

WAZ TOUC MIR DOCH MIN ALTEZ LEBEN?:

IRMENSCHART COMO MATER MEDIATRIX EM WILLEHALM DE WOLFRAM VON ESCHENBACH*

MAFALDA SOFIA GOMES**

Resumo: *As personagens femininas são, na literatura medieval, capazes de condicionar o rumo dos acontecimentos através do uso da palavra perante um auditório. Estas mulheres são não raras vezes personagens maternas. Neste artigo, apresentarei uma reconfiguração deste paradigma ao considerar um exemplo da épica do médio-alto-alemão, nomeadamente a matriarca Irmenschart, esboçada no Willehalm (c. 1210-1220) de Wolfram von Eschenbach. A intervenção da personagem materna na narrativa é marcada por uma astuta utilização da palavra na corte imperial em benefício do filho, por quem intercede e de cujo conflito se faz medianeira. Daqui resultará a reabilitação da virtude masculina dos membros da künne, a restauração da identidade da família e, finalmente, a oferta de auxílio material à causa de Willehalm. O caráter medianeiro e intercessor que marca a figuração de Irmenschart no texto será também perspetivado à luz de uma possível relação com o modelo cristão mariano da mater mediatrix.*

Palavras-chave: *maternidade; Idade Média; Wolfram von Eschenbach; mediação.*

Abstract: *In medieval literature, female characters can affect the course of events by speaking before an audience. These women are often maternal characters. In this article, I will analyze a reconfiguration of this paradigm by considering the example of the matriarch Irmenschart, depicted in Willehalm (c. 1210-20) by the Middle High German poet Wolfram von Eschenbach. An astute speech characterizes the intervention of the maternal character in the narrative in the imperial court for the benefit of her son, through whom she intercedes and whose conflict she mediates. This will rehabilitate the manly virtue of the members of the künne, restore her family's identity and, finally, ensure material assistance to Willehalm's cause. The mediator and intercessor nature that commands Irmenschart's role in the plot will also be perceived in the light of a possible connection to the Christian and Marian model of the mater mediatrix.*

Keywords: *motherhood; Middle Ages; Wolfram von Eschenbach; mediation.*

*As mulheres aspiram a casa para dentro dos pulmões
E muitas transformam-se em árvores cheias de ninhos — digo,
As mulheres — ainda que as casas apresentem os telhados inclinados
Ao peso dos pássaros que se abrigam.*

Daniel Faria

Ainda que se conheçam exemplos de mulheres com notável e documentada participação na vida governativa do seu tempo (pense-se na importância política, mais ou menos velada, das filhas de Carlos Magno na corte)¹, o uso da palavra no

* Este artigo resulta de muitas reflexões tecidas no âmbito do meu projeto doutoral, financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (bolsa SFRH/BD/117850/2016), de que resultou a tese *Maternidade e conflito nos textos narrativos do médio-alto-alemão* apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto em junho de 2021. Neste trabalho, refleti sobre o papel de Irmenschart no capítulo 2 da Primeira Parte (em *Maternidade e mediação*).

** Universidade do Porto/CITCEM. Email: mssgomes@letras.up.pt.

¹ Cf. NELSON, 1993.

espaço público era, na Idade Média, sobretudo e por tradição, um privilégio reservado aos homens. A literatura do período dá, contudo, testemunho de personagens femininas capazes de condicionar o rumo dos acontecimentos com recurso ao uso da palavra, exibindo perante uma plateia maioritariamente masculina grande mestria e flexibilidade intelectual. Em parte, esta constatação foi trazida ao debate intelectual em 1980 por Caroline D. Eckhardt, para quem este tipo de intervenção pode ser percebido como manifestação de uma convenção literária relevante no contexto da literatura europeia medieval: a da mulher medianeira e intercessora². Notório, e nem sempre observado, é, pois, que esta mulher é não raras vezes uma personagem materna, justificando-se assim a inclusão desta breve reflexão na revista.

Para Sean J. Gilsdorf, numa perspetiva historiográfica, a mediação é um ato indexical, ou seja, os intermediários não são selecionados de forma arbitrária, mas antes por via da relação de proximidade àquele a quem cabe decidir e ou àquele por quem se advoga³. Nenhuma interação mediada pode ser, pois, entendida adequadamente sem se prestar atenção não apenas às partes, mas também à posição, interesses e características do mediador⁴. Considerado o inquebrável vínculo estabelecido entre mãe e filho, que pode ser afetivo, ou tão somente genealógico (com tudo o que isso implica no período medieval), esta relação umbilical é de natureza privilegiada. Além disto, as figuras maternas esboçadas nos textos são, por norma, rainhas nobres e, por isso, respeitadas matronas detentoras de prestígio na sociedade. As mães reúnem, por isso, critérios de legitimidade para mediar as contendas em que os filhos possam eventualmente ver-se implicados. Isto deixar-se-á ilustrar com um exemplo da épica do médio-alto-alemão do início do século XIII, no qual a intervenção da personagem materna nos acontecimentos da narrativa é marcada, pois, por uma astuta utilização da palavra no espaço público em benefício do filho, por quem intercede e de cujo conflito se faz medianeira. Falo de Irmenschart, mãe do protagonista do *Willehalm* (c. 1210-1220) de Wolfram von Eschenbach⁵, adaptação alemã da gesta francesa do ciclo de Guillaume d'Orange, a *Bataille d'Aliscans* (c. 1180-1190).

A bem da compreensão do papel de Irmenschart como conciliadora de partes, importa aludir brevemente aos acontecimentos que precedem o seu aparecimento

² Ainda que o objeto de estudo de Eckhardt (romances escritos em inglês médio) se distinga daquele que me ocupará no presente artigo, o contributo da investigadora deve ser destacado, na medida em que põe a nu a existência de um paradigma literário poucas vezes notado pela crítica (inclusivamente pela germanística medieval). Não deve, contudo, deixar de ser referido que, ainda que seja possível encontrar manifestações do paradigma da mulher medianeira e intercessora na épica do médio-alto-alemão, este é reconfigurado de formas distintas daquelas pensadas por Eckhardt no seu artigo.

³ Cf. GILSDORF, 2014: 36-37.

⁴ Cf. GILSDORF, 2014: 36-37.

⁵ A edição que se utilizará e da qual se citará é a de Schröder, devidamente referenciada na bibliografia final.

no texto. Encarcerado na Arábia, o prisioneiro cristão Willehalm apaixonou-se pela rainha Arabel, filha de um poderoso rei pagão, Terramer. Não menos enamorada, Arabel abandona marido e filhos, une-se a Willehalm e converte-se ao Cristianismo (a partir desse momento, a personagem chamar-se-á Gyburc). A demanda de *vendetta* encabeçada por pai e marido sarracenos comanda os acontecimentos da ação, nomeadamente as duas batalhas relatadas. Entre a primeira e a segunda contenda, ocorre uma espécie de interlúdio: o encontro da família de Willehalm, em Munleun, na corte de Loys, imperador e cunhado do protagonista. Esta circunstância será aproveitada pelo amado de Gyburc, pois aí pedirá socorro. O jovem e mártir Vivianz, sobrinho de Willehalm, havia sido brutalmente chacinado na primeira batalha e Gyburc havia sido deixada em Orange, sem proteção masculina, à mercê do ódio da sua família sarracena. Em desespero e com urgente necessidade de ajuda económica e militar, o protagonista dirige-se sem demora à corte imperial na expectativa de que *triuwe*, lealdade familiar, lhe seria demonstrada pelos seus parentes e irmãos. Começa, todavia, por ser recebido com indiferença e passividade. Tais desonras hão de espoletar um aceso e complexo conflito familiar⁶ (no qual, por exemplo, Willehalm quase decapita a própria irmã, casada com Loys)⁷. O auxílio procurado por Willehalm e a resolução dos problemas internos da *künne* serão, em farta medida⁸, conseguidos por intermédio de Irmenschart. Atente-se, pois, num dos seus mais notáveis atos de fala.

Quando Willehalm revela a sua identidade perante todos, trazendo a trágica nova de que Vivianz estava morto e de que Gyburc sofria privações em Orange, instala-se entre os homens um pranto geral. Esta exposição de vulnerabilidade coletiva, como refere Christopher Miller, poderia ser percebida como indício de força, identidade partilhada e propósito comum⁹. Não obstante, esta interpretação é radicalmente distinta daquela do horizonte diegético, já que Irmenschart, ao serviço dos interesses do protagonista, perante todos, dirigindo-se aos filhos, critica abertamente o derrame de lágrimas:

⁶ Em suma: a Rainha de França põe em causa a honra, a *êre*, de Willehalm, recusando-lhe a devida hospitalidade, cumprimento e auxílio. Willehalm, por sua vez, põe em causa a *êre* da Rainha de França, ao tentar decapitá-la e ao acusá-la de adultério, e, com isso, a de Loys (que, vê a sua própria honra manchada pela *offentio* contra aquela que é sua mulher e rainha), maculando-se a *êre* do império como instituição.

⁷ Pode também mencionar-se que a princesa de Pavia evita dois homicídios, assinalando-se a sua coragem e poder mediador também no espaço em que decorre o enredo. Por um lado, Willehalm refreara a sua fúria e não assassinara Loys por respeito à presença da sua mãe («*ich kund iuch wol beswaeren/ durh mine muoter laz ichz gar*», *Willehalm* 146, 12-13; «eu podia martirizar-vos, mas, por respeito à minha mãe, não o farei» [todas as traduções deste texto são minhas]). Por outro lado, é também a princesa de Pavia quem serve de impedimento ao assassinato da Rainha de França pelo irmão, protegendo a filha com o próprio corpo (cf. *Willehalm* 147, 20-24).

⁸ É inegável a importância que Alyze, a neta de Irmenschart, e que a Rainha de França (posteriormente) terão a desempenhar na resolução do conflito familiar, cooperando «matrioskamente» com a matrona em foco.

⁹ Cf. MILLER, 2016: 193.

*wie ist iuwer ellen sus bewart?
 ir tragt doch manlichen lip:
 sult ir nu weinen so diu wip
 oder als ein kint nach dem ei?
 waz touc helden sölh geschrei?
 welt ir manliche leben,
 so müezet ir lihen und geben,
 und helfet dem der zuns ist komen,
 des vlust wir alle han vernomen.
 da hab wir mit im an verlorn.
 die von Heimrich sint erborn,
 ob sin künne ir pris wil tuon,
 so wirt Willalm min sun
 ergetzet swaz im wirret.
 swen zageheit des irret,
 der möhte sanfter wesen tot¹⁰*

As lágrimas dos homens são aqui percebidas como signos que apontam para uma sentimentalidade vã, aproximando-os do exemplo das mulheres e das crianças. Implícito está que o choro daqueles homens não indicia outra coisa senão cobardia, *zageheit*. As lágrimas são, pois, uma crítica à inadequada resposta perante um caso que, mais do que lamento passivo, exigiria valentia e solidariedade. Caso estes homens desejassem expressar devidamente a sua masculinidade, *ellen*, Irmenschart recomenda a via utilitária de demonstração de compaixão e de fraternidade: oferta de ajuda económica e serviço no campo de batalha.

Sabido é que o *Willehalm* é considerado um *opus mixtum*. Por causa disto, John Greenfield percebe na crítica de Irmenschart ao pranto dos homens a expressão de uma contaminação de géneros¹¹, isto é, a influência do romance cortês na tradição heroica. Nesta última, são os homens quem exprime sentimentos, função que no romance é assumida pelas mulheres. Assim, segundo a nova convenção do romance cortês, seria expectável que Irmenschart fosse uma carpideira de folgo. Contudo, a personagem materna não chora. Se, confrontados com a miséria do irmão, a resposta dos homens não passa por demonstrar valentia, mas estéril *compassio*, as lágrimas da personagem materna não teriam do mesmo modo qualquer serventia à causa do protagonista. A Irmenschart parece não ter restado outra

¹⁰ Cf. *Willehalm* 152, 12-27 («Para onde foi a vossa coragem? Afinal, trazeis corpo de homem: tendes mesmo que chorar como fazem as mulheres ou como acontece às crianças quando se parte um ovo? De que serve aos heróis tanta gritaria? Queirais viver como homens, então ofereci feudos e presentes e ajudai este que veio até nós. Todos partilhamos do seu infortúnio, pois, como ele, também perdemos. Se aqueles que foram gerados por Heimrich quiserem honrar o prestígio da família, Willehalm, o meu filho, esquecer-se-á daquilo que o perturba. Aquele que for tomado pela cobardia mais valia ter já morrido»).

¹¹ Cf. GREENFIELD, 2000: 375-376.

hipótese senão agir de um modo alternativo e interceder pela causa de Willehalm com poderosas palavras de reprovação, que, pelo seu engenho, serão capazes de alterar a conduta dos filhos.

Contra a estereotipada e generalizada oposição atividade/passividade que percebe a mulher como representante da segunda, Irmenschart apresenta-se assim como imagem exemplar de atividade, dando mostras da sua valentia modelar. Isto faz-se evidente também quando exhibe uma consciência do valor relativo do poderio material por via do reconhecimento da transitoriedade da sua própria vida, perguntando a certa altura: «*waz touc mir doch min altez leben?*»¹². Não surpreende, pois, que Stephanie L. Hathaway escreva: «Irmenschart/Hermengart is the image of mediation and reconciliation, inspiring a sense of measure, priority and duty to support kinsmen»¹³. A consciência da proximidade do seu fim justifica que a figura idosa, ao invés de querer poupar-se em cativo, exprima, com o ímpeto da ação que deveria à partida caracterizar o género masculino, envergando-o, o desejo de pôr a vida diretamente ao serviço da ofensiva armada, ajudando no campo de batalha:

*ich wil dir niht enpflieden,
harnasch muoz an minen lip.
ich bin so starc wol ein wip,
daz ich bi dir wapen trage.
der ellenthafte, niht der zage,
mac mich bi dir schouwen:
ich wil mit swerten houwen*¹⁴

Mediando as partes, aquela que procura auxílio (Willehalm) e aquela que pode provê-lo (os demais filhos), ao mostrar prontidão para tomar armas, prescindindo de qualquer mediação entre o corpo e a espada, a medianeira mostra aos homens reunidos em Munleun a resposta adequada naquela circunstância de aflicção. Na lógica dos acontecimentos narrados, que Irmenschart se voluntarie pode, então, ser percebido retoricamente. Além disto, repare-se que esta passagem, conforme a já citada passagem *Willehalm* 152, 13-14, insiste na rima das palavras *lip/wip*: se os homens envergando corpo de homem (*manlichen lip*) se escusam da coragem da ação, aproximando-se da natureza das mulheres (*diu wip*), uma mulher, Irmenschart (*ein wip*), havia de dar bom exemplo a respeito daquilo que (até!) as mulheres envergando o corpo de mulher (*an minen lip*) seriam capazes de fazer.

¹² Cf. *Willehalm* 160, 20-22 («De que me serve ainda a minha longa vida?»).

¹³ Cf. HATHAWAY, 2009: 107.

¹⁴ Cf. *Willehalm* 161, 4-10 («Eu não te vou deixar cair. Cobrirei o meu corpo com uma armadura. Sou uma mulher tão forte que posso tomar armas contigo. Os valentes hão de ver-me perto de ti, mas não os cobardes: eu vou rachá-los com a minha espada»).

Esta personagem materna não é, pois, uma representante típica do seu género. A sua intervenção no texto alemão poderia ser percebida como expressão de subversão, se considerados os principais aspetos da sua identidade. Enquanto mulher e enquanto mulher idosa, a sua presença seria inadequada no campo de batalha, conforme Willehalm lhe faz notar¹⁵. Em alternativa, o filho pede-lhe que envie antes Heimrich. Apesar da preferência de Willehalm pelo pai, não se tece qualquer crítica à *unwîpheit* de Irmenschart, ligada ao seu desejo de tomar parte na refrega, conforme acontece noutros textos do mesmo período face a mulheres que pretendam ou cheguem mesmo a ser instrumentos de violência contra os homens¹⁶. A mãe de Willehalm, ao prontificar-se para lutar em Alischanz, personifica uma ética convencionalmente masculina, sem que isso se traduza em censura, mas em louvor. Inversamente, a *wîpheit* expressa pelo pranto dos homens deixa-se criticar.

A autoridade representada pela mãe do herói não se escusa, porém, conforme repara Elke Koch, da interferência da decisão final do masculino, nomeadamente do seu filho¹⁷. Isto parece concordar com uma perspetiva formulada por Sarah Kay, que pensada para outro *corpus*, também se reveste de importância neste contexto: aquela pelo qual se dá uma valorização da perspetiva feminina que temporariamente toma as rédeas, sendo posteriormente subordinada à perspetiva masculina dominante¹⁸. Pode, por isso, falar-se de uma certa ambivalência na caracterização de Irmenschart, que traduz a própria ambivalência do texto em questões de género literário. Apesar do poder irradiado pelo seu discurso e da força de que dá mostras como mulher, expondo a fraqueza do primeiro sexo, a princesa de Pavia não afronta o patriarcado, mas age em prol da sua reabilitação. A este respeito, é também útil evocar Simon Gaunt. Para o investigador, o sistema ético nas *chansons de geste* é masculino: os homens definem-se em relação a outros homens, o que é contemplado a partir da noção de masculinidade monológica¹⁹. Este modelo, baseado em princípios de irmandade e de cooperação entre homens, é certo na forma como põe em evidência as problemáticas relações entre homens. Escrevendo sobre a *Chanson de Guillaume*, que faz parte da mesma tradição textual do texto de Wolfram, Gaunt dá também conta da existência de variações face ao referido paradigma, concluindo que as figuras femininas detêm muitas vezes uma função de denúncia e de diagnóstico das fragilidades e ineficácias das figuras masculinas. Ao apontar o dedo às faltas dos homens, restaura-se o bom

¹⁵ Cf. *Willehalm* 161, 20-21.

¹⁶ Cf. SAMPLES, 1991: 104.

¹⁷ Cf. KOCH, 2012: 144.

¹⁸ Cf. KAY, 1990: 152, também 156.

¹⁹ Cf. GAUNT, 1995: 23.

funcionamento da ordem masculina²⁰. O discurso de Irmenschart, que intercede em prol dos interesses de Willehalm perante os seus irmãos vai, pois, ao encontro desta tendência: a crítica ao pranto quer promover o valor, a *werdekeit*, do masculino, que encontrará a sua forma ideal de manifestação na pragmática oferta de ajuda económica e militar. Não podendo, porém, servir no campo de batalha, a princesa de Pavia intercede ainda com recurso ao seu próprio exemplo: oferece avultadas riquezas do seu *hort* particular, bom soldo aos guerreiros, búfalos-d'água, ouro e prata, bons cavalos e armamento, bem como um exército exclusivamente custeado por si. Remata com a confirmação de inteira disponibilidade económica ao serviço da causa de Willehalm, a quem generosamente diz: «*sun, ich wil dich triegen niht:/ des antwurte ich dir genuoc,/ vil mer denne ichs noch ie gewuoc*»²¹.

Neste ponto, não é de todo inconveniente aludir ainda à ideia de solidariedade entre parentes concretizada na imagem da família como um corpo²², textualmente introduzida no discurso da Rainha de França: «*mine bruoder die hie sin,/ gedenket daz wir sin ein lip*»²³. Esta metáfora sustenta-se no parentesco de sangue entre irmãos permitido pela coincidência de progenitores: o mesmo pai, mas também, e sobretudo, a mesma mãe, que os carregou no ventre. *diu vürstin Irmschart* é, juntamente com o marido, *Heimrich von Narbon*, pois, o nexó fisiológico a partir da qual o parentesco de sangue entre os irmãos é estabelecido, celebrando indistintamente a ideia de obrigação de *triuwe* entre os parentes como consequência do denominador comum representado pela coincidência de progenitores. Os progenitores, incluindo a mãe, detêm, por isso, uma função identitária²⁴. Tal explica que a Rainha recorra a um vocabulário corpóreo proveniente da ideia de maternidade fisiológica:

*nu geloube daz mir nahe get
niu sure vlust unserr art.
wa nu, von Paveie Irmenschart?
gedenke ob du mich habst getragen,
hilf mir diz leit mit triuwen klagen*²⁵

²⁰ Cf. GAUNT, 1995: 23.

²¹ *Willehalm* 161, 28-30 («filho, não te engano: tudo porei à tua disposição e ainda mais do que aquilo que referi»).

²² Esta imagem pertence ao imaginário teológico cristão, contida e desenvolvida, por exemplo, na *Carta aos Efésios* (4, 4-16), onde se explora a ideia de que os cristãos partilhariam um só corpo como irmãos (graças à Encarnação do Verbo.) Esta imagem também é trabalhada no prefácio do *Willehalm* («*din mennscheit mir sippe git*», *Willehalm* 1, 19; «a tua Encarnação fez-me teu parente»). O nascimento de Jesus é, pois, responsável pelo novo parentesco entre homens e mulheres cristãos: «*din kint und din künnel/ bin ich bescheidenliche*» (*Willehalm* 1, 16-17; «bem sei que sou teu filho e teu irmão»).

²³ *Willehalm* 168, 12-13 («irmãos meus que aqui estais, lembrai-vos que somos um só corpo»).

²⁴ Cf. *Willehalm* 121, 24-25; *Willehalm* 122, 27-29.

²⁵ *Willehalm* 168, 6-10 («Acreditai que me dói profundamente a perda dos da nossa estirpe. Ai de vós, Irmenschart de Pávia! Se me carregastes no ventre, lembrai-vos disso e ajudai-me a lamentar este sofrimento com lealdade»).

Irmenschart, corroborando a filha, refere que pais e filhos estão em unidade se comungam da mesma dor no peito. Comungar da mesma dor no peito é, porém, de acordo com a crítica de Irmenschart ao pranto estéril, um convite a que cada um auxilie Willehalm na medida das suas possibilidades para que a família, como um só corpo, possa prosperar. Assim, aproximando-se da função de exemplo dada por Irmenschart em matéria de ajuda económica e militar, a sua filha e Rainha prontifica-se também à oferta de avultadas riquezas àqueles que lutassem pelo irmão. Os irmãos e o cunhado, o imperador Loys, seguem-lhe o exemplo, confirmando o sucesso do poder mediador e intercessor de Irmenschart (em cooperação com o da filha e da neta Alyze).

Neste ponto, recupere-se Eckhardt: para explicar o paradigma da personagem feminina medianeira e intercessora, a autora atribui à mãe de Cristo um papel importante no processo de desenvolvimento da convenção²⁶. Com isto, Eckhardt fornece uma pista capaz de ampliar a compreensão do papel de Irmenschart no texto alemão. Irmenschart não é apenas medianeira numa perspetiva política e social, podendo ser ainda percebida, à imagem de Maria, como *mater mediatrix*. De facto, a mãe de Cristo é, durante a Idade Média, tida enquanto *Sedes Sapientiae*²⁷, atribuindo-se-lhe mestria no que respeita à linguagem e aos seus usos retóricos²⁸, passando a ser considerada Mãe da Palavra²⁹. Esta conceção está ligada a um conjunto de tarefas que, segundo a tradição, a mãe de Jesus tem a desempenhar na história da Salvação: Maria é tida, sobretudo desde o fim século VIII e com preponderância a partir dos séculos XI e XII, como *mediatrix* (medianeira), já que é vista como uma entidade intermediária entre o Céu e a Terra, entre Cristo e a humanidade, entre Deus e os pecadores³⁰. Maria não é, todavia, um mero aqueduto das palavras de outros, de Deus e dos Homens, mas também ela sujeito de comunicação ativo e transformativo, na medida em que a tradição lhe prescreve a função de formulação de petições em nome dos pecadores. Maria desempenha ainda um importante papel como intercessora, *advocate*³¹. Com isto relaciona-se ainda a tradição que tem Maria como

26 Recordem-se as palavras da autora: «Mary intervenes on behalf of those who are threatened, devises plans to save them from their enemies, and represents simultaneously an active role, pragmatic approach and the traditional forgiving warmth of motherhood» (ECKHARDT, 1980: 103).

27 Cf. STOLZ, 1993: 96.

28 Cf. DONAVIN, 2012: 3.

29 Tal pode explicar que as *Artes liberales* do *Trivium* (Gramática, Retórica e Lógica) sejam frequentemente associadas a representações alegóricas da mãe de Cristo. A Gramática, por exemplo, é frequentemente exibida como uma mãe que amamenta, sublinhando-se a analogia com o tipo *Maria lactans*, com grande fulgor a partir do século XIII.

30 Cf. FLEURY, 2010: 40.

31 Aluda-se ainda à iconografia da dupla intercessão, ideia referida pela primeira vez na segunda metade do século XII por Ernaldo de Chartres: Maria intercede perante Jesus, exibindo o seu seio desnudo, que, por sua vez, intercede perante o Pai, exibindo no flanco as suas feridas ensanguentadas. Esta imagem subentende a importância do corpo como argumento de intercessão. Cf. também FLEURY, 2010: 41.

corredemptrix (corredentora), já que, segundo a crença, a redenção salvífica de Cristo na Crucificação dependera do livre-arbítrio de Maria na Anunciação ao permitir-se carregar Jesus no ventre.

Deixa-se, então, defender que o entendimento de Maria como *mater mediatricis*, *advocate* e *corredemptrix* parece ser, no horizonte do *Willehalm* de Wolfram von Eschenbach, replicado, em jeito de *imitatio mariae*, por Irmenschart. Como Maria, Irmenschart é representada ao serviço da resolução de conflitos através do uso da palavra, da intercessão em nome de outros e da redenção dos males do filho Willehalm. Além disto, o desejo de tomar armas ela mesma é significativo, já que pode ser percebido como materialização literária do discurso sacrificial cristão, patente, a título de exemplo maior, na ideia da encarnação de Deus na pessoa de Cristo fadado à morte na cruz. Também nesta perspetiva, a caracterização de Irmenschart acusa uma tônica mariana, já que a mãe de Cristo mantém uma relação determinante com a ideia de sacrifício, sobretudo na medida do seu papel na crucificação de Jesus, onde, por sofrer junto do filho, se deixa dizer que o sacrifício do filho é também o sacrifício da mãe. Ainda que as circunstâncias que ligam Maria e Irmenschart à ideia de sacrifício sejam inteiramente distintas, esta ponte pode ser estabelecida, já que ao tomar a iniciativa de lutar no campo de batalha, Irmenschart põe a sua vida ao serviço da causa do filho, oferecendo a sua existência na terra à possibilidade da morte nos campos de Alischanz (que partilha com Willehalm). Por outro lado, destaque-se que a criação da personagem que é Willehalm se baseia em grande medida na figura histórica de Guilherme I de Tolosa, canonizado no século XI. Tal deixa que se integre Irmenschart numa tradição hagiográfica em que as mães de santos se notabilizam pela sua ação extraordinária e influência sobre os filhos³². Nesta perspetiva, a mãe de Willehalm pode ser percebida em relação de paralelo, por exemplo, com Emmelia, mãe de Gregório de Níssa, com Santa Sílvia, mãe de São Gregório Magno, ou mesmo com Santa Mónica, mãe de Santo Agostinho. Estas figuras são conhecidas pela sua excecionalidade, refletida por sua vez no contributo dos seus filhos para a história da cristandade e da fé. Assim, ainda que não faça sentido perceber Irmenschart como uma *sancta* no contexto do *Willehalm*, não pode ser ignorado que o protagonista nos é apresentado como futuro santo (*herre sanct Willehalm*, como é chamado no prólogo). Por este motivo, é natural que a figuração de Willehalm exija a caracterização de uma personagem de maternidade em conformidade com a virtude redentora do filho.

³² Cf. ATKINSON, 1991: 64-100.

BIBLIOGRAFIA

- ATKINSON, Clarissa W. (1991). *The Oldest Vocation. Christian Motherhood in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- DONAVIN, Georgiana (2012). *Scribit Mater. Mary and the Language Arts in the Literature of Medieval England*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- ECKHARDT, Caroline D. (1980). *Woman as Mediator in the Middle English Romances*. «The Journal of Popular Culture» 14:1, 94-107.
- FLEURY, Katharina Mertens (2010). *Maria mediatrix – mittellos mittel aller sūnder*. «Das Mittelalter». 15:2, 33-47.
- GAUNT, Simon (1995). *Gender and Genre in Medieval French Literature*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
- GILSDORE, Sean J. (2014). *The Favor of Friends: Intercession and Aristocratic Politics in Carolingian and Ottonian Europe*. Leiden: Brill.
- GOMES, Mafalda Sofia (2021). *Maternidade e conflito nos textos narrativos do médio-alto-alemão*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Tese de doutoramento.
- GREENFIELD, John (2000). *A Morte da Mulher na Literatura Alemã Medieval. Algumas Considerações sobre a Figura de Kriemhild em Das Nibelungenlied*. «Línguas e Literaturas – Revista da Faculdade de Letras». 17, 363-388.
- HATHAWAY, Stephanie L. (2009). *Women at Montlaon. The Influential Roles of the Female Characters in Court Negotiations in Aliscans and Wolfram's Willehalm*. «Neophilologus». 93:1, 103-121.
- KAY, Sarah (1990). *Investing the Wild. Women's Beliefs in the Chansons de Geste*. «Paragraph». 13, 147-163.
- KOCH, Elke (2012). *Trauer und Identität. Inszenierungen von Emotionen in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Berlin; Boston: De Gruyter.
- MILLER, Christopher (2016). *Die sah man weinen. The Representation of Emotion and Dispute in Middle High German Heroic Epic*. Toronto: University of Toronto. Tese de doutoramento.
- NELSON, Janet L. (1993). *Women at the Court of Charlemagne. A Case of Monstrous Regiment?* In PARSONS, John Carmi; WHEELER, Bonnie, ed. *Medieval Queenship*. Nova Iorque: St. Martin's Press, pp. 43-62.
- SAMPLES, Susann T. (1991). *Maternal Loyalty in the Nibelungenlied and Kudrun*. In CLASSEN, Albrecht, coord. *Von Otfried Von Weissenburg Bis Zum 15. Jahrhundert: Proceedings from the 24th International Congress on Medieval Studies, May 4-7, 1989*. Göppingen: Göppingen Verlag Alfred Kümmerle, pp. 103-112.
- STOLZ, Michael (1993). *Maria und die Artes liberales*. In OPITZ, Claudia et al., coord. *Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte 10.-18. Jahrhundert*. Zúrique: Chronos, pp. 95-120.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH (2003). *Willehalm*. Ed. de Werner Schröder. Berlin: De Gruyter.