

## AS CANTIGAS DE VIDAL, JUDEU D'ELVAS, A UMA JUDIA: RELAÇÕES AMOROSAS INTERCULTURAIS NA PENÍNSULA IBÉRICA MEDIEVAL<sup>1</sup>

Yara Frateschi Vieira

Universidade Estadual de Campinas

e-mail: yara\_f\_vieira@yahoo.com

Rebut: 7 dezembro 2020 | Revisat: 29 abril 2021 | Acceptat: 5 juny 2021 | Publicat: 30 juliol 2021 | doi: 10.1344/Svmma2021.17.4

### Resumo

As interrelações entre as três culturas – judaica, muçulmana e cristã – na Península Ibérica medieval passaram a ser estudadas, na segunda metade do século XX, a partir do que se convencionou chamar, de forma geral e com diversos matizes, a “convivência” (CASTRO 1948; SÁNCHEZ ALBORNOZ 1956). Paralelamente, estudos dedicados às relações entre as literaturas árabe, hebraica e cristã incorporaram também no seu âmbito indagações correlatas (BOSSONG 2010; PADEN 2005). Neste trabalho procurarei examinar, a partir dessa perspectiva, a inclusão das cantigas de Vidal no Cancioneiro profano galego-português. Por um lado, aspectos formais e temáticos nelas presentes evidenciam o esforço de assimilação, por parte do poeta, do repertório lírico galego-português, o que lhe garante lugar na coletânea poética; o fato de a rubrica designá-lo como “judeu” e à sua dama como “judia” denota, por outro, que a assimilação não é total, mantendo-se irreduzíveis certas áreas – como a religião e as relações amorosas / sexuais / matrimoniais – que o identificam, e à sua dama, como membros de minoria religiosa e social.

**Palavras-chave:** Vidal, Judeu d’Elvas, mulher judia, contactos amorosos, Península Ibérica medieval, “convivência”, aculturação, assimilação

### Abstract

Since the second half of the 20<sup>th</sup> century, contacts in medieval Iberian Peninsula between the three cultures – Jewish, Muslim, and Christian – have been approached from the point of view of the concept conventionally known as “coexistence” (CASTRO 1948; SÁNCHEZ ALBORNOZ 1956). At the same time, studies dedicated to Arabic, Hebrew, and Christian literatures of the same period incorporated in their realm similar considerations (BOSSONG 2010; PADEN 2005). This paper examines, from that perspective, the inclusion of Vidal’s songs in the Galician-Portuguese songbooks. On the one hand, some of their formal and thematic aspects can be seen as proof of the poet’s effort to assimilate the Galician-Portuguese lyric repertoire, thus granting him a place in the poetic compilation; on the other hand, the fact that in the rubric he is referred to as a “Jew” and his lady as a “Jewish woman” implies that assimilation is not perceived as absolute, remaining still irreducible certain areas, such as religion and love/ sexual/ marriage relations, that segregate both of them as members of a religious and social minority.

**Key Words:** Vidal, Jew from Elvas, Jewish lady, love relationships, medieval Iberian Peninsula, “coexistence”, acculturation, assimilation

<sup>1</sup> Este trabalho faz parte do Projeto de Investigação “Voces, espacios y representaciones femeninas en la lírica gallego-portuguesa” (PID2019-108910GB-C22), financiado pelo Ministerio de Ciencia e Innovación.

«Não esqueçamos *Vidal, o Judeu d'Elvas*, (...). Elle é quase o único entre os trovadores que utilizou reminiscencias bíblicas, em cantares de amor». Assim resume Carolina Michaëlis de Vasconcelos a originalidade do trovador Vidal, explicitando ainda em nota de rodapé o que entendia por “reminiscencias bíblicas”: «O símile do cervo que brama pelas aguas (CV 1138 e 1139).» (VASCONCELOS 1990, II: 624, n. 3)<sup>2</sup>

Luciana Stegagno Picchio, autora da primeira edição crítica das composições do trovador judeu (B 1605 e 1606 [I], V 1138 e 1139 [II]), também observa que «o poeta não está freado por nenhuma das limitações que entravam os outros trovadores. (...) Estamos fora das regras da poesia cortês, num clima de sensualidade mais liberta. A mesma sensualidade, se quisermos, do *Cântico dos Cânticos*, (...)» (PICCHIO 1979: 78-83). Uma percepção semelhante nesse mesmo campo, aliás, já informava o imaginário medieval, que atribuía tanto à mulher judia como à moura o estereótipo da mulher exótica, sedutora e fatal (NIREMBERG 1996, VIEIRA 2018).

Mais recentemente, Rip Cohen examinou as complexas estruturas estróficas das duas cantigas de Vidal, propondo que, ao invés das estrofes longas com versos curtos e esquemas únicos de rima estabelecidas por Picchio, devemos transcrevê-las em versos longos com rima interna, como aaaBB e aaabBB. Essas formas, afirma Cohen, estão muito próximas às do *zajal* árabo-andalusino, o que lhe permite concluir que fornecem prova adicional ao caráter exótico das cantigas de Vidal, já apontado por Michaëlis e Picchio (COHEN 2010).<sup>3</sup>

O assim chamado “exotismo” das composições vidalianas tem sido associado aos seguintes elementos: 1) imagens “peregrinas e diferentes” (PICCHIO 1979: 74-75) no contexto da cantiga de amor galego-portuguesa, tais como o motivo das ervas, em I.3-4 e II.9-10; a comparação do amante com o cervo, em II.6-8; a visão do “peito branco” da amada, em I.5-6; o símile da rosa, em II.20-21;<sup>4</sup> e 2) a estrutura estrófica rara.<sup>5</sup>

Vamos examinar, em seguida, o caso dessas imagens consideradas invulgares; o esquema estrófico, por envolver também o tratamento mais amplo da questão da existência e da origem dos versos longos na tradição lírica galego-portuguesa, não poderá ser investigado aqui. Remeto, portanto, para o estudo acima mencionado (COHEN 2010).

<sup>2</sup> A ordem das notas 3 e 4 está trocada, na página.

<sup>3</sup> O mesmo artigo tem outra versão, que me foi gentilmente enviada pelo Autor, a quem agradeço: “Tying the Node: Colometry and Internal Rhyme in the Galician-Portuguese Lyric”, com maior amplitude no âmbito da análise. O artigo aqui citado tem como foco principal as cantigas de Vidal.

<sup>4</sup> Cito pela edição de PICCHIO 1979, seguindo a sua disposição estrófica.

<sup>5</sup> Segundo a classificação de Tavani, há apenas 2 cantigas com o esquema 64 (a b a b a b a c d c d c): B 1606 / V 1339, de Vidal, e uma de Afonso X (a lauda “Deus te salve, groriosa”); e, no caso do esquema 71 (a b a b a b c c d c), somente B 1605 / V 1338, de Vidal. (TAVANI 1967: 97-98)

Como já procurei demonstrar em outra ocasião (VIEIRA 2016), o exame das imagens consideradas “peregrinas” ou “diferentes” leva-nos a atenuar a tese do seu “exotismo”. A seguir, limito-me a expor as conclusões a que cheguei no referido trabalho anterior, encaminhando o leitor para a análise mais detalhada que ali se desenvolve.

Assim, o motivo das ervas, isto é, o efeito de ficar “tolheito” e “ensandecer”, graças ao uso de “ervas” estupefacientes, encontra-se também numa cantiga de Santa Maria (CSM 334)<sup>6</sup>; a relação entre “ervas” e ficar “sandeu” ocorre numa cantiga de Pero Garcia de Ambroa (B 1577)<sup>7</sup>; entre “tolheito” e “sandeu”, por sua vez, em D. Dinis (B 594, V 197)<sup>8</sup> e Airas Fernandes Carpancho (B 175)<sup>9</sup>. Por um lado, portanto, a imagem encontra eco na tradição poética vernácula: de forma completa no gênero religioso, e parcial, no gênero amoroso e satírico; por outro, soa suficientemente rara na lírica amorosa para causar o *frisson* de inovação necessária a um gênero já bastante sazonado na altura em que compõe Vidal (INDINI, M. L. 1993b: 679-680; OLIVEIRA 1994: 440; VIEIRA 2015). Vale a pena lembrar, inclusive, como também já propus em outro trabalho (VIEIRA 2015), que o trovador era muito provavelmente médico e, portanto, familiarizado com o uso medicinal das ervas estupefacientes e com a sua correspondente literatura clínica.

A imagem do cervo. Como já foi mencionado, Carolina Michaëlis associa a comparação do “cervo lançado” ao Salmo 41.2.<sup>10</sup> Picchio refuta acertadamente essa aproximação, lembrando que não se trata aqui do *cervus ad fontes aquarum* bíblico, mas do cervo ferido que busca a morte solitária (PICCHIO 1979: 80). Embora a imagem do cervo como metáfora do amante esteja presente no *Cântico dos Cânticos* bíblico<sup>11</sup> e seja também frequente na poesia árabe e hebraica andalusinas, para se referir tanto à amada como ao amado, não encontrei, até agora, nenhuma ocorrência que correspondesse exatamente ao símile vidaliano<sup>12</sup>. No entanto, a mesma imagem do “cervo ferido / lançado” ocorre em dois trovadores galego-portugueses: Pero Meogo (B 1186 / V 791)<sup>13</sup> e João Mendes de Briteiros (B 861 / V 447)<sup>14</sup>. O primeiro, mais antigo (OLIVEIRA 1994: 422-423; SOUTO CABO 2012: 280-281), deixou a sua marca na poesia de trovadores posteriores, especialmente D. Dinis, e o segundo, provavelmente contemporâneo de Vidal (OLIVEIRA 1994:367-368),

<sup>6</sup> vv. 22-23: E sa moller con maldade enton vynno temperou / con ervas, como o dêsse a seu marid' a beber; v. 38: (...) E pois provou-o e foi log' ensandecer; v. 40 E assy andou ùu ano tolleit' e fora de sen. (ALFONSO 1989: 173-174)

<sup>7</sup> vv. 4-5: vedes que fez per ervas que colheu: / do vivo mort' e do cordo sandeu. (LAPA 1995: 216-217)

<sup>8</sup> Refrão: vo-lo ten louc' e tolheito. (LANG 2010: 284-285)

<sup>9</sup> vv. 11-12: mais eu que por ssandeu [e] tolheito / and' e como non moiro, catyvo? (SOUTO CABO, VIEIRA 2002: 50)

<sup>10</sup> «quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum ita desiderat anima mea ad te Deus», *Nova Vulgata*, [http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_index\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html) [2020/12/05].

<sup>11</sup> *Canticum Canticorum* 2.9: «similis est dilectus meus capreae hinuloque cervorum (...»); 2.17: «similis esto dilecte mi capreae hinuloque cervorum (...»); 8.14: «fuge dilecte mi et adsimilare capreae hinuloque cervorum (...»): *Nova Vulgata*, [http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_vt\\_canticum-canticorum\\_lt.html#2](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_canticum-canticorum_lt.html#2) [2020/12/05].

<sup>12</sup> Sobre o uso do símbolo do cervo na literatura profana e religiosa, cfr. ASENSIO 1957: 56-57; MÉNDEZ FERRÍN 1966: 54-83; MORALES BLOUIN 1981; LORENZO GRADÍN 1990: 248-254.

<sup>13</sup> vv. 1-2: Tal vai o meu amigo con amor que lh'eu dei / come cervo ferido de monteiro d'el rei. (COHEN 2003: 419)

<sup>14</sup> vv. 20-21: Pois mi assi faz o voss'amor ir já / como vai cervo lançad' a fugir. (FINAZZI-AGRÒ 1979: 86-92)

possui uma produção pequena, mas inovadora nos campos temáticos e em esquemas métrico-rítmicos (FINAZZI-AGRÒ 1993: 352-353). A própria ocorrência das “cervas”, em II.8, encontra eco na composição B 1189 / V 794 de Pero Meogo, inclusive com a mesma seleção lexical nas palavras-rima: “ervas” e “cervas”.<sup>15</sup> Anote-se aqui, portanto, o diálogo entre tradição / inovação que marcou especialmente a produção na corte dionisina (BELTRÁN 2007a: 177-193; GONÇALVES 1992: 146-155).

No que se refere à menção ao “peito branco” da amada, investigações já realizadas descartam a hipótese de estarmos diante de uma tradição semítica, apontando, pelo contrário, a presença do motivo da cor branca como elemento importante da *descriptio puellae* na poesia trovadoresca occitana, na *Ars Versificatoria* de Matthieu de Vendôme e na *Poetria Nova*, de Geoffrey de Vinsauf, bem como na posterior poesia peninsular de Alfonso Álvarez de Villasandino (ALVAR 2008). Por outro lado, um levantamento das ocorrências do motivo do “peito branco” na poesia andalusina leva-nos a registrar o comparecimento de uma expressão não idêntica, mas semelhante: *colo albo*, em duas *carjas* romances: A 14 e H 11 (CORRIENTE 1997: 285, 314-315),<sup>16</sup> embora o termo “peito”, isolado, apareça em outras *carjas*, com forte conotação erótica (CORRIENTE 1997: 166).

Finalmente, o símile da rosa que surge entre as ervas levanta a questão da ocorrência das imagens florais na tradição galego-portuguesa e nos textos bíblicos. Esse tipo de comparação é um elemento predileto da *descriptio puellae* entre 1300 e 1400, tanto em galego-português como em castelhano (LORENZO GRADÍN 1990: 230-232; BELTRÁN 2007b: 116). No caso das imagens presentes nos textos bíblicos, especificamente no *Cântico dos Cânticos*, os termos hebraicos, vertidos na *Septuaginta* como ἄνθος e κρίνον<sup>17</sup> e na *Vulgata* latina como *flos* e *lilium*,<sup>18</sup> não estão dicionarizados como correspondendo a “rosa”, ainda que esse termo apareça em algumas traduções latinas posteriores. Em princípio, portanto, devemos reconhecer que estamos diante de uma imagética vernácula, embora Vidal, certamente familiarizado com a Bíblia hebraica, pudesse eventualmente ter optado por usar, em romance, uma flor mais condizente com a tradição ocidental.<sup>19</sup>

Não podemos, por conseguinte, afirmar que os elementos até aqui examinados estejam ligados, indubitavelmente, a uma tradição semítica – hebraica ou árabe. Pelo contrário, eles parecem apontar para o conhecimento extenso e bastante atualizado da lírica peninsular e até mesmo,

<sup>15</sup> vv. 1-2: Enas verdes *ervas* / vi anda-las *cervas*. (COHEN 2003: 422)

<sup>16</sup> *Qóllo albo*: «¡Madre, qué amado! Bajo la melenilla rubita, aquel cuello blanco y la boquita rojita»; *kól albo*: «Como prenda tenedme el colar, madre, en depósito a mi disposición; cuello blanco quiere ver mi señor, no quiere joyas». Mantenho a versão castelhana de Corriente.

<sup>17</sup> *Cant.* 2.1 ἐγὼ ἄνθος τοῦ πεδίου, κρίνον τῶν κοιλάδων. 2.2 Ὡς κρίνον ἐν μέσῳ ἀκανθῶν. <https://www.bibliacatolica.com.br/septuaginta/cantico-dos-canticos/2/> [2020/12/06]

<sup>18</sup> 2.1 «ego flos campi et lilium convalium». 2.2 «Sicut lilium inter spinas». <https://www.bibliacatolica.com.br/vulgata-latina/canticum-canticorum/2/> [2020/12/06]

<sup>19</sup> Será preciso investigar as traduções medievais da Bíblia nesse caso específico. A respeito das versões e exegeses alegóricas do *Cântico dos Cânticos* no contexto medieval, cfr. MIRANDA 2020: 15-22.

talvez, da lírica occitana. O que teria levado, então, os estudiosos a levantar a hipótese de fontes exóticas? Penso ser possível explicar essa conjectura a partir da informação discriminadora fornecida pela rubrica que antecede a primeira cantiga:

*Estas duas cantigas fez // hũu judeu d'Elvas que avia nome Vidal, // por amor d'ũa judia de ssa vila // que avia nome Dona. E pero que é ben // que o ben que home faz // sse non perça, mandamo-lo screver: e non sabemus // mais dela[s] mais de duas cobras, // a primeira cobra de cada hũa.*<sup>20</sup>

A caracterização do trovador e da sua amada como judeus, um registro absolutamente único no conjunto das rubricas atributivas e explicativas galego-portuguesas, estimulou provavelmente os estudiosos a interpretar essas imagens menos comuns como provenientes da cultura específica do grupo minoritário a que pertencia o poeta.<sup>21</sup> Voltaremos adiante a examinar essa rubrica.

No entanto, o que nos deveria chamar mais a atenção, nas cantigas compostas por um judeu e acolhidas na compilação geral galego-portuguesa, são os seus aspectos de conformidade com o cânone e não o contrário. Há apenas mais um poeta judeu cuja produção foi incluída na recolha: Dom Josep, que responde numa tenção (B 1315, V 940<sup>22</sup>) a Estêvão da Guarda, escrivão da câmara de D. Dinis (PIZARRO 1997: 1128), ou seja, um contemporâneo de Vidal (OLIVEIRA 1994: 376-377). Não temos conhecimento, porém, de nenhuma outra composição sua em galego-português. Tampouco temos informações histórico-biográficas sobre ele (INDINI, M. L. 1993a: 366; GONZÁLEZ 2017: 307-320).

Tanto Vidal como D. Josep compõem em vernáculo, em gêneros prestigiados na corte. Convém lembrar que outro poeta judeu que frequentou a corte de Afonso X, Todros Abulafia, embora tenha sido suscetível, pelo menos até certo ponto, à influência da produção poética vernácula, só escreveu em hebraico (BAER 1981: 98-110; DORON 1986: 152; DORON 2000; COLE 2007; KIRSCHBAUM 2011; VIEIRA 2015). E essa era a norma para os poetas judeus vivendo nas comunidades cristãs medievais, dentro ou fora da Península, com raras exceções (VIEIRA 2015).<sup>23</sup>

<sup>20</sup> PICCHIO 1979: 85. Cf. também a edição de LAGARES 2000: 174. Sobre a peculiaridade da rubrica anteposta às cantigas de Vidal, dentro do *corpus* de rubricas pospostas que chegou aos compiladores em fase tardia, cfr. LORENZO GRADÍN 2003: 120.

<sup>21</sup> Convém também observar que só a partir da segunda metade do século passado o conhecimento da poesia lírica medieval árabe e hebraica recebeu maior atenção, inclusive com a tradução de fontes para línguas ocidentais. Para uma análise desse percurso, especialmente para língua inglesa, ver ROSEN, YASSIF 2002.

<sup>22</sup> LAPA 1995: 95-96.

<sup>23</sup> No contexto europeu, um caso até certo ponto comparável ao de Vidal, no que se refere à aceitação como poeta em vernáculo, é-nos oferecido por Immanuele da Roma (também conhecido como Immanuel Romano, 'Immanu'el ben Selomoh, "Immanu'el ha-Romi, Manoello Giudeo, Manoello Romano, Emanuele Romano) (c. 1268-c. 1328-1367), que compôs em hebraico a sua obra principal, o *Mahberòt*, onde se reconhece, além da influência da literatura árabe e hebraica, também a da *Divina Comédia* de Dante. Além de adaptar a forma do soneto italiano para hebraico, compôs ainda poesias em italiano, como a *frottola Bisbidis* e sonetos, que receberam consideração positiva, atestada pelo seu diálogo poético com Bosone da Gubbio, por ocasião da morte de Dante (BEKKUM 2007; GENOT-BISMUTH 1991; ALFIE 1998; [https://www.treccani.it/enciclopedia/immanuel-da-roma\\_%28Dizionario-Biografico%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/immanuel-da-roma_%28Dizionario-Biografico%29/) [2020/12/06]).

Ou seja, Vidal distingue-se da grande maioria dos poetas hebraicos que viviam no Ocidente cristão nos sécs. XIII e XIV por procurar integrar a sua obra poética nos quadros do modelo de maior prestígio dentro da produção do grupo dominante. Assim, escreve em galego-português duas cantigas de amor, que desenvolvem os temas predominantes do gênero: a coita amorosa que leva à morte e o elogio da dama. Além disso, utiliza recursos imagéticos adotados nas composições mais recentes e inovadoras da escola. Dessa forma, consegue que as suas cantigas tenham recepção favorável junto ao compilador, o qual, na rubrica, justifica o seu beneplácito exatamente pelo critério de qualidade: *e pero que é ben que o ben que home faz sse non perça, mandamolo screver*. Como conciliar essa inclusão literária com a marca de exclusão social que a própria rubrica fez questão de registrar? Para responder a essa pergunta, é preciso considerar o contexto mais amplo das relações entre as minorias religiosas e étnicas na Península Ibérica medieval.

A partir da segunda metade do século XX, tornou-se impossível discutir tais relações sem mencionar o debate sobre o conceito de “convivência”, iniciado por Américo Castro em 1948, contestado por Sánchez-Albornoz em 1956 e continuado desde então, até os dias de hoje, no âmbito peninsular e internacional (CASTRO 1948; SÁNCHEZ ALBORNOZ 1956; GLICK 1979: 6-13; GLICK, PI-SUNYER 1969: 138-153; ROMANO 1995; NIRENBERG 1996: 8-10; NOVIKOFF 2005; MANZANO MORENO 2013; SZPIECH 2013). O termo, usado de forma vaga e poética por Castro, indicava estabilidade, dependência mútua, cooperação e coexistência (SZPIECH 2013: 138), tendo sido aceito por boa parte dos historiadores subsequentes com esse sentido de coexistência harmônica. Uma revisão da teoria castrista, porém, tem evidenciado que a assim chamada “convivência” pode ser entendida, de forma mais adequada à realidade, como uma coexistência fundada, em parte, sobre a violência sistêmica dominante nessa sociedade (SZPIECH 2013: 138; NIRENBERG 1996: 9). Glick e Pi-Sunyer observam que o fenômeno central da Espanha medieval é o encontro e ajustamento bilateral de duas culturas distintas – a muçulmana e a cristã – com uma terceira entidade semiautônoma, a judaica, num processo que os antropólogos chamam de “aculturação”. A situação da cultura hispânica medieval seria na verdade um estado de «stabilized pluralism – a stage of arrested fusion or incomplete assimilation» (GLICK, PI-SUNYER (1969: 153). Condições para a ocorrência desse pluralismo estabilizado identificam-se em lugares e tempos determinados, especificamente no ambiente urbano peninsular dos séculos XIII e XIV.

Naturalmente, uma análise como essa, de caráter histórico-antropológico, não só excede a minha competência, mas também ultrapassa os reduzidos limites do evento circunstancial de que tratamos aqui. No entanto, não podemos deixar de reconhecer nos elementos por ela fornecidos um instrumento que nos ajuda a interpretar o duplo e conflitante processo inscrito no episódio da transcrição das cantigas vidalianas na compilação galego-portuguesa.

Assim, por um lado, constatamos o óbvio impulso de aculturação / assimilação por parte de Vidal, que compõe as suas cantigas na língua da literatura dominante,<sup>24</sup> no seu gênero de maior prestígio

<sup>24</sup> Os poetas judeus, como já se mencionou, escreviam em geral em hebraico; Glick e Pi-Sunyer (1969: 150) lembram que a língua era, em certas comunidades (como a dos *moriscos* de Valencia), um elemento tão importante para a manutenção de limites culturais quanto a religião.

e de acordo com o cânone nele vigente, incorporando alguns aspectos tradicionais e outros, embora não totalmente esdrúxulos, suficientemente inovadores para causarem certo impacto no contexto da produção poética da primeira metade do século XIV.<sup>25</sup>

Por outro lado, salta aos olhos a ambígua reação do compilador: certamente manifesta em termos inequívocos a sua admiração pelas cantigas que “manda screver”. No entanto, não deixa de “marcar” nem o seu autor nem a dama a quem se destinam as composições como pertencentes a uma minoria: a rubrica explícita (vid. *supra*) que Vidal é um “judeu d’Elvas” e que compôs as cantigas “por amor d’ũa judia de ssa vila que avia nome Dona”. Dessa forma, o movimento de aculturação ou eventual assimilação (BORSTNER, GARTNER 2007), assegurado pelo reconhecimento da qualidade das composições vidalianas, é refreado por duas barreiras importantes utilizadas para definir e segregar as comunidades coexistentes na sociedade portuguesa da época. A primeira e mais abrangente é a religião, juntamente com as suas correspondentes e distintivas práticas, conforme se lê nos textos relevantes encontrados nas fontes canônicas e na *Sétima Partida* de Afonso X, onde se descreve a comunidade judaica.<sup>26</sup> Obviamente, não podemos afirmar categoricamente que os judeus portugueses da época constituíam um grupo social à parte única e exclusivamente por causa da religião, mas sim que a religião era o elemento definidor do grupo como tal. A segunda barreira, decorrente da primeira, é a sexual. A proibição de contacto sexual, antes ou depois do casamento, entre pessoas de religião diversa, era comum tanto entre os judeus como entre os cristãos (NIRENBERG 2002). Afonso X, referindo-se explicitamente aos judeus que ousadamente têm relações sexuais com mulheres cristãs, informa que devem pagar com a vida por isso (CARPENTER 1986: 92-93, *SP* 7.24.9).

No caso da nossa rubrica, portanto, o compilador deixa claro que a assimilação empreendida por Vidal e satisfatoriamente realizada, em termos poéticos, encontra na vida real, porém, duas barreiras intransponíveis que não se exime de evidenciar, a fim de dirimir qualquer dúvida dos leitores: o poeta, por mais que se expresse poeticamente como um cristão, não deixa de ser um judeu, o que o coloca à margem da comunidade dos demais poetas, cuja cristandade, obviamente, não é necessário referir; e a sua dama só pode entrar para o rol das “senhoras” cantadas em cantigas de amor por ser, também ela, declaradamente, uma judia. Não fosse alguém pensar que o judeu d’Elvas ousara dirigir cantares a uma mulher cristã!

<sup>25</sup> A esse respeito, convém lembrar o que dizem Glick e Pi-Sunyer (1969: 140) acerca dos efeitos da aculturação enquanto principal catalisador da criatividade cultural, responsável por novos constructos mentais ou, nos casos relevantes, influências tecnológicas transformadoras.

<sup>26</sup> «Judío es dicho aquel que cree e tiene la lei de Moysen segun suena la letra della e que se circuncida e faze las otras cosas que manda essa su lei» (*SP* 7.24.1). (CARPENTER 1986: 59-60).

**BIBLIOGRAFIA**

ALFIE, Fabian, 1998. "Immanuel of Rome. Alias Manoello Giudeo: The Poetics of Jewish Identity in Fourteenth-Century Italy", *Italics*, LXXV: 307-329.

ALFONSO el Sabio, 1987. *Cantigas de Santa María. Cantigas 261 a 427 [III]*, W. Mettmann (ed.), Madrid, Editorial Castalia.

ALVAR, Carlos, 2010. "Apostillas cancionerilles: de Vidal a Álvarez de Villasandino". *Biblioteca Virtual Universal*, <https://www.biblioteca.org.ar/libros/153117.pdf> [2020/12/06]

ASENSIO, Eugenio, 1957. *Poética y realidade em el Cancionero peninsular de la Edad Media*. Madrid, Editorial Gredos.

BAER, Yltshak, 1981. *Historia de los judíos en la España Cristiana*, 2 vols, Trad. del hebreo por José Luis Lacave. Madrid, Altalena, 1: 98-110.

BEKKUM, Wout J. van, 2007. "The Emperor of Poets". Immanuel of Rome (1261-1332)", *Studies in Hebrew Language and Jewish Culture*, M. F. J. Baasten, R. Munk (eds.), Dordrecht, Springer: 202-211.

BELTRÁN, Vicenç, 2007a. "O vento lhas levava. Don Denis y la tradición lírica oral", *Poética, poesía y sociedad en la lírica medieval*, *Verba*, Anuario Galego de Filoloxía, Anexo 59: 177-193. (Publicado anteriormente em *Bulletin Hispanique* 86, 1984: 5-25)

—2007b, "La cantiga de Alfonso XI y la ruptura poética del siglo XIV". *Poética, poesía y sociedad en la lírica medieval*, *Verba*, Anuario Galego de Filoloxía, Anexo 59: 105-117. (Publicado anteriormente em *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 2, 1985: 259-273)

BORSTNER, Bojan, GARTNER, Smiljana, 2007. "The Conceptual Analysis of Assimilation and Integration", *Religion and Power: Conflict and Convergence*. J. Carvalho (ed.), Pisa, Plus-Pisa University Press: 1-14.

BOSSONG, Georg, 2010. *Poesía en Convivencia. Estudios sobre la lírica árabe, hebrea y romance en la España de las tres religiones*, Gijón, Ediciones Trea.

CARPENTER, Dwayne E., 1986. *Alfonso X and the Jews: An Edition of and Commentary on Siete Partidas 7.24 "De los judíos"*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.

CASTRO, Américo, 1948. *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, Buenos Aires, Ed. Losada.

COHEN, Rip, 2003. *500 Cantigas d'Amigo*, Porto, Campo das Letras Editores.

—2010. “Colometry and Internal Rhyme in Vidal, Judeu d’Elvas”, *Ars Metrica* 2010/12: 1-11.  
[https://www.academia.edu/9510939/Colometry\\_and\\_Internal\\_Rhyme\\_in\\_Vidal\\_Judeu\\_dElvas](https://www.academia.edu/9510939/Colometry_and_Internal_Rhyme_in_Vidal_Judeu_dElvas)  
[2020/12/07]

COLE, Peter, 2007. *The Dream of the Poem. Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain. 950-1492*, Princeton, Oxford, Princeton University Press.

CORRIENTE, Federico, 1997. *Poesía dialectal árabe y romance en Alandalús*, Madrid, Gredos.

DORON, Aviva, 1986. “Dios, haz que el rey se apiade de mí”. Entrelazamiento de lo sacro y lo profano en la poesía hebrea-toledana en el transfondo de la poesía cristiana-española”, *Sefarad*, XLVI: 151-160.

FINAZZI-AGRÒ, Ettore, 1979. *Il Canzoniere di Johan Mendiz de Briteyros*, L’Aquila, Japadre Editore.

—1993. “Joan Mendiz de Briteiros”, *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, G. Lanciani, G. Tavani (Org. e coord.), Lisboa, Caminho: 352-353.

GENOT-BISMUTH, Jacqueline, 1991. “La revolution prosodique d’Immanuel de Rome: signification de l’introduction du sonnet”, *Studies in Medieval Hebrew Poetics*, S. Somekh (ed.), Leiden, E. J. Brill: 161-180.

GLICK, Thomas F., 1979. *Islamic and Christian Spain in the early Middle Ages. Comparative Perspectives on Social and Cultural Formation*. <https://libro.uca.edu/ics/emspain.htm>  
[2020/12/06]

GLICK, Thomas F., PI-SUNYER, Oriol, 1969. “Acculturation as an Explanatory Concept in Spanish History”, *Comparative Studies in Society and History*, 11, 2: 136-154.

GONÇALVES, Elsa, 1992. “Intertextualidades na poesia de Dom Denis”, *Atas do XIII Encontro de Professores Universitários Brasileiros de Literatura Portuguesa*, Rio de Janeiro: UFRJ, FCG, FUJB, FPB: 146-155. (Rep. GONÇALVES, Elsa, *De Roma ata Lixboa. Estudos sobre os cancioneiros galego-portugueses*, J. Dionísio, H. Monteagudo, M. A. Ramos (eds), A Coruña, Real Academia Galega, 2016: 219-232)

GONZÁLEZ, Déborah, 2017. “O debate de Estevan da Guarda e Josep. Análise estrutural e léxica”, *Gallaecia. Estudos de linguística portuguesa e galega*, Universidade de Santiago de Compostela, 2017: 307-320, DOI: 10.15304/cc.2017.1080.14.

INDINI, Maria Luísa, 1993a. “Josep, Dom”, *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, G. Lanciani, G. Tavani (Org. e coord.), Lisboa, Caminho: 366.

—1993b. “Vidal, Judeu d'Elvas”, *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, G. Lanciani, G. Tavani (Org. e coord.), Lisboa, Caminho: 679-680.

KAYSERLING, Meyer, 2009. *História dos Judeus em Portugal*. G. B. Corrêa da Silva, A. W. Novinsky (trad.), A. W. Novinsky (Introd. e notas), São Paulo, Perspectiva. (1ª. ed. 1971)

KIRSCHBAUM, Saul, 2011. “Todros Abulafia: um poeta judeu na corte do rei sábio”, *Revista Signum*, 12, 1: 147-165.

<http://www.abrem.org.br/revistas/index.php/signum/article/view/45/41> [2020/12/06]

LAGARES, Xoán Carlos, 2000. *E por esto fez este cantar. Sobre as rubricas explicativas dos cancioneiros profanos galego-portugueses*, Santiago de Compostela, Edicións Laiovento.

LANG, Henry R., 2010. *Cancioneiro d'el rei Dom Denis e estudos dispersos*, L.M. Mongelli, Y. F. Vieira (orgs.), Niterói, R.J., EdUFF.

LAPA, Manuel Rodrigues, 1995. *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, Lisboa, Edições João Sá da Costa.

LORENZO GRADÍN, Pilar, 1990. *La canción de mujer en la lírica medieval*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela.

—2003. “Las razos gallego-portuguesas”, *Romania* 121, 1-2: 99-132.

MANZANO MORENO, Eduardo, 2013. “Kurtuba: algunas reflexiones críticas sobre el califato de Córdoba y el mito de la convivencia”, *Awraq* 7: 225-247.

MIRANDA, José Carlos Ribeiro, 2020. “Judeus e motivos de origem hebraica no *Livro das Cantigas de Dom Pedro, Conde de Barcelos*”, *e-Spania* [en ligne], 36, mis en ligne le 28 octobre 2020. DOI : <https://doi.org/10.4000/e-spania.35578>.

MORALES BLOUIN, Eglá, 1981. *El ciervo y la fuente. Mito y folklore del agua en la lírica tradicional*, Madrid, José Porrúa Turanzas S.A. Imp.

NIRENBERG, David, 1996. *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press.

—2002. “Conversion, Sex, and Segregation: Jews and Christians in Medieval Spain”, *The American Historical Review*, 107,4: 1065-1093.

NOVIKOFF, Alex, 2005. “Between Tolerance and Intolerance in Medieval Spain”, *Medieval Encounters*, 11, 1-2: pp. 7-34.

OLIVEIRA, António Resende de, 1994. *Depois do espectáculo trovadoresco. A estrutura dos cancioneiros peninsulares e as recolhas dos séculos XIII e XIV*, Lisboa, Colibri.

PADEN, William D., 2005. “Troubadours and Jews”, *Études de langue et de littérature médiévales offertes à Peter T. Ricketts à l’occasion de son 70ème anniversaire*, D. Billy, A. Buckley (eds.), Turnhout, Brepols: 471-484.

PICCHIO, Luciana Stegagno, 1979. “As cantigas de amor de Vidal, judeu d’Elvas”, *A Lição do Texto. Filologia e Literatura. I – Idade Média*, Lisboa, Edições 70: 67-93. (1ª. ed. *Cultura Neolatina*, 22, 1-2, 1962: 157-168)

PIZARRO, José Augusto de Sotto Mayor, 1997. *Linhagens medievais portuguesas. Genealogias e estratégias (1279-1325)*, 2 vols., Porto. <https://repositorio-aberto.up.pt/handle/10216/18023> [2020/12/06]

ROMANO, David, 1995. “Coesistenza / convivenza tra ebrei e cristiani ispanici”, *Sefarad*, LV, 2: 359-382.

ROSEN, Tova, YASSIF, Eli, 2002. “The Study of Hebrew Literature of the Middle Ages: Major Trends and Goals”, *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, M. Goodman (ed.), Oxford: 241-294.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, 1956. *España: un enigma histórico*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

SOUTO CABO, José António, 2012. “En Santiago, seend’ albergado en mia pousada. Nótulas trovadorescas compostelanas”, *Verba* 39: 273-298.

SOUTO CABO, José António, VIEIRA, Yara Frateschi, 2002. “Airas Fernandes, dito ‘Carpancho’, trovador compostelano”, *Estudos Portugueses e Africanos* 40: 7-61.

SZPIECH, Ryan, 2013. “The Convivencia Wars: Decoding Historiography’s Polemic with Philology”, *A Sea of Languages. Rethinking the Arabic Role in Medieval Literary History*, S. C. Akbari, K. Mallette (eds.), Toronto, Buffalo, London, The University of Toronto Press: 135-161.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro, 2014. “Judeus de Castela em Portugal no final da Idade Média”, *Sefarad*, 74,1: 89-144.

TAVANI, Giuseppe, 1967. *Repertorio métrico della lírica galego-portoghese*, Roma, Edizioni dell’Ateneo.

VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de, 1990. *Cancioneiro da Ajuda*. Reimpressão da edição de Halle (1904), acrescentada de um prefácio de Ivo Castro e do glossário das cantigas (*Revista Lusitana*, XXIII), Lisboa, Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 2 vols.

VIEIRA, Yara Frateschi, 2015. “Um caso de absorção linguística, literária e social no corpus lírico galego-português: as cantigas de Vidal, Judeu d’Elvas”, *Gallaecia. Estudos de linguística portuguesa e galega*, Universidade de Santiago de Compostela, 2017: 1069-1087, DOI: 10.15304/cc.2017.1080.63.

—2016. “Uma inclusão problemática nos Cancioneiros galego-portugueses: o inusitado retrato feminino nas cantigas de Vidal, judeu d’Elvas”, *Poesía, Poéticas y Cultura Literaria*, A. Zinato, P. Bellomi (eds.), Como-Pavia, 2018: 345-359.

—2018. “A imagem da mulher judia e muçulmana na lírica galego-portuguesa”, *Voces de mujeres en la Edad Media. Entre realidade y ficción*, E. Corral Díaz (ed.), Berlin, Boston, De Gruyter: 392-406.