

DESCENDO DA HONRA, BONDADE E RIQUEZA (OU  
“ADVERSUS NOBILITATEM”)

MARLEINE PAULA MARCONDES E FERREIRA DE TOLEDO  
Universidade de São Paulo (USP)

**Title:** Going down from honor, kindness and riches (or *adversus nobilitatem*)

**Abstract:** Among moralistic Galician-Portuguese *sirventes*, were selected five related to the political songs. They are invectives against peninsular nobles, whose attitudes oppose the *nobilitas* of character. These invectives do not anticipate redemption. Evil there appears as an existing force, an influence of the Cathar heresy.

**Key words:** Moralistic *sirventes*. Political *sirventes*. Evil. Noblemen. Cathar heresy.

Na poesia trovadoresca galego-portuguesa, os escárnios e maldizeres que têm como panorama a guerra contra os mouros na Península, bem como algumas dissensões internas, são chamados, em sentido lato, sirventeses políticos.

De outro lado, as cantigas genéricas, de maldizer do mundo e desenganar da vida, que têm como pano de fundo o *mysterium iniquitatis*, são sirventeses morais.

Entre esses últimos, pode-se destacar uma seleção que mostra afinidades com os primeiros. São invectivas dirigidas contra os nobres sem nobreza de caráter: *adversus nobilitatem*. Seu temário é o *mysterium iniquitatis*, a presença do mal, o que permite caracterizá-los como sátiras morais. Em todos, entretanto, o referente, por ser um nobre ou palaciano, está, de certa forma, relacionado ao poder — daí o parentesco com o sirventês político. Pode-se classificá-los como sirventeses político-morais.

À práxis política importam os fins, que, via de regra, superam os meios; pode supor, por isso, a força militar e a guerra. A Moral, por outro lado, lida com imperativos internos categóricos e não sobrepõe os meios aos fins.

Entretanto, um imperativo ético da política subjaz, pelo avesso, a esses sirventeses político-morais. Essas cantigas subordinam o descumprimento das obrigações políticas aos vícios humanos: nelas a nobreza, classe governante, desce “d’onra e de bondad’ e d’aver”,<sup>1</sup> por ambição, falsidade e avareza, mostrando a infiltração do *mysterium iniquitatis* no poder de mando.

Os defeitos dessa aristocracia não parecem invencionices dos poetas. Gama Barros, entre outros, relata abusos cometidos pelos nobres, além das discórdias, disputas de propriedade, raptos, ódios de família que pululavam entre eles.<sup>2</sup> Relata também maus tratos e injustiças cometidos contra as classes inferiores.<sup>3</sup>

Realmente havia algo de podre no reino.

\*\*\*

Na cantiga 278, “Vós, que soedes em corte morar”, uma “tenção” entre Martim Moxa e o jogral Lourenço, Moxa quer saber de Lourenço por quanto tempo ainda continuarão a prosperar os “privados”, que exigem propinas para influenciar o rei. Lourenço só sabe dizer que o rei se compraz em ouvi-los e que eles acumulam riquezas para prejuízo de muitos, que são forçados até a abandonar a terra. Moxa conclui que Lourenço nada sabe da vida da corte, onde é absolutamente preciso pagar aos privados para ser ouvido pelo rei.

Para Moxa, como para qualquer pessoa de bom-senso, é um absurdo pagar para ser atendido, em defesa dos próprios direitos.

<sup>1</sup>C 166. A numeração e o estabelecimento dos textos é de Manuel Rodrigues Lapa, *Cantigas d’escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, 2 ed. rev. e acres, Coimbra: Editorial Galaxia, 1970.

<sup>2</sup>Henrique da Gama Barros, *História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV*, 2. ed. Lisboa: Sá da Costa, 1945, v. II, p. 388 e segs.

<sup>3</sup>Idem, *ibidem*, p. 418.

Por outro lado, na mente corrompida desses privados, as propinas já se haviam tornado uma tramitação habitual e passaram a fazer parte da burocracia palaciana (“ca mester faz a tod’omem que dé” — v. 16) — a tal ponto que desconhecer esse protocolo significava passar por tolo: “ca, se dar non quer, por sen-saber é” (v. 18).

Note-se a insistência propositada no verbo “dar”: “non quer dar”, “que dé”, “se dar non quer”, “pense de dar”, “queren que lhes den”.

Na resposta de Lourenço, apesar do alheamento que o jogral demonstra (“Destes privados non sei novelar” - v. 8), subjaz a acusação de que os palacianos enriquecem cada vez mais (“lhes vejo mui gran poder/ e grandes rendas, casas guanhar” — v. 9-10), explorando o povo, que é obrigado a abandonar o país: “e vejo as gentes muito emprovecer / e, com proveza, da terra sair” — v. 11-12).

Indiretamente, a crítica atinge também o Rei, que se deixa guiar por tais conselheiros: “e á el-Rei sabor de os ouvir, / mais eu non sei que lhe van conselhar” (V. 13-14).

Representante e depositário da autoridade divina, sobretudo numa época marcadamente teocêntrica, o Rei deveria governar com sabedoria e equidade.

A realidade apresentada por Moxa e Lourenço opõe-se, pois, ao ideal do que deveriam ser a realeza e a corte. É uma manifestação do desconcerto do mundo, da ação corruptora do Mal na esfera política.

Na cantiga 325, “Os privados, que del Rei an”, D. Pedro de Portugal faz aos validos do Rei as mesmas acusações de Moxa e Lourenço: recebem grande poder, para mal de muitos; são ricos e avaros; impedem que as pessoas obtenham o favor real por seus próprios méritos; facilitam as coisas para quem lhes der propinas; constituem uma corrupta burocracia palaciana, ignorante e sem nenhuma sensatez.

O v. 6 apresenta um problema de interpretação. Em Lapa<sup>4</sup> e em Lopes e Ferreira<sup>5</sup> está “se compra tod’ a seu talan” e o glossário de Lopes indica o verbo “comprir”, cumprir; mas, nesse caso, deveria estar “cumpre”. A desinência “a”, nas duas lições, indica primeira conjugação, portanto “comprar”. Ainda mais que, no v. 22, aparece “compre”, em que cabe perfeitamente o significado de “cumprir”.

Comprar “a seu talan” significa preços especiais concedidos aos privados — privilégio de que realmente gozavam, conforme relata Gama Barros: em alguns lugares, os ricos-homens recebiam aposentadorias e pagavam pelos comestíveis um terço do preço normal.<sup>6</sup>

D. Pedro acrescenta, no final, uma censura mais pesada, em destaque com relação às anteriores, como se soubesse que aquelas são sobejamente conhecidas e se transformam em apenas “o al”, diante da acusação gravíssima que ele está para fazer: “u sél-Rei mová fazer ben,/ com’ é razon, pesa-lhes en/ e razoan-no ben por mal” (V. 19-21). Quer dizer: convencem o rei de que o bem é um mal — denúncia bastante pesada contra os conselheiros e contra o próprio rei: aqueles, por parecerem verdadeiros sofistas, que, com seus arrazoados, transformam a tese fraca em forte, ignorando completamente *ubi veritas* e dando nenhuma importância a isso; este, por não ter o discernimento característico de seu *munus*, deixando-se enredar por argumentos artificiosos.

Confrontando os conceitos ideais de conselho, realeza, nobreza com suas manifestações concretas, neste sirventês, não há negar a grande distância que medeia entre eles — e que o poeta faz empenho em denunciar. É, sem

<sup>4</sup>*Op. cit.*, p. 482.

<sup>5</sup>Graça Videira Lopes, Manuel Pedro Ferreira et al. (2011-), *Cantigas Medievais Galego Portuguesas [base de dados online]*, Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA. Disponível em: <<http://cantigas.fcsh.unl.pt>>, acessado em 8/9/2014.

<sup>6</sup>*Op. cit.*, p. 355.

dúvida, mais um dos afloramentos do *mysterium iniquitatis* subvertendo o poder.

Na cantiga 161, “Non é Amor em cas de Rei”, Gil Peres Conde queixa-se de que não existe Amor no palácio real, pois ninguém consegue encontrá-lo ali, nem à ceia, nem ao jantar. Nessas horas, o poeta o buscou nas pousadas dos privados; perguntou pelo Amor aos prelados reais e não o achou; procurou-o nas tendas dos infanções, nas dos de criações, e disseram todos que não sabiam. Conclui que o amor está inimizado com o Rei, porque este nunca vem ao exército. Numa última tentativa, busca o Amor entre os Templários, pois entre os Hospitalários não perguntará pelo Amor.

O sirventês se prende ao tema da “busca” medieval. Assim como outros trovadores buscaram a verdade, a lealdade, a cleresia, Gil Peres Conde busca o Amor, a Amizade.

Apesar das referências culturais (prelados, privados, infanções, templários, hospitalários), a cantiga tem inspiração marcadamente intimista. Gil Peres Conde é o mais intuitivo dos trovadores que criticam a nobreza, pois não fala apenas daquilo que vê objetivamente, mas de algo que sente no ar, que lê nas entrelinhas da corte, na qual realmente viveu.

Queixa-se de não sentir-se aceito, não porque não o mereça, mas porque os nobres com os quais convive desconhecem o sentimento do Amor: “Teen que o non sabél-Rei” (v. 8) “e er dizen todos: - Non sei” (v. 14). O Amor em maiúscula está platonicamente personificado, o que faz seu afastamento da morada real tornar-se quase palpável.

O Amor é incompatível com a guerra. Se o Rei, porém, comparecesse às lutas, seria uma prova de Amor, de desprendimento e dedicação. Mas parece que ele não vai a elas: “Perdud’ é Amor con el-Rei, / porque nunca em oste ven” (v. 15-16).

Por isso, numa última tentativa, o poeta vai procurá-lo entre os templários (“antréstes freires tempreiros” – v. 19), que, por seu carisma distinti-

vo – religiosos e guerreiros — deveriam saber amar, dedicar-se ao próximo, com a mesma intensidade com que sabiam guerrear. Nada indica que essa última procura tenha sido coroada de êxito, sobretudo porque o poeta confessa que já fracassara com os hospitalários, frades guerreiros de vida semelhante à dos templários: “ca já os espitaleiros/ por Amor non preguntarei” (v. 20-21).

Lopes e Ferreira<sup>7</sup> são de opinião que, relativamente à falta de Amor, o trovador parece abrir uma exceção final para a ordem dos Templários. Os cavaleiros dessa ordem parecem ter sido os únicos a manterem fidelidade à causa do Rei Sábio em suas disputas com seu herdeiro e sucessor, o infante D. Sancho, enquanto as outras ordens, inclusive a dos Hospitalários, traíram-no ou tiveram comportamento duvidoso. Entretanto, o texto da cantiga não conta o resultado da busca do Amor entre os Templários. Assim, a questão não fica fechada.

O que importa, no caso, é que o sirventês estabelece realmente uma conexão entre moral e política — pois a ausência de amor se verifica na pessoa do Rei e de seus próximos. Isto é: o *munus* de governo, que exige o desprendimento próprio do Amor, está solapado pelo *mysterium iniquitatis*.

Na cantiga 166 — “Dún ome sei eu de mui bon logar”, também de Gil Peres Conde, a crítica aos vícios da nobreza ganha em virulência, porque sai da generalidade e tem como objetivo uma pessoa concreta. É mais contundente saber que determinado nobre é corrupto, do que tomar conhecimento, teoricamente, das más qualidades difundidas entre a nobreza. A pessoa concreta de um homem “de mui bon logar/ que filha sempre, u anda e aqui,/ algá quen quer” (v. 1-3) é sinal que entra pelos olhos, não exige reflexão do leitor, não precisa ser explicado — e por isso mesmo mais impactante.

---

<sup>7</sup> Cf. Graça Videira Lopes, Manuel Pedro Ferreira et al, *Op. cit.*, acessado em 9/9/2014.

A pessoa do nobre visado é uma síntese ilustrativa dos defeitos de sua classe, um sinal levantado para provocar escândalo e mudança.

A nobreza, como se sabe, deveria ser não só de estirpe, mas também de caráter. Apresentá-la decadente, como se fez nos sirventeses anteriores, manifesta o problema da distância entre o ideal e o real, porém, em tese, de forma discursiva, exigindo mais reflexão; o impacto fica, pois, diminuído pela racionalização.

Essa espécie de “concretismo” de Gil Peres Conde, intensificada pela linguagem crua, que chama as coisas por seus próprios nomes, produz um choque muito maior. É expressiva, a esse respeito, a insistência no verbo “filhar”, em oposição constante e intencional com “bom logar”, como, por exemplo, em: “Dúm home sei eu de mui bon logar/ que filha sempre, u anda e aqui” (v. 1-2).<sup>8</sup>

Outro recurso intensificador é a comparação do nobre visado com os infanções, ricos-homens e até com o Rei. A alta posição ocupada por ele e a importância de sua linhagem contrastam com a vileza de suas atitudes, tornando-as ainda mais abomináveis.

A “finda” é a conclusão lógica e moralizante a que tem de chegar todo homem sensato: tal pessoa não merece ter honra, consideração, nem riqueza; por isso o poeta espera que esse nobre muito cedo decaia de sua posição.

A má formação do caráter é incompatível com a nobreza de linhagem. É exatamente isso que manifesta o *mysterium iniquitatis* e que permite construir a ponte entre o sirventês moral e o político: uma pessoa tão próxima do governo está assim desmoralizada.

A cantiga 364, “Quen seu parente vendia”, de Pero da Ponte, como o sirventês anterior, é também um ataque pessoal a determinado nobre,

---

<sup>8</sup>Cf. também v. 7-9, 16-18.

fidalgo sem escrúpulos e ambicioso, que vendia tudo a torto e a direito, até as pessoas da família, para acumular riquezas.

A compreensão deste sirventês fica um tanto prejudicada, porque os termos das comparações não encontram correspondência na atualidade. Na época, contudo, tais aproximações deveriam causar bom efeito, pois acenavam para o absurdo de negociar coisas invendáveis: mouro, vinho de Santiago, reserva de trigo, cavalo manco. O recurso ao absurdo deveria conferir grande comicidade ao sirventês, contribuindo para colocar no ridículo o nobre visado.

A estrutura, propositalmente semelhante à de uma ladainha, intensifica a crítica, pois, além de auxiliar a memorização, confere às acusações caráter de verdade aceita por todos. Os quatro primeiros versos de cada estrofe constituem o solo da ladainha e apresentam os negócios absurdos que seria capaz de realizar “Quen seu parente vendia”; os dois versos finais são os responsos do povo, que sacramentam os *adynata* do solo.

Evidentemente, por trás do recurso à comicidade, está latente a existência de algo errado, desconcertado. A pessoa indigitada pertence à nobreza, portanto tem algum poder de mando: aí a ligação do moral com o político.

Neste sirventês, como na C. 166, antes comentada, o grande adversário da moralidade na política é o afã do dinheiro: na C. 166, trata-se de roubo; na C. 364, de vender o invendável. Um gestor do patrimônio público deveria ser, idealmente, alguém que se doa, desprendido dos bens materiais.

\*\*\*

A atitude crítica e denunciadora normalmente prevê e espera punição e reparação. Que estas venham ou não venham, é da alçada de outras instâncias — mas quem denuncia tem em mira uma mudança no *status quo*.

Entretanto, as cinco sátiras morais analisadas invectivam os vícios humanos, mas não parecem prever nenhuma forma ou esperança de redenção: os nobres descem “d’onra e de bondad’ e d’aver” e não têm intenção de subir.

Em nenhuma delas há qualquer tipo de peroração que convide os indigitados à mudança: apenas se constata sua iniquidade, deixa-se claro que eles seguem a trilha do erro. Nelas, o *mysterium iniquitatis*, o Mal, não aparenta apenas ausência de bem: antes parece ter estatuto ontológico de princípio criador, oposto ao princípio do Bem; é como força inelutável, corrompendo as relações políticas e sociais.

Tratando-se de Idade Média europeia e de literatura palaciana, o pano de fundo dessas cantigas é o catolicismo, que, realmente, está implícito em todas elas. Na C. 161, por exemplo, Gil Peres Conde procura, sem encontrar, as virtudes no lugar onde deveria achá-las: na Igreja, entre os “prelados”, os “freires tempreiros” e os “hespitaleiros”.

A doutrina católica, a respeito do Bem e do Mal, é muito clara: não há dois princípios; o Mal não tem existência própria, é a privação do Bem. Escreve Santo Agostinho, expoente da Patrística:

Nenhuma natureza ... é má enquanto natureza; a natureza não é má, senão enquanto diminui nela o bem. Se o bem, ao diminuir nela, acabasse por desaparecer de todo, assim como não subsistiria bem algum, assim também deixaria de existir toda e qualquer natureza.<sup>9</sup>

Secunda-o o escolástico Santo Tomás: “deve-se dizer certamente que o mal está nas coisas, mas como privação, não como algo real”.<sup>10</sup>

<sup>9</sup>Santo Agostinho, *A natureza do bem - De natura boni*, trad. de Carlos Ancêde Nougé, Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005, p. 21.

<sup>10</sup>Santo Tomás de Aquino, *Sobre o Mal*, tradução Carlos Ancêde Nougé, Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005, tomo I, p. 25. *Apud* Ronaldo Callegaro (Licenciado em História pela Universidade Metodista de Piracicaba -UNIMEP. Graduando em Filosofia pela Faculdade João Paulo II - FAJOPA. Orientador: Prof. Ms. Orion Ferreira Lima), *A Doutrina do Mal em Santo Tomás de Aquino*. Disponível em <http://www.marilia>.

Tanto o Antigo quanto o Novo Testamento estabelecem Deus como criador de todas as naturezas, as quais são boas, visto que Deus é bom.<sup>11</sup> Mesmo o demônio, Lúcifer, é criatura de Deus, anjo decaído, que presumiu ser igual ao Criador e foi precipitado do céu.<sup>12</sup>

O mal é a perversão do bem e entrou no mundo por inveja do Diabo: “ — Comeste então da árvore que te proibi de comer?” ... “ — A serpente me seduziu e eu comi”.<sup>13</sup>

Na história dos homens, sempre houve e haverá a sedução da serpente e os males adventícios, a luta do bem contra o mal. Mas a vitória final será do Bem, de Deus e de seu Cristo:

*Agora realizou-se a salvação, o poder e a realeza do nosso Deus e a autoridade do seu Cristo: porque foi expulso o acusador dos nossos irmãos, aquele que os acusava dia e noite diante do nosso Deus.*<sup>14</sup>

Considerando-se, pois, que os satiristas se moviam dentro de um referencial católico; que a doutrina católica, esteada na teologia bíblica, patristica e escolástica, não é dualista e propõe a vitória do Bem — como, então, o Mal parece figurar nas cantigas com estatuto ontológico e sem vislumbres de remissão, mesmo dentro da Igreja?

Talvez porque os trovadores tenham sido contemporâneos dos hereses albigenses, cujos eflúvios ultrapassaram o Languedoc. Herdeiros dos maniqueus, os albigenses ou cátaros (Gr. “puros”) eram anticlericais e pregavam dois princípios criadores e ordenadores: o Bem e o Mal. Do primeiro, provinha tudo o que é espírito e virtude; do segundo, tudo o que é matéria, carne e vício. Em vista disso, ao paraíso deveriam destinar-se os “perfeitos”,

[unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/RonaldoCallegaro\(66-75\).pdf](http://unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/RonaldoCallegaro(66-75).pdf), acessado em 17/9/2014.

<sup>11</sup>Cf. Gn 1,1. 31.

<sup>12</sup>Cf. Is 14, 12-13a. 14-15.

<sup>13</sup>Gn 3, 11.13.

<sup>14</sup>Ap 12, 10.

pela prática do mais absoluto desapego dos bens terrenos e de um ascetismo levado ao extremo — e também os simples “crentes”, por meio do “consolamentum”, espécie de Batismo recebido no momento da morte.

A heresia de Albi, como é sabido, chegou a todas as cidades e povoados do Languedoc, atingindo todas as classes sociais.

O professor Segismundo Spina, contrariando o pensamento oficial da História, acredita nas relações entre a heresia cátara e o trovadorismo e chama, a título de exemplo, o testemunho de Peire Cardenal, que declara ter a intenção de “compôr um estribote segundo os cânones do novo estilo, conforme, pois, não só às regras da arte, como também ao espírito da religião”.<sup>15</sup>

Os influxos provençais, como se sabe, chegaram à Península e puderam, com certeza, estabelecer entre os trovadores galego-portugueses “a continuidade daquele espírito que durante um século animou os castelos da feudalidade”.<sup>16</sup> Pode-se, portanto, aventar a possibilidade de um viés herético no trovadorismo peninsular. Assim, é possível pensar no pessimismo dos albigenses a respeito da situação do mundo, dominado pelo princípio do Mal, e no anticlericalismo dessa heresia, como substrato do desencanto dos satiristas com as instituições vigentes (nobreza, realeza, clero), responsáveis, na moral e na política, por situações adversas que eles se julgavam incapazes de mudar.

Nesse aspecto, essas composições atingem certo grau de universalidade, considerando-se a real e invencível fraudulência que ameaça e corrompe a atividade política de todos os tempos. Por outro lado, entendidas pelo avesso, cumprem a missão da literatura satírica: corrigir os costumes.

Entretanto, fica uma pergunta: se para o satirista, uma vez instalada a situação, não há perspectiva de mudança, para que lamentar o inexorá-

---

<sup>15</sup>*Do formalismo estético trovadoresco*, São Paulo: FFCL da USP, Boletim nº 300, 1964, p. 13.

<sup>16</sup>Idem, *ibidem*, p. 16.

vel? Possivelmente para que, depois, e por causa de sua denúncia, a mesma situação não voltasse a instalar-se. Talvez, no fundo, acreditassem que uma nova nobreza pudesse escandalizar-se com os nobres sem nobreza retratados nessas cantigas - e tomasse outro rumo.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARROS, Henrique da Gama (1945), *História da administração pública em Portugal nos séculos XII a XV*, 2. Ed, Lisboa: Sá da Costa, v. II.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM (2000), São Paulo: Ed. Paulus, 2000.
- LAPA, Manuel Rodrigues (1970), *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, 2 ed. rev. e acres, Coimbra: Editorial Galaxia.
- SANTO AGOSTINHO (2005), *A natureza do bem - De natura boni*, trad. de Carlos Ancêde Nougé, Rio de Janeiro: Sétimo Selo.
- SPINA, Segismundo (1964), *Do formalismo estético trovadoresco*, São Paulo: FFCL da USP, Boletim n° 300.
- TOLEDO, Marleine Paula Marcondes e Ferreira de Toledo (1990), *A sátira medieval galego-portuguesa: o sirventês moral*. In: XXXVII Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos, Lorena, 1989 - Anais. Bauru, Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação da UNESP - Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo, v. XIX, pp. 617-624.
- TOLEDO, Marleine Paula Marcondes e Ferreira de Toledo (1992), *A "mengua" de verdade na sátira medieval galego-portuguesa*. In: XXXIX Seminário do Grupo de Estudos Linguísticos, Franca, SP, 1991 - Anais. Jaú, Fundação Educacional "Dr. Raul Bauab - SP - Grupo de Estudos Linguísticos do Estado de São Paulo, v. II, pp. 1274-1281.
- TOLEDO, Marleine Paula Marcondes e Ferreira de Toledo (2009), *O sirventês político: um discurso da utopia* (p.31-40). In: Novas achegas ao estudo da Cultura Galega (enfoques literários e sócio-históricos). Edición a cargo de Olívia Rodríguez González e Laura Mariño Sánchez. A Coruña: Universidade A Coruña e Consello da Cultura Galega, 32+448 pp.

#### Referências webgráficas

- AQUINO, Santo Tomás de, *Sobre o Mal*. Tradução Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005. Tomo I, p. 25. *Apud* CALLEGARO, Ronaldo (Licenciado em História pela Universidade Metodista de Piracicaba -UNIMEP. Graduando em Filosofia pela Faculdade João Paulo II - FAJOPA. Orientador: Prof. Ms. Orion Ferreira Lima), *A Doutrina do Mal em Santo Tomás de Aquino*. Disponível em [http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGÉNESE/RonaldoCallegaro\(66-75\).pdf](http://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGÉNESE/RonaldoCallegaro(66-75).pdf).
- LOPES, Graça Videira; FERREIRA, Manuel Pedro et al. (2011-), *Cantigas Medievais Galego Portuguesas [base de dados online]*, Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA. Disponível em: <<http://cantigas.fcsh.unl.pt>> .

recibido: diciembre de 2014  
aceptado: noviembre de 2015