

## MULHERES PEREGRINAS NO MEDIEVO GALEGO-PORTUGUÊS: DA RAINHA SANTA ÀS ‘AMIGAS’ DO TROVADORISMO

Maria do Amparo Tavares Maleval (UERJ-CNPq)

**Resumo:** Exame das duas espécies de peregrinação – a espiritual e a sensual –, que conduziram mulheres, de existências real ou fictícia, a santuários galegos, em busca do alcance de objetivos à primeira vista tão díspares: ascensão espiritual e realização de anseios amorosos. *Fontes:* 1) *Vida e milagres de Dona Isabel, Rainha de Portugal*, texto do século XIV, restituído à sua presumível forma primitiva por J. J. Nunes e publicado pela Imprensa da Universidade de Coimbra em 1921; 2) *corpus* completo da *Lírica Profana Galego-portuguesa*, reunido e publicado, sob a coordenação de Mercedes Brea, pelo Instituto Ramón Piñeiro, em Santiago de Compostela, 1996.

**Palavras-chave:** Idade Média; Feminilidades; Hagiografias; Trovadorismo galego-português.

O Caminho de Santiago, notadamente o procedente da França, é o *locus* de um dos fenômenos mais duradouros no correr dos séculos: a peregrinação a Santiago de Compostela. No século XII, na chamada Era Compostelana, para esta Cidade Santa – a terceira da Cristandade, ao lado de Roma e Jerusalém – acorria anualmente cerca de meio milhão de pessoas, número extremamente significativo para a época medieval.

A origem dessa *peregrinatio* cristã leva-nos ao século IX, provavelmente entre 820 e 830, quando um ermitão, Pelaio, procurara o bispo Teodomiro, de Iria Flavia, para comunicar-lhe a ocorrência de uma série de fenômenos estranhos, luminosos, presenciados por ele e outras testemunhas no bosque Libredón. A esse prelado, da diocese mais ocidental e periférica do então reino das Astúrias, após muito jejum e oração seria revelado o sepulcro de São Tiago. Este, como sabemos, foi um dos discípulos mais próximos de Jesus, que o denominou e ao irmão João de Boanerges, isto é, filhos do trovão, porque poderosa como o som deste as suas vozes ecoariam pelos confins do orbe. Em missão evangelizadora Tiago Maior teria estado na Península Ibérica, o que justificaria o fato de aí se encontrar o seu túmulo, pois era de praxe os apóstolos serem enterrados nos lugares por eles evangelizados.

Dentre os peregrinos jacobeus mais poderosos figuraram vários reis, sendo o primeiro deles Afonso II, o Casto (790-842), que logo após à descoberta do túmulo para lá acorreu com os seus próximos. E, embora pelos caminhos de Santiago também se aventurassem comerciantes, marginais, mercenários e artistas, certamente que o geral



das pessoas era impelido a percorrê-lo por motivos religiosos. Inclusive santos famosos da Igreja, movidos pela fé, trilharam esses caminhos e cultuaram o Apóstolo na sua basílica, como S. Francisco de Assis (c.1181-1226) e a rainha Santa Isabel (c.1269-1336), de que me ocuparei a seguir.

### **A Santa Rainha peregrina**

A crônica da *Vida e milagres de Dona Isabel*, Rainha de Portugal, fonte primária do século XIV<sup>1</sup>, investe na sua santidade já anunciada pela ascendência e práticas da infância. Filha diletta do rei D. Pedro III de Aragão e da neta do imperador Federico II da Alemanha, D. Constança, foi sobrinha-neta, por linhagem paterna, de Santa Isabel da Hungria, em cuja homenagem recebeu o nome. A crônica medieval informa que, ao nascer, apresentava-se recoberta por uma pele de modo a não aparecer-lhe membro algum – portanto, envolvida como se fosse um presente. Esse invólucro foi guardado pela rainha sua mãe em uma caixa de prata, como relíquia (VIDA, 1921, p. 19). Dessa forma, como era de praxe nas hagiografias, a sua biografia apresenta-a predestinada desde o nascimento para uma existência invulgar (VIDA, 1921, p. 20).

Criada pelo avô paterno, D. Jaime de Aragão, este a distinguiu dentre os demais descendentes, dizendo por vezes que ela “avia de seer a melhor molher que saíra da casa de Aragon” (VIDA, 1921, p. 21). Também o pai a considerava “muy estremada das outras moças por bondade e por mesura” (VIDA, 1921, p. 21). Destaque-se o uso do termo ‘mesura’ em uma crônica hagiográfica, já que o mesmo é mais típico da literatura cortês, significando “comedimento, moderação, justa medida; cortesia, maneira palaciana” (VASCONCELOS, 1990, p. 55).

Dentre os predicados que prefiguravam a santidade de Isabel ainda criança, em Aragão, dentre eles sobressaía a sua religiosidade, dedicando-se com afínco a “rezar oras e em servir a Deus por jeûu e por esmolas” (VIDA, 1921, p. 20).

Aconteceu que seu pai, embora querendo retê-la para si, terminou por cedê-la em casamento ao rei D. Dinis, já no trono de Portugal por lhe haver falecido o pai, Afonso III, em 1279. Dessa união resultaram a filha D. Constança, que se casou com o rei de Castela, e D. Afonso, que seria o quarto rei português deste nome.

---

<sup>1</sup> Conforme defende seu editor, J. J. Nunes.



Como rainha, segundo a crônica, continuou a sua vida de devoção, humildade, doçura, paciência, magnanimidade e caridade estremadas, dedicando-se a dar esmolas e proteção aos carentes, à construção e manutenção de hospitais, abrigos, igrejas e mosteiros, como o de Santa Clara em Coimbra. Desejou inclusive professar a Ordem das Clarissas, para o que teria de despojar-se de todos os bens materiais, e só não o fez em atendimento aos que a aconselhavam a continuar dispendo deles para benefício dos que ajudava e protegia.

Notabilizou-se inclusive como pacificadora das rixas entre o seu esposo e parentes chegados, dentre estes o próprio filho e herdeiro. Segundo a crônica, buscava a paz mesmo que à custa de seus próprios bens: “ela dava do seu, por viirem a paz e a amor” (VIDA, 1921, p. 31). Chegou mesmo a ter propriedades e rendas confiscadas pelo marido quando em litígio com o Infante; mas, pela sua “umildade e mesura” (VIDA, 1921, p. 38), foram-lhe devolvidos. Novamente o termo ‘mesura’, a inscrevê-la no universo do Trovadorismo. E a humildade, ao franciscanismo.

Dela se escreve que não guardava rancor sequer em relação à luxúria de D. Dinis, que a crônica imputa aos maus conselhos de alguns, “que o queriam envolver em pecado de luxuria” (VIDA, 1921, p. 29). Ao contrário, criava-lhe os bastardos decorrentes das muitas infidelidades – “mandava que se veessem ante ela e dava a eles de vestir e de comeer e criava-os” (VIDA, 1921, p. 30).

Em 1326, ainda não completado um ano da morte do marido, de quem cuidou com desvelo durante a doença e encomendou muitos ofícios para a salvação da sua alma, a rainha empreendeu viagem a Santiago de Compostela, onde esteve durante os festejos comemorativos do Padroeiro em julho; lá chegando, “foi de pee com gram devoçom até a eigreja” “u jaz o corpo de Santiago apostolo” (VIDA, 1921, p. 51-52) e, mostrando o seu desprendimento de vaidades e riquezas, fez-lhe tão preciosas oferendas como jamais fora visto até então: “diziam os da eigreja de Santiago que ali erom que [nom] era [em] memoria de omêes em aquel tempo que tam nobre e tam rica oferta a nehûa pessoa viissem dar aa eigreja de Santiago” (VIDA, 1921, p. 53). Dentre as doações efetuadas encontrava-se “a mais nobre coroa que ela avia com muitas pedras preciosas, e os mais nobres e melhores panos, apostados com muito aljoufar, pedras ricas [e] penas, que [em] vivendo com elrey, seu marido, vestira”, etc. (VIDA, 1921, p. 52).

Pelos muitos milagres em vida e após a morte que dela se documentam, dentre eles muitas curas e o perfume que exalava do seu cadáver durante os nove dias do traslado – morreu em Estremoz e foi sepultada, por vontade própria no Convento de Santa Clara em Coimbra, em túmulo por ela mesma edificado<sup>2</sup> –, foi beatificada em 1516 por Leão X e canonizada por Urbano VIII em 1625.

Enfim, o que nos interessa por agora é que essa rainha, cuja santidade foi reconhecida pela Igreja, suplantou os percalços da matéria como S. Tiago e como S. Francisco, cuja orientação<sup>3</sup> abraçou na humildade, na caridade e na paciência, buscando levar o amor onde existia o ódio. Inclusive, ao enviuvar, segundo a crônica, vestiu o hábito da Ordem das Clarissas (VIDA, 1921, P. 51), e habitou junto ao convento que construiu e manteve, só não isolando-se nele pelo motivo já antes lembrado: da necessidade de manter-se no século para continuar ajudando aos necessitados, e à própria Ordem, com os seus bens. Sua relação com o franciscanismo foi, pois, muito forte, sendo-lhe inclusive atribuída a responsabilidade de trazer para Portugal as idéias mais importantes de Joaquim de Fiore (c. 1135-1202), abraçadas pela ala espiritualista dos franciscanos. Enfim, valorizou o Caminho naquilo que ele possui de mais específico: uma via espiritual.

### **As peregrinas ‘amigas’**

Em muitas cantigas dos trovadores galego-portugueses vemos que a sensualidade se mescla ao culto religioso, dado que se referem às peregrinações e templos como lugares de encontros amorosos, num claro sincretismo do cristianismo com os cultos pré-cristãos que se perpetuavam, nos quais se ausentava a noção de pecado com relação ao sexo. Tais são, para só citarmos alguns a cujas poesias aqui nos reportaremos, Afonso Lopez de Baian, Airas Nunes, Johan de Cangas, Johan Servando, Martin Codax, Meendinho, Nuno Treez, Pero de Bardia e Pero Viviaz<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Seus restos mortais foram posteriormente transferidos “para o novo convento, mandado construir por D. João IV, em substituição do antigo, que as águas do Mondego invadiam, e depositada em cofre de prata e cristal” (Ferreira, 1985, p. 343).

<sup>3</sup> Cf., nos escritos de São Francisco (1988, p. 69-70), as Admoestações relativas às virtudes, que teriam sido seguidas à risca pela Rainha Santa: “1. Onde há caridade e sabedoria, não há medo nem ignorância. 2. Onde há paciência e humildade, não há ira nem perturbação. 3. Onde à pobreza se une a alegria, não há cobiça nem avareza. 4. Onde há paz e meditação, não há nervosismo nem dissipação. 5. Onde o temor a Deus está guardando a casa (cf. Lc 11, 21), o inimigo não encontra porta para entrar. 6. Onde há misericórdia e prudência, não há prodigalidade nem dureza de coração.”

<sup>4</sup> Desenvolvemos este assunto em publicação anterior (MALEVAL, 1999), no qual retomamos as considerações até hoje importantes da douta filóloga Carolina Michaëlis de Vasconcelos (1904-1990, p.



Assim, em diversas cantigas, os trovadores galego-portugueses utilizam o termo *romaria* para significar as peregrinações a santuários ibéricos, dentre os quais o mais famoso, o de Santiago. Dariam mesmo azo à determinação de um gênero trovadoresco — as *cantigas de romaria* — pelos estudiosos obcecados por subdivisões de toda ordem. Se é improcedente no caso, por não implicar em codificações estruturais pertinentes a uma espécie ou gênero de cantiga, mas apenas em motivo temático-poético, no entanto é útil para as referências que a partir de agora pontuaremos.

Não estamos evidentemente nos referindo às *cantigas de Santa Maria* atribuídas a Afonso X, que foi também autor, no sentido medieval do termo, das *Partidas*, um código de leis que indica, no final da primeira parte, a distinção terminológica entre romeiros e peregrinos, termos que já eram usados indistintamente à época, século XIII. Estamos, sim, nos reportando às cantigas profanas, em que as romarias, propiciando namoros, indicam resquícios de ritos pré-cristãos destinados à procriação, apontando inclusive para uma metafísica da sexualidade. Isto porque a união corporal, condenada pela Igreja fora do casamento — e mesmo aí, se ardente —, era nos costumes arcaicos sagrada para o grupo, constantemente ameaçado por fomes, pestes e guerras.

Aliás, esse sincretismo se observa em diversos outros aspectos do quotidiano medieval, muitos dos quais aproveitados pela Igreja — o que se comprova, por exemplo, na canalização do culto das divindades femininas, corrente em toda a Europa, para a veneração de Maria, à qual a Bíblia se refere tão pouco, dando-lhe, dessa forma, importância secundária. Nem é por acaso que maio, o mês das alegres e ruidosas festas “pagãs” seria transformado no mês mariano. As chamadas *kalendas maias* eram um “verdadeiro carnaval da mocidade, especialmente do mundo feminino” desde tempos imemoriais, como assinala Carolina Michaëlis de Vasconcelos (1904-1990, v. II, p. 829-830), que também observa serem elas reminiscências das antigas *floralia* dedicadas a Vênus e Baco.

Como outros especialistas da transição do século XIX para o XX, a insigne medievalista observara que santuários, romagens e feiras “são em países de pequenos agricultores, dispersos em casais, como a Galiza e o Norte de Portugal, o centro principal e quase único de grandes reuniões festivas de gente de todas as classes, com predomínio da arraia miúda.” São nesses lugares, “Abstraindo das festas de Maio, do Natal e do Entrudo – Santo

---

826). Vale conferir, dentre os estudos mais recentes sobre o tema, o livro “O caminhopoético de Santiago de Yara Frateschi Vieira, Maria Isabel Morán Cabanas e José Antônio Souto Cabo (2015).



Entrudo, no dizer popular –“ que a mocidade de ambos os sexos conversa e namora com maior liberdade, consagrada pela tradição”(VASCONCELOS, 1904-1990, p. 861-862).

Portanto, os encontros amorosos em festas e locais de culto cristão, representados nas *cantigas de romaria*, entroncam-se em longa tradição popular. Mas estas não são anônimas: quando muito, constituem aproveitamentos de cantos, ou alguns dos seus aspectos, que certamente existiriam no folclore, feitas por trovadores e, principalmente, em sua quase totalidade, por jograis. Jograis que, não pertencendo à nobreza, mas sendo profissionais que necessitavam de vender os seus serviços, faziam a propaganda de pequenos santuários sob encomendas de clérigos interessados nos donativos dos romeiros.

Conforme observara Ângela Correia (1993, p. 141), a partir das conclusões de José Mattoso (1985, p. 286), sendo as romarias “uma das raras ocasiões de encontro fora da paróquia ou senhorio, talvez a própria comunidade adstrita a um santuário tivesse interesse na composição de cantigas, fosse para efeito de publicidade, fosse, talvez mais verossimilmente, para divertimento durante a festa”. Ou ainda, “podia ser o próprio jogral a ligar-se voluntariamente a uma ermida, divertindo os romeus durante a festa anual e recebendo deles os dons que estes lhes quisessem dar”.

A lírica profana dos Cancioneiros registra quase que invariavelmente o amor como motivo da busca dos centros de peregrinação, à exceção de raras referências críticas, como a que se apresenta no *sirventês* de Airas Nunez, “*Porque no mundo mengou a verdade...*” (BREA, 1996, p. 125-126). Aí, o tema é a busca da “verdade”, não encontrável sequer nos monastérios, nem entre os “romeus” de Santiago.

Nas *cantigas de romaria*, registra-se como objetivo da *peregrinatio* o encontro com o amado. Por exemplo, nas de Afonso Lopez de Baian, sendo que em uma delas a jovem chega a confessar a sua blasfêmia – de não serem suas orações e velas em intenção à salvação espiritual, mas ao desejo de ver o namorado : “Fui eu, fremosa, fazer oraçon, / non por mia alma, mais que viss’ eu i / o meu amigo (...) / Fui eu rogar muit’ a Nostro Senhor, / non por mia alma candeas queimar, mais por veer o que eu muit’ amei / sempr’(...)” (BREA, 1996, p. 88).



Na mesma linha de irreverência religiosa estaria a cantiga de Nuno Treez, na qual a jovem, irritada porque San Clemeço não lhe trouxera o amigo, vinga-se<sup>5</sup>, deixando de cultuá-lo e acender-lhe velas caras: “Non vou eu a San Clemenço orar e faço gran razon, / ca el non mi tolhe a coita que trago no meu coração, / nen mi aduz o meu amigo, / pero lho rogu’ e lho digo (...) Ca, se el m[e] adussesse o que me faz p~ead’ andar, / nunca tantos estadaes arderan ant’ o seu altar (...) (BREA, 1996, p. 701). Nem podemos estranhar esse fato, pois ainda hoje tem-se notícia de mocinhas supersticiosas à busca de marido que colocam a imagem de Santo Antônio de cabeça para baixo, com o objetivo de que ele atenda aos seus apelos.

Outras donzelas, mais ambiciosas, pretendem, no santuário, ver, além do amigo, o rei. Tal se percebe na cantiga do clérigo Airas Nunez, talvez uma reiteração da crítica estabelecida no *sirventês* já referido acima, relacionada ao desvirtuamento do verdadeiro sentido da peregrinação: “A Santiago’ en romaria ven / el-rei, madr’, e praz-me de corazón / por duas cousas, se Deus me perdon, / en que teño que me faz Deus gran ben: / ca ve[e]rei el-rei, que nunca vi, / e meu amigo que ven com el i” (BREA, 1996, p. 121).

A mãe, que em muitas cantigas aparece como confidente da jovem, na maioria das de *romaria* funcionará como opositora, proibindo-lhe a ida. Este apresenta-se como o assunto principal de algumas cantigas de Johan Servando, aliás, o mais profícuo cantor de romarias (13 composições). Por exemplo, na que se ouve a queixa da donzela: “Donas van a San Servando muitas oj’ en romaria, / mais non quis oje mia madre que foss’eu i este dia, porque ven i meu amigo” (BREA, 1966, p. 502). A justificativa da mãe, em outra sua cantiga, é o desinteresse do amigo: “Andades por el chorando, / e foi ora a San Servando / e non vos quis o veer; / e ides vós ben querer / a quen vos non quer veer?” (BREA, 1996, p. 504).

A interlocução entre diversas cantigas desse mesmo autor, tendo como referente a concorrida peregrinação a San Servando, mostra os encontros e desencontros dos namorados, o desespero da jovem com a coerção materna, a ponto de ameaçar “morrer d’amores’: “(...) E, se me vós guardades, eu ben vo-lo digo’ / d’ir a San Servando veer meu amigo, / morrerei d’amores” (BREA, 1966, p. 506).

---

<sup>5</sup> Cf. ainda esse caráter vingativo da *amiga* em outras cantigas, de Treez (BREA, 1996, p. 702) e de Pero de Bardia (BREA, 1996, p. 805).

Mas encontrar-se com o namorado também pode provocar na *fremosinha* sofrimento decorrente do conflito entre atendê-lo ou não em seus anseios, certamente que de ordem sexual: “En outro dia, en San Salvador, / vi meu amigo, que mi gram ben quer, / e nunca mais coitada foi molher / do que eu fui, segundo meu sen, / cuidand’, amiga, qual era melhor: / de o matar ou de lhi fazer ben. // El é por mi tan coitado d’amor / que morrerá, se meu ben non ouver (...)” (BREA, 1996, p. 934).

Merece destaque um curioso exemplo de convivência mascarada. Trata-se da cantiga de Johan de Cangas, na qual diz a mãe: “Pois vós, filha, queredes mui gram ben / voss’ amigo, mando-vo-l’ ir veer (...) Mando-vos eu ir a Far’ un dia / filha fremosa, fazer oraçon, / u fale vosco, como soia, o voss’ amigu’ e, se Deus vos perdon, / non vos entendam per ren que seja / que vos mand’ ir u vos el veja”. Dispõe-se mesmo a acompanhá-la, desde que não pareça alcoviteira: “(...) irei convosqu’ e vee-lo edes, / mais, por quanto vós comig’ andades, / non vos entendam per ren que seja / que vos mand’ ir u vos el veja” (BREA, 1996, p. 434).

As festas e danças ligadas às romarias são o tema da seguinte cantiga de Pero Viviaez que parece ser uma amostra bem representativa do que faziam, ou do que desejavam fazer, jovens e mães, no seu contexto:

Pois nossas madres van a San Simon  
de Val de Prados candeas queimar,  
nos, as meninas, punhemus d’andar  
con nossas madres, e elas enton  
queimen candeas por nos e por si,  
e nos menhinhas bailaremos i.

Nossus amigus todus lá iran  
por nos veer, e andaremos nos  
bailand’ ant’ eles, fremosas, em cos,  
e nossas madres, pois que alá van,  
queimen candeas por nos e por si,  
e nos meninas [bailaremos i].

(.....)(BREA, 1966, p. 878-879).

Portanto, enquanto as mães “queimam candeias” a San Simon, por elas próprias e pelas filhas, estas bailam diante dos amigos, que se comprazem com a sua formosura. Observemos que elas dançam “em cós”, isto é, “em corpo, sem manto” — contrariando o costume então corrente de as senhoras “não aparecerem sem manto em reuniões” (NUNES, 1973, v. III, p. 602). O sentido da expressão é para Manuel Rodrigues Lapa ainda mais irreverente, significando “em trajas menores, semi-nu(a)s” (LAPA, 1970, p.

28). Se correto esse entendimento, seria enorme o grau de liberalidade representado na cantiga. E não ficariam as “meninhas” de então (século XIII) devendo nada, ou quase nada, às jovens de hoje. Contrapondo-se a isso, temos no entanto a observação de Carolina Michaélis de Vasconcelos, para quem, apesar de não ser “cruel, orgulhosa, mesurada, intangível e inatingível como a senhor da canção aristocrática”, a “galeguinha dos cantares de amigo”, que “favorece o pretendente, faz-lhe bem, autoriza-o a aproximar-se dela e nomeá-la em suas canções”, enfim, que tem um “procedimento anti-palaciano”, “é em geral casta, recatada, virginal, contentando-se com o gosto de ver o seu amigo e de lhe falar, ou quando muito, de bailar e cantar em sua presença”. Mas não deixa de reconhecer que também há, entre elas, “verdadeiras amantes. Apaixonadas, que acordam o amigo ao levar da alba, choram arrependidas, e gemem saudosas em noites de solidão” (VASCONCELOS, 1904-1990, p. 893-894). Acrescente-se que não faltam nem mesmo os casos que indiciam a sacralização da sexualidade, que passo agora a exemplificar.

Tênuos são os limites entre o sagrado e o profano, como se percebe em exemplo de *bailada de romaria* do galego Martin Codax:

Eno sagrado, em Vigo,  
bailava corpo velido:  
Amor ei!  
(.....)  
Bailava corpo velido,  
que nunca ouver'amigo:  
Amor ei!  
(.....)  
Que nunca ouver'amigo,  
ergas no sagrad, em Vigo:  
Amor ei!  
(.....) (BREA, 1996, p.610)

Nesta bela poesia, que de resto se apresenta como exórdio das demais cantigas de Codax, todas elas partes de uma “história de amor” em versos, apresenta-se o bailado de uma jovem, representada pelo *corpo velido / delgado*. Destaca-se, dessa forma, a beleza e a esbeltez da juventude. Mas, mais que isso, o seu estado virginal, mantido até *o sagrado*, em Vigo. A festa religiosa no dia santificado é, pois, o momento da ritualística do bailado e da iniciação amorosa da virgem, confirmada pelo refrão (*Amor ei*). Demonstra-se, com isso, a perpetuação em terras galegas de ritos pré-cristãos

destinados à fecundação, sendo o corpo não estigmatizado conforme os preceitos da Igreja cristã à época (e não só), mas sacralizado simbolicamente.

Para terminar, lembráramos a antológica composição única de Mendinho:

Sedia-m'eu na ermida de San Simión  
E cercaron-mi-as ondas que grandes son.  
Eu atendend'o meu amigu'! E verrá?  
(.....)  
E cercaron-mi-as ondas que grandes son:  
Non ei {i} barqueiro nen remador.  
Eu [atendend'o meu amigu'! E verrá?]  
(.....)  
Non ei i barqueiro nen remador:  
Morrerei [eu], fremosa, no mar maior.  
Eu aten[deend'o meu amigu'! E verrá?]  
(.....)

(BREA, 1996, p. 662)

Em seu sentido literal, representa a morte iminente de uma jovem que, na obsessiva espera pelo namorado, numa ermida em Vigo, não sente a maré crescer, ficando cercada pelas *altas ondas do mar*, sem nenhuma ajuda salvadora de *barqueiro* ou *remador*. Mas sabemos que o texto medieval, seguindo a lição dos grandes exegetas da Bíblia, pode ser interpretado em outros sentidos que não apenas o literal. Daí que, se atentarmos para o seu sentido simbólico, veremos que as “ondas do mar”, na cosmologia medieva, são elementos de excitação sexual. Isto pode ser confirmado inclusive na *cantiga de amor (?)* de Roi Fernandiz, clérigo de Santiago, que foge totalmente aos modelos provençais, nitidamente influenciada pelas de *amigo*, ou pelo folclore, desde a estrutura paralelística que apresenta: “Quand'eu vejo las ondas / e las muit'altas ribas / logo mi veen ondas / ao cor pola velida: / maldito se[j]a l'mare / que mi faz tanto male (...)” (BREA, 1996, p. 900).

A partir desse entendimento do símbolo, tem-se outra interpretação da cantiga de Mendinho<sup>6</sup>: a jovem teme sucumbir às “ondas” do desejo físico, à paixão avassaladora, sem ter ninguém (“barqueiro” nem “remador”) que a chame à voz da razão, que a impeça de entregar-se ao amigo, o que acarretaria a morte da sua virgindade.

Mas um terceiro sentido ainda poderia ser detectado, se levado em conta o sincretismo religioso, que transforma o lugar do culto cristão em local de namoro, e de cópula. Recorrendo à tradição da ritualística pré-cristã, veríamos aí anunciada a morte

---

<sup>6</sup> Cf. Maleval, 1995, p. 32-33.



iniciática da jovem, no “mar maior”, onde a união física se tornaria transcendental, ou onde o encontro crístico se tornaria possível, ocasionando um novo (re)nascido. O que de resto se confirma na cantiga anteriormente comentada, de Martin Codax, que apresenta a iniciação sexual da *virgo* num espaço-tempo sagrado, divinizando-se, dessa forma, o corpo *velido* e, por extensão, o coito.

Enfim, através da pujança e naturalidade erótica dos primórdios, do amor e da sexualidade encarados como sinônimos de júbilo, de vida, e mesmo de elevação a planos superiores, anulam-se as noções de pecado ou culpa com relação ao corpo e seus anseios, impostas pela Igreja com o fito de refrear os instintos. E as mulheres-romeiras do amor exercem a sua demanda sem o estigma lançado sobre Eva, considerada a causadora da expatriação do homem, da sua expulsão do Paraíso, e do Sagrado. Ao contrário, o que buscam promover, em sua naturalidade, é o retorno a um estado de completude edênico. Mesmo que impossível de ser mantido nos domínios da ordem cultural. Porque peregrina é a *ex(s)istencia* humana.

Portanto, aos peregrinos ou romeiros à busca de ascese espiritual, descritos por Dante, ou por Afonso X com força de lei, ou ainda nas crônicas como a da Rainha Santa, vimos que na Idade Média (mas não só) se juntavam também aqueles para os quais a demanda se circunscrevia nos domínios da matéria e da sensualidade. E o amor, impulsionando homens e mulheres nessa demanda, firmava-se em algumas cantigas de romaria dos trovadores galaico-portugueses como elemento mesmo de (re)condução a uma mística da sensualidade. De tal modo que, apesar da radical oposição entre a carne e o espírito imposta pela Igreja, se apresentassem tênues as fronteiras entre o sagrado e o profano.

### **Referências**

AFONSO X, o Sábio. *Cantigas de Santa Maria*. Ed. crítica de Walter Mettman. 2 vols. Vigo: Xerais, 1991.

FERREIRA, Maria Emília Cordeiro. “Isabel, Rainha D. (Rainha Santa)” (vb). In SERRÃO, Joel (Dir.). *Dicionário de História de Portugal*, 6 vols, vol. III. Porto: Livraria Figueirinhas, 1985.

FRANCISCO, S. *Escritos*. Acompanhados de biografias, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. Ed. org. por Frei Ildefonso Silveira (O.F.M.) e Orlando dos Reis. Petrópolis: Vozes, 1988.

LEÃO, Ângela Vaz. *Cantigas de Santa Maria de Afonso X, o Sábio*. Aspectos culturais e literários. S. Paulo: Linear B; Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2007.

MACHADO, José Pedro. *Dicionário onomástico etimológico da língua portuguesa*. 3 vols. Lisboa: Editorial Confluência, [1964].

\_\_\_\_\_. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. 5 vols. 5 ed. Lisboa: Livros Horizonte, 1989.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. *Rastros de Eva no imaginário ibérico* (séculos XII-XVI). Santiago de Compostela: Laiovento 1995.

\_\_\_\_\_. Peregrinação e(m) cantigas de romaria. In \_\_\_\_\_. *Peregrinação e poesia*. Rio de Janeiro: Ágora da Ilha, 1999, p. 27-46.

\_\_\_\_\_. A peregrinação jacobea em (alguma) poesia (brasileira e galega). In: GÓMEZ-MONTERO, Javier (Org.). *Imaginos jacobeos entre Europa y América*. Peter Lang Edit.: Frankfurt, 2014, p. 209-227.

VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de. Glossário do Cancioneiro da Ajuda. In *Cancioneiro da Ajuda*. Edição de Carolina Michaëlis de Vasconcelos. 2 vols. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1990. Vol. I.

VIDA e milagres de Dona Isabel, Rainha de Portugal. Texto do século XIV, restituído à sua presumível forma primitiva e acompanhado de notas explicativas por J. J. Nunes, sócio correspondente da Academia das Ciências de Lisboa. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1921.