

# SANTA É A RAINHA OU É A MULHER?

*Rosana Cristina Zanelatto Santos*

Professora de Literatura Portuguesa do Departamento de Comunicação e Expressão/Campus de Dourados/Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Professora do Programa de Mestrado em Letras da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).

---

Neste artigo preocupamo-nos em traçar o perfil da Rainha Santa, Isabel de Aragão, na Crónica de D. Dinis e no poema dramático Dinis e Isabel – conto de primavera, de António Patrício. Ambas as narrativas, a da Crónica e a de Patrício, trazem à tona o historiador e o escritor como produtores de enunciados que se distinguem mais pelo modo de narrar do que pelo conteúdo.

Palavras-chave: Literatura Portuguesa, História, Mulher.

*Is Saint the Queen or is the Woman? This paper focuses on the profile of Rainha Santa, Isabel from Aragão, in Crónica de D. Dinis and in the dramatic poem Dinis e Isabel – conto de primavera, of António Patrício. Both narratives, the Crónica and the Patrício's work, they demonstrate the historian and the writer as producing of statements that be distinguished more by the narrative than by the content.*

*Keywords: Portuguese Literature, History, Woman.*

*Repetir repetir – até ficar  
diferente/Repetir  
é um dom do estilo.*  
(Manoel de Barros)

**N**este artigo, defendemos a hipótese de que há na realidade empírica e nas formas narrativas que a (re)apresentam – por exemplo, a literatura e a história –, uma transformação progressiva de conceitos básicos, tentando identificar conexões entre comportamentos, mentalidades e a construção de modelos e clichês<sup>1</sup> literários e históricos, num período de tempo que ultrapassa os limites de períodos cronológica e factualmente marcados. Para demonstrar nossa proposição, analisamos a construção de uma personagem feminina, especificamente Isabel de Aragão<sup>2</sup>, na *Crônica de D. Dinis*, em edição organizada por Carlos da Silva Tarouca, com base no texto inédito do Código Cadaval 965, e no poema dramático de António Patrício, *Dinis e Isabel – conto de primavera*, produção literária portuguesa da década de 10 do século XX. Esclarecemos que, de início, não pretendíamos nos deter sobre a crônica; ela nos interessava na medida em que alguns episódios e alguns personagens por ela retratados são o mote da ação do poema dramático de Patrício. No entanto, ao longo de nossa investigação, foi perceptível que a *Crônica de D. Dinis* está marcada pela presença de personagens nas quais os traços pes-

---

<sup>1</sup> Segundo Mario Praz: “Para que se crie um tipo, que é, em resumo, um clichê, é necessário que uma dada figura tenha escavado nas almas um sulco profundo; um tipo é como um ponto nevrálgico. Um costume doloroso criou uma zona de resistência menor e, toda vez que se apresenta um fenômeno análogo, ele se circunscreve imediatamente àquela zona predisposta até alcançar uma mecânica monotonia” (Praz, 1996:181).

<sup>2</sup> Isabel de Aragão viveu provavelmente entre os anos de 1269 e 1336, sendo canonizada no século XVII como Santa Isabel de Aragão. Foi esposa do rei português D. Dinis, que governou seu país no período de 1279 a 1325. Cf., sobre o reinado de D. Dinis: LACHI, Antonio Luiz. *D. Dinis, o Pai da Pátria de Portugal: a formação de uma imagem. As suas realizações político-diplomatas e suas repercussões*. São Paulo, 1994. Tese (Doutorado em História Social), FFLCH, Universidade de São Paulo.

soais e os traços históricos anulam-se em favor de uma caracterização aistórica, o que nos levou a analisá-la também.

Iniciemos nossas considerações asseverando que tanto o texto literário quanto o texto histórico são narrativas de acontecimentos, seguindo a distinção traçada por Aristóteles em sua *Poética*:

“Com efeito, não diferem o historiador e o poeta por escreverem verso ou prosa (pois bem poderiam ser postos em verso as obras de Heródoto, e nem por isso deixariam de ser história, se fossem em verso o que eram em prosa) – diferem, sim, em que diz um as coisas que sucederam, e outro as que poderiam suceder” (Aristóteles, 1993, 1451b:53).

Acrescentemos às reflexões aristotélicas que a mão “tecedeira” das narrativas literárias e das históricas seleciona e organiza os conteúdos que lhe interessam, realizando um trabalho depurativo na constituição de modelos e de clichês literários e históricos.

“A história é narrativa de acontecimentos: tudo o resto daí decorre. Dado que ela é no conjunto uma narrativa, não faz reviver, tal como o romance; o vivido tal como sai das mãos do historiador não é o dos actores; é uma narração, o que permite eliminar alguns falsos problemas. Como o romance a história selecciona, simplifica, organiza, faz resumir um século numa página e esta síntese da narrativa não é menos espontânea do que a da nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos” (Veyne, 1983:14).

Tanto o historiador quanto o escritor produzem enunciados carregados de persuasão, sendo ambos capazes de discernir formalmente o que pode persuadir o receptor a respeito de determinado tema. Esse processo de seleção baseia-se não na existência de uma verdade absoluta, incontestada, mas na diversidade de pontos de vista sobre um mesmo objeto, uma mesma situação, enfim, na exploração da verossimilhança.<sup>3</sup> Neste ensaio, o “objeto” alvo dessa relação é a mulher. Nos textos analisados, insere-se, dentre outras, a imagem da

---

<sup>3</sup> A verossimilhança é critério basilar na *Poética* aristotélica: “Com efeito, na poesia é de preferir o impossível que persuade ao possível que não persuade. Talvez seja impossível existirem homens quais Zêuxis os pintou; esses porém correspondem ao melhor, e o paradigma deve ser superado. E depois, a opinião comum também justifica o irracional, além de que às vezes irracional parece o que o não é, pois verossimilmente acontecem coisas que inverossímeis parecem” (Aristóteles, 1993, 1461b:143).

“(...) mulher ausente – lar simbólico eminentemente receptivo e sem qualquer dúvida superinvestido onde, a despeito de si mesmos, os homens albergam as suas contradições e os seus sonhos” (Michaud, s.d.:148).

Apesar de acontecimentos e de trajetórias de mulheres como Isabel de Aragão não serem incomuns na Europa medieval, sua história e a de seu par, D. Dinis, revelam um ingrediente relevante para sua fixação no imaginário português: a possível força de um amor que superou os percalços da vida e a própria morte, perpetuando-se pela eternidade. Mesmo na *Crônica de D. Dinis* já percebemos a presença de ingredientes que não traduzem o fato verdadeiramente acontecido, mas sim como a tradição oral/popular o guardou; na *Crônica de D. Dinis*, tanto a santidade de Isabel quanto os laços de amor que a uniam a Dinis materializam-se, por via da escritura, assumindo um lugar de destaque na construção do imaginário português. Parece-nos, portanto, necessário dedicar alguma atenção à história oficial da época, marcada pelas crônicas, uma vez que defendemos a existência do ingrediente literário como parte também daquilo que se reivindica como histórico, como “real”.

“O ‘texto’ poético e o ‘contexto’ histórico estão irreversivelmente ligados. Estão ambos condenados à criação de efeitos que não são ‘o real’, mas que podem significar ‘o real que se está disposto ou obrigado a admitir neste tempo’, porque pareceram verossímeis, válidos ou indiscutíveis para a comunidade ou mesmo o ‘auditório universal’ pressuposto, para usar o conceito criado por Perelman. Em termos práticos, pois, para a discussão hermenêutica que está em jogo (...) importa dizer que, se o texto literário não é ‘reflexo’ de ‘o real’, tampouco o ‘não literário’ o é” (Pecora, 2001:14-15).

Por exemplo: o mote do cavaleiro que serve sua dama por amor, mesmo que ela esteja ausente, morta – como acontece em trecho significativo da *Crônica*, quando se trata da morte e do traslado do corpo de Isabel<sup>4</sup>, e como acontece no poema dramático de

---

<sup>4</sup> Cabe aqui ratificar que Dinis morrera onze anos antes de Isabel. Portanto, quando afirmamos que o “cavaleiro serve sua dama por amor”, no texto da *Crônica* já não nos referimos ao rei, mas a toda uma “legião” de “crentes amorosos”, que se fiavam nos milagres operados pela Rainha Santa ao longo de sua existência.

António Patrício: Isabel é a rainha moribunda – é o ponto de partida de onde parece partir a fantasia de poetas e cronistas.

“É a sensualidade transformada em ânsia de sacrifício, no desejo revelado pelo macho de mostrar a sua coragem, de correr perigos, de ser forte, de sofrer e sangrar diante da amada. (...) O homem não se contentará somente em sofrer; ambicionará salvar do perigo ou do desespero o objeto de seu desejo” (Huizinga, 1978:74).

Além disso, a morte na Idade Média ainda é a morte celestial, espécie de passagem de uma vida de agruras, de sofrimento, de corrupção, para uma vida melhor.

Com referência ao texto literário *Dinis e Isabel – conto de primavera*, vale não nos esquecermos de que D. Dinis foi notável trovador, além de ser um aficcionado pelos estudos filológicos, sendo seus escritos espécie de laboratórios que experimentariam as variantes da língua portuguesa e fixariam na gramática algumas formas posteriormente consagradas. Algumas das composições de Dinis estão preservadas no Cancioneiro da Vaticana e no Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa, havendo exemplares de poesia lírica e produção satírica. Sua produção lírica segue os motes da época: o sofrimento/a coita de amor soa como o lamento do amante à beira de um grande mal: “Que estranho que mh-é, senhor,/e que gram coyta d’endurar,/quando cuyd’en mi, de nenbrar/de quanto mal fui sofredor,/des aquel dia que vos vi,/e tod’este mal eu sofri/pos vós e pólo voss’amor” (D. Dinis, 1995:56).

Essa estilização do amor parece ser fruto de uma necessidade dos homens de todos os tempos, uma força tão vibrante quanto a vida. O amor é um ritual transbordante de apelo passional, capaz de engendrar um sistema simbólico de normas que modula as emoções e auxilia o homem a escapar da barbárie. O espírito humano precisa dessas formas simbólicas para sobreviver.

Nesse contexto, a morte não é uma representação macabra; ela é o limite entre a brevidade das glórias – dentre elas, o próprio amor – e dos infortúnios terrenos e a possibilidade, por via do reconhecimento das limitações humanas, da redenção da alma e da extensão eterna de um amor que nasceu terreno. Tanto na *Crónica* quanto no

texto literário, com destaque para o poema dramático de António Patrício, só a morte é “real” e extensão natural da vida:

“Dinis, como a si mesmo

Só a morte é real, e quando a vemos, tudo recua em corredores de sonho...

O Bobo

A mim lembra-me um conto, tudo isto. A Morte está a contá-lo, está a contá-lo, ela ficou assim p’ra ouvir melhor...

Dinis

Não quero que acabe. Não acaba. (Como implorando) Ninguém venha ainda...

(...) Não quero mal à Morte: está connosco. Sinto-a à nossa roda” (Patrício, 1919:168-169).

Quanto à *Crônica de D. Dinis*, a morte é vista de modo mais doloroso, porém, com a mesma expectativa de um possível reencontro n’outro nível que não o terreno, posto que se a vida material se extingue, o amor persiste e tudo o mais, até o fim dos dias de Isabel, será dor e sofrimento pela ausência de Dinis. Sabemos que Isabel de Aragão morreu depois de D. Dinis e após a morte do rei, teria proferido as seguintes palavras:

“Pois Deus por seu grande poder e profundo juízo houue por bem, que ha morte delRey meu senhor e marydo antecypase a minha, e sem su vyda eu fico e sou tamto como morta, e de rezão eu oje mory com ele, por yso me quys loguo mudar aos vestydos e trajos em que me vedes, que sam este abyto pardo symgydo com esta corda, e este veo bramco que ponho sobre mynha cabeça. Porque a vyda que sem ele vyver, seja com doo e trysteza pera sempre” (Tarouca, 1947:42).

Vinda de Aragão, Isabel, desde seu nascimento, teve a existência cercada por uma aura de santidade. Conta a lenda que, ao vir à luz, Isabel estaria recoberta por uma espécie de placenta, talvez a coifa que envolve a cabeça dos recém-nascidos, vista como um prenúncio de sua importância e até de sua futura santidade; a se acreditar nesse sinal, ela estava predestinada a uma vida de grandes feitos, tutelada pelo Pai celestial; provavelmente tenha sido esse o pensamento daqueles que assistiram ao nascimento da princesa aragonesa.

O nome da menina foi escolhido pelo pai, D. Pedro, numa homenagem a uma tia, Santa Isabel de Hungria, um reforço às expectativas depositadas na recém-nascida: o nome Isabel seria uma

forma de impregnar onomasticamente a pequenina com as virtudes da tia-avó e revitalizar a memória de seus feitos.

Quanto à aparência física de Isabel, Vitorino Nemésio assim descreve alguns detalhes de um retrato guardado na cidade alemã de Colônia: uma “solenidade vagamente luminosa”; “cabeça bem erecta”; “olhar doce”; pescoço característico de mulheres altas; “um ar feminino e bem humano” (Nemésio, 1960:13). Percebemos que não se trata de uma descrição física da rainha, no entanto, de uma série de impressões que confirmam e reforçam o caráter, ao mesmo tempo, místico, majestoso e feminino de Isabel: ela era, a um só tempo, humana e marcada por uma espécie de substrato real (de realeza) e bento. Reparemos n’outro detalhe que reflete a “santa” por detrás de Isabel: “(...) o cabelo, agora quase castanho, transtornava a memória das pessoas que a não tinham visto há tempos,- porque exactamente quando estava dourado era agora! *Andava sempre atrás dela uma segunda Isabel desenhada pela luz*” (Nemésio, 1960:61) [Grifo nosso]. Esta luz a desenhar uma segunda Isabel, não uma outra Isabel, contém a revelação de que só na luz há um Deus bom e misericordioso, destacando a força imperativa do Amor celeste e eterno, aquele que salva e dá ao homem a vida na eternidade. A luz/a claridade de Isabel ilumina os homens e dissipa as trevas onde eles vivem imersos, porque ela emana de Deus.

Casada com D. Dinis, Isabel trouxe à luz seis filhos. Os mais lembrados pela história portuguesa são a primogênita, Constança, e Afonso, futuro D. Afonso IV. Os filhos, bênçãos necessárias para a felicidade e a realização plena do casamento, especialmente para os reis, mais do que frutos do amor – um amor sensual, carnal, terreno – e herdeiros cuja missão era manter uma casa real, engrossariam as fileiras dos servos do Senhor na terra: “(...) a Sancta Rainha dava a Deus agradecidos louvores, não tanto por ter filhos que lhe sucedessem, como porque o Senhor tivesse mais almas que o servissem, sabendo que o mundo é desterro, o céu é pátria” (Lacerda, 1868:66).

Às denúncias sobre as traições do marido, Isabel respondia com rezas e outros serviços cristãos, optando por uma direção que

levaria a Deus, posto que recorria à centelha dos ensinamentos da fé e rechaçava as possíveis paixões emanadas da dominação material – ciúme, raiva, vingança:

“A Rainha em quele tempo fose bem manceba, e soubese esto que lhe elRey fazia, nam daua porem a entender que lhe pesaua nada. E quando lhe diziom, que ele tomaua alguma molher por manceba, que parja algum filho dele, não se queixaua ela, porem não curaua delo, mas rejaua por seus livros deuotos” (Tarouca, 1947:95-96).

Quanto ao poema dramático de Patrício, *Dinis e Isabel – conto de primavera*, o romance de Dinis e Isabel apresenta-se-nos como uma necessidade de união que se faça em vida e seja capaz de também suplantar essa mesma vida, afinal, eles se completam, como o céu e a terra: Dinis é um poderoso rei, possuidor de alguns dons especiais – é guerreiro, poeta, justo no trato com seu povo e devoto -, como que predestinado a feitos heróicos; Isabel é a rainha tocada desde o nascimento pela mão de Deus, dona de poderes miraculosos, infundindo ânimo em seu amado e em todos que a cercam. Juntos, é como se o profano e o sagrado se unissem; erotismo e sacralidade imiscuem-se, possibilitando uma conjunção transcendente. No entanto, Isabel já está “prometida” a um Outro/Deus... E Dinis reconhece todo o poder e a força desse oponente.

A descrição de Isabel funciona como um mecanismo de deslocamento do aspecto carnal para os detalhes d’alma:

“Isabel desce levemente à fossa. Só o bobo a acompanha alguns degraus. Dezanove anos. É uma infanta de vitral. Dir-se-ia impúbere em seu corpo de caule e olhos de flor. Serena como uma chama num ar calmo. Tem um sorrir que sara e persuade, como o aroma de uma rosa branca. Caminha para eles, simplesmente. Vésper feita mulher, sorrindo sempre” (Patrício, 1919:26-27).

Isabel é tornada uma imagem divina: sua proximidade transforma-se, para Dinis, numa temeridade cuja promessa de prazer e de luz beira o ilimitado. Isabel é uma rainha celestial, um guia, a chama de uma luz que brilha “num ar calmo”, possibilidade de libertação dos homens de suas dores terrenas. Seu poder é capaz de induzir/seduzir o homem, levando a uma plena realização, mas também



levando-o à perdição, uma vez que, como diante de um espelho, ele será capaz de enxergar a imagem que o completa materialmente – a imagem feminina. Isabel representa, para Dinis, a presença divina e sua própria completude na falta terrena; é na superioridade de sua rainha que Dinis poderá se completar e ambos tornarem-se uma só carne, um só desejo, completo. O perfeito não se altera; o imperfeito pode alterar-se: a destruição de uma imperfeição representa a possibilidade de geração de uma perfeição final. E o rei sabe disso:

“Dinis

(...) O teu desejo [o de Isabel] tem raiz no Céu. Não tem raiz na terra como o meu. É irmão das rosas brancas que me matam... É em tudo assim, amiga minha, em tudo. P’ra ti as árvores são braços que te apontam as estrelas. P’ra mim são criaturas verdes. O meu sangue é irmão da sua seiva. P’ra mim não há cheiro melhor do que o da terra. Gosto de a esfarelar entre os meus dedos. Tu, numa fossa de leprosos, aspiras um aroma de açucenas que nos cristais do ar abrem sem caule... Como hás-de tu beijar a minha carne? Só podendo sentir em cada poro a essência de dor que te fascina. Não, não; não é a mim que beijas” (Patrício, 1919:91).

Dinis atribui a Isabel e a seus sentidos atributos de um vegetal; é como se, numa perspectiva panteísta, os seres, seus corpos e suas sensações fizessem parte da Natureza, que por sua vez compõe a Divindade. Por contigüidade, a Natureza representaria a própria Divindade, e Isabel é a “Vésper feita mulher...” que não pode beijar Dinis.

As falas de Dinis demonstram a consciência que ele tem do pecado da carne, intercalando, para que o erotismo manifeste-se sutilmente, momentos de interdição e de violação:

“Dinis

É sempre assim... Ninguém sabe... Ninguém viu... Nem os guardas do paço, nem a noite... Vai-se como uma sombra ao lume de água, como a febre nas veias: sem ruído. E estava nos meus braços, não é certo?... Que me interrogue a mim, dizem-me os olhos, os vossos olhos de medo, claramente. Se eu não sei... eu que dormi com ela no meu leito, que adormeci, ao menos, a beijá-la... como heis-de saber vós? É assim, não é? (Pausa) É assim, é assim. Como é que não senti, não despertei?... (Baixo, a si mesmo) Eu cinjo-a quanto posso, cinjo-a sempre... E quanto mais a cinjo, mais me foge. Que

aperto nos braços? Um fantasma? O sortilégio, no escuro, do seu corpo?... Foge como uma lágrima dos olhos, e rola-a o seu destino, Deus sabe onde...” (Patrício, 1919:44-45).

O erotismo presente na relação de Isabel e Dinis manifesta-se nas palavras, desviando a atenção do leitor dos possíveis detalhes da alcova:

“Isabel

Eu sou a tua terra, amigo meu...

Dinis

Tu és a minha terra cor de espuma...

Isabel

Eu sou a tua terra, a terra branca. E mesmo os teus olhares a vão lavrando: entram nela mais fundo que a charrua; fazem-lhe bem e mal ao mesmo tempo... Eu sou a tua terra que tem sede...

Dinis

Tu és, a um sol de morte, o meu pomar...

Isabel

Eu sou o teu pomar, o teu pomar. Estou ainda em flor, Dinis, e tenho frutos. Na boca, abril; mas no meu colo, outono... Vem desfolhar-me, vem colher-me... Vem...

Dinis, depois de um silêncio, com tristeza

Não é esta a hora da colheita. Tu estás a arder, amor. É meio-dia.

Isabel, sorrindo

Oh! Oh!... O lavrador... Tem medo do sol. Tem medo à sua terra assim tão quente...” (Patrício, 1919:148-149).

E ainda assim, Dinis deseja/ama Isabel, como o lavrador que ama e necessita da Natureza para sobreviver, como o pastor amoroso de Alberto Caeiro:

“Quando eu não te tinha/Amava a Natureza como um monge calmo a Cristo.../Agora amo a Natureza/Como um monge calmo à Virgem Maria,/Religiosamente, a meu modo, como dantes,/Mas de outra maneira mais comovida e próxima...

(...) Tu não me tiraste a Natureza.../Tu mudaste a Natureza.../Trouxeste-me a Natureza para o pé de mim,/Por tu existires vejo-a melhor, mas a mesma,/Por tu me amares, amo-a do mesmo modo, mas mais,/Por tu me escolheres para te ter e te amar,/Os meus olhos fitaram-na mais demoradamente/Sobre todas as cousas./Não me arrependo do que fui outrora/Porque ainda o sou” (Caeiro, 1992:229).

A experiência natural/erótica precisa existir para além da realidade física, numa espécie de supra-realidade; os atos eróticos implicam na perfeição e na comunhão espiritual de Isabel e Dinis. O desejo emanado por Isabel e sentido por Dinis é o caminho para a ascese espiritual, que se realizará completamente por ocasião da morte de Isabel, num dia de primavera... Satisfazer integralmente o desejo de Dinis e de Isabel seria como que decretar a extinção de tão belo amor. Afinal, a espiritualidade transcende a materialidade, e a primeira existirá para sempre.

Eis, neste ensaio, uma superposição histórica e ficcional possível de Isabel de Aragão. Para que indivíduos e acontecimentos adquiram o *status* de personagens e episódios em narrativas literárias e históricas, os registros materiais de sua existência não são imprescindíveis. Por mais importantes que indivíduos ou acontecimentos tenham sido, a memória coletiva não os conservará na sua totalidade; o que alimentará a imaginação e o imaginário são os ingredientes aistóricos a compor o fato histórico. Ainda que algumas narrativas conservem elementos de uma pretensa “verdade” histórica, isto não lhes garantirá uma ascendência direta sobre a produção histórica ou literária.

Remetamo-nos ao caso de Isabel de Aragão: conhecemos indícios materiais de sua passagem por Portugal – por exemplo, os termos de doação feitos por Isabel, dotando o Mosteiro de Santa Clara com seus bens. No entanto, tanto os textos literários quanto os históricos trazem à tona elementos comuns de sua trajetória, a que chamaremos de modelares: ela era nobre e foi rainha; deu à luz filhos de grandes reis; era bela; foi santa. Enfim, Isabel, mais do que uma mulher, representa um modelo da feminidade medieval, constituindo uma estrutura discursiva alimentada pela memória coletiva e que, por seu turno, alimentou e alimenta as narrativas literárias e históricas.

O que não podemos perder de vista é que todas as narrativas, literárias ou históricas, são construções discursivas. Afinal, é absolutamente humano pensar e (re)apresentar a si e ao mundo de forma mais ou menos ordenada, atribuindo consistência lingüística a con-

ceitos e a imagens que não se possui mais ou sequer se possuiu um dia. Como a mulher descrita no poema de Manoel de Barros:

“De primeiro as coisas só davam aspecto/Não davam idéias./A língua era incorporante./Mulheres não tinham caminho de crianças sair/Era só concha./Depois é que fizeram o vaso da mulher com uma/abertura de cinco centímetros mais ou menos./(E conforme o uso aumentava.)/Ao vaso da mulher passou-se mais tarde a chamar/com lítera elegância de urna consolata./Esse nome não tinha nenhuma ciência brivante/Só que se pôs a provocar incêndio a dois./Vindo ao vulgar mais tarde àquele vaso se deu o/nome de cona/Que, afinal das contas, não passava de concha mesmo” (Barros, 2000:85).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTOTELES. 1993. *Poética*. Trad. Eudoro de Souza. 2ªed. São Paulo, Ars Poetica.
- BARROS, M. 2000. *O livro das ignoranças*. 9ª ed. Rio de Janeiro, Record.
- CAEIRO, A. 1992. Poemas completos de Alberto Caeiro. In PESSOA, Fernando. *Obra poética*. Rio de Janeiro, Nova Aguilar, pp. 201-250.
- D. DINIS. 1995. *Do Cancioneiro de D. Dinis*. São Paulo, FTD.
- HUIZINGA, J. 1978. *O declínio da Idade Média*. Trad. Augusto Abelaira. São Paulo, Verbo/Edusp.
- LACERDA, F. C. de. 1868. *História da vida, morte, milagres, canonização e trasladação de Sancta Izabel, sexta rainha de Portugal*. Coimbra, Imprensa da Universidade.
- MICHAUD, S. s.d. Idolatria: representações artísticas e literárias. In: FRAISSE, Geneviève; PERROT, M. (Org.). *História das mulheres no Ocidente*. Trad. Cláudia Gonçalves e Egito Gonçalves. Porto,: Afrontamento; São Paulo,: Ebradil, pp.145-169.
- NEMESIO, V. 1960. *Isabel de Aragão: Rainha Santa*. 2ª.ed. Lisboa, Panorama.
- PATRICIO, A. 1919. *Dinis e Isabel – conto de primavera*. Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand.
- PECORA, A. 2001. *Máquina de gêneros*. São Paulo, Edusp.
- PRAZ, M. 1996. *A carne, a morte e o diabo na literatura romântica*. Trad. Philadelpho Menezes. Campinas, Editora UNICAMP.
- TAROUCA, C. da S. (Org.). 1947. *Crônica de D. Dinis*. Edição do texto inédito do Cod. Cadaval 965. Coimbra, Universidade de Coimbra.
- VEYNE, P. 1983. *Como se escreve a história*. Trad. António José da Silva Moreira. Lisboa, Edições 70.