

Literatura medieval hispánica

«Libros, lecturas y reescrituras»

Colección INSTITUTO LITERATURA Y TRADUCCIÓN ~ 26
miscelánea 13

Director de la colección: Carlos Alvar



CONSEJO CIENTÍFICO DEL CILENGUA

El director de la Real Academia Española, Prof. Santiago Muñoz Machado, presidente

El director del Instituto Orígenes del Español, Prof. Claudio García Turza

El director del Instituto Historia de la Lengua, Prof. José Antonio Pascual

El director del Instituto Literatura y Traducción, Prof. Carlos Alvar

Prof. Michael Metzeltin, Universidad de Viena (Austria)

Prof. Elena Romero, Consejo Superior de Investigaciones Científicas

Prof. Mar Campos, Universidad de Santiago de Compostela

Prof. Juan Gil, Universidad de Sevilla y académico de la RAE

Prof. Aldo Ruffinatto, Universidad de Turín

Prof. Jean-Pierre Étienvre, Universidad de París-Sorbona (París IV)

Prof. Javier Fernández Sebastián, Universidad del País Vasco

Prof. Miguel Ángel Garrido Gallardo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas

*El director del Dpto. de Filologías Hispánica y Clásicas de la Universidad
de La Rioja, Prof. Francisco Domínguez Matito*

Prof. Gonzalo Capellán de Miguel, Universidad de La Rioja, secretario.

Literatura medieval hispánica
«Libros, lecturas y reescrituras»



Coordinado por MARÍA JESÚS LACARRA

Editado por NURIA ARANDA GARCÍA, ANA M. JIMÉNEZ RUIZ
Y ÁNGELA TORRALBA RUBERTE

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2019

*Este volumen se incluye dentro del Proyecto de Investigación FFI2016-75396-P,
concedido por el Ministerio de Economía y Competitividad.
Financiado por el Gobierno de Aragón (Grupo H21_17R)
y cofinanciado con Feder 2014-2020 «Construyendo Europa desde Aragón».
La impresión ha contado con una ayuda de la AHLM.*



© Cilengua. Fundación San Millán de la Cogolla

© de la edición: María Jesús Lacarra

© de los textos: sus autores

I.S.B.N.: 978-84-17107-95-6

D. L.: LR 967-2019

IBIC: DSB B 2AD 3H

Maquetación: Héctor H. Gassó

Impresión: Solana e hijos Artes Gráficas, S.A.U.

Impreso en España. Printed in Spain

ÍNDICE

Una crónica apócrifa: el <i>Tratado del origen de los reyes de Granada</i> atribuido a Fernando del Pulgar	13
FRÉDÉRIC ALCHABALI	
Algunos errores de copia en un manuscrito castellano medieval de contenido científico (Biblioteca Universitaria de Salamanca, ms. 1743)	25
ALBERTO ALONSO GUARDO	
<i>Urbanitas y cortesía</i> . Apuntes acerca de un concepto cultural	43
CARLOS ALVAR	
Los capítulos «apócrifos» de la Parte II de la <i>Crónica do imperador Beliandro</i>	51
PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES	
Re-presentar un cuento medieval: de los <i>Siete sabios de Roma</i> a la escena teatral	61
NURIA ARANDA GARCÍA	
Los ritmos de la escritura entre los copistas medievales	77
CARMEN ELENA ARMIJO	
Alimentos de vida	91
ISABEL BARROS DIAS	
Romances y músicos	105
VICENÇ BELTRAN	
El entramado ideológico en las colecciones de refranes	133
HUGO O. BIZZARRI	
El tema de las amazonas en las continuaciones italianas de los <i>Palmerines</i>	151
ANNA BOGNOLO	

La #LiteraturaMedieval y las redes sociales: Instagram de semblanzas y bodegones	169
MARÍA BOSCH MORENO	
El filtro de amor en tres versiones en prosa de <i>Tristán</i>	193
MARIO MARTÍN BOTERO GARCÍA	
Escritura y reescritura en la historiografía alfonsí: reelaboración del texto de la <i>Estoria de España</i> . Prosa historiográfica y prosa literaria	207
MARIANO DE LA CAMPA	
Libros y documentos en los libros de caballerías hispánicos: categorías y funciones	223
AXAYÁCATL CAMPOS GARCÍA ROJAS y DANIEL GUTIÉRREZ TRÁPAGA	
El fragment z de la traducció catalana medieval del <i>Breviari d'amor</i> (Barcelona: Biblioteca de Catalunya, Ms. 1486)	235
IRENE CAPDEVILA ARRIZABALAGA	
La relectura de una obra medieval y el receptor actual como «suma de textos». El ejemplo de la cantiga mariana nº 64 de Alfonso X desde la simbología persistente y cambiante de los zapatos rojos	253
SOFÍA M. CARRIZO RUEDA	
De Adán a San Pedro en la <i>Historia de Inglaterra</i> de Rodrigo de Cuero	265
ANTONIO CONTRERAS MARTÍN y LOURDES SORIANO ROBLES	
Figuras femeninas y muerte en un poema de Alfonso Álvarez de Villasandino	281
MARÍA DEL PILAR COUCEIRO	
Los árboles como puentes hacia el Más Allá: dos yggdrasiles castellanos	297
NATACHA CROCOLL	
El raposo y el gallo: reescritura de una fábula medieval en el ejemplo 12 del <i>Conde Lucanor</i>	315
MARÍA LUZDIVINA CUESTA TORRE	
El <i>Cancionero de romances</i> de 1550: «paratextos» de un lector del siglo XVI	333
PALOMA DÍAZ-MAS	
Lecturas y relecturas aristotélicas	349
MARÍA DÍEZ YÁÑEZ	

Diego Hernández de Mendoza, autor del <i>Remedio de perdidos</i>	371
ENRIC DOLZ FERRER	
Ecos romanceriles tempranos del <i>Cancionero de Baena</i> : la figura de don Álvaro de Luna	385
VIRGINIE DUMANOIR	
Fernán González como personaje literario. Una propuesta de estudio de sus vías de configuración	407
ALBERTO ESCALANTE VARONA	
Un lector avisado de <i>La Celestina</i> : Leandro Fernández de Moratín	421
ANITA FABIANI	
Una Melusina al revés en el cuento del caballero Florente (<i>Confesión del amante</i> , I, XXVII)	437
MANUELA FACCON	
Nuevas consideraciones sobre la transmisión textual del «Comento a la Crónica de Eusebio» de Alfonso Fernández de Madrigal (El Tostado)	449
RAFAEL FERNÁNDEZ MUÑOZ	
Otra enigmática <i>Tragicomedia de Calisto y Melibea</i> con la data contrahecha de «1502»: análisis tipográfico y ensayo de ecdótica iconográfica (con una nueva edición de la <i>Cárcel de amor</i> [1520])	463
MERCEDES FERNÁNDEZ VALLADARES	
Em torno do <i>Libro de linhagens</i> de Pedro de Barcelos (I). Ideología e autoria	503
MARIA DO ROSÁRIO FERREIRA	
El <i>Neotrobadorismo</i> gallego: la recuperación de la poesía trovadoresca gallego-portuguesa (Bouza Brey y Cunqueiro)	523
ELVIRA FIDALGO FRANCISCO	
Leituras e releituras do léxico da <i>amizade</i> na lírica medieval	537
YARA FRATESCHI VIEIRA	
La construcción de la memoria letrada (4): los tratados teóricos cuatrocentistas	547
FERNANDO GÓMEZ REDONDO	
Vida y sentencias de Diógenes de Sinope en <i>Bocados de oro</i> : un estudio de sus fuentes	581
SERGIO GUADALAJARA SALMERÓN	

<i>Mouvance</i> : un concepto para los procesos de reescritura cíclica	597
DANIEL GUTIÉRREZ TRÁPAGA	
Versiones en el <i>Cancionero de romances</i>	611
ALEJANDRO HIGASHI	
De heroísmo y santidad: glosas de una victoria en el <i>Poema de Fernán González</i> y en la <i>Vida de San Millán de la Cogolla</i> , de Gonzalo de Berceo	627
JEZABEL KOCH	
<i>El libro de los doce sabios</i> : del manuscrito a la imprenta	639
GAETANO LALOMIA	
El <i>Cancionero de romances</i> de Lorenzo de Sepúlveda entre constantes y reescrituras	653
PAOLA LASKARIS	
«Un laberinto de errores»: el <i>stemma</i> de <i>La Celestina</i>	669
FRANCISCO J. LOBERA SERRANO	
Los motivos en la <i>Demanda del Santo Grial</i> (Toledo, 1515)	689
KARLA XIOMARA LUNA MARISCAL	
De la «vetula» de la <i>Disciplina clericalis</i> a Madonna Isabella del <i>Decameron</i> : reescrituras del cuento <i>Gladius</i>	709
SALVATORE LUONGO	
La mujer en el <i>Libro de buen amor</i> y el <i>Arcipreste de Talavera</i> : a propósito de la voz y la caracterización novelesca	723
PEDRO MÁRMOL ÁVILA	
Gonzalo Fernández de Oviedo y Laterio: función y sentido en <i>Claribalte</i>	737
JOSÉ JULIO MARTÍN ROMERO	
Los ejemplares del incunable poético 87FD	753
JOSEP LLUÍS MARTOS	
«Las del buen amor son raçones encobiertas». El libro en el <i>Libro de buen amor</i>	769
MARÍA TERESA MIAJA DE LA PEÑA	
Em torno do <i>Libro de linhagens</i> de Pedro de Barcelos (II). Do livro às reformulações: hipóteses e argumentos	781
JOSÉ CARLOS RIBEIRO MIRANDA	

Heroísmo e profecía na <i>Crónica do Imperador Maximiliano</i>	799
PEDRO MONTEIRO	
Léxico del retrato de Garcia de Resende en diálogo con las cantigas gallego-portuguesas: formas y sonidos	813
M. ^a ISABEL MORÁN CABANAS	
«Como troban en Porcuna»: usos de la toponimia en la poesía de cancionero	829
CARLOS MOTA PLACENCIA	
Hilando el destino de la alcahueta	843
ANDREA NATE	
Reescrituras de los motivos de los milagros de Nuestra Señora de Salas en el escritorio de Alfonso X: el caso del niño resucitado	853
MANUEL NEGRI	
Sujetos caballerescos hispánicos en la <i>Opera dei pupi</i>	869
STEFANO NERI	
Don Juan Manuel: ¿lector de literatura clásica?	891
YOSHINORI OGAWA	
Escrituras y reescrituras en la cuentística medieval	899
JUAN PAREDES	
Entre Oriente y Occidente: una comparación de los manuscritos hebreos de Yoel y Yaacov Ben Elazar de <i>Kalila y Dimna</i>	913
RACHEL PELED CUARTAS	
Nuevas perspectivas para el estudio de la recepción: una lectura cognitiva de <i>Grimalte y Gradisa</i>	921
MARTINA PÉREZ MARTÍNEZ-BARONA	
Struttura narrativa del <i>Exemplario contra los engaños y peligros del mundo</i> e del <i>Plaisant et facetieux discours des animaux</i>	937
MARCO PETRALIA	
Estudio fraseológico-contrastivo de textos castellanos y gallego-portugueses de materia troyana	953
FRANCISCO P. PLA COLOMER y SANTIAGO VICENTE LLAVATA	
Textos copiados, criados e recriados. Da <i>mó</i> bíblica á <i>Lenda de Gaia</i>	971
MARIA ANA RAMOS	

Medicina, sintomatología y comportamiento moral en <i>Ben Hamelej Vebanazir</i>	995
IRENE RINCÓN NARROS	
Los monstruos en la literatura caballeresca castellana e italiana	1007
MARÍA RODRÍGUEZ GARCÍA	
Una lectura en torno a la riqueza y el comercio en el <i>Espéculo</i> , las <i>Partidas</i> , <i>Flores de filosofía</i> y el <i>Libro de los cien capítulos</i>	1017
RAFAEL RODRÍGUEZ VICTORIA	
«Hipócrita, alcahueta, perspicaz y astuta»: la <i>falsa beguina</i> de Don Juan Manuel, un posible anticipo de Celestina	1029
JOSEPH T. SNOW	
Esopo y los censores: Castilla y Cataluña, siglos xv-xviii	1039
BARRY TAYLOR	
Libros y lecturas de un letrado del siglo xv: la biblioteca de Diego de Valera	1055
ISABELLA TOMASSETTI	
De Partonopeo de Blois a <i>El libro del conde Partinuplés</i> : la reescritura del mito de Eros y Psique	1071
ÁNGELA TORRALBA RUBERTE	
Reescrituras en Pablo de Santa María: la <i>Crónica de Sancho IV</i>	1087
MARÍA CRISTINA TRINCADO SABÍN	
A recreación moderna dos cancioneros na Galiza: ¿trovadores ou xogragres?	1097
JOAQUIM VENTURA RUIZ	
«Yo leía las letras como eran ditadas»: reescritura de la comunidad en tres textos de Gonzalo de Berceo	1111
ANA ELVIRA VILCHIS BARRERA	
La correspondencia libro-vida en la transmisión unitaria de los poemas del ms. Esc. K-III-4 (<i>Libro de Apolonio</i> , <i>Vida de Santa María Egipcíaca</i> , <i>Libro de los tres reyes de Oriente</i>)	1125
CARINA ZUBILLAGA	

TEXTOS COPIADOS, CRIADOS E RECRIADOS. DA MÓ BÍBLICA À LENDA DE GAIA

MARIA ANA RAMOS
Universität Zürich

Resumo: A memória textual da lírica galego-portuguesa foi dada a conhecer em 1904 através da edição crítica, intitulada *Cancioneiro da Ajuda*, publicada na Alemanha por Carolina Michaëlis de Vasconcellos. A descoberta dos *cancioneiros italianos* veio demonstrar que não nos encontrávamos apenas com simples cópias de cópias textuais, mas perante uma lírica marcada por singularidades teóricas como a designada *Arte de trovar*, que mencionava a *cantiga de seguir*. Mas o «seguir» pode não se limitar à poesia. A produção literária portuguesa demonstra como a arte narrativa se apropriou do *Conto de Salomão* com a *Lenda de Gaia* e a *Hestoria del Rei Dom Ramiro de Leom*. O relato não se restringiu às transcrições medievais dos *Livros de linhagens* e à cronística do séc. xvi, mas o seu sucesso, antes de enternecer Almeida Garrett no séc. xix, inspirou João Vaz e Bernarda Ferreira de Lacerda (séc. xvii). Procurarei apontar alguns recursos entre *cópia*, *criação* e *recriação* em passagens representativas de alguns destes produtos textuais, sobretudo no uso singular de *mó* na tradição portuguesa para o castigo da mulher traidora.

Palavras chave: narrativa breve, rei Ramiro de Leão, lenda de Gaia, circulação textual ibérica, a *mó* bíblica.

Abstract: The textual memory of Galician-Portuguese lyric became known through the critical edition entitled *Cancioneiro da Ajuda*, edited by Carolina Michaëlis de Vasconcellos in Germany (1904). The discovery of the Italian songbooks (*Cancioneiros italianos*) showed that we did not only have simple copies of textual copies, but also a lyric poetry marked by theoretical singularities such as the *Arte de Trovar* that mentioned the so-called *cantiga de seguir*. But «to follow» may not be limited to poetry. The Portuguese literary production

demonstrates how its narrative art made use of *Salomon's narrative* with *Lenda de Gaia* and *Hestoria del Rei Dom Ramiro de Leom*. The tale was not limited to the medieval transcriptions of the *Livro de Linhagens* and to the chronicle of the 16th century. Nevertheless, its success, before affecting Almeida Garrett in the 19th century, it has inspired João Vaz and Bernarda Ferreira de Lacerda (17th century). I will try to point out some resources among *copy*, *creation* and *recreation* using representative passages of some of these textual products, especially in the singular use of *mó* (*millstone*) in the Portuguese tradition for the punishment of the adulterous woman.

Keywords: short narrative, King Ramiro of Leão, legend of Gaia, Iberian textual circulation, the *millstone* in the *Bible*.

1. A memória textual da lírica galego-portuguesa foi cientificamente dada a conhecer em 1904 através da imponente edição crítica, intitulada *Cancioneiro da Ajuda*, publicada na Alemanha por Carolina Michaëlis de Vasconcellos (ed., 1904). A descoberta dos *cancioneiros italianos*, em 1840 e 1875, vinha demonstrar que não nos encontrávamos apenas com *cópias* de cópias de cantigas, mas perante uma poética marcada por singularidades teóricas como a *Arte de trovar* que consignava a *cantiga de seguir* como um dos géneros praticados pela lírica ibérica ocidental¹.

As próprias cantigas dão testemunham do uso, mostrando-nos a aplicação do *seguir* pelos trovadores. Gonçalo Eanes do Vinhal na sua composição, *Maestre, todo'lus vossos cantares*, V1007, dar-nos-á varias ocorrências desta prática, em particular com a explicitação de *seguir o som*:

...e non *seguydes* outros milhares... (v. 4)
 ...mays este[s] *seguydes* ben, sen falha... (v. 6)
 ...os *seguides* sempre, ben provado... (v. 9)
 ...ca, se ar *seguissedes* outros sões... (v. 11)

1. A denominação *cantiga de seguir* seria explicável por uma configuração de uma cantiga que *segue* uma cantiga anterior. A *Arte de Trovar* distingue três modalidades para o *seguir*, relacionadas fundamentalmente com a métrica e com a música: (i) aquela que mantém apenas a música da cantiga primitiva, à qual se adaptam novos versos; (ii) aquela que conserva a música e as rimas da cantiga inicial; (iii) e, finalmente, aquela que preserva a música, algumas das rimas e ainda alguns versos, ou mesmo o *refran* da cantiga inicial, mas dando-lhes novos contextos e outros sentidos (TAVANI, ed., 1999: 14-15; 44).

...pero *seguydes* vós os nossus mui ben... (v. 13)
 ... e *seguir* sões, a que vós deitastes... (v. 24)².

É um facto que a *cantiga de seguir* é designação formulada pela crítica, ao ter interpretado no ambiente galego-português processos de *contrafacta* e de imitação revelados pela *Arte de Trovar*. Assim, tem sido possível constatar que na própria produção textual, a forma *seguir* pode ser explicada como ‘continuar’, ‘procurar’, mas sobretudo pode ser já caracterizada com o valor de ‘imitar’, ou mesmo de ‘plagiar’³.

Na lírica galego-portuguesa, a aplicação do *contrafactum*, ou seja, a utilização da estrutura poético-musical em novas composições, está relativamente documentada, quer através de processos marcados pela intertextualidade, quer por procedimentos reconstrutivos⁴.

Os processos imitativos vão prosseguir até à atualidade, e mesmo na poesia contemporânea, o recurso ao texto precedente pode ser mais ou menos assumido, ou mais ou menos silenciado. Seria razoável recordar neste cenário de texto *copiado, criado e recriado* a famosa confissão de Louis Aragon em 1942, *Tout le monde imite... Tout le monde ne le dit pas*⁵.

2. Alguns trovadores explicitam bem este desempenho. Pero Garcia de Ambroa na cantiga, *Ca vós non sodes d'amor tan forçado* (B 1572), v. 6, *nen'ò queirades vós muito seguir*. Também Pero Amigo de Sevilha na cantiga, *Joan Baveca e Pero d'Ambrôa*, B 1664, V 1198, v. 5, *e, porque x'a non souberon seguir*, e ainda Lourenço na composição, *Pedr'Amigo duas sobérvias faz*, V 1033, v. 6, *ar diz que o leix'eu, que sei seguir*. Estas passagens textuais podem ser verificadas na base de dados *Cantigas galego-portuguesas* (LOPES, FERREIRA *et al.*, 2011-). Adoto as siglas habituais para os mss. e para os versos citados de Vinhal, sigo VÍÑEZ SÁNCHEZ (ed., 2004: 256).
3. O nome *seguir* resultou da passagem textual do nono capítulo da *Arte de Trovar*, fragmento em testemunho único, anexado no início do *Cancioneiro Colocci-Brancuti* (ANÓNIMO, 1982: f. 3-f. 4v). «Outra maneira há i en que trobam do <u>s homens a que chamam *seguir*; e chamam-lhe assi porque convem de seguir cada um outra cantiga a som ou en p<alav>ras ou en todo. E este *seguir* se pode fazer em tres maneras: a ùa, filha-se o som d'outra cantiga e fazem-lhe outras palavras tam iguaes come as outras pera e elas poder caber aquel som mesmo...» (TAVANI, ed., 1999: 44). Veja-se agora a releitura mais recente, que oferece uma reedição do texto, ao manter formas arcaicas (*aquel, homes, meesmo*), regularizadas por Tavani, e os castelhanismos *dos* e *manera*, que se repetem (PARKINSON, 2018).
4. É um facto que a tradição manuscrita não conservou, como se sabe, um amplo *corpus* musical (apenas treze melodias originais), o que quer dizer que muitos dos modelos seguidos —literários e musicais—, condizem com composições galo-românicas, através de sons provençais ou franceses, que eram bastante difundidos e por certo apreciados. A base de dados, organizada por LOPES e FERREIRA (2011-), transcreve os modelos occitânicos e franceses, que permitem uma plausível recuperação das melodias. <<https://cantigas.fcsh.unl.pt/contrafacta.asp>>.
5. A declaração de Louis ARAGON encontra-se no importante prefácio ao volume *Les Yeux d'Elisa* (1942) sobre a construção poética e sobre a (re)escrita literária. O seu soneto, assumidamente

2. Se deixarmos de lado a injunção do *seguir* ao rigor musical e métrico, *seguir* no sentido de ‘ir depois de, ou ir atrás de algo’ não se limitou à poesia lírica e poderá igualmente documentar-se em outro tipo de escrita. A produção literária portuguesa comprova em vários momentos como a arte narrativa também se apropriou de outros textos, transformando-os, adaptando-os, através de formas de regeneração, dependentes, em princípio, do público a que se destinavam e do suporte material onde eram incluídos.

Tanto a historiografia como a crítica literária reconhecem que a bem propagada *Lenda de Gaia* se filia em uma tradição oriental desenvolvida a partir da figura bíblica do rei Salomão e da rainha de Sabá⁶. A narrativa lendária teria circulado na Europa, através de Bizâncio, durante os sécs. XI e XII, gerando depois diversos traslados em várias línguas, com personagens e localizações geográficas identificadas, mas preservando uma disposição sequencial relativamente comum.

Em português, a primeira versão, hoje conhecida, encontra-se transmitida pelo *Livro Velho de Linhagens (LV)*, com redação provável entre 1270-1290, conhecido através de cópia tardia⁷. No séc. XIV, uma redação mais desenvolvida com *amplificatio* relevante comparece no *Livro de Linhagens* do Conde D. Pedro (LL), filho bastardo de D. Denis e Conde Barcelos, e cuja redação é conjeturada entre 1340 e 1344 e com refundições posteriores⁸. A inserção da *Lenda de Gaia* em um discurso

intitulado *Imité de Camöens*, será recuperado também por poetas portugueses, em particular por Carlos de Oliveira com a epígrafe *Imitado de Aragon* (ARAGON, 1942: 13; OLIVEIRA [1978]: 124-125).

6. De acordo com a Torá e o *Antigo Testamento*, a rainha do reino de Sabá teria ouvido falar acerca da grande sapiência do rei Salomão de Israel. Desloca-se, por isso, a Jerusalém acompanhada por importante comitiva e deixa-se fascinar pelo magnífico reino e pela sabedoria do rei. A tradição etíope considera que o rei Salomão seduziu a bela rainha, de tal modo que o filho, nascido desta relação, iniciará a linhagem dos seus imperadores. O *Kebra Negast (A Glória dos Reis)* relata a história lendária da origem da *Dinastia salomónica* dos Imperadores da Etiópia, legitimando o novo poder com a autoridade da tradição bíblica que descrevia o encontro entre Makeda (rainha de Sabá) e o rei Salomão de cuja união nasceu Menelik, o primeiro imperador lendário da Etiópia: «O rei Salomão deu à rainha de Sabá tudo o que ela desejou e pediu; muito mais do que ela lhe tinha trazido. Então ela e seus servos voltaram para o seu país» (DHORME, ed., 1956: 1073-1075: *Primeiro Livro de Reis*, 10: 1-13; DHORME, ed., 1956: 1378-1380: *Segundo Livro de Crónicas*, 9: 1-12).
7. A ação inicia-se com o rapto da mulher de D. Ramiro, protagonizado pelo rei mouro Abencadão, e a conseqüente fuga para o seu castelo em Gaia. Assim que toma conhecimento do rapto, D. Ramiro e seu filho, D. Ordonho, juntamente com vassallos, dirigem-se de barco até «Sanhoane d’Afurada» onde pretendem resgatar a rainha (ROSSI, 1979; MATTOSO, 1983: 51; MATTOSO, 2001).
8. A datação provável do LV foi conjeturada a partir do conteúdo. No séc. XIV foi usado pelo Conde D. Pedro para a confecção do *Livro de Linhagens* (SARAIVA, 1971; MATTOSO, 1999). Há notícia de que era conhecido no séc. XVI, vindo a ser impresso por António Caetano de Sousa (1739).

linhagístico pretendeu exaltar não apenas as origens lendárias de uma família — Maia —, vinculando-a genealogicamente às primitivas dinastias cristãs resistentes dos reinos de Astúrias e Leão, mas também erguê-la à herança do período visigótico e à presença árabe peninsular mais considerada (através de Ramiro II, rei de Leão entre 931 e 951, período com significativas vitórias na reconquista cristã)⁹. Em conformidade com a narrativa, da união entre o cristão, Rei Ramiro, e uma princesa árabe, Ortiga/Artiga, nasceu Alboazar Ramirez, primeiro senhor da Maia, fundador do Mosteiro de Santo Tirso, também conhecido por «Cide Alboazar», tal como se propunha nas versões linhagísticas da narrativa¹⁰.

Os redatores das duas versões da *Lenda de Gaia* apropriaram-se, portanto, de um conto pré-existente, o *Conto de Salomão*, com propósitos políticos e linhagísticos. Por um lado, a consolidação do poder e do prestígio dos Maiais, através da evidência da sua antiguidade visigótica e, por outro, o peso linhagístico e o mérito de um parentesco, prévio à formação de Portugal e à emergência da casa real portuguesa¹¹.

O sucesso narrativo deste episódio não se circunscreve unicamente ao litoral ibérico com os dois textos linhagísticos escritos em português. Efetivamente, conhecemos diferentes narrativas heróicas entre cristãos e árabes como Ximena Blázquez, a governadora que habilmente protegeu Ávila do ataque muçulmano (início do séc. XII), mas é também através da *Crónica de Población de Ávila* que nos inteiramos do episódio «De Enalviello» (cap. VI) que se comporta como o rei Ramiro em âmbito da Reconquista com uma traição feminina idêntica à que encontramos na *Lenda de Gaia* (Hernández Segura, ed., 1966; 27-29; Abeledo, ed., 2012: 32-38)¹².

9. A primeira versão da *Lenda de Gaia* encontra-se inserida no *Livro Velho de Linhagens* que, segundo Mattoso, foi realizada sob o impulso de Martim Gil de Riba de Vizela, herdeiro por linha feminina dos fidalgos da Maia, em ambiente ligado ao mosteiro de Santo Tirso. Esta versão, mais curta do que a do *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*, inicia-se precisamente com a indicação de que a história, que irá ser narrada, apresenta a linhagem dos «(...) mui nobres e mui honrados ricos homens e filhos d'algo d'Amaia, em como eles vem diretamente do muito alto e mui nobre rei dom Ramiro» (MATTOSO, 1983: 49; *vid.* MATTOSO, 1977; MATTOSO, 2001; MIRANDA, 1988; DIOGO, 1989; PAREDES, 1995; RAMOS, 2004).
10. Note-se a importância dos relatos entre mouros e cristãos, através de lendas recolhidas pelo *Arquivo Português de Lendas* em: <<http://www.lendarium.org/>> [data de consulta: 20/05/2019].
11. Os textos sugerem que os responsáveis pela compilação, em particular o Conde, legitimam uma nobreza guerreira da Reconquista e que, para além dos reinos cristãos, procuram a recuperação de um espaço fundado na legitimidade dos herdeiros da Hispania visigoda (FERREIRA, 1998; FERREIRA, 2002; FERREIRA, 2010; LE MORVAN, 2009).
12. O episódio «Enalviello» foi examinado por MENÉNDEZ PIDAL (1951) e, posteriormente, por LACARRA (1993), GÓMEZ REDONDO (1998) e ABELEDO (2015).

Além da micro-narrativa sobre o cavaleiro Enalviello, inserida na *Crónica de la Población de Ávila*, documenta-se também outro episódio análogo em um *Fragmento de la Crónica Aragonesa*, copiada durante o período de Joan II de Aragão (reinado 1458-1479), que se enquadra exatamente na estrutura sequencial destas versões (ambiente de reconquista, lutas entre cristãos e muçulmanos, rapto de uma cristã, adultério, disfarce do cristão para o resgate, acesso ao sinal com a corneta, castigo dado à adúltera, legitimação da nova descendência e do território reconquistado por uma toponímia apropriada, que assegura a memória do incidente)¹³.

É plausível que a redação destas versões tenha beneficiado efetivamente de relatos que circulavam em ambiente ibérico, em particular o texto referente à *Condessa Traidora*, narrado na versão da *Estória de España*. É excerto que emerge, também em circunstâncias favoráveis do ponto de vista político, ao pretender dar credibilidade à hegemonia castelhana¹⁴.

3. Consta-se que para as duas versões da narrativa na tradição portuguesa, o desempenho régio, do rei Salomão ao Rei Ramiro, repercute as mesmas estratégias –sedução, rapto, habilidade militar, astúcia, pranto, castigo, nova progénie– e integra-se essencialmente em um discurso que pretende validar o novo direito linhagístico e territorial através de um passado memorável. De um ambiente monástico (o mosteiro beneditino de S. Tirso, fundado pela família Maia) ao ambiente cortês do Conde D. Pedro procurou-se enaltecer uma ilustre linhagem por meio da determinação de uma narrativa fabulosa. Todavia, além da proveniência da distinta ascendência, é a explicitação da toponímia que demarca a linha de força na implantação territorial. A reconquista e a adequação nominal das terras retomadas aos árabes fortalecem a importância do parentesco e a reobtenção de lugares dissipados. Tanto o *LK*, como ainda mais o *LL*, bem comprovam

13. Trata-se do ms. 353, f. 28r-f. 33r da Biblioteca de Catalunya, redigido provavelmente para exaltar linhagens de Teruel, as origens da família de Martínez de Marcilla, durante o reinado de Joan II de Aragão (1398-1479). O texto foi publicado por R. FOULCHÉ-DELBOSC e A. HANGERTY KRAPPE (1930). Alguns anos mais tarde, o fragmento foi ainda editado e estudado por M. RIQUER (1944; 1945). Ver agora o estudo de LÓPEZ RAJADEL (ed., 2016).

14. A lenda da *Condessa traidora* é um relato ficcional que surge na historiografia medieval peninsular nos finais do séc. XII, na *Crónica Najarense*. Nos sécs. XIII-XIV, a *Lenda* transmite-se através de várias versões em Castela (Toledano, Versão Crítica, Versão Amplificada). Em Portugal, a lenda está inserida na *Crónica Geral de Espanha de 1344*, atribuída ao conde D. Pedro de Barcelos. O ambiente redacional da linhagística portuguesa não era certamente alheio aos textos que se difundiam em Castela. O conto apócrifo sobre o rei Salomão também deve ter apoiado a redação da primeira parte da «condessa traidora», transmitida na versão de 1289 da *Estória de España* (MENÉNDEZ PIDAL, 1934: 1-27; MENÉNDEZ PIDAL, ed., 1955: 427-428; GOMES, 2006; BAUTISTA, ed., 2006).

denominações, memoráveis ainda hoje (Vila Nova de Gaia, Maia, Miragaia, Rua de Rei Ramiro, Castelo de Gaia, Fonte, Praia de Âncora, etc.)¹⁵. As marcas toponímicas, que explicitamente comparecem nas outras versões após o castigo, demonstram a relevância dos nomes das terras readquiridas aos árabes (Ávila, Talavera, Narrillos de San Leonardo, Alvacova)¹⁶. O epílogo no fragmento aragonês está também impregnado pelos triunfos da Reconquista com a nomeação minuciosa de cada um dos lugares reavidos, como se, para estas terras, agora em posse dos cristãos, fosse necessária, além da vitória militar, uma legitimação mítica, concretizada através de um ato heróico do reconquistador¹⁷.

No início do séc. xvi, em ambiente português, a narrativa, ao assumir o estatuto de relato autónomo com *incipit* e *explicit* claros na estrutura do desenrolamento da *história*, abandona alguns dos elementos próprios à extensão territorial, realçando a notoriedade familiar. *Hestorja del Rej dom Ramjro de leom* (HR) é o título dado a este relato, posterior aos *Livros de Linhagens*, incorporado em um códice, cujo texto inicial é uma crónica dedicada ao primeiro rei de Portugal, Afonso Henriques¹⁸. É, por isso, possível supor que este conjunto textual se

15. No *Livro Velho* são nomes como Monte Cordova, Pena de Cide, São Romão, São Martinho de Mouros, Aveoso, Gondomar, Todea, Marnel de Riba de Vouga. E no *Livro de Linhagens* do Conde D. Pedro, igualmente significativas são as menções a Sam Romão, Crasto d'Aveoso, Crasto de Gondomar, Todea, «e de todo Antre Doiro e Minho e d'Aalem dos Montes», Bragança, Lamego, Sam Martinho de Mouros, Coimbra (MATTOSO, 1983: 61; MATTOSO, 2001).
16. A referência ao dia de S. Leonardo (celebrado a 6 de novembro) pode sugerir a invocação ao santo protetor dos prisioneiros, libertador da infelicidade, mas também protetor dos adúlteros, porque o casamento é um elo detestável, como testemunha o *Roman de la Rose: Mariages et mals liens, / Ainsi m'aüst sainz Juliens / Qui pelerins erranz berberge, / Et sainz Lienars qui desferge / Les prisonniers bien repentanz / Quant les voit a soi dementanz* (vv. 8837-8842); ou como ainda no *Roman de Renart: Deu recleime et saint Lienart, / Cil qui deslie les prisons* (80-81, branche I, vv. 746-749); ou em Guilherme IX de Aquitânia, *san Launart* (canção V, III), sem nos esquecermos de Saint-Léonard-de-Noblat, cidade francesa localizada na região de Limousin (DE LAET, 2005).
17. Alfambra, Buena, [Sierra] Palomera, Argent (Teruel)... Argente é uma localidade próxima também de Teruel, situada nos Llanos de Visiedo. É neste lugar que, curiosamente, se encontra a «cueva del Monje Ramiro». Conta a tradição que Ramiro II de Aragão, apelidado de *Monge* (1084-1157), rei de Aragão entre 1134 e 1137, aqui se refugiou, após a abdicação em favor da vida eclesíastica, sucedido por Pe(t)ronila (1136-1173), sua filha. O eco de «Argent» pode também apelar outro nome, mesmo se de imediato se associe a uma etimologia platífera. O topónimo «Argent» recorda o nome «Argentina», a *condessa traidora*, cuja *história* está também ligada ao motivo da *Mulher de Salomão*. Garci Fernandes, conde de Castela, vai ser traído pela condessa Argentina com um «estrangeiro» (RAMOS, 2004; GOMES, 2006).
18. O códice 13182 deu entrada na BN de Portugal em 1996, após um *Importante leilão de manuscritos*, realizado a 8 de Maio de 1995, provenientes da Casa de Cadaval. A primeira parte contém efetivamente a *Crónica de D. Afonso Henriques*, atribuída a Duarte de Galvão (RAMOS, 2004).

preocupou com uma sucessão cronística das origens régias portuguesas, de Afonso Henriques, primeiro rei, e de Ramiro II, o primeiro que se intitulou rei da terra portugalense (Sáez, 1947). Esta versão, no entanto, não se cingiu aos traslados medievais dos *Livros de linhagens*, mas, através da *justificatio* final, ambicionou já lidimar uma nova família —Pereira— procedente da insigne família Maia, que era referida nos primeiros *Livros de Linhagens*¹⁹.

Quer os textos produzidos em espaço português, quer em outras áreas peninsulares, além do prestígio familiar medieval, estivera em causa a legitimidade de uma descendência e a validade das terras reconquistadas, através do episódio mítico. Agora, no séc. xvi, a mesma narrativa, deixando de lado as propriedades readquiridas, evidencia a autoridade de uma nova família —os Pereira, vinculados aos Maias—. Mais uma vez o parentesco e a sublime linhagem podem ter promovido o *seguir*, a apropriação, o ajuste e a reescrita do conto.

4. Para além dos inúmeros estudos sobre o relato, chama a atenção a forma de pena que é infligida à cristã adúltera, quer seja ela rainha, quer seja ela mulher do conde. Na realidade, todos os testemunhos rematam com um castigo instrutivo dado à mulher traidora.

A condenação imposta à infiel no episódio de «Enalviello» é marcada pela purificação regeneradora do fogo com pormenorização significativa do processo. Efetivamente, na *Crónica de la Población de Ávila*, pode ler-se: «...tomaron al moro, e quemáronlle en aquel fuego mismo, e tomaron a ella; e cogiéronse para la villa e entráronla e mataron e captivaron quantos fallaron. E después, quando se ovieron de venir, tráxola Enalviello a su muger fasta un lugar que dizen agora Alvacova, e quemáronla allí. E quando la pussieron cerca del fuego, tolliel el fuego la toca, e avie ella fruenta e muy blanca. E dizen que dixo un pastor: —¡Santa María!, ¡qué alva cova! —E dizen que por esse a nombre aquel lugar Alvacova» (Hernández Segura, ed., 1966: 29)²⁰.

19. A identificação desta versão, que era desconhecida, proporcionou relevância textual deste relato no contexto português. Estudo e edição diplomática em RAMOS (2004). A estrutura narrativa e a contextualização foram reexaminadas em ensaios posteriores, que evidenciam neste período o papel adquirido pela família Pereira: Condestável D. Nuno Álvares Pereira (1360-1431), o herói de Aljubarrota (1385) e a importância da nova Casa Ducal, a Casa de Bragança (1401) iniciada justamente com o casamento da filha do Condestável, Beatriz de Alvim, com o filho ilegítimo do rei D. João I, D. Afonso, primeiro Duque de Bragança, um dos mais importantes títulos em Portugal (RAMOS, 2011 [2009]; RAMOS, 2010; RAMOS, 2012 [2011]).
20. É plausível que Alvacova se possa identificar com um antigo topónimo em Ávila, onde poderá ter decorrido o castigo. Regista-se, de facto, uma isolada ocorrência «Alba Cova» no *Libro de la montería de Alfonso XI* (GUTIÉRREZ DE LA VEGA, ed., 1887, II: 126). Nas *Anotaciones al Libro de la montería del rey Alfonso XI*, Valverde assinala que se trata da «Dehesa de Albacoa», a 4 km de Cebreros, na província de Ávila: «Las Ferrerías de Zebreros, que son del otro cabo del río, es

Na tradição francesa, na passagem equivalente, em *Le Bâtard de Bouillon* –história gloriosa da família Bouillon-Boulogne na Terra Santa– são também referidos a lenha e o carvão («...la laigne et de carbon» [v. 6237]), que servirão para punir a desleal Ludie (Cook, ed., 1972: 209)²¹.

Na versão aragonesa proclama-se também a morte pelo fogo: «...en esta forma fué tomado Argent, e a pocos dias Visiedo; pues el conte, après que uvo lançado en la foguera al rey [moro] et su muger, tomó los carros con las doncellas e sirvientas...» (Riquer, 1945: 247). A forma de castigo é imposta pela fogueira na serra: «Al rey e a la reyna lanzaron los enla foguera que sta en Palomera, en hun cerro clamado [rasura]²². (...) No sabían res desto aquellos que stauan en Buenuya (...) auian sallido de aquel lugar clam[ado] Marziella del regno de Nauarra, vin[ieron] con mucha gent sobre hun lugar clamado Argent (...). Enesta forma fue tomado Argent e a pocos dias Visiedo. (...) con grant goyo vinose ad Alfanbra: antes que plegas al lugar, supo de cómo los cristianos de Buenuya auian tomado ad Argent» (Riquer, 1945: 247).

Assim, em todos estes casos, *Enalviello*, *Bâtard*, *Conde*, são as referências ao queimar, à fogueira, à lenha e ao carvão, que vão simbolizar a vingança com a execução da figura feminina pelo fogo. A represália, que é infligida, passa também pelo expurgar do pecado, que exige purificação. O fogo do inferno como forma de justiça com o extremo sofrimento é resultante da desobediência ao marido. O castigo, pois, é marcado pelo sofrimento e pela agonia que a excluirá definitivamente do Paraíso.

Ora, na tradição portuguesa dos *Livros de Linhagens*, a punição máxima dada à mulher traidora já não é por meio do fogo, mas através do afogamento com o

buen monte de puerco en iuerno. Et es la vocería desde la Nava del Tesorero á Valdemelendo ayuso fasta el Alba Cova. Et es el armada só la Fuente de Valsordo» (VALVERDE, 2009: 595-596).

21. O *Bâtard de Bouillon* (segundo ciclo da cruzada), canção de gesta, é a continuação de *Baudouin de Sebours* e parece ter sido escrito para relatar o resultado da Cruzada e concluir a gloriosa história da família de Bouillon (Boulogne) na Terra Santa. Enumera as numerosas vitórias de Baudoin, pai do Bâtard, a tomada de Rochebrune, a guerra da Meca, o encontro durante o cerco entre Baudoin, o rei cristão, e de Sinamonde, irmã dos cinco reis irmãos sarracenos, a viagem a Féerie, e a vida do filho ilegítimo de Baudoin e Sinamonde, o *bastardo* (Cook, ed., 1972: XVI-XXIII).

22. Nota-se no ms. espaço com texto rasurado, ilegível no microfilme e não conjecturado em qualquer uma das edições (FOULCHÉ DELBOSC e HAGGERTY KRAPP, 1930: 525; RIQUER, 1945: 247). Não se especifica, portanto, neste fragmento, o lugar preciso do castigo em Palomera (Cuenca). A consulta direta do ms. permitirá talvez preencher este vazio e recontrolar a fixação textual de RIQUER (1945). A toponímia do local da punição surge como memória do castigo exemplar e legitimária o topónimo. Em Ávila, «... un lugar que dizen agora Alvacova...», na tradição portuguesa, *Foz de Ancora* nos dois *Livros de Linhagens*, e *rio d' Ancora* na versão da *Hestorja dell Rej Ramiro*.

lançamento da desleal ao mar. Poderíamos pensar que em Portugal haveria uma topografia favorável —mar ou rio—, mas esta decisão não parece acomodar-se a um simples atirar de um corpo pecador à água. O castigo em *LV* foi assim explicitado: «Entom, rei Ramiro filhou *uma mó* que trazia na nave e ligou-lha na garganta e anchorou-ha no mar. E des aquela hora chamaram i Foz d’Ancora». Quase com a mesma expressividade, no *LL*, a rainha pecadora é sentenciada pelo marido: «E el rei mandou-a entom amarrar a *ũa moo* e lança-la no mar. E des aquele tempo lhe chamarom Foz d’Ancora». Mesmo na versão mais tardia, *HR*, a rainha padece do mesmo tipo de castigo assumindo o rei a punição, onde *a mó* é substituída pela âncora: «tomouha e lleuou a a hua amcora pollo peçoço e llamcouha no mar homde chamã o rriio d amcora» (Ramos, 2004: 834).

Mesmo as composições poéticas posteriores, atribuídas a João Vaz e a Bernarda Ferreira de Lacerda (séc. xvii) deixam também entrever a memória do castigo com «pedra» e com «âncora» e não com «fogo». Em João Vaz, a punição é executada pelo lançamento ao mar: «...mandarão-na deytar em continente / no mar, porque muy bem o merecia, / com *huma grande pedra* a ella atada, alli fica esta Gaya margulhada...» (Vaz, 1868 [1630]: 40)²³. E, em Bernarda Ferreira de Lacerda (1595-1644), que retoma o episódio em *Hespaña libertada* com dedicatória em subtítulo a Filipe III (1578-1621), é descrito o castigo: «...Con la *ancora al cuello* la hecha al rio [...] / De la ancora que al cuello llevò atada / Desde entonces foz de ancora llamada...» (tomo I, canto VI, estrofes, 85, 87)²⁴.

23. *Breve recopilación e tratado agora novamente tirado das antigüidades de Hespanha, que tracta como elrei Almanzor morreu em Portugal junto a cidade do Porto, onde agora chamam Gaia, ás mãos d’elrei Ramiro e sua gente; d’onde também cobrou e matou sua mulher chamada Gaia, que estava com este mouro, da qual ficou este lugar chamado de seu nome*, Lisboa, por Antônio Alvares 1601. Com algumas variantes, encontra-se uma reimpressão de 1661, *Breve/ recopilaçam/ E Tratado Agora Novamente/ Tirado Das Antigüidades De Espanha. Que Trata Como El-Rey/ Almançor Morreo Em Portugal Junto À Cidade Do Porto On-/De Agora Chamam Gaya Às Mãos Del-Rey Ramiro, & Sua Gen-/Te, Donde Tambem Cobrou, & Matou, Sua Molher Cha-/Mada Gaya, Que Estava Com Este Mouro Da/ Qual Ficou Este Lugar Chamado/ De Seu Nome./* Composta Por Joam Vas natural da/ Cidade de Evora Em Verso Oitava Rima. Em Lisboa: por Domingos Carneyro, 1661. Barbosa Machado (*Bibliotheca Lusitana*, 1747, tomo 2, 784) menciona s. v. João Vaz, as duas edições de 1601 e de 1661 com o nome dos dois impressores. Também Innocêntio Francisco da Silva, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1860 duvida da existência da impressão de 1601 (tomo 4, s. v.; João Vaz, 1868 [1630]: 46-47), nem em *Printed Books*, 1468-1700: *The Hispanic Society of America*, New York, H.S.A., 1965: 582 não permite identificar de que impressão se trata. No *Catálogo do importante espólio do Arquitecto José Maria Nepomuceno...* sob a direção de Francisco Artur da Silva, Lisboa, Empreza Editora de Francisco Arthur da Silva, descreve-se sob o número 1897 a edição «raríssima» do poema com 120 oitavas, referindo-se à impressão de 1661 de Domingos Carneyro, considerando-a como 2ª ed. (CINTRA, 1967; PAREDES, 1995: 115-117).

24. *Hespaña libertada: Parte primera [segunda]*. Compuesta por Doña Bernarda Ferreira de Lacerda. Dirigida al rey catholico de las Hespañas don Philippe tercero deste nombre nuestro señor.

A própria tradição lendária, que faz perdurar o relato, mantém em todas as versões portuguesas recolhidas o recurso à mó para a condenação e não ao fogo. As lendas documentadas, quer as que invocam o rei visigodo Wamba (*Lenda do rei Vamba* (1) (2), Vila Velha de Ródão, Castelo Branco), como a *Lenda da tripla maldição* (Vila Velha de Ródão, Castelo Branco), ou como ainda *A maldição de Ródão* (Vila Velha de Ródão, Castelo Branco), testemunham esta forma de punição²⁵. Na *Lenda da tripla maldição ou Lenda do Rei Vamba* [APL 1119] é a mó, elucidada como *mó de moinho*: «Julgada pelo conselho e por sugestão do filho mais novo, foi a rainha condenada a ser atada a *uma mó de moinho* e despenhada pela íngreme encosta para o Tejo, dizendo-se, ainda hoje, que por onde o corpo rolou nunca mais cresceu mato»²⁶.

Também *A Maldição de Ródão* [APL 640] reproduz a mesma sentença com a *galga* (é também uma mó de eixo horizontal, usada nos lagares de azeite): «Esta foi, de facto, a ideia que melhor calou no ânimo de Wamba que imediatamente a mandou executar. Presa com segurança a *enorme galga*, a adúltera foi despeñhada pela ribanceira. E rolando, rolando, afundou-se no Tejo, para mais não ser vista...»²⁷.

E igualmente na *Lenda do Rei Vamba* (1) [APL 1117] reitera-se a pena com o qualificativo para mó: «Resolveu então o rei ouvir a opinião do seu filho mais novo fazendo-lhe a mesma pergunta ao que este respondeu: —Atava-a à *mó de um moinho* e punha-a a rebolar até ao rio Tejo. Assim fizeram e a rainha morreu»²⁸.

Também em outra versão da *Lenda do Rei Vamba* (2) [APL 1118] é o mesmo objeto que comparece para a execução do castigo: «O rei aceitou a opinião do mais novo que era a de amarrar a esposa a *uma mó de moinho* e lança-la ao rio»²⁹.

Já em *Âncora* (APL 1490), versão ligada ao nome do rio *Âncora*, recolhida em *Âncora* (Caminha, Viana do Castelo), a mó foi também substituída por uma âncora, como na versão do séc. xvi. A troca pode ser compreensível, se pensarmos

Lisboa: en la oficina de Pedro Crasbeeck, 1618-1673. Disponível em linha: < <http://purl.pt/29003> > [Consultado: 20/05/2019].

25. Visão ampla sobre lendas e contos tradicionais portugueses com levantamento de várias versões, pode ser consultada em CARDIGOS (2006) e CARIGOS e CORREIA (2016).
26. HENRIQUES (2001: 284-285). Disponível em linha: <<http://www.lendarium.org/narrative/a-lenda-da-tripla-maldicao-ou-lenda-do-rei-vamba/?category=82>> [Consultado: 20/05/2019].
27. DIAS (2002: 7-11). Disponível em linha: <<http://www.lendarium.org/narrative/a-maldicao-de-rodão/?category=82>> [Consultado: 20/05/2019].
28. HENRIQUES (2001: 281-282). Disponível em linha: <<http://www.lendarium.org/narrative/lenda-do-rei-vamba-1/?tag=1275>> [Consultado: 20/05/2019].
29. HENRIQUES (2001: 282-283). Disponível em linha: <<http://www.lendarium.org/narrative/lenda-do-rei-vamba-2/?category=82>> [Consultado: 20/05/2019].

na justificação que é dada ao topónimo «Praia de Âncora»: «...foi o rei e a sua comitiva caminhando para o N., a 6 kilometros distante de Monte-Dor [Montedor], chegaram ao rio Spaco [rio Âncora], e aqui, mandando prender a rainha a uma *ancora* (pelo pescoço) elle e seus filhos (!!!) a deitaram ao rio, onde se afogou...»³⁰.

Como se observa, reconhecemos uma patente concordância em todos os testemunhos portugueses, da Idade Média ao séc. xvii, que, com a *mó* (ou com a *âncora*), se afastam do quadro edificativo da sanção máxima com o fogo. Deve ser, contudo, ressalvado o caso de Almeida Garrett (séc. xix) que, ao se integrar nos movimentos românticos e revolucionários, não pôde contentar-se com a *mó* da tradição portuguesa. A sua rainha só podia ser decapitada. Na dinâmica da recuperação das origens, ao apropriar-se da narrativa, entre outras inovações, a rainha Miragaia assim perde a vida: *Foi-lhe a cabeça de um talho...*³¹.

5. Conhecendo a tradição textual desta narrativa, não deixa de ser inesperado observar esta inovação nos textos portugueses com o abandono do castigo pelo fogo e com a introdução de uma mutação com o lançamento na água. Mas, mais do que isto, devemos reparar no modo como é efetuada esta ablução da culpa, mesmo se sabemos que a água também é purificadora, podendo lavar o pecado. Nas duas versões linhagísticas, observávamos que essa purgação da culpa fora feita com a *mó* amarrada ao pescoço e na versão quinhentista a *mó* é trocada por uma *âncora*. Em ambiente marítimo português —o regresso ao reino cristão, após o resgate da mulher, é efetuado por barco— a âncora pode facilmente explicar-se como instrumento náutico pesado necessariamente indispensável à navegação. Portanto, o prender a âncora ao pescoço neste testemunho do séc. xvi é recurso convincente. Mais imprevisível é o desfecho com a *mó* nos dois textos mais antigos e em toda a tradição lendária, quando as redações conhecidas peninsulares e francesa optavam por sentenciar a vítima pelo fogo.

Como é reputado, a tradição bíblica sanciona o adultério e condena sobretudo a mulher infiel, tanto no *Antigo Testamento* como no *Novo Testamento*³². A lei de

30. PINHO LEAL (2006, I: 209-210). Disponível em linha: <<http://www.lendarium.org/narrative/ancora/>> [Consultado: 20/05/2019].

31. *Miragaia*, surge como um *romance popular* com a indicação de que é publicado pelo autor de *Adozinda*, *Bernal Francez*, etc. (1844). Não podemos omitir as relações entre a Revolução Francesa e o Romantismo para este tipo de morte em Almeida Garrett (1799-1854): «Pois *mira*, *Gaia!*» E, dizendo, / Da espada foi arrancar: / «*Mira*, *Gaia*, que esses olhos / Não terão mais que mirar». / Foi-lhe a cabeça de um talho; / E com o pé, sem olhar, / Borda fóra impuxa o corpo... / O Doiro que os leve ao mar» (GARRETT, 1851).

32. Podemos notar que tanto o *Antigo Testamento* como o *Novo Testamento* descrevem a situação de adultério, ao enumerar os castigos para remediar tal pecado. Além de numerosos acessos *on-li-*

Moisés mencionava o adultério (*Números*, 5: 12) e é já convocada a punição para esta falta grave com a morte: «Também o homem que adulterar com a mulher de outro, havendo adulterado com a mulher do seu próximo. Serão punidos de morte, o adúltero e a adúltera» (*Levítico*, 20: 10; 19: 20), e o castigo deveria ser cumprido através do fogo, «... com fogo será queimada...» (*Levítico*, 21: 7, 9), ou da lapidação, como deixa pressupor João: «Na Lei, Moisés mandou-nos apedrejar tais mulheres» (*Evangelho de S. João*, 8: 5). No entanto, o suplício pelo fogo está também documentado pelo *Gênesis*: «Cerca de três meses mais tarde, disseram a Judá: “Sua nora Tamar prostituiu-se, e na sua prostituição ficou grávida”. Disse Judá: “Tragam-na para fora e queimem-na viva!”» (*Gênesis*, 38: 24).

A referência em Marcos atinge a própria sociedade infiel a Deus, que é adúltera e pecadora: «Se alguém se envergonhar de mim e das minhas palavras nesta geração adúltera e pecadora, o Filho do homem se envergonhará dele quando vier na glória de seu Pai com os santos anjos» (*Evangelho de S. Marcos*, 8: 38).

O imperativo perante a traição é dogmático em Mateus: «²⁷Vocês ouviram o que foi dito: “Não cometerás adultério”. ²⁸Eu porém vos digo: todo o que olhar para uma mulher cobiçando-a, já cometeu adultério com ela no seu coração. A mulher imoral dirige-se para a morte que é a sua casa...» (*Evangelho de S. Mateus*, 5: 27-28).

A intimidação, os castigos corporais, ou a prisão são enunciados em Deuteronomio: «²⁰Se, contudo, a acusação for verdadeira e não se encontrar prova de virgindade da jovem, ²¹ela será levada à porta da casa do seu pai e ali os homens da sua cidade a apedrejarão e morrerá. Ela cometeu um crime detestável em Israel, prostituindo-se em casa de seu pai. Elimina o mal do meio de ti. ²²Se um homem dormir com a mulher de outro, os dois terão que morrer, o homem, isto é, o adúltero e a adúltera» (*Deuteronomio*, 22: 20-24).

Além da lapidação e do fogo, a inclusão da *mó*, agregada a este tipo de faltas, comparece no *Livro de Job*, exprimindo o texto de forma muito clara a relutância pelo adultério no ato da moagem do cereal: «⁹Se o meu coração foi seduzido por mulher, ou se fiquei à espreita junto à porta do meu próximo, ¹⁰que a minha esposa moa cereal de outro homem, e que outros durmam com ela. ¹¹Pois fazê-lo seria vergonhoso, crime merecedor de julgamento. ¹²Isso é um fogo que consome até à destruição; teria extirpado a minha colheita...» (*Job*, 31: 9-12; 41: 15)³³.

ne, como por exemplo: *Bíblia* <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/mt/5/27,28>> [Consultado: 20/05/2019]; sirvo-me também da edição de *La Bible* publicado por DHORME (ed.) (1956) e pela edição da *Bíblia Sagrada* em português do P^o Matos SOARES (1956), também disponível em linha: <<https://bibliapadrematossoares.wordpress.com/>> [Consultado: 20/05/2019]. Adapto os passos textuais aqui referidos.

33. As passagens, postas em evidência, com *mó*, *âncora*, *pedra*, ... são da minha responsabilidade.

Os moinhos manuais consistiam em duas *mós*, duas pedras circulares, uma colocada sobre a outra, encontrando-se a inferior fixa e a superior móvel. É esta pedra que será movida por animais, por escravos e sobretudo por mulheres que é, várias vezes, referenciada no *Antigo Testamento* (*Deuterónimo*, 24: 6; *Libro de Samuel*, 11: 21; *Juízes*, 9: 53). Sendo o trabalho manual para moer o grão forçosamente penoso, o castigo para o adultério com a *mó* é reportado mais de uma vez, dado que eram, por certo, as mulheres, ou as escravas, as pessoas que mais se ocupariam desta árdua tarefa (*Êxodo*, 11: 5; *Isaiás*, 47: 2; *Juízes*, 16: 21; *Eclesiástico*, 12: 4; *Lamentações*, 5: 13).

A oposição ao adultério é também sublinhada em Ezequiel (23: 43) e em Jeremias (3: 9). Nas *Lamentações* de Jeremias, a alusão ao «moer» é ainda clara mesmo com os jovens: «¹³Aos jovens obrigam a moer, e os meninos caíram sob fardos de lenha. ¹⁴Os velhos já não estão à porta, os jovens deixaram a sua música. ¹⁵Cessou o gozo de nosso coração, converteu-se em lamentação a nossa dança...» (*Jeremias*, 5: 13-15).

Em Lucas e em Mateus, o trabalho feminino no moinho de pedra volta a ser apontado: «Duas mulheres estarão moendo trigo juntas; uma será tirada e a outra deixada...» (*Evangelho de S. Lucas*, 17: 35; *Evangelho de S. Mateus*, 24: 41) e, em Jeremias: «¹⁰E farei desaparecer dentre eles a voz de gozo, a voz de alegria, a voz do esposo, e a voz da esposa, como também o som das *mós*, e a luz do candeeiro...» (*Jeremias*, 25: 10).

Se o *Livro de Job* já referenciava a relação entre a mulher e a *mó*, insinuando que a traição poderia ocorrer, através do ato de produzir grão para um estranho, e não para o marido, Mateus retomará esta mesma representação, acentuando que o castigo por afogamento precisaria de uma *mó*, como no lançamento ao Nilo de crianças (*Êxodo*, 1: 22). A pena severa por afogamento, que garantia a morte cruel, era assim efetuada com um objeto pesado preso ao pescoço. Em Jeremias, é a *pedra*: «⁶¹E disse Jeremias a Seraías: “Quando chegares a Babilónia, verás e lerás todas estas palavras”. ⁶²E dirás: “Senhor, tu falaste contra este lugar, que o havias de desarraigar, até não ficar nele morador algum, nem homem nem animal, e que se tornaria em perpétua desolação”. ⁶³E será que, acabando tu de ler este livro, atar-lhe-ás *uma pedra* e lança-lo-ás no meio do Eufrates. ⁶⁴E dirás: “Assim será afundada Babilónia, e não se levantará, por causa do mal que eu hei de trazer sobre ela...”» (*Jeremias*, 51: 61-64).

Esta forma de castigo é exposta em Mateus, porque a vigilância em relação ao adultério deve ser incessante: «⁵Quem recebe uma destas crianças em meu nome, está me recebendo. ⁶Mas se alguém fizer tropeçar um destes pequeninos, que creem em mim, melhor lhe seria *amarrar uma pedra de moinho no pescoço e se afogar nas profundezas do mar*. ⁷Ai do mundo, por causa das coisas que fazem tropeçar!...» (*Evangelho de S. Mateus*, 18: 5-9; *Evangelho de S. Marcos*, 9: 42).

Em contexto de adultério, esta mesma imagem será usada por Yves de Chartres (1070-1095), quando escreve a Philippe I (1052-1108), rei dos Francos³⁴. Ao criticar a situação matrimonial do rei, diz-lhe que prefere morrer com *uma mó* amarrada ao pescoço, afirmando que seria melhor «...mergulhar nas profundezas do mar com uma *mó* e não chocar pela [sua] cegueira os espíritos dos fracos...», valendo-se da autoridade do evangelho (*Evangelho de S. Marco*, 9: 42).

A *mó* (latim *MOLA*, -*AE*: 'pedra de moer'), portanto, além de corresponder à pedra pesada e redonda, usada no moinho para moer cereais, ou no lagar para triturar azeitonas, está associada ao trabalho da mulher, ao sexo feminino e ao ato sexual. Boccaccio é explícito no *Decameron* ao documentar este valor figurativo com o verbo *macinare*, *moer*: «...atta a meglio saper macinare che alcuna altra...» (oitava jornada, novela segunda)³⁵.

Mesmo se não é inverosímil que *uma mó* pudesse encontrar-se em barcos (em *LV*, a *mó* estava na nave³⁶), é imperativo sublinhar que o castigo à mulher adúltera dado pela *mó* explica-se na tradição portuguesa pelo forte legado bíblico. No *Antigo Testamento*, a desonra era bem notória no *Livro de Job* com o ultraje provocado por estranhos em circunstância específica, enquanto a mulher mói o grão. A mulher pode girar a *mó* para outro e os estrangeiros poderão posuí-la e desonrá-la!³⁷.

34. Yves de Chartres (c.1040-1115), bispo e famoso canonista, lutou contra a simonia e criticou o repúdio de Filipe I de França à esposa, Berta de Holanda, para se casar com Bertranda de Monfort, condessa de Anjou em 1092, o que o levou à prisão durante um curto período (FLICHE, 1975 [1912]: 47-48). Epístola XV: *Domino suo Philippo magnifico Francorum regi, IVO humiliss Carnotensium episcopus, sic militare in regno terreno, ut non privetur aeterno. Nunc vero quia absolute vocor ut Parisius cum uxore vestra veniam, de qua nescio utrum possit esse uxor, propter conscientiam meam, quam coram Deo conservare debeo, et propter famam, quam Christi sacerdotem bonam habere oportet apud eos qui foris sunt (I Tim. III), malo cum mola asinaria in profundum mergi (Marc. IX), quam per me mentibus infirmorum tanquam caeco offendiculum poni* (MERLET, ed., 1885: Epístola XV).

35. O *Dicionario da Academia delle Crusca* (<<http://www.lessicografia.it/Controller?lemma=MACINARE&rewrite=1>>) regista justamente com esta ocorrência o sentido de «macinare, figuratam. Vale anche usar l'atto venereo» no seguinte contexto: «Ora avvenne che, tra l'altre sue popolane che prima gli eran piaciute, una sopra tutte ne gli piacque, che aveva nome monna Belcolore, moglie d'un lavoratore che si faceva chiamare Bentivegna del Mazzo, la qual nel vero era pure una piacevole e fresca foresozza, brunazza e ben tarchiata, e atta a meglio saper macinare che alcuna altra» (BOCCACCIO, 2014). Verificação para esta passagem em <http://www.classicalitaliani.it/decamero/08_02.htm> [Data de consulta: 20/05/2019].

36. «...Entom, rei Ramiro filhou *uma mó que trazia na nave* e ligou-lha na garganta e anchorou-a ao mar» (MATTOSO, 1983: 60; MATTOSO, 2001).

37. A inclusão da forma «curvar» (*incurventur*) não pode deixar de estar associada ao adultério, ou à prostituição: ¹⁰ *scortum sit alteri uxor mea et super illam incurventur alii* (*Job*, 31: 10).

Os evangelistas do *Novo Testamento*, Mateus (18: 6-7), Marcos (9: 42), Lucas (17: 1-3) são bastante concordantes, quanto à sentença de morte certa. A *mó* comparece como forma de castigo simbólico, não apenas amarrada ao pescoço, mas também como objeto de peso para lançamento no mar para que o afogamento seja eficaz e como elemento material alusivo ligado à mulher e à traição sexual.

Esta mesma fórmula surge no *Apocalipse*, além de «...abrasada em fogo...», com a queda definitiva de Babilónia: «...E um forte anjo levantou uma pedra *como uma grande mó*, e lançou-a no mar, dizendo: com igual ímpeto será lançada Babilónia, aquela grande cidade, e não será jamais achada...» (*Apocalipse*, 18: 8, 21).

João atribui à *Grande Prostituta* o nome de *Babilónia*, a cidade que é qualificada várias vezes como símbolo da riqueza, do mal, do engano, da corrupção e da decadência (*Evangelho de S. João*, 17: 18). Ora, S. João é o evangelista que mais se ocupa da «mulher adúltera», ilustrando a grande prova da humildade, quando Jesus apela à consciência de todos, antes de que os outros facilmente possam acusar a pecadora, condenando-a à lapidação, como decretava Moisés: «¹Porém Jesus foi para o monte das Oliveiras. ²E, pela manhã cedo, voltou para o templo, e todo o povo vinha ter com ele, e, assentando-se, os ensinava. ³E os escribas e fariseus trouxeram-lhe uma mulher apanhada em adultério. ⁴E, pondo-a no meio, disseram-lhe: Mestre, esta mulher foi apanhada, no próprio ato, adulterando, ⁵e, na lei, nos mandou Moisés que as tais sejam apedrejadas. Tu, pois, que dizes? ⁶Isso diziam eles, tentando-o, para que tivessem de que o acusar. Mas Jesus, inclinando-se, escrevia com o dedo na terra. ⁷E, como insistissem, perguntando-lhe, endireitou-se e disse-lhes...» (*Evangelho de S. João*, 8: 1-11).

Esta célebre passagem de S. João será comentada por Santo Agostinho (354-430) nos *Comentários ao Evangelho de S. João*. O Evangelho preconiza a grande misericórdia de Deus, que concede o perdão à mulher surpreendida em flagrante adultério. Colocado à prova pelos fariseus e mestres da Lei, observa-se a indulgência e a importância da absolvição. Procura inocentar o pecador, relembrando que todos podem errar. Santo Agostinho propõe que Jesus estabelece um contraste entre a atitude de Deus no *Antigo Testamento*, onde a Lei fora escrita em pedra, diversamente do *Novo Testamento*, onde a palavra divina passara a ser escrita com o coração do homem: «Também eu não te condeno. Vai e de agora em diante não tornes a pecar». Recorde-se a interpretação de Santo Agostinho no *Tractatus XXXIII* com a alusão à *miséria* humana e a *misericórdia* divina, ao evocar o bom senso da resposta: *Relicti sunt duo, misera et misericordia. Dominus autem cum eos illo telo iustitiae percussisset, nec dignatus est cadentes attendere, sed averso ab eis obtutu, rursus digito scribebat in terra*³⁸.

38. Releio a passagem de Santo Agostinho no comentário à passagem sobre a mulher adúltera (*Sermões sobre o Evangelho de João*, 33, 5-8). SANTO AGOSTINHO (1648-1651), *Patrologiae cursus*

6. A conexão entre a tradição bíblica com S. João e Santo Agostinho está de algum modo documentada pelo fragmento da versão aragonesa. Após a descrição do castigo pelo fogo dado à «... muger bella e liviana de seso...», a narrativa encerra explicitamente com uma oração de Santo Agostinho e um salmo a Jesus, que, segundo o narrador, era de devoção do teólogo:

Aquí dixo a todos en general que uviesen grant devocion en la oracion de Sant Agostin et en el salmo De confitemi Domino, en lo qual el avia grant devocion. Cada dia lo dizian con muncha grant alegria, fincados los ynojos en tierra; et ciertament el creya que aquella oracion le avia fecho aver aquella victoria, la qual es seguent se sigue... (Riquer, 1945: 247).

O salmo é depois reproduzido na perspectiva da *auctoritas* que finaliza a narração:

O dulcisime domine Jhesu Christe, verus Deus, qui de sumi patris omnipotentis misus es in mundum relezare, peccata afflictos redimere, in carcere positos solvere, dispersos congregare, peregrinos in suam patriam reducere, contrictos corde confortare, dolentes medicare, tristes consolare, penitentes indulgere et confortare digneris. Diganare me ab-solvere de tribulaciones et afflictione in qua positus sum et libera me, Et tu Domine, qui genus humanum in tantum homo vitam cum patre recepisti in custodia omnipotentia et credulitate paradisum cum sanguine proprio mercatus es et inter angelos et homines fecisti pacem cum Deo. Et tu, Domine, dignare per tuam passionem sanctam et misericordiam...(Riquer, 1945: 247-248)³⁹.

Há pelo menos cinco salmos com o *incipit*, *Confitemini Domino* (104, 105, 106, 117, 135), incluídos na *Vulgata* Clementina, *Alleluja. Confitemini Domino*. O perdão e a comiseração, acordados à mulher pecadora, são especificados pelo salmo, que põe em evidência a absolvição: *Confessai ao Senhor porque ele é bom, porque sua misericórdia é eterna, Celebrai o Senhor, porque ele é bom, porque eterna é a sua misericórdia*⁴⁰.

completus, vol. 35, *Tractatus* XXXIII, 5. Disponível em linha: <http://www.augustinus.it/italia-no/commento_vsg/omelia_033.htm> [Consultado: 20/05/2019].

39. Chamei a atenção para a presença de Santo Agostinho nesta versão no ensaio incluído no volume de estudos dedicado a Teresa Amado (RAMOS, 2012 [2011]).

40. *Alleluja. Confitemini Domino, et invocate nomen ejus; annuntiate inter gentes opera ejus* (104); *Alleluja. Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia ejus* (105); *Alleluja. Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia ejus* (106); *Alleluja. Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia ejus* (117); *Alleluja. Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in aeternum misericordia ejus* (135). Vários são os Mss. Alco-

A oração, por seu lado, pertence a umas *Horas*, de acordo com a regra beneditina⁴¹. A *Regra de S. Bento*, no capítulo *De Humilitate* (cap. VII), recomenda reflexão sobre o quinto grau da humildade, onde é efetivamente nomeado o *Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in sæculum misericordia eius*:

⁴⁴*Quintus humilitatis gradus est, si omnes cogitationes malas cordi suo advenientes, vel mala a se absconse commissa, per humilem confessionem abbati non celaverit suo.* ⁴⁵*Horatur nos de hac re scriptura quæ dicit: «Revela Domino viam tuam, et spera in eum.* ⁴⁶*Et item dicit: «Confitemini Domino quoniam bonus, quoniam in sæculum misericordia eius».* ⁴⁷*Et item propheta: «Delictum meum cognitum tibi feci, et iniustitias meas non operui.* ⁴⁸*Dixi pronuntiabo adversum me iniustitias meas Domino, et tu remisisti impietatem cordis mei»⁴².*

Esta passagem, que recorre a Santo Agostinho, a um salmo pelo qual tinha devoção, e a inserção de cântico de prática beneditina, exprime não apenas a esteira agostiniana para o motivo da mulher adúltera no testemunho aragonês, mas pode elucidar um plausível elo que justifique a circulação da narrativa através do ambiente devoto a S. Bento. Como sabemos, o *Livro Velho de Linhagens*, que, pela primeira vez, incluiu a *lenda*, foi confeccionado em ambiente beneditino, ao relatar o conflito fundacional da linhagem dos senhores da Maia em S. Tirso⁴³. A inserção destes textos finais no testemunho aragonês —textos venerados— apoia uma propagação temática da narrativa em este espaço monástico. Mas mais do que isso. A transição do ambiente pagão com o *Conto de Salomão*, através da união com uma estrangeira e com a legitimação de nova descendência, é materializada

bacenses que nos transmitiram traduções portuguesas da *Regra de São Bento*. Os mais antigos datam de c. 1350 (Alc. 14) e 1414-1427 (Alc. 231). Para evitar lacunas, transcrevo aqui a passagem do Alc. 73, que data de 1461-1475: «O quinto graao da humildade he se totalas maas cuydações que ueerem ao coração do monge e os peccados que el cometeo e fez ascondidamête. os demostrar e descobrir a seu abbate per hu mildosa confisson. E desta cousa nos amoesta a escriptura e diz. Demostra a deus o caminho e a carreira dos teus feytos e obras. e espera en el. E diz ajnda may. Confessade uos ao senhor. ca el he bõo e piadoso e pera todo sempre he a sua misericordia. E o propheta diz. Senhor eu notifiquey e demostrey a ti o meu peccado. e as minhas maldades nõ encobri. Disse en meu coração. [23v] pornũciarey e demostrarey per confisson. contra my as minhas maldades ao senhor. e tu senhor. Logo ante que me per boca confessasse. me perdoaste a crueza e maleza do meu coração». Ed. Disponível em *Oficina de Edições (Centro de Linguística da Universidade de Lisboa – CLUL)*: <<https://oficinamssbento.files.wordpress.com/2010/07/alc-231.pdf>> [Consultado: 20/05/2019].

41. Agradeço reconhecida a Cristina Sobral esta preciosa localização.
42. A *Oratio devotissima de Sancto Augustino Horae secundum ordinem sancti Benedicti* encontra-se transcrita em ESCOBEDO (1992: 41 ss.).
43. Os estudos de MATTOSO (1977; 1979; 1985) e KRUS (1986-1987; 1994) certificam esta confeção.

em um relato em tempo de Reconquista ibérica entre cristãos e muçulmanos, validando evidentemente o apoderamento cristão. Não bastou a menção à toponímia, que memorizava as terras reavidas ao invasor. A autoridade cristã é sublinhada no traslado aragonês com a referência a Santo Agostinho, estando implícitos os seus comentários ao episódio da mulher adúltera no evangelho de S. João. De modo análogo, em todas as versões portuguesas, a inclusão da *mó* e do lançamento ao mar da mulher traidora, deve alicerçar-se pela preponderante presença da essência modelar bíblica.

O texto foi talvez *ouvido*, mas foi sobretudo *copiado, criado e recriado* no decurso da (re)cristianização concebida pela Reconquista. Assenta a narrativa em um *conto pagão*, é um facto. A estratégia para o renovado conto «seguiu» e apostou-se de um relato salomónico. É também uma evidência. Contudo, no espaço ibérico, o novo relato, «seguindo» as mesmas sequências (relacionamento entre um rei e uma rainha, paixão por um estrangeiro, infidelidade feminina, nova linhagem e empenho para a lidimar), converte-se em um *conto cristão*. A tradição portuguesa ergue-o, além disso, como uma parábola edificante, graças a uma condenação exemplar pela *mó*, muito enaltecida pelo *Antigo*, mas também pelo *Novo Testamento*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELED, Manuel (ed.) (2012), *Crónica de la población de Ávila*, SECRIT, Buenos Aires.
- ABELED, Manuel (2015), «La configuración heroica del personaje de Enalviello en la *Crónica de la población de Ávila*», *Letras*, 72. <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/configuracion-heroica-personaje-enalviello.pdf>> [Consultado: 20/05/2019].
- ANÓNIMO (1982), *Cancioneiro da Biblioteca Nacional (Cancioneiro Colocci-Brancuti)*. Cod. 10991, J. Palma Ferreira (pref.), L. F. Lindley Cintra (apre.), Biblioteca Nacional-Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.
- ARAGON, Louis (1942), *Les yeux d'Elsa*, Editions de La Baconnière, Neuchâtel.
- BAUTISTA, Francisco (ed.) (2006), «Pseudo-historia y leyenda en la historiografía medieval: la Condesa Traidora», en *El relato historiográfico: textos y tradiciones en la España Medieval*, University of London, Londres, pp. 59-101.
- BOCCACCIO, Giovanni (2014), *Il Decameron*, Vittore Branca (ed.), Einaudi, Torino.
- CARDIGOS, Isabel (2006), *Catalogue of Portuguese Folktales*, P.J. Correia e J. J. Dias Marques (colabs.), Academia Scientiarum Fennica, Helsinki.
- CARDIGOS, Isabel e Paulo Jorge CORREIA (2016), *Catálogo dos Contos Tradicionais Portugueses (com as versões análogas dos países lusófonos e antologia de versões)*,

- I. Mendonça (ed.), Centro de Estudos Ataíde Oliveira da Universidade do Algarve-Afrontamento, [Faro]-Porto.
- CINTRA, Luís F. Lindley (1967), «Notas à margem do “Romanceiro” de Almeida Garrett», *Boletim Internacional de Bibliografia Luso-brasileira*, 8 (1), pp. 105-135.
- COOK, R. Francis (ed.) (1972), *Le Bâtard de Bouillon. Chanson de geste*, Col. Textes Littéraires Français-Librairie Droz-Librairie Minard, Genève-Paris.
- DE LAET, Frans (2005), «L'œuvre de Guillaume IX d'Aquitaine et son processus de traduction: un retour aux sources. Reconstruction annotée de la Canso V», *Meta*, vol. 50, 2, pp. 665-681. <<https://www.erudit.org/fr/revues/meta/2005-v50-n2-meta881/011010ar/>> [Consultado: 20/05/2019].
- DIAS, Jaime Lopes (2002), *Contos e Lendas da Beira*, Alma Azul, Coimbra.
- DIOGO, Américo Lindeza (1989), «Dimensions généalogiques de la légende du roi Ramire: échanges de textes. Échanges de femmes», *Les Relations de Parenté dans le Monde Médiéval*, Centre Universitaire d'Études et de Recherches Médiévales d'Aix-Université de Provence, Aix, pp. 179-197.
- ESCOBEDO, Joana (1992), *Un incunable catalá retrobat: [Horae secundum ordinem sancti benedicti. Barchinone. Johannes Luschner, 1498 (?)]. Fac-símile*, Biblioteca de Catalunya, Barcelona.
- FERREIRA, Maria do Rosário (1998), «Outros Mundos, Outras Fronteira: Ramiro, Tristão e a divisão da terra de Espanha», *Revista da Faculdade de Letras - História*, II série, vol. XV, pp. 1567-1579.
- FERREIRA, Maria do Rosário (2002), «À sombra de Tristão: do potencial estruturante da Matéria da Bretanha na mundivisão aristocrática do Portugal medieval», em Leonor Curado Neves *et al.* (coords.), *Matéria da Bretanha em Portugal*, Ediciones Cotovia, Lisboa, pp. 159-175.
- FERREIRA, Maria do Rosário (2010), «D. Pedro de Barcelos e a representação do passado ibérico», *Cadernos de literatura medieval: o contexto hispânico da historiografia portuguesa nos séculos XIII e XIV*, s. p. <http://ifilosofia.up.pt/gfm/seminar/docs/MRFERREIRA_D_Pedro_de_Barcelos_e_a_representao_do_passado.pdf> [Consultado: 20/05/2019].
- FLICHE, Augustin (1975 [1912]), *Le règne de Philippe I^{er}, roi de France (1060-1108)*, Slatkine-Megariotis, Genève.
- FOULCHÉ-DELBOSC, Raymond e Alexander HAGGERTY KRAPPE (1930), «La légende du Roi Ramire», *Revue Hispanique*, LXXVIII, pp. 487-543.
- GARRETT, J. B de Almeida (1851), *Romanceiro*, Imprensa Nacional, Lisboa.
- GOMES, M. Joana Matos (2006), *As condessas traidoras e a terra de Espanha*, Dissertação, Faculdade de Letras, Porto. <<https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/14664/2/tesemestcondessastraidoras000075176.pdf>> [Consultado: 20/05/2019].

- GÓMEZ REDONDO, Fernando (1998): «La *Crónica de la población de Ávila*», en *Historia de la prosa medieval castellana, I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Cátedra, Madrid, pp. 170-80.
- GUTIÉRREZ DE LA VEGA, José (ed.) (1877), *Libro de la montería del rey D. Alfonso XI*, vols. I-II, M. Tello, Biblioteca venatoria de Gutiérrez de la Vega-M. Tello, Madrid.
- HENRIQUES, Francisco (2001), *Contos Populares e Lendas dos Cotelhões e dos Pli-gancheiros*, Associação de Estudos do Alto Tejo, Vila Velha de Ródão.
- HERNÁNDEZ SEGURA, Amparo (ed.) (1966), *Crónica de la población de Ávila*, Anúbar, Valencia.
- KRUS, Luís (1986-1987), «Tempo dos Godos e tempo dos Mouros, as memórias da Reconquista», *O Estudo da História. Boletim de Sócios da Associação de Professores de História*, 2 (II série), pp. 59-74.
- KRUS, Luís (1994), *A concepção nobiliárquica do espaço ibérico: (1280-1380)*, Fundação Calouste Gulbenkian-Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, Lisboa.
- DHORME, Édouard (ed.) (1956), *La Bible*, vol. I, Bibliothèque de la Pléiade, Paris.
- LACARRA, María Jesús (1993), «La historia de Enalviellos (*Crónica de la población de Ávila*)», en *Orígenes de la prosa*, Júcar, Madrid, pp. 77-84.
- LACERDA, Bernarda Ferreira (1673), *Hespaña libertada: Parte primera [segunda]*. Compuesta por Doña Bernarda Ferreira de Lacerda. Dirigida al rey catholico de las Hespañas don Philippe tercero deste nombre nuestro señor. Lisboa: en la officina de Pedro Crasbeeck, 1618-1673. Disponível em linha: <<http://purl.pt/29003>> [Consultado: 20/05/2019].
- LE MORVAN, Gaël (2009), «La *Chronica naiarensis*: d'un néo-gothisme astur-léonais à un néo-gothisme castillan», *e-Spania*, s. p. <<http://journals.openedition.org/e-spania/18028>>; DOI: 10.4000/e-spania.18028 [Consultado: 20/05/2019].
- LOPES, Graça Videira, Manuel Pedro FERREIRA *et al.* (2011-), *Cantigas Medievais Galego-portuguesas* [Bases de dados *online*], Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA, Lisboa. <<http://cantigas.fcsh.unl.pt>> [Consultado: 20/05/2019].
- LÓPEZ RAJADEL, Fernando (ed.) (2016), *Libro del linaje de los Marcilla, señores de Escriche*, Instituto de Estudios Turolenses y Sociedad Baronía de Escriche, Teruel.
- MATTOSO, José (1977), «O mosteiro de Santo Tirso e a Cultura Medieval Portuguesa. *Santo Tirso*», *Boletim Cultural Concelhio*, 1, pp. 91-119; Republicado em (1982), *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, pp. 481-509.

- MATTOSO, José (1979), «A família da Maia no século XIII. Comunicação apresentada ao colóquio sobre o *Milenário de Santo Tirso*»; Republicado em (1980), *A Nobreza Medieval Portuguesa. A Família e o Poder*, Imprensa Universitária-Ediciones Estampa, Lisboa, pp. 329-340.
- MATTOSO, José (1983), *Narrativas dos livros de linhagens*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa.
- MATTOSO, José (1985), *Identificação de um País. Ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325*, Ediciones Estampa, Lisboa.
- MATTOSO, José (1999), «A transmissão textual dos livros de linhagens», em Isabel Hub Faria (ed.), *Lindley Cintra. Homenagem ao Homem, ao Mestre e ao Cidadão*, Edições Cosmos, Lisboa, pp. 565-584.
- MATTOSO, José (2001), *Obras completas. Ricos-homens, infanções e cavaleiros; Narrativas dos livros de linhagens*, vol. V, Círculo de Leitores, Rio Moura.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1934), «Realismo de la epopeya española. Leyenda de la condesa traidora», en *Historia y epopeya*, Centro de Estudios Históricos, Madrid, pp. 1-27.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1951), «En torno a “Miragaia” de Almeida Garrett», en *De primitiva lírica española y antigua épica*, Austral, Buenos Aires, pp. 143-61.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (ed.) (1955), *Primera Crónica General de España*, vol. I, Gredos, Madrid.
- MERLET, Lucien (ed.) (1885), *Lettres de Saint Ives, Évêque de Chartres*, Imprimerie Garnier, Chartres.
- MIRANDA, José Carlos (1988), «A Lenda de Gaia dos Livros de Linhagens: uma questão de Literatura», *Revista da Faculdade de Letras. Línguas e Literaturas*, s. 2, v. 5, t. 2, pp. 483-515.
- OLIVEIRA, Carlos [1978], *Trabalho Poético*, vol. I, Liv. Sá da Costa, Lisboa.
- PAREDES, Juan (1995), *Las narraciones de los Livros de Linhagens*, Servicio de Publicaciones, Granada.
- PARKINSON, Stephen (2018), «Géneros imaginados na lírica galego-portuguesa: a “cantiga de seguir” e a “cantiga de vilãos”», en Andrea Zinato y Paola Bello mi (eds.), *Poesía, poéticas y cultura literaria*, Ibis, Pavia, pp. 375-390.
- PINHO LEAL, Augusto Soares d’Azevedo Barbosa de (2006), *Portugal Antigo e Moderno*, t. I, Livraria Editora Tavares Cardoso & Irmão, Lisboa.
- RAMOS, M. Ana (2004), «*Hestorja dell Rej dom Ramjro de lleom...* Nova versão de *A Lenda de Gaia*», *Critica del Testo*, VII /2, pp. 791-843.
- RAMOS, M. Ana (2010), «*Problématique de l’appropriation d’une nouvelle médiévale au XVI^e siècle. La Lenda de Gaia*», em Bernard Darbord (dir.), *Typologie des formes narratives brèves au Moyen Âge*, Presses Universitaires de Paris Ouest, Paris, pp. 101-125.

- RAMOS, M. Ana (2011 [2009]), «A intenção de inscrever na memória colectiva. O sucesso textual do motivo *a mulher de Salomão* na narrativa histórica portuguesa», em Márcio Ricardo Coelho Muniz, Maria de Fátima Maia Ribeiro e Solange Santos Santana (orgs.), *Anais do XXII Congresso Internacional da Associação Brasileira de Professores de Literatura Portuguesa – ABRAPLIP (13 e 18 de setembro de 2009)*, pp. 625-653. <http://www.abraplip.org/anais_abraplip/> [Consultado: 20/05/2019].
- RAMOS, M. Ana (2012 [2011]), «Narrativas medievais. A *Lenda de Gaia* na esteira agostiniana», *Românica*, 20, pp. 73-92.
- RIQUER, Martín (1944), «Crónica aragonesa del tiempo de Juan II», *Analecta Sacra Tarraconensia*, XVII, pp. 1-29.
- RIQUER, Martín (1945), «Una versión aragonesa de la leyenda de la enterrada viva», *Revista de Bibliografía Nacional*, VI, pp. 241-248.
- ROSSI, Luciano (1979), *A literatura novelística na Idade Média portuguesa*, C. Moura (trad.), Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa. <<http://www.instituto-camoes.pt/cvc/bvc/bibbreve/index.html>> [Consultado: 20/05/2019].
- SÁEZ, Emilio (1947), «Ramiro II, rey de “Portugal” de 926 a 930», *Revista Portuguesa de História*, III, pp. 271-290.
- SANTO AGOSTINHO (1648-1651), *Patrologiae cursus completus*, vol. 35, *Tractatus XXXIII*, 5. <http://www.augustinus.it/italiano/commento_vsg/omelia_033.htm> [Consultado: 20/05/2019].
- SARAIVA, A. José (1971), «O Autor da narrativa da batalha do Salado e a refundição do Livro do Conde D. Pedro», *Boletim de Filologia*, XXII, fasc. 1-2, pp. 1-16.
- SOARES, P. Manuel de Mattos (1956), *Bíblia Sagrada*, Tipografia Porto Médico, Porto. <<https://bibliapadrematossoares.wordpress.com/>> [Consultado: 20/05/2019].
- SOUSA, D. António Caetano de (1739), *Provas da História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, Officina Siliviana da Academia Real, Lisboa; Reimp. (1946), *Livro Velho de Linhagens*, Atlântida, Coimbra, pp. 247-267.
- TAVANI, Giuseppe (ed.) (1999), *Arte de Trovar do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa*, Colibri, Lisboa.
- VALVERDE, José A. (2009), *Anotaciones al Libro de Montería del Rey Alfonso XI*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- VASCONCELLOS, Carolina Michaëlis (ed.) (1904), *Cancioneiro da Ajuda*, 2 vols., Halle a.S., Max Niemeyer; Reimp. (1966), Bottega di Erasmo, Torino; (1980), Georg Olms, Hildesheim-New York; (1990) Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.

VAZ, João (1868 [1630]), *Gaia. Romance por...*, Publicado segundo a edição de 1630 e acompanhado de um estudo sobre a transformação do romance anonymo no romance com forma litteraria por Theophilo Braga, Imprensa Literaria, Coimbra.

VÍÑEZ SÁNCHEZ, Antonia (ed.) (2004), *El trovador Gonçal'Eanes do Vinhal*, Verba, Santiago de Compostela.