

## Argumentação feminina na Lenda do Rei Rodrigo (*Crónica Geral de Espanha* de 1344)\*

Ângela CORREIA

*Universidade de Lisboa*

[azul-ferrete@fl.ul.pt](mailto:azul-ferrete@fl.ul.pt)

<https://orcid.org/0000-0003-3403-6784>

A Lenda do Rei Rodrigo, tal como nos chegou na *Crónica Geral de Espanha* de 1344, do Conde D. Pedro de Barcelos<sup>1</sup>, é pontuada por um conjunto significativo de discursos diretos, que Lindley Cintra (1964: 16-17) considerou atribuíveis a Gil Peres, capelão, ou Geraldo Peres, tabelião<sup>2</sup>, de Pero Anes de Portel, principal responsável pela tradução e

\* A investigação para este trabalho enquadra-se no âmbito do projeto UIDB/00214/2020, FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia, I.P.

<sup>1</sup> Ahmad e Isâ Al-Razi, pai e filho, ambos cronistas cordovezes escreveram no século x, em árabe, uma Geografia e uma História dos Emires do Al-Andalus, obras que se perderam. Antes, porém, foram traduzidas para o que hoje conhecemos por *Crónica do Mouro Rasis*. (Cintra 1964: 16; Rei 2009: 270). Num dos cinco testemunhos de uma tradução castelhana medieval da tradução portuguesa, (Romera Manzanares/Cossío Olavide 2022: 259), esta foi atribuída a iniciativa de D. Dinis, facto que António Rei encontrou razões para contestar (Rei 2009: 271-272; 2010: 163, 164-165) relacionando a iniciativa da tradução portuguesa à casa senhorial de Aboim-Portel, com a qual Pedro de Barcelos, autor da *Crónica Geral de Espanha* de 1344, estabeleceu aliança matrimonial. A tradução portuguesa perdeu-se, mas, antes, foi traduzida para castelhano, foi usada noutros textos e foi parcialmente transcrita na *Crónica Geral de Espanha* de 1344. A tradução castelhana, no entanto, não sobreviveu completa, faltando-lhe a parte relativa ao reinado de D. Rodrigo, o último rei godo, que Ahmad Al-Razi recolhera entre os habitantes do Sul de Espanha, sob o domínio muçulmano (Cintra 1964: 16). A comparação entre a tradução castelhana sobrevivente e os correspondentes passos transcritos na *Crónica Geral de Espanha* de 1344 levou Lindley Cintra (1964: 14) a deduzir que Pedro de Barcelos, à parte algumas pequenas operações de corte ou alongamento, se manteve próximo da tradução de Gil (ou Geraldo) Peres. Diego Catalán e María Soledad de Andrés (1975: XIX) concordam com esta conclusão: «creo con Cintra que el cronista de 1344 no sometió el texto de Gil Pérez a un trabajo de amplificación retórica; bien al contrario, siempre que no sigue de cerca a la fuente, es porque la abrevia».

<sup>2</sup> Comunicando notícias sobre um manuscrito do «Livre de Rasis» de que foi possuidor, André de Resende identifica os autores da tradução em português («Rasis Mouro, cronista de Miramolim de Marrocos screveo h liuro das cousas de Hispania. Ho qual liuro foi de lingua arabica trasladado em Portughes aper meestre Mafamede, Mouro dos que em Portugal sohia haver & screveo com elle h Gil Perez, capelão de Pedreanes de Portel, filho de dom Joam de Avoim» Michaëlis 1920, 182-3) e em latim («Versus est in linguam lusitanam ex arabico per me magistrum Machometum Saracenum nobilem architectum. Et scribebat mecum Aegidius Petri clericus Domini Petri Ioannidae Portellensis, patris Domini Ioannis Auolini» Michaëlis 1920: 182). Esta identificação dos tradutores, feita por André de Resende, coincide com a que a que se lê em cópia da tradução para castelhano da tradução portuguesa: «Et nos Maestre Mahomad et Gil Perez, clericos de Don Peynos Porcel [...] trasladamos este libro de arabigo

adaptação da obra do historiador árabe Al-Razi e seu filho Ísâ (Michaëlis 1920: 178), sob a influência de modelos identificáveis<sup>3</sup>.

Não foi ainda sublinhada, no entanto, a natureza argumentativa da maior parte destes discursos, nem o aspecto político da argumentação, que reforça o pendor pedagógico da lenda, ou, mais exatamente, os ensinamentos de estratégia retórica associados às personagens da narrativa. Neste estudo, ocupar-me-ei essencialmente das personagens femininas, que, embora desempenhem um papel mais secundário, exigem um maior esforço de contextualização. É notório, porém, que estas e as principais personagens masculinas (rei Rodrigo e conde Ilham), assim como os respetivos discursos, foram desenhados sobre linhas paralelas, de que resulta a valorização pelo sucesso da ação política orientada pela estratégia e a razão, em detrimento da que se orienta pelo impulso da emoção, marcada pelo insucesso.

São as personagens femininas Alataba, filha do conde Ilham; Alquia, amiga de Alataba; e a condessa, mulher de Ilham, todas pertencentes à nobreza. O estatuto destas mulheres difere, e o facto não é indiferente na análise dos discursos que as três proferem. As duas primeiras são solteiras e a terceira é casada, ameaçando a certa altura divorciar-se, o que põe em perspetiva um terceiro estatuto<sup>4</sup>.

A importância da verosimilhança, especialmente no género cronístico, que pretendia ser tomado como transmissor da verdade, aumenta a probabilidade de aproximação das personagens a perfis sociais reconhecíveis pelos leitores e ouvintes, nas suas características gerais, até para poder melhor cumprir a sua função de «fornecer modelos de atuação prestigiados pelo passado e pela tradição» (Oliveira 2000: 13).

---

en lengua portugalesa» (Michaëlis 1920: 183). Fazendo notar a inexistência de referências que documentem a vida de qualquer Gil Peres durante a vida de Pero Eanes, em proximidade deste, nem em Santarém, nem com o cargo de capelão, António Rei (2009: 274-75) levantou a hipótese de o nome «Gil» poder decorrer de má leitura de uma abreviatura de «Giraldo», uma vez que um tabelião Giraldo Peres se documenta em Santarém, na proximidade de Pero Anes. Esta mudança deslocaria, como assinala António Rei (2009: 276), a autoria da tradução e adaptação para «um novo tipo de letrado, já não clérigo e ligado ao mundo rural, eventualmente alentejano de Marmelar, mas um leigo assumidamente comprometido com o mundo urbano, como seria o caso do tabelião Giraldo Peres».

<sup>3</sup> «Não é difícil reconhecer em algumas das inovações apontadas a influência de modelos mais ou menos célebres: assentam por vezes em lugares comuns da épica medieval. [...] A carta de Alataba a seu pai pode aproximar-se de algumas cartas semelhantes que aparecem nas crónicas. Logo no início da Crónica Geral de Afonso X, está, por exemplo, a carta que a rainha Dido enviou a Eneias, tradução da Heroída VII, de Ovídio» (Cintra 1964: 16-17).

<sup>4</sup> O «divórcio dava[-se] por vezes com o concurso dos pais [...] e até com o apoio, pelo menos tácito das autoridades locais» (Mattoso 1981: 413), embora a penalização por abandono do cônjuge diferisse consoante o sexo de quem tomasse a iniciativa: «a multa judiciária prevista para tal crime nos forais da família de Salamanca, geralmente vigentes em Cima-Coa, é de 300 soldos quando a iniciativa parte da mulher, e de 1 dinheiro, quando parte do homem» (Mattoso 1981: 413). A mulher tinha portanto a liberdade de se divorciar, mas pagava por tal decisão um preço superior ao que o homem pagava e ficava também deserdada (Durand 1982: 128).

É importante, pois, procurarmos contextualizar o relato, de modo a recuperarmos o que, tanto para quem escreveu quanto para quem leu, ou ouviu ler, estava associado ao que foi escrito, embora nunca tenha chegado a ser verbalizado. Para quem hoje lê e interpreta, a recuperação desta informação previne distorções e consolida a percepção.

Os estudos sobre a mulher na Idade Média sublinham que, embora o androcentrismo das fontes tenda a ocultá-la (Oliveira 1997: 37; García-Fernández 2013: 342), embora os textos da Igreja a inferiorizem relativamente ao homem (Oliveira 2010: 305)<sup>5</sup> e embora o espaço que ocupou tenha sido sobretudo o doméstico, a influência e o poder<sup>6</sup> que teve no âmbito da família mais ou menos alargada não foi negligenciável<sup>7</sup>.

Há, no entanto, diferenças assinaláveis entre os estatutos da mulher solteira, da mulher casada e da mulher viúva. Recebendo a segunda um dote do marido<sup>8</sup>, que lhe pertencia e do qual dispunha, de forma independente ou em conjunto com o marido (Durand 1982: 129), a mulher casada adquiria um poder e uma independência de que a solteira não dispunha. Totalmente dependente, o único poder que esta tinha era o seu valor para a família, mais ou menos alargada, em potenciais alianças matrimoniais, o qual valor podia mesmo estar previamente estabelecido pelos pais ou parentes (Mattoso 1981: 398). Este único, potencial valor<sup>9</sup> da mulher solteira podia ser irremediavelmente alienado, em caso de rapto ou violação.

<sup>5</sup> «la mentalidad colectiva las consideraba inferiores a los hombres, inestables y menos capacitadas intelectualmente» (García-Fernández 2013: 344).

<sup>6</sup> «El papel de las mujeres casadas en el seno de la familia tuvo una importancia que acostumbra a silenciarse tanto en las fuentes como en el discurso de los historiadores. Ello se debe a que lo más habitual es resumir su papel afirmando que el hogar fue el espacio por excelencia en el que vivían y actuaban y que, sobre ello, apenas se han conservado huellas documentales. Sin embargo, muchas de estas afirmaciones derivan de prejuicios que llevan a minusvalorar lo privado, lo cotidiano y lo familiar como temas de primer nivel en el estudio de las sociedades del pasado» (García-Fernández 2013: 353). «las mujeres casadas tuvieron un protagonismo sumamente notable, pero olvidado historiográficamente, en la gestión de la empresa familiar» (García-Fernández 2013: 354).

<sup>7</sup> «Y es que lo que ha de tomarse en consideración al estudiar las élites medievales son las familias en su conjunto, y no solo los individuos concretos, pues todos – hombres y mujeres – participan de una serie de intereses comunes que condicionan e, incluso, llegan a determinar sus actuaciones» (García-Fernández 2013: 346).

<sup>8</sup> «As arras eram propriedade da mulher, como no direito visigótico. As cartas de arras intitulam-se mesmo por vezes «cartas de doação» ou «de dote e doação» e em regra contêm elementos suficientes para, sem mais, se concluir que por elas se transfere o direito sobre os bens. A transferência opera-se, mesmo, de modo imediato, sendo só excepcionalmente que a *dotatio* reveste a modalidade de doação *post obitum*, ficando o seu efeito dependente da condição de sobrevivência da mulher. Vários documentos mostram que a mulher já na constância do matrimónio podia dispor das suas arras» (Merêa 1952: 69, 70).

<sup>9</sup> «concertado el precio entre el padre de la novia y el futuro marido (el matrimonio debido a los influjos germánicos estaba considerado como una especie de compraventa, donde el novio paga, «compra el cuerpo», a la familia de la novia), aquél entregaba a su hija a prueba de doncellez, y si de tal prueba resultaba que la hija no era doncella, quedaba desheredada y no tenía lugar la boda». (Rodríguez Gil 1986: 111-112).

É precisamente a perda deste valor irrecuperável, que justifica a pesadíssima condenação destes atos pela legislação, sendo feita uma distinção com implicações no modo de processar o caso, consoante houvesse ou não conivência da mulher:

Pourtant la législation coutumière concernant le rapt amène à nuancer un peu cet *a priori*. Elle distingue nettement deux cas. Si le rapt a été commis contre la volonté de la victime, celle-ci se retourne vers son père qui assurera la vengeance du viol. Mais s'il y a consentement de l'intéressée, c'est au *concelho* de juger l'affaire: la justice publique l'emporte sur la justice familiale. Or c'est le témoignage de la jeune fille qui détermine la nature de la juridiction. Pourtant il est des cas, au xie siècle tout au moins, où une femme doit faire appel à des protecteurs patentés pour échapper à un concubinage non désiré (P.M.H. D. C.: n. 490 (1070). (Durand 1982: 129)<sup>10</sup>

O apuramento da verdade sobre a conivência da mulher é fundamental para a definição do futuro desta, podendo o concubinato estar-lhe destinado, caso não conseguisse convencer ter sido forçada.

Conta a Lenda do Rei D. Rodrigo que, estando este a contemplar o horto onde cirandavam as donzelas da rainha, viu o tornozelo de Alataba, filha do conde Ilham, e «começou-lhe de querer mui grande bem, em tanto que se moveo a a demandar» (43)<sup>11</sup>. Alataba procurou defender-se «per boas palavras o melhor que pôde» (43). Mas o rei tão «fortemente aficava e lhe tanto prometia» (43), que a rapariga «houve-se de vencer, por que era molher» (43). Outras anteriores versões da mesma lenda são mais claras na identificação do estupro<sup>12</sup>, deixando a da *Crónica Geral de Espanha* de 1344 margem para que se veja no ato a rendição à violência, que dá início a uma relação continuada e secreta, no espaço da corte<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Durand (1982: 129) refere o seguinte documento: Exemena Garcia donne à Alvitu Sandiniz le 1/8e d'une église «pro que liberasti me de Joane Arias qui me volebat concubare sine mea voluntate». Veja-se também Mattoso (1981: 398), especialmente a referência aos Foros de Alfaiates, Foros de Castelo Bom, Foros de Castelo Rodrigo e Foros de Castelo Melhor, onde se preconiza a pena de morte na fogueira para a mulher conivente em rapto, e a força para o raptor se for apanhado, ou a confiscação de todos os bens, se escapar, além da inimizade de todos os parentes. Vejam-se igualmente os castigos previstos no Liber Iudiciorum (código visigótico que esteve na base do Fuero Juzgo, usado por Fernando III de Castela e Leão para conceder foral a várias zonas dos seus reinos) para o caso de rapto: «distinguiendo el rapto de mujer virgen y de viuda y especificando que si la mujer raptada es devuelta sin haber perdido su virgindad, perderá el raptor la mitad de sus bienes y se los donará a la mujer; pero si la mujer perdió su virgindad a consecuencia del rapto, aquél que lo hizo no podrá casarse con ella de ninguna manera y se verá forzado a entrar en esclavitud con todos sus bienes en poder del padre de ella y recibirá 100 azotes delante del pueblo». (Rodríguez Gil 1986: 109).

<sup>11</sup> Cito a Lenda de D. Rodrigo por Cintra (1964), indicando apenas o número de página a partir daqui.

<sup>12</sup> Menéndez Pidal (1925: 39, 46, 57).

<sup>13</sup> Note-se que a condição feminina, a que o texto alude, tinha implicações na lei: «On remarquera qu'il suffit de la rumeur pour convaincre une femme d'adultére, alors que pour prouver qu'elle a été victime d'un viol, la même femme devra réunir quatre témoins!». «Il est

Mas, no acontecimento narrado com brevidade, está implícita uma perda maior que a da virgindade de Alataba. O narrador não se detém a especificá-la, porque o leitor no horizonte pertence à nobreza e está portanto bastamente esclarecido quanto à perda de valor para Alataba e para a família. E terá também presente a importância jurídica da cônivência feminina no ato, assim como a dificuldade da prova. Há ainda uma perda política, em torno do conceito de lealdade feudo-vassálica, embora sobre esta haja mais margem de debate, como se verá adiante. Em todo o caso, a desonra de Alataba no espaço da corte, torna políticos os atos de ambos. O de Rodrigo por ser Alataba acolhida na corte sob promessa de casamento vantajoso, feita ao pai, leal vassalo embora sem feudo; o de Alataba, pela confiança que a rainha nela deposita, desde que a recebeu na corte.

Tendo perdido valor para a família, mais ou menos alargada, Alataba encontra-se também em risco de sujeição à condição de concubinato, em contexto hostil, e em risco de perder o apoio da linhagem. Resta-lhe tentar salvar-se da pior condição possível, ou seja, resta-lhe salvaguardar o direito a não ser expulsa da própria linhagem.

Após o primeiro encontro sexual entre Rodrigo e Alataba, e à medida que o tempo decorre e em que a relação se mantém em segredo, a filha do Conde definha.

É neste momento que, por conveniência narrativa, ou mais exatamente para possibilitar o diálogo, o autor desta versão da Lenda opta por desdobrar a personagem da mulher solteira, que Alataba é, criando uma nova personagem, amiga de Alataba, de seu nome Alquifa. No diálogo que terão, cada uma assumirá um papel claramente definido e distinto: Alataba será a voz da emoção e Alquifa, a voz da razão. Graças à estratégia de ação e discurso (na verdade: estratégia de discurso que é ação) delineada por Alquifa, Alataba alcançará o sucesso possível na situação em que se encontra. Esta vitória da razão sobre a emoção voltará a repetir-se na Lenda, opondo o feminino ao masculino e o masculino ao masculino; opondo, no caso de Alataba e Alquifa, o feminino ao feminino. Sendo a argumentação determinante nestas oposições, assim como nas vitórias e nas derrotas, como veremos, não se verifica uma ligação exclusiva da emoção ao feminino e da razão ao masculino, como também veremos. Verifica-se, sim, uma ligação da emoção ao des controlo e ao insucesso, e da racionalidade estratégica ao autodomínio e ao sucesso, em ambos os casos, tanto no feminino quanto no masculino.

Dante das provas físicas do sofrimento de Alataba, Alquifa fará um primeiro breve discurso argumentativo com o objetivo de convencer Alataba a confessar o que a levou ao estado em que se encontra. Dispõe,

---

juste de reconnaître cependant que, pour prouver son innocence, le violeur doit, de son côté, réunir douze témoins». (Durand 1982: 129).

em sequência, argumentos essencialmente afetivos orientando-os para a pressão emocional: invoca a longa história de amizade de ambas na qual diz não encontrar nenhum outro momento de inimizade, deixando implícito que aquele momento poderá terminar em inimizade: «Amiga, rogo-te que aquelo que nunca antre mim e ti passou, que nom passe agora. Ca bem sabes que, depois que ambas amor houvemos, que nunca i houve desamor». (44) Este exórdio precede precisamente a *propositio*: «E por esto te rogo que me nom queiras negar tua fazenda». (44) E segue-se um argumento de analogia, usando Alquifa o seu próprio comportamento exemplar para justificar o sentimento de ofensa ao não se sentir tratada de forma tão exemplar: «Ca tu sabes bem que, des que eu naci, nunca fiz cousa de que me possa acordar que tu nom saibhas; e esto meesmo pensava eu de ti, ca eu cuidava que sem todo engano sabia tua fazenda». (44) No argumento final, que procura provocar a esperança de Alataba, Alquifa usa o vocabulário feudal, invocando lealdade e oferecendo conselho: «E, se é cousa em que te eu possa poer conselho, eu te prometo, como leal amiga, que o faça mui de boamente». (44)

Este primeiro discurso de Alquifa, que resultará na confissão de Alataba, tem também a função de credibilizar a personagem para o discurso que proferirá a seguir, de maior alcance e com significado político. O leitor fica a conhecê-la como amiga de confiança comprovada e também como personagem retoricamente hábil, o que se confirma com o sucesso obtido. De facto, a argumentação de Alquifa resulta na confissão de Alataba e, no diálogo subsequente, nunca as duas jovens se afastarão do papel que lhes está reservado no diálogo: a Alquifa o da razão, e a Alataba o da emoção.

O narrador desculpa Alataba tornando-a sede da vergonha justificada por «feito», «que era mao e feo» (44), na avaliação do próprio narrador, caucionário da objetividade oferecida pelo distanciamento. E confessa então os acontecimentos, segundo abreviada informação do narrador. Este mantém Alataba sede da emoção que a reduz («despois que lhe todo houve dito, rogou-lhe que a conselhasse como fezessem em tal coita como esta» 44) e que ela própria verbaliza, apontando para os sintomas que a tolhem: «tal pesar ende hei que de mim som maravilhada como já tempo há que nom som morta» (44).

O narrador mostra a compaixão de Alquifa por Alataba («quando Alquifa ouvio todo aquelo que lhe Alataba contou de sua pressa e de seu pesar, houve tam grande coita em seu coraçom que parecia que se lhe queria partir» 44), o que reforça aliás a impressão de que ambas são, do ponto de vista narrativo, duas faces da mesma personagem. Mas, no diálogo, Alquifa será sempre, a partir dali, a voz da razão que enfrenta o medo, a dor e a vergonha de Alataba; a força da razão, que se contrapõe à fraqueza das emoções. E Alquifa voltará a usar do discurso argumentativo para tornar a convencer Alataba, já não a confessar, mas

a defender-se agindo, em vez de optar pela inação, que acabaria, inevitavelmente por expô-la social e politicamente.

Neste novo discurso argumentativo, Alquifa começa pela *propositio* (o que confirma o entendimento do anterior discurso como exórdio deste), isto é, por declarar o que pretende da interlocutora: «se tal cousa a mim aveesse, por todo o ouro do mundo eu nom o leixaria de dizer a u homem de que eu muito fiasse e que entendesse que se de mim doeria». (45)

Antes mesmo que Alquifa argumente, Alataba refuta expondo o medo de ser mal julgada, na impossibilidade de provar o que aconteceu («Se aqueles que este feito soubessessem o julgassem assi como ele passou, eu nom haveria que temer de o mandar dizer a meu padre. [...] hei medo de mho nom creer e que tenha que eu per meu grado o fiz» 45). E, claro, na sua condição de solteira, impera o medo de ser abandonada pela família: «hei medo [...] que me desempare». (45)

A contra-argumentação de Alquifa parte, mais uma vez, da firme avaliação negativa das considerações de Alataba emocionalmente fundadas («non val nem a cousa esso que dizes»). A estratégia de contra-argumentação que se segue consiste na previsão dos acontecimentos que Alataba não deixaria de enfrentar, se persistisse na opção do silêncio e do consentimento da agressão do rei: a gravidez e respetivas consequências políticas, ou seja, que ficasse a saber-se, e subsequente acusação da rainha, com grande dano e vergonha:

depois que fores prenhe, nom pode seer que nom seja sabudo. Desi er ben sabes que a rainha te fez tanta honra como se tu fosses sua filha; e, tanto que o soubesse, sabe por certo que te apregoaria por maa; e, se esto assi aveesse, melhor te seeria mil vezes a morte que a a vida. Mas tanto quero que saibhas de mim, segundo o que eu entendo, que, se te calares, nom pode seer que nom seja sabudo, e esto com teu grande dampno e vergonça. (45)

A este cenário catastrófico contrapõe Alquifa a alternativa da revelação para que Alataba possa controlar a narrativa sobre os acontecimentos e, assim, possa obter vantagem política: «E, se o disseres com siso e a quem deves, nunca ende despois podes seer culpada. Onde eu, em este feito, nom vejo tam bôo siso nem outro melhor conselho como que o mandes dizer a teu padre, ante que o outra nem a pessoa possa saber» (45)

Depois deste diálogo em que Alquifa cumpre o seu papel de sede da razão política, convencendo Alataba, personagem onde se concentram as emoções; o autor volta sintomaticamente a reunir as duas personagens declarando-as ambas autoras da carta que segue para o pai de Alataba: «E, ela que ben sabia leer e escrever, assentaram-se ambas e fezerom logo a carta em esta forma:» (45). Igualmente sintomático, a este respeito, é o erro de concordância, assinalado pelo editor da *Crónica Geral de Espanha*, Lindley Cintra (1984 [1954]: 307).

A carta transcrita e anunciada pelo narrador soma-se aos discursos argumentativos, sendo este estrategicamente organizado para convencer a personagem do conde, que Alataba anteriormente apresenta como «homem de bôo siso» (45). Nesta qualificação está implícita certa ideia de severidade («Mas eu sei bem que meu padre é homem de bôo siso; e eu vejo que tôdolos sisudos julgam as mais das mulheres por maas» 45) que devemos ter presente, embora a marca mais importante do destinatário da carta seja a expetativa com que enviara a filha à corte do rei, depois de ter deste recebido promessa de «melhor casamento que outro homem que eno mundo houvesse» (41).

Alataba e Alquifa procuram, antes de mais e em primeiro lugar, orientar o discurso para o aspeto que, do ponto de vista da personagem do conde, o envolveria mais por ser do interesse dele próprio e da família que comanda. Sendo esta personagem tendencialmente disponível a acreditar na maldade das mulheres, como diz Alataba, a opção é pela abordagem política; mais exatamente, pelo ângulo da traição, do incumprimento de expetativas. Não começa, portanto, Alataba por queixas de violência e infelicidade, apelando à compaixão do pai; começa por indicar que as expetativas do pai nunca se veriam cumpridas. Que o ganho almejado se transformou em perda. Todo o investimento de adaptação ao destinatário se faz neste enquadramento em que é feito o anúncio da perda de valor social, e consequentemente familiar, da mulher solteira. Nesta estratégia se reconhece conhecimento retórico e político, além de esforço pedagógico pela racionalidade e autodomínio, com vista ao sucesso.

Na sequência do anúncio, dado neste ângulo de abordagem, a carta avança com a *propositio*, que consiste num pedido de resgate da casa do rei: Alataba pede ao pai que a retire da corte («E porem vos rogo, senhor, por Deus e por piedade, que mandedes por mim»). Só depois dão entrada na carta os argumentos, que são de natureza afetiva: a ameaça de suicídio, as saudades da mãe, expressos com processos de intensificação para maior reforço do momento afetivo:

E porem vos rogo, senhor, por Deus e por piedade, que mandedes por mim; se nom, ben creede que eu me matarei con minha mão, ca ante eu queria cem vezes morrer ca viver mais em casa del rei dom Rodrigo. E porem, padre senhor, eu desto nom vos mandarei mais recado. Mas, se vós queredes minha vida, enviade por mim; ca, se eu minha madre visse, nom queria mais viver. (46)

A argumentação revela-se eficaz no facto de o pai de Alataba, além de nunca duvidar da filha, agir sem demora, de acordo com a vontade manifestada na carta.

O discurso argumentativo regressa em voz feminina já Alataba está de regresso à corte do pai. O Conde reúne o conselho de vassalos para

decidir como agir em resposta à afronta sofrida. O autor da Lenda mostra Ilham a apresentar o caso, começando pela interpretação dos factos e, portanto, politicamente empenhado em que os seus conselheiros não recebam a narrativa destes sem saberem como os interpreta ele. Dito de outro modo: o autor da Lenda mostra Ilham a adotar uma estratégia de subtil controlo da interpretação dos acontecimentos<sup>14</sup>. Fala de «desonra», de traição e deslealdade por oposição à maior expectativa de lealdade («nunca homem tam deslealmente foi traudo como eu som daquele de que eu fiava sobre tódolos homens do mundo» 57). Só depois é feita a narrativa dos acontecimentos, cuja fonte nunca é questionada, apesar das piores expectativas de Alataba. A estratégia de Ilham, cuja análise deixo para outra ocasião, é interrompida, e em certa medida prejudicada pela condessa, que pede para ser ouvida.

Esta intervenção permite-nos uma aproximação, graças ao provável esforço de verosimilhança, ao modo como se manifestaria a voz de uma mulher nobre casada, em circunstâncias semelhantes.

A condessa não faz parte do conselho, a que apenas pertencem homens. Mas o facto não a impede de nele ser ouvida, logo após a apresentação dos acontecimentos pelo conde. Pede licença para ser ouvida e todo o conselho lha concede (não apenas o conde), depois de a chegada à reunião ser anunciada com naturalidade pelo narrador:

E a molher do conde, que ja avia sabido de sua filha toda sua fazenda, quando soube como o conde estava em aquelas falas, nom se pôde teer que se nom fosse aló. E, quando a o conde viu, disse-lhe, chorando com mui grande pesar:

— E pois, boa dona, que quisestes acó?

E ela disse-lhe:

— Eu venho come a mais desaventurada molher que nunca naceu, quando em minha velhice som desonrada per o moor treedor homen do mundo!

E, amigos, por Deus e por mesura, rogo-vos que me ouçades u pouco!

E elles disserom que dissesse o que lhe aprougesse. (57)

No discurso que dirige ao conselho, a condessa usa abundante vocabulário feudal e manifesta um poder próprio e independente do marido, que se dispõe a usar contra ele, caso este não alinhe a vontade dele pela dela. Começa por tratar os interlocutores por «amigos», denunciando uma relação entre pares; ameaça «espêdir-se», que na linguagem feudal significa quebrar o pacto feudo-vassálico (Correia 2001: 432-433), além de ameaçar com o divórcio («digo que nom som sua molher» 58) e com a guerra («fazer tanto mal que, ante de u anno, vos terredes por bem

<sup>14</sup> Nas cantigas de milagre de Santa Maria, atribuídas a Alfonso X (1986, 1988, 1989), é adotado o mesmo recurso na articulação entre refrão inicial e estrofes: o refrão acolhe a interpretação pretendida para a narrativa, desenvolvida no corpo das estrofes, condicionando, desde o início, a interpretação da narrativa.

andantes se em Cepta poderdes guarecer» 58) a partir de propriedades que lhe pertencem («minha herdade») e que herdou do pai («ir-me-ei pera Coshi, que é minha herdade, e pera outros castelos que tenho, que forom de meu padre» 58). Fala a condessa, pois, como vassalo do Conde, com poder (incluindo militar) de influência próprio, que, embora não fosse por defeito chamada ao conselho exclusivamente masculino, podia sem dificuldade ser nele ouvida, quando quisesse. Podia nele ameaçar todos os presentes.

Enquanto discurso argumentativo, a intervenção da Condessa, sendo marcada pela emoção, peca pela falta de autodomínio, que o conde denuncia no final («Ouvide, boa dona! Nom vos queixedes ora tanto, ca certas, quando com estes senhores e amigos me aqui assentei, nom foi por al senom por lhes dizer o que lhes vós dissesse» 58) e, sobretudo, por pouco ter em conta os interesses dos interlocutores («eles todos se catarom us os outros e nom houve i tal que rem dissesse, ca lhes semelhou o feito duvidoso» 59), que procura (co)mover mais pela ameaça e pela pena que pela inteligência da argumentação.

A Condessa começa por sublinhar que a desonra recebida não tem rémido e, portanto, não pode ser reparada («se a mim fosse feita desonra que podesse seer cobrada, menor pesar ende haveria» 57), podendo apenas ser vingada, o que consiste na *propositio* deste discurso, imediatamente enunciada («E porém digo ao conde dom Ilham que, en toda guisa, trabalhe de vingar sua desonra» 57-58). A ameaça, feita em termos feudais, termina com um aviso em forma de pedido – «Pois rogo-vos que nom ponhades este feito em escarnho» (58). Adverte a condessa para as consequências sociais de o ultraje não receber vingança à altura.

E só então a mãe se dirige ao pai para descrever a perda sofrida pela filha, embora se trate ali, no conselho, de uma descrição mais alargada da perda de valor sofrida pela família. Bastante elíptica, a forma como esta descrição de desvalorização é feita só se comprehende inteiramente se soubermos que está em causa a perda de valor associada à desvirginização:

E parade mentes, conde, quanto bem Deus fezera a vossa filha! E todo o há perdido per aquele treedor! Ca ela era molher de melhores manhas que homem sabia. E desi era de melhor palavra e mais filha d'algo que há de Cepta até Marrocos, que filha de rei nom fosse. (58)

Naturalmente, não perdeu Alataba as qualidades pessoais apontadas pela mãe; apenas deixaram tais qualidades de a valorizar no mercado matrimonial, dado que todas as virgens agora a ultrapassam nele, constituindo este facto uma perda imputável «aquele treedor».

Não será esta primeira intervenção a única da condessa no conselho, apesar de o marido lhe pedir que se remeta ao silêncio, quando passa a palavra aos homens:

Ouvide, boa dona! Nom vos queixedes ora tanto, ca certas, quando com estes senhores e amigos me aqui assentei, nem foi por al senom por lhes dizer o que vós dissetes. Mas, pois ja assi é que eles sabem per vós o que lhe eu queria dizer, podem-me dizer o que eu devo fazer, ca eu som em tal pesar que de grado queria que veesse a morte e que me matasse. (58)

Na verdade, após a intervenção da condessa fala Ricaldo, o jovem que servia o conde «con esperança que o conde lhe daria sua filha por mulher» (59). E Ricaldo vê no estupro de Alataba por Rodrigo a desonra perpetrada por rei à filha de vassalo, que muito o servira. À luz deste entendimento, Ricaldo defende que o ato seja vingado. Fala também um «homem bõo mui sisudo e mui bõo cavaleiro em armas» (60) que, ignorando totalmente Alataba e a afronta sofrida, aconselha o conde a não enfrentar Rodrigo militarmente. Apresenta duas razões, uma jurídica outra política: há pacto de vassalagem entre o conde e Rodrigo («dom Rodrigo é teu senhor e hás-lhe feita menagem» 60) mesmo que não tenha recebido dele feudo («como quer que dele nom tenhas terra» 60) e há a reputação de ambos que fará reverter contra o conde tanto a vitória quanto a derrota militar.

São estas considerações jurídicas e políticas, totalmente alheadas da perda de valor social e familiar sofrido, além de pessoal, que motivam a segunda intervenção da condessa, sem mesmo pedir licença para o fazer. O estado de certo des controlo emocional que a marca é transmitido por exclamações, interrogações e vocativos («Ó homem bõo!» «Ó varom!» «E non sabedes vós [...]?» 61), mas, sobretudo, por um discurso ainda menos eficazmente organizado para a persuasão. A condessa procura uma empatia assente em argumentos emocionais, totalmente desadequados a um interlocutor que acabou de usar argumentos inteiramente racionais:

Ouvide, dom Simom! Nunca Deus mande que vós sejades desonrado, ca, se o fôssedes, muito dríades o conselho doutra guisa. Mas nom queira Deus que ende sejades creudo. Ó homem bõo! [...] Ó varom! E nom sabedes vós quanto afam e trabalho havedes tomado e quantas espadadas e seetadas havedes levadas por nunca el rei Rodrigo haver dampno per esta parte? (61)

Ocupa-se também de refutar o argumento jurídico, sem dispensar o ângulo afetivo: «E nom havedes vergonça do que dissetes, que guardasse lealdade contra el rei dom Rodrigo, que tanta deslealdade lhe fez, seendo-lhe ele sempre tam leal e tanto seu amigo?» (61)

E igualmente refuta o argumento político, com uma posição pessoal, radical e emotiva, que, do ponto de vista político, tem possibilidade nula de ação persuasiva sobre o destinatário: «E desto vos direi mais: que ante eu queria seer tam pobre de quanto no mundo houvesse e nom me

ficasse solamente em que me mantevesse e ante queria andar pelo mundo pedindo, ca nom fazer todo meu poder por me vingar». (61)

A conclusão deste discurso é longa e dirige-se ao conde, a quem a condessa pede permissão para se ocupar da vingança, invocando o poder e a família que lhe pertencem. Mas também neste pedido expõe a sua fraqueza, por confiar todo o sucesso de uma batalha desigual a Santa Maria («tam grande feuza hei eu em aquela beenta Maria» 61) e por se mostrar guiada exclusivamente pelo fervor da vingança:

Senhor dom Ilham, por Deus e por mercee, leixade este feito a mim, ca tam grande feuza hei eu em aquela beenta Maria por que eu cobrei minha fé e leixei meu padre e minha madre e meus bôos irmãos e meu grande haver e tôdalas outras cousas que eu havia em minha terra, que ela nom querrá que eu moira, que primeiro nom veja prazer daquele que tam vilmente escarneceu aquela boa minha filha que era spelho de bondade e aquela que havia melhoria em bondade sobre tôdalas mulheres d'aalém mar e d'aauém mar. (62)

Do ponto de vista argumentativo, o discurso da condessa apresenta-se, em resumo, desadequado e desequilibrado, marcado pela emoção e votado ao insucesso.

O autor desta versão da Lenda do Rei Rodrigo evidencia pela voz da personagem da condessa no conselho do conde Ilham, onde é recebida extraordinariamente, mas sem nenhuma resistência, que uma mulher casada da sua condição social tinha poder equivalente ao de um vassalo na pirâmide própria da organização feudo-vassálica, e que podia usá-lo contra o senhor e marido. A condessa chega a ameaçar quebrar o pacto de vassalagem e divorciar-se, para mais livremente decidir a vingança, usando nela os seus próprios recursos. Nenhuma dúvida resta, portanto, de que a condessa dispõe de meios económicos e militares que só dela dependem, mesmo que sejam insuficientes para tal inimigo. Ao contrário de Alataba, que depende do pai e da família para obter proteção e sustento, a condessa não depende do marido, do qual se dispõe mesmo a separar-se. Ao contrário de Alataba (e Alquia) que depende da eficácia do discurso para obter socorro e o organiza racionalmente de acordo com os preceitos da retórica orientada para a persuasão; a mulher de Ilham, mais independente, descura a rationalidade da organização discursiva, entregando-se à emoção.

Eis o retrato pessoal que o autor da narrativa deixa da condessa: uma mulher que, optando principalmente por argumentos afetivos em ambas as intervenções, ignora o perfil essencialmente político dos seus principais interlocutores: Ilham e Dom Simão.

O conde, aliás, cujo objetivo coincide com o da condessa, é mostrado pelo autor da narrativa a desenvolver uma muito racional estratégia de obtenção de apoios políticos e militares dentro do seu próprio conselho,

antes de avançar para a angariação de apoios militares e políticos fora dele. Esta abordagem revela consciência política de que ao conde não bastaria dar uma ordem aos vassalos, menos ainda para vingar uma afronta à própria filha. Para alcançar o mesmo objetivo que a condessa, privada de autodomínio pela emoção revelada, o Conde esforça-se por conduzir os seus vassalos a desejar o mesmo que ele próprio deseja, sem que dele recebam nem ordens nem sequer a manifestação da vontade. Assim procura alcançar uma maior adesão ao projeto de vingança e uma maior união pela motivação política. Esta conduta é coerente ao longo da Lenda, pelo que não deverá ser acidental<sup>15</sup>, até por se opor ao comportamento de Rodrigo, que se caracteriza pelo oposto. Na verdade, tal como o sucesso do discurso racional e estrategicamente organizado de Alquifa (e Alataba) precede vários discursos com idênticas características e idêntico sucesso do conde Ilham, assim também a rejeição e insucesso dos discursos marcados pela emoção e a falta de autodomínio da condessa precedem vários discursos com semelhantes características do rei Rodrigo. Mas voltarei à análise da construção destas personagens através dos seus discursos argumentativos e do paralelismo com os das personagens femininas aqui estudados, noutra ocasião.

Termino voltando à questão da autoria, que, no caso dos diálogos e até da personagem de Alquifa (que possibilita o diálogo com Alataba), Lindley Cintra atribuiu a Gil Peres, capelão de Pero Anes de Portel, (ou Geraldo Peres, tabelião, segundo António Rei), afastando, ao mesmo tempo, a possibilidade de intervenção criativa de Pedro de Barcelos<sup>16</sup>. O pendor de pedagogia política que se pode entrever nos discursos argumentativos alojados na Lenda do Rei Rodrigo. Assim como, naturalmente, que personalidade histórica teria preparação retórica e política para o exercício analisado ou por que razão quereria manifestá-lo.

<sup>15</sup> Note-se também que, em versões anteriores da Lenda, o perfil de Ilham é muitas vezes negativamente marcado. Enquanto aqui o Conde é mostrado sob luz positiva por ter sucesso em tudo aquilo que empreende, noutras, é o perfil de traidor que sobressai (Menéndez Pidal 1925: 29, 31).

<sup>16</sup> Concordam com esta opinião Diego Catalán e María Soledad de Andrés (1971: LXVII): «En uno y otro caso, el cronista de 1344 nunca amplificó retóricamente el texto de Gil Pérez (como tampoco amplificó las demás fuentes que utilizaba). O lo siguió de cerca, o lo abrevió a su gusto. Esta comprobada diversidad en el estilo historiográfico de Gil Pérez y del conde don Pedro ha permitido a Cintra atribuir al clérigo de Periéñez de Portel la novela creada en torno a los dramáticos sucesos histórico-legendarios del reinado de Rodrigo. Como, tiempo atrás, había ya sospechado Menéndez Pidal, la Crónica de 1344, lejos de novelizar por su cuenta la leyenda de la invasión musulmana, a menudo debió reducir el relato compuesto para satisfacer la curiosidad histórica del rey don Dinis».

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALFONSO X, el Sabio (1986, 1988, 1989), *Cantigas de Santa Maria*. vols. I-III. Walter Mettmann (ed.). Madrid: Castalia.
- CATALÁ, Diego y ANDRÉS, María Soledad de (1971), *Edición Crítica del Texto Español de la Cronica de 1344 que ordenó el Conde de Barcelos Don Pedro Alfonso*. Madrid: Universidad de Madrid
- CATALÁN, Diego y ANDRÉS, María Soledad de (1975), *Crónica del Moro Rasis*. Madrid: Seminario Menéndez Pidal, Gredos.
- CINTRA, Luís Filipe Lindley (1964), *Crónica Geral de Espanha de 1344: A Lenda do Rei Rodrigo*. Lisboa: Verbo.
- CINTRA, Luís Filipe Lindley (1984), *Crónica Geral de Espanha de 1344*, vol. II [1954]. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- CORREIA, Ângela (2001), *As cantigas de amor de D. Joam Soares Coelho e o «Ciclo da “Ama”»*. Edição e Estudo. [Dissertação de doutoramento]. Lisboa: Universidade de Lisboa.
- DURAND, Robert (1982), *Les Campagnes Portugaises entre Douro et Tage aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siecles*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian/Centro Cultural Português.
- MATTOSO, José (1981), «Notas sobre a estrutura da família medieval portuguesa», in *A Nobreza Medieval Portuguesa. A Família e o Poder*. Lisboa: Estampa, pp. 389-417.
- MENÉNZ PIDAL, Ramón (1925), *Floresta de Leyendas Heroicas Españolas. Rodrigo el Ultimo Godo*. Vol. I. La Edad Media. Madrid: Ediciones de «La Lectura».
- MERÊA, Paulo (1952), *Estudos de Direito Hispânico Medieval* I. Coimbra: Por Ordem da Universidade.
- GARCÍA-FERNÁNDEZ, Miguel (2013), «Las élites femeninas en las ciudades gallegas de la Baja Edad Media», *Mirabilia, 17/2 Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média*, pp. 337-393.
- OLIVEIRA, Ana Rodrigues (1997), *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*. [Dissertação de mestrado]. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- OLIVEIRA, Ana Rodrigues e OLIVEIRA, António Resende (2010), «A mulher», in José Mattoso (dir.), Bernardo Vasconcelos e Sousa (coord.), *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Média*. [Lisboa]: Círculo de Leitores e Temas e Debates.
- REI, António (2009), «O redactor do *Livro de Rasis* ou *Crónica do Mouro Rasis*. Subsídios para a sua identificação», in *Actas das VI Jornadas Luso-Espanholas de Estudos Medievais*, 2 vols. Campo Militar de S. Jorge (CIBA)/Porto de Mós/Alcobaça/Batalha: Sociedade Portuguesa de Estudos Medievais, 2, pp. 269-276.
- REI, António (2010), «A tradução do Livro de Rasis e a memória da Casa Senhorial dos Aboim-Portel», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 33, pp. 155-172. DOI: <https://doi.org/10.3406/cehm.2010.2238>

- RODRÍGUEZ GIL, Magdalena (1986), «Las posibilidades de actuación jurídico-privadas de la mujer soltera medieval», *La Condición de La Mujer en la Edad Media. Actas del Coloquio celebrado en la casa de Velázquez, del 5 al 7 de noviembre de 1984*. Madrid: Casa de Velázquez/Universidad Complutense de Madrid, pp. 107-120.
- ROMERA MANZANARES, Ana María y COSSÍO OLAVIDE, Mario Antonio (2022), «Vieron el escripto e mostráronlo. Nuevos testimonios de la Crónica del moro Rasis y de la Crónica sarracina», *Revista de Literatura Medieval*, 34, pp. 249-268. DOI: <https://doi.org/10.37536/RLM.2022.34.1.87619>
- VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de (1920), «André de Resende e a Crónica do Mouro Rasis», *O archeólogo português*, 24, pp. 177-193.

Recibido: 27/10/2023

Aceptado: 6/07/2024



## ARGUMENTAÇÃO FEMININA NA LENDA DO REI RODRIGO (*CRÓNICA GERAL DE ESPANHA DE 1344*)

**RESUMO:** Analisam-se, neste artigo, os discursos argumentativos femininos da Lenda do Rei Rodrigo acolhida na *Crónica Geral de Espanha de 1344*, de Pedro Afonso, filho do rei D. Dinis de Portugal, tendo em consideração os estatutos da mulher casada e da mulher solteira na Idade Média. Sugere-se a existência de uma estratégia instalada na Lenda, dirigida para a pedagogia das lideranças, que associa o sucesso à argumentação racionalmente organizada, e o insucesso à argumentação desorganizada pela emoção. Uma futura análise dos discursos argumentativos masculinos poderá confirmar esta estratégia e ajudar a definir o perfil do autor responsável pela tradução e adaptação da Lenda, assim como do objetivo que o orientou.

**PALAVRAS-CHAVE:** Argumentação. Mulheres. Estratégia. Liderança. Lenda do Rei Rodrigo.

## FEMALE ARGUMENTATION IN THE LEGEND OF KING RODRIGO (*GENERAL CHRONICLE OF SPAIN OF 1344*)

**ABSTRACT:** This article analyses the female argumentative discourses in the Legend of King Rodrigo included in the *General Chronicle of Spain of 1344* by Pedro Afonso, son of King Dinis of Portugal, taking into account the status of married women and single women in the Middle Ages. It suggests the existence of a strategy installed in the Legend, aimed at leadership pedagogy, which associates success with rationally organised argumentation and failure with argumentation disorganised by emotion. A future analysis of male argumentative speeches could confirm this strategy and help define the profile of the author responsible for translating and adapting the Legend, as well as the goal that guided him.

**KEYWORDS:** Argumentation. Women. Strategy. Leadership. Legend of King Rodrigo.