestações - Mulher confessa-se e vai para um convento

Que “moral” tirar destas narrativas onde mães, esposa e sogra assassinas se subtraem ao castigo dos seus crimes, premeditados ou mesmo perpetrados, e chegam a obter a salvação da alma? À excepção da cantiga n.º 334, onde o crime não é o tema central da narrativa, os textos centram-se, preferencialmente, na acentuação do poder e da misericórdia da Virgem. Assim, mais do que uma moralização em termos de actuações, o que se vislumbra aqui é uma doutrinação em termos de devoção para com uma entidade protectora que cuida dos seus, independentemente dos erros que estes possam fazer. A actuação da Virgem, enquanto protectora ou castigadora, torna-se assim paradoxal e idiossincrática...

Acresce ainda o descrédito em que a Cantiga n.º 255 coloca a lei humana, quando a acção da divindade se sobrepõe e contraria o castigo estipulado para um crime. O facto torna-se ainda mais chocante quanto, pouco antes, em absoluto contraste, na Cantiga

²⁰ Uma mulher prepara vinho temperado com ervas para dar a beber ao marido, mas o rapaz que levava o copo prova a bebida e enlouquece. A narrativa centra-se então no louco e não se diz que castigo teve a mulher ou sequer se o teve.

²¹ Esta cantiga apresenta-nos uma mulher pobre de Elvas que, “tanto cobiiçava | fazer loucura” (v. 19) que não hesita em tentar matar o filho com uma agulha mas a Virgem aparece-lhe e ralha-lhe de tal modo que a mulher corre a confessar-se e vai para um convento.

n.º 186 (II: 215-217), o fogo se recusa a queimar uma mulher inocente a quem uma sogra perversa pusera um mouro negro na cama para a incriminar injustamente de adúltera perante o marido.

Ficamos assim perante uma “moral” relativamente pouco “moralizadora”, em termos éticos e cristãos. É certo que não se elogia o “crime”. Porém, verifica-se (sobretudo no caso da Cantiga 255) o impedimento do seu castigo no quadro da justiça terrena como forma de sobrevalorizar a superioridade de “desígnios mais altos”. Estes procedimentos adequam-se a uma linha doutrinal de sobrevalorização da fé mas também se ajustam a uma organização social baseada nas relações de fidelidade entre indivíduos e que se justifica, de certo modo, à imagem da primeira: fé e fidelidade confundem-se e obedecem a um mesmo molde ideológico. As leis humanas constituem meros adjuvantes, tendo como função guiar as pessoas no bom caminho, para a fé²². No entanto, é a fé que dá prazer a Deus, sobrepondo-se assim, necessariamente, às normas

²² Para ilustrar estes conceitos, veja-se o seguinte trecho, veiculado na PCG que, para este momento, transcreve a “versão amplificada de 1289” da *Estoria de Espanna*: “El arçobispo don Rodrigo de Toledo que fue, departe en este lugar de la fe et de la lealtad, et dize assi: que ninguna cosa non es de mayor gloria nin de mayor preç que la fe et la lealtad. Et la fe e la lealtad una cosa quieren seer et en uno se tienen, pero con tanto departimiento como uos agora aquí ponemos: que esta palabra «fe» es dicha por aquello que creemos Padre et Fijo et Spiritu Sancto, et las cosas que a esto pertenesçen. Et deste nombre «fe» uiene este otro nombre que dezimos «fiel» et «fiel»; et aquel omne es fiel que guarda la fe a Dios et a los omnes et a su alma, et las cosas que la fe manda. Otrossi este nombre que dezimos «lealtad» nasce deste otro que dezimos «ley», et otrossi «leal»; et leal es aquel que guarda a ley a Dios et a ssi et a los omnes, et lealtad es aquella guarda. Et fe es la creença, et ley las buenas costumbres della; et fe es el bien, et ley es las buenas costumbres por o ell alma ua a aquel bien que es la fe. Por que dezimos que fe et fiel et fieltad, et ley et leal et lealtad, en uno se tienen et a un bien uan. Et dize aun sobresto ell arçobispo que ninguno non puede fazer prazer a Dios que sin fe fuere.” (PCG, II, pp. 671b-672a - cap. 991). Este trecho consiste na tradução reelaborada de uma passagem da *Historia de Rebus Hispanie* de Rodrigo Jiménez de Rada (cap. XVIII do livro sétimo) onde é feito o louvor da fé e da lealdade.

terrenas, razão pela qual, em caso de incompatibilidade, seja de esperar, neste quadro mental, que a fé se revele como preponderante, em detrimento das leis e da justiça humana.

Neste quadro, cabe questionarmo-nos sobre o que se procura valorizar nesta recolha. Tendo em consideração os casos apresentados, mais do que a moral cristã, tal como esta actualmente é entendida, parece prevalecer uma mentalidade senhorial, modelo este que, sendo terreno, é projectado e vai dar forma ao imaginário das relações entre os seres humanos e a divindade. Este fenómeno vai, igualmente, ao encontro da valorização de uma estrutura política baseada na fidelidade. Deste modo, as *Cantigas de Santa Maria* adquirem uma dimensão mais lata, que ultrapassa a de uma mera recolha de louvores à divindade, uma vez que entram na esfera política e têm implicações na formação de modelos que se repercutem na organização social e nas relações entre as pessoas.

Os laços estabelecidos entre a “Nossa Senhora” e os seus vassallos são assim apresentados como exemplos de relacionamentos-tipo ideais, a imitar na terra. Deste modo, a projecção dos ideais terrenos na ligação com a divindade repercute-se de volta, no mundo humano onde são valorizados os vínculos incondicionais entre os Senhores ou suseranos e os seus vassallos.

O facto da “Nossa Senhora” salvar devotos seus que agem incorrectamente faz com que a bondade ou a maldade das acções em si seja contrabalançada pela maior ou menor fé dos seus autores na Virgem. Esta noção revela-se assim como preponderante nesta recolha, sendo os mesmos princípios aplicados tanto a homens como a mulheres.

O tema da protecção / salvação de pecadores devotos também ocorre com personagens masculinas, como sucede com o clérigo jogador e ladrão da cantiga n.º 24 (CSM, I: 68-69), com o cavaleiro malfeitor da cantiga n.º 45 (CSM, I: 130-133), com o juiz

corrupto da cantiga n.º 119 (CSM, II: 54-56) ou com os ladrões das cantigas n.º 13 (I: 39-40) e 217 (CSM, II: 204-206).

As narrativas específicas que nos mostram casos de transgressão no feminino, tal como as que apresentam transgressões no masculino, mais do que evidenciar as diferentes actuações de elementos dos dois sexos (diferenças estas que, no entanto, transparecem, apesar de não serem o ponto fundamental das narrativas) visam principalmente mostrar e demonstrar as duas vertentes da divindade feminina: o seu lado terrível e castigador (ou seja, a sua justiça feroz) *vs* o seu lado benéfico e bondoso ou misericordioso (que se revela na protecção aos seus devotos, independentemente da gravidade dos seus pecados).

Esta última faceta é notória em diversas narrativas onde se relatam transgressões relacionadas com a sexualidade. A vertente benéfica / benévola da Virgem, gentilmente apelidada de “advogada”, de medianeira entre Deus e os homens (CSM, I: 90-91 – cantiga n.º 30), revela-se, no que toca a figuras femininas, quando protege as suas “devotas tresmalhadas”, religiosas que sucumbem à tentação mundana e amorosa, mas cujas faltas são encobertas pela Virgem. Nestas situações, vemos Santa Maria impedir que uma ou outra gravidez seja conhecida e fazer com que os bebés sejam criados longe, ou ainda ocultar a ausência de monjas dos mosteiros de onde estas fugiram para ir viver com os respectivos amantes²³.

²³ Este tipo de situação ocorre nas seguintes cantigas:

- N.º 7 (I: 24-25) – onde uma abadessa que engravida é acusada pelas monjas ao Bispo do lugar. Este vai ao mosteiro “examinar a questão”. A abadessa roga à Virgem e Esta tira-lhe o filho e fá-lo criar longe, de modo que quando o Bispo chega e manda despir a abadessa vê-a sem sinais de gravidez e critica a atitude das monjas.
- N.º 55 (I: 157-159) – Uma monja muito devota a Santa Maria sai do mosteiro para viver com um clérigo em Lisboa. Quando a jovem engravida, o clérigo abandona-a e ela volta arrependida ao mosteiro. Ao chegar percebe que não tinham dado pela sua falta, por milagre da Virgem, a quem agradece e a quem pede sempre protecção.

Uma variante do tema da protecção da Virgem às suas devotas pecadoras assume um teor um pouco cómico no caso da Cantiga n.º 68 (CSM, I: 202-203) que põe em cena a mulher de um mercador que tem uma amante. A mulher pede à Virgem o mal da sua rival. No entanto, como a rival também é devota de Santa Maria, Esta aparece à mulher informando-a de que não fará mal à sua outra devota. A situação resolve-se com o arrependimento da amante e a reconciliação das duas mulheres.

A vertente castigadora da Virgem revela-se, por exemplo, quando impede a entrada numa igreja a pecadores que, para poderem pôr pé no recinto sagrado têm que primeiro confessar os seus erros. Este tipo de situação, relativamente comum, também se verifica, tanto com mulheres²⁴, como com homens²⁵. O mesmo se passa com o castigo de promessas não cumpridas, que se dá com mulheres²⁶, e com homens²⁷. Os castigos por promessas não cumpridas vão desde a destruição / perda de objectos ou de animais, até às próprias vidas humanas.

Quando chega o momento de dar à luz, Santa Maria manda um anjo tirar-lhe a criança e levá-lo a criar em outro lugar. Passados anos, a criança entra no convento e mãe e filho reconhecem-se. Em seguida, o convento toma conhecimento da história e todos louvam a Virgem pelos seus milagres.

- N.º 94 (I: 268-271) - A tesoureira de um mosteiro apaixonou-se por um cavaleiro e abandona o convento. Quando parte, deixa as chaves junto da imagem da Virgem e encomenda-se a Ela. Enquanto a monja vive fora, a Virgem toma o seu lugar, encobrindo a fuga. A monja arrepende-se e volta percebendo então que não tinham dado pela sua falta. Encontra ainda as chaves e as suas roupas onde as deixara. Perante isto, reúne o convento, conta o milagre e todos louvam Santa Maria.

²⁴ Ex: cantiga n.º 98 (I: 281-282).

²⁵ Como se verifica nas Cantigas n.º 127 (II: 74-76) e 217 (II: 294-295).

²⁶ Ex: CSM, I: 55-57 - cantiga n.º 18 ou I: 125-127 - cantiga n.º 43 ou II: 50-51 - cantiga n.º 117 ou III: 240-241 - cantiga n.º 347.

²⁷ Como se verifica em: CSM, I: 92-94 - cantiga n.º 31 ou I: 102-106 - cantiga n.º 35.

Esta vertente também se encontra subjacente a algumas composições onde a Virgem impede religiosas (suas) de seguirem os seus instintos mundanos e amorosos, como se verifica na Cantiga n.º 59 (CSM, I: 169-172) onde uma monja formosa, antes de fugir com um cavaleiro, se vai despedir de uma imagem e o Cristo tira a mão da cruz e dá-lhe uma bofetada. Também na Cantiga n.º 58 (CSM, I: 166-168) vemos uma monja que deseja fugir com um cavaleiro mas, quando pretende ir ao seu encontro, adormece e tem uma visão terrível do inferno e do demónio que a quer agarrar. Então, a Virgem socorre-a e ordena-lhe que nunca mais se afaste de Si. Tal sonho faz com que a jovem despeça o seu apaixonado declarando:

67 [...] «Mal quisera falir
 en leixar Deus por ome terre)al.
 [...]
 75 Nen mentre viva nunca amator
 averei, nen non quer'eu outr'amor
 senon da Madre de Nostro Sennor,
 a Santa Reyn[n]a celestial.» (CSM, I: 168 – cant. n.º 58)

Esta situação tem o seu equivalente masculino nas cantigas em que a Virgem cura a luxúria de alguns homens, seja porque os converte²⁸, seja porque os torna impotentes²⁹, alterando assim o

²⁸ Como nas seguintes *Cantigas*:

– N.º 151 (II: 138-139) – Um clérigo honrava e respeitava a Virgem mas era luxurioso com mulheres de todos os estados e tipos. Uma noite, está com uma amante mas avista uma igreja de Santa Maria e sente-se compelido a ir-se embora. Da vez seguinte, fecha as janelas para estar à vontade mas o vento abre-as e ele tem novamente de partir. Reconhece então o pecado e faz-se monge. Entretanto, é acusado de um furto mas ilibado por sinal da Virgem.

– N.º 152 (II: 140-141) – Um cavaleiro valente mas soberbo e luxurioso, que acredita em Santa Maria, gostaria de se emendar mas a carne era mais forte. Aparece-lhe a Virgem com uma comida amarga e mal cheirosa, explicando-lhe que é naquele estado que a alma dele se encontra. Ele emenda-se e salva-se.

que, na Cantiga n.º 336 (III: 212-214), com alguma piada, se acusa a Adão:

mais est'erro per natura | ben des Adan é-xe nosso,
 49 de que non seremos sãos, | se per vos non guarecemos.»
 [...]

 Enton respondeu a Virgen | mui comprida de mesura:
 «Porque teu ben connocemos | e entendes ta loucura,
 eu farei que meu Fillo | te cambiará a natura
 54 que ja mais esto non faças, | ca desto poder avemos.»
 [...]

 Enton foi-ss'a Virgen santa | e logo en otro dia
 por poder da groriosa | be)eita Santa Maria
 o cavaleiro que ante | con gran luxuri'ardia
 59 tornou mais frio ca neve, | nos miragres lo leemos. (CSM,
 III: 213-214 – cant. n.º 336)

Uma variante da situação da fuga do convento surge-nos na Cantiga n.º 125 (II: 67-71) onde uma donzela formosa e que serve a Virgem pede uma prova em como está guardada do demo. A Virgem aparece-lhe e diz-lhe que se abstenha de loucuras. Mas, um clérigo que louvava a Virgem tenta desencaminhá-la. Não

²⁹ Caso da cantiga n.º 137 (II: 105-106), onde um cavaleiro devoto mas luxurioso pedia à Virgem que o tirasse daquele pecado, mas mentia pois voltava sempre ao mesmo, por instigação do demo. A Virgem decide resolver o assunto e faz com que, mesmo querendo, não possa executar o pecado. A Cantiga n.º 312 (III: 151-154) apresenta-nos um cavaleiro que amava Nossa Senhora e que mandou fazer uma imagem Dela, tendo o artista trabalhado na sua casa. Depois, o cavaleiro oferece a imagem a um mosteiro onde escolhera ser enterrado. Quando volta para casa vê uma formosa donzela e enamora-se dela. Sofre de amor e recorre a alcoviteiras que acabam por convencer a jovem e a trazem a casa dele. Deitam-se na divisão onde fora feita a imagem e ele não consegue ter relações com a jovem, o que só acontece noutra noite e noutra divisão da casa mas, como esta última era pequena, voltam ao primeiro quarto, onde o cavaleiro nada consegue fazer. O cavaleiro percebe e reconhece o seu erro. Emenda-se e oferece uma lâmpada de prata à imagem.

conseguindo, junta os diabos e diz-lhes “«Ide fazer / com’a donzela aja | log’esta noit’ en meu poder; / senon, en hu)a redoma | todos vos ensserraria.»», mas eles não conseguem nada por causa da protecção da Virgem. No entanto, um deles faz com que a jovem se esqueça da oração da Virgem e, na sequência desta falha / fraqueza, levam-na a tal estado “doentio” que ela exige casar com o clérigo, ameaçando suicidar-se caso lho impeçam. Os dois casam mas a Virgem aparece ao clérigo e ameaça-o. Aparece ainda, em sonhos, à donzela e também lhe ralha. Finalmente, o casamento é desfeito, pois era obra do demónio, e os dois ingressam em conventos.

Note-se que a crítica a feitiços também aparece referindo-se a mulheres, como se verifica da cantiga n.º 104 (CSM, II: 8-10) onde a amante de um escudeiro que casa com outra mulher rouba uma hóstia para fazer um feitiço que o leve a voltar para ela. A mulher esconde a hóstia na touca, de onde começa a escorrer sangue. As pessoas pensam que ela vai ferida e a mulher, ao perceber que tem sangue quente na cabeça, reconhece o seu erro, revela o que se passou e faz-se monja.

Nestes dois últimos casos, a solução, para os autores dos pecados, passa pelo ingresso numa ordem monástica, à semelhança das monjas que queriam fugir mas acabam por se arrepender e permanecer no convento. Encontramos ainda uma situação semelhante na Cantiga n.º 285 (CSM, III: 85-88)³⁰, onde, no

³⁰ Nesta Cantiga, o sobrinho de uma abadessa apaixonou-se por uma monja bela, culta e nobre e promete casar-se com ela. Antes de fugir, a monja vai despedir-se de uma imagem e, quando pretende sair, uma visão barra-lhe o caminho. A monja foge para o dormitório aterrada e o seu apaixonado fica desiludido por ela não ter aparecido. Na segunda noite acontece o mesmo, e a Virgem acusa a monja de estar a trai-La a Ela e ao Seu Filho (vv. 73-76 e 107) mas ela não liga e foge com o amigo. Porém, a Virgem não deixa de aparecer nos sonhos da jovem e de a repreender. Ela conta a visão ao marido e volta ao convento. Ele também se recolhe a uma abadia.

entanto, apesar dos entraves, a fuga do mosteiro e o casamento se consumam. Porém, aqui, a solução monástica vai, posteriormente, aplicar-se aos dois elementos do casal. É ainda de notar como, neste caso, se verbaliza uma noção de traição pessoal, pois o facto da monja fugir do convento é traduzido, nas palavras da Virgem, como uma traição a Si própria e ao Seu Filho. Esta ideia remete-nos novamente para a noção feudal do compromisso individual.

Cruzando o tema da impotência com o da traição a um compromisso assumido com a divindade, a cantiga nº 132 (II: 87-92) apresenta-nos um clérigo de grande origem mas humilde e devoto de Santa Maria, a Quem promete guardar a sua virgindade. Após a morte dos seus pais, é pressionado pelos parentes a casar. Acaba por aceitar e, no dia do casamento, vai rezar, adormece e vê a Virgem que o acusa de A desdenhar por outra e de Lhe ter mentido. Na noite de núpcias não consegue ter relações com a mulher. Então, levanta-se e parte para servir a Virgem. A estrofe inicial da composição, bem como o refrão, ilustram bem a moralidade que se procura transmitir, e que equivale, no masculino, ao que se transmite na Cantiga n.º 58, acima citada:

*Quien leixar Santa Maria
por outra, fará folia.*

5 Quen le[i]xa-la Groriosa
por moller que seja nada,
macar seja mui fremosa
e rica e avondada,
nen menssa nen amorosa,
10 fará loucura provada,
que mayor non poderia. (CSM, II: 87 – Cant. n.º 132)

Vemos assim a Virgem intervir nas relações amorosas de alguns casais de um modo que, em determinados casos chega a fazer lembrar as atitudes de uma mulher ciumenta ou que disputa

Barros, Transgressao femininat, 9-41

um homem. Este assunto atinge o seu auge, particularmente, em duas *Cantigas*, onde o tema da traição à divindade assume laivos de traição amorosa e se cruza ainda com a temática das bodas fatais, bordejando um imaginário geralmente associado à actuação de algumas divindades pagãs mais sanguinárias³¹.

Uma destas narrativas é a Cantiga nº 42 (CSM, I: 121-124) onde um donzel, para não perder o anel que lhe dera a namorada, põe-o no dedo de uma imagem da Virgem e, pela sua beleza, promete-lhe o coração. A imagem encolhe então o dedo que tinha o anel, provocando o pavor do jovem. Este conta o sucedido e é aconselhado a ir para monge de Claraval. No entanto, por instigação do demo volta à primeira amiga e casa com ela. Depois das bodas, adormece e, em sonhos, vê a Virgem que, por duas vezes, lhe manda deixar a mulher, sob pena de ser castigado com sofrimentos terríveis. Com medo, levanta-se e vai-se embora até achar uma ermida em que se acolhe e onde:

serviu a Santa Maria, | Madre do [muit'] alto [Rei,
que o levou pois conssigo], | per com'eu creo e sei,
90 deste mund'a Parayso, | o reino celestial. (CSM, I: 124 -
Cant. n.º 42)

Uma situação semelhante é apresentada na cantiga N.º 16 (CSM, I: 49-51), onde um cavaleiro desespera por amor não correspondido por uma dama. Confessa-se a um abade que vê ali a acção do demo e manda-o rezar duzentas “Avé Marias” por dia, durante um ano, pedindo à Virgem o que deseja. O cavaleiro cumpre a penitência numa ermida e, findo o ano, aparece-lhe a Virgem que o manda escolher entre Ela e a dama e:

³¹ A recorrência e algumas variantes do *topos* do casamento com uma estátua é apresentado por KELLER, John E. (1987: 31-32). Mais especificamente, o tema da boda com a Virgem, que também aparece na colecção de milagres de Gonzalo de Berceo, é referido pelo mesmo autor nas pp. 89-91.

70 O cavaleiro disse: «Sennor, Madre de Deus,
 tu es a mais fremosa cousa que estes meus
 ollos nunca viron; poren seja eu dos teus
 servos que tu amas, e quer'a outra leixar.»
Quen dona fremosa e bõa quiser amar...

75 [E] enton lle disse a Sennor do mui bon prez:
 «Se me por amiga queres aver, mais rafez,
 tanto que est'ano rezes por mi outra vez
 quanto pola outra antano fuste rezar.»
Quen dona fremosa e bõa quiser amar...

80 Poi-la Groriosa o cavaleiro por seu
 fillou, des ali rezou el, e non lle foi greu,
 quanto lle mandara ela; e, com'oý eu,
 na cima do amo foy-o consigo levar.
Quen dona fremosa e bõa quiser amar... (CSM, I: 51 – Cant.
 n.º 16)

Porém, quando a Virgem detém indiscutivelmente, a supremacia, já é o lado bondoso que predomina, como na Cantiga n.º 84 (I: 243–245), onde a Virgem ressuscita a mulher de um cavaleiro que se suicidara pensando que o marido a desprezava por outra. Interrogado sobre as suas ausências, o marido declarara que “outra dona mui fremosa | amo muit' e amarei” (v. 42), referindo-se à Virgem. Equivocada, a mulher suicida-se mas a Virgem devolve-lhe a vida e ambos entram em religião “por mellor servir a Virgen,” (v. 74).

Reencontramos aqui a imagem da grande dama feudal, senhora de trovadores e expoente de todas as qualidades, como também evidencia amplamente a seguinte cantiga de louvor, onde o poeta manifesta ainda o seu desejo de ser “entendedor” da Virgem. O termo é matizado pela noção de “conhecimento” mas,

Barros, Transgressao femininat, 9-41

nem por isso, o termo perde o seu sentido cortês³², em particular tendo em conta todo o contexto do louvor poético, em que se encontra:

*Quen entender quiser, entendedor
seja da Madre de Nostro Sennor.*

Ca ela faz de todo ben entender,
5 e entendendo nos faz connocer
Nostro Sennor e o seu ben aver
e que perçamos do demo pavor,
Quen entender quiser, entendedor...

En cujo poder outras donas van
10 mete-los seus, e coita e afan
lles fazer soffrer, atal costum'an;
poren non é leal o seu amor.
Quen entender quiser, entendedor...

As outras fazen ome seer fol
15 e preçan-ss'ende, assi seer sol;
mais esta nos dá sis'e faz-nos prol
e guarda-nos de faze-lo peyor.
Quen entender quiser, entendedor...

As outras dan seu ben fazendo mal,
20 e esta dando-o senpre mais val;
e queno gaannad'á, non lle fal,
senon se é mui mao peçador.
Quen entender quiser, entendedor...

³² “Entendedor” é a designação do amante que se encontra na fase do entendimento e da reciprocidade com a sua “Senhor”. Neste momento, o amante já deu provas da sua fidelidade e perseverança, tendo respeitado e obedecido cega e pacientemente a quaisquer caprichos que a dama lhe tenha imposto. Confirmada a sua tenacidade, o amante é compensado pela dama, que demonstra corresponder-lhe.

As outras muitas vezes van mentir,
 25 mas aquesta nunca nos quer falir;
 e porende, quen sse dela partir
 Deulo confonda, per u quer que for.
Quen entender quiser, entendedor...

As outras nos fazen muit'esperar
 30 polo seu ben e por el lazerar,
 mas esta non quer con seu ben tardar
 e dá-nos ben d'outros be)es mayor.
Quen entender quiser, entendedor...

E poren seu entendedor serei
 35 enquant'eu viva, e a loarei
 e de muitos be)es quee faz direi
 e miragres grandes, ond'ei sabor.
Quen entender quiser, entendedor... (CSM, II: 82-83 – cant.
 n.º 130)

Esta dimensão feudal, se bem que numa vertente isenta de qualquer sentimento amoroso ou pseudo-amoroso, é ainda acentuada em duas cantigas onde se valoriza uma relação deste tipo entre o rei e a Virgem³³.

Bastante explícita é a cantiga n.º 292 (CSM, III: 102-105) onde se vê o rei D. Fernando incentivar / apadrinhar o estabelecimento de um laço entre o seu filho, Afonso X e a

³³ Ver o artigo de SNOW, Joseph T. (1999), que estuda precisamente os elementos pessoais que Afonso X introduziu nas *Cantigas*, onde o rei se projecta no papel de trovador da Virgem. O autor refere questões como a metáfora das Cantigas como edifício – oferenda e o decorrente tema da sua oferta por parte de um arquitecto / poeta, mas também vassalo e entendedor da Virgem; o tema das petições à “Dona das donas” para a salvação da sua alma ou para Esta interceder por ele junto do Seu Filho; o realce pictórico dado ao rei, nas miniaturas; as cantigas que ele protagoniza...

Virgem³⁴. Já a cantiga n.º 295 (CSM, III: 110-112) descreve-nos um rei cujo nome não revela mas que se assemelha muito ao que poderia ser uma descrição de Afonso X³⁵. Uma Páscoa, este rei veste ricamente uma imagem e faz vir monjas para rezarem por ele. A Virgem aparece-lhes em visão e diz-lhes que fará o que pedem se o rei vier. Quando o rei chega, talvez também em visão, a estátua e o rei fazem homenagem mútua. Uma vez acordadas, as monjas contam o sonho ao rei, e este serviu e louvou ainda mais a Virgem tendo-lhe Ela feito grandes mercês:

a omagen os ge)ollos | ant'el en terra ficou
 45 e as mãos que beijasse | lle começou a pedir.
 [...]
 Mas el Rei deitou-s'en terra | ant'ela, tendud'en cruz,
 chorando muit' e dizendo: | «A ti, Sennor, que es luz,
 beijarei pees e mãos, | ca ta vertude m'aduz
 50 sempre saud' e me guarda | dos que me queren nozir.»
 [...]
 «Non,» diss'ela, «mais as vossas | mãos vos beijarei eu
 por quanta onrra fazedes | a mi sempr' e ao meu
 Fillo, que é Deus e ome; | e poren no reino seu
 vos meterei pois morrerdas, | esto será sen mentir.» (CSM,
 III: 111)

³⁴ Nesta cantiga, após o falecimento do Rei D. Fernando, ótimo rei e devoto de Santa Maria, a quem muito honrava, o seu filho, Afonso X, uma vez conquistada Sevilha, faz trasladar os corpos dos pais para a catedral dessa cidade, para túmulos ricamente ornados. No dedo da estátua do pai, Afonso X colocara um anel de ouro com pedra preciosa. Depois, o rei D. Fernando mostra-se em visão ao que fizera o anel e diz-lhe que não quer ter o anel consigo – o filho que o ofereça à Virgem. Que ponha a estátua dela onde agora está a dele e ele ajoelhado, pois a Ela deve tudo o que teve. Vai à igreja e o anel está caído do dedo da estátua. O ourives e o tesoureiro da igreja contam ao rei e louvam D. Fernando.

³⁵ A cantiga fala de um rei que honrava muito e acarinhava as imagens de Santa Maria e trovava por ela.

Verifica-se assim como a convergência entre a mentalidade feudo-vassálica e a devoção à Virgem concorrem, nas *Cantigas de Santa Maria*, para a consolidação de um sistema e de uma atmosfera onde a Virgem surge como uma grande Senhora. Esta lógica devocional, com todas as suas inerentes implicações e ecos sociais, aplica-se tanto a homens, como a mulheres, verificando-se aqui alguma equidade. O serviço à Virgem, onde se misturam noções e características do serviço amoroso e do serviço feudal, incentiva a dedicação exclusiva dos Seus devotos, como homens e mulheres Seus, vassallos de “Nossa Senhora”. A recompensa desta devoção é a protecção inequívoca e incondicional, tanto dos bons e justos, como ainda de alguns “menos bons”, pois a Virgem é uma Senhora “que aos que ela ama | por ll’errar non abaldõa.” (CSM, I: 159 – cant. n.º 55).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Afonso X, *General Estoria, Primera Parte* (ed. de SOLALINDE, António G.), Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930 (= **GE, I**)
- Afonso X, o Sábio, *Cantigas de Santa Maria*, (ed. de METTMANN, Walter), Coimbra, Universidade, 1959 (reimp. 1997), 4 volumes (= **CSM**)
- DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana, “La Virgen, rama y raíz. De nuevo con el árbol de Jesé en las Cantigas de Santa Maria”, in MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús e DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana (eds.), *El Scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las «Cantigas de Santa María»*, Madrid, Editorial Complutense, 1999, pp. 173-214
- FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés, “El taller historiográfico alfonsí. La *Estoria de España* y la *General estoria* en el marco de las obras
Barros, Transgressao femininat, 9-41

- promovidas por Alfonso el Sabio”, in MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús e DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana (eds.), *El Scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las «Cantigas de Santa María»*, Madrid, Editorial Complutense, 1999, pp. 105–126
- KELLER, John E., *Las narraciones breves piadosas versificadas en el castellano y gallego del medievo*, Madrid, ediciones Alcalá, 1987
- MENÉNDEZ PIDAL, Gonzalo, “Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, V (4), 1951, pp. 363–380
- MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús, *Composición, estructura y contenido del cancionero marial de Alfonso X*, Murcia, Real Academia Alfonso X el Sabio, 1999
- PIZZORUSSO, Valeria Bertolucci, “Alfonso X el Sabio, poeta profano e mariano”, in MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús e DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana (eds.), *El Scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las «Cantigas de Santa María»*, Madrid, Editorial Complutense, 1999, pp. 149–158
- Primera Crónica General de España* (ed. de MENÉNDEZ PIDAL, Ramón e reed. de CATALÁN, Diego), Madrid, Gredos, 1977 (= PCG)
- SCARBOROUGH, Connie L., “Autoría o autorías”, in MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús e DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana (eds.), *El Scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las «Cantigas de Santa María»*, Madrid, Editorial Complutense, 1999, pp. 331–337
- SNOW, Joseph T., “Alfonso X y las ‘Cantigas’: documento personal y poesía colectiva”, in MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús e DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana (eds.), *El Scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las «Cantigas de Santa María»*, Madrid, Editorial Complutense, 1999, pp. 159–172

SOLALINDE, António G., “Intervención de Alfonso X en la redacción de sus obras”, *Revista de Filología Española*, 2, 1915, pp. 283-88