

LITERATURA MEDIEVAL

Volume III

ACTAS DO IV CONGRESSO
DA
ASSOCIAÇÃO HISPÂNICA DE LITERATURA MEDIEVAL
(Lisboa, 1-5 Outubro 1991)

Organização de
AIRES A. NASCIMENTO
e
CRISTINA ALMEIDA RIBEIRO

EDIÇÕES COSMOS

Lisboa
1993

© 1993, **EDIÇÕES COSMOS e ASSOCIAÇÃO HISPÂNICA
DE LITERATURA MEDIEVAL**

Reservados todos os direitos
de acordo com a legislação em vigor

Capa

Concepção: Henrique Cayatte

Impressão: Litografia Amorim

Composição e Impressão: **EDIÇÕES COSMOS**

1ª edição: Maio de 1993

Depósito Legal: 63840/93

ISBN: 972-8081-06-5

Difusão

LIVRARIA ARCO-ÍRIS

Av. Júlio Dinis, 6-A Lojas 23 e 30 — P 1000 Lisboa

Telefones: 795 51 40 (6 linhas)

Fax: 796 97 13 • Telex: 62393 VERSUS-P

Distribuição

EDIÇÕES COSMOS

Rua da Emenda, 111-1º — 1200 Lisboa

Telefones: 342 20 50 • 346 82 01

Fax: 347 82 55

Realeza e Cavalaria no *Livro de José de Arimateia*, Versão Portuguesa da *Estoire del Saint Graal*

José Carlos Miranda

Universidade do Porto

Embora integrado numa configuração cíclica na qual a matéria relacionada com o *Tristão em Prosa* assume já papel de relevo, o *Livro de José de Arimateia* testemunha a existência e o conhecimento em Portugal, na Idade Média, da *Estoire del Saint Graal*, romance que anda correntemente associado ao chamado ciclo da *Vulgata*. Trata-se de um texto pouco simpático para a crítica literária, que frequentemente tece ásperas considerações acerca do seu estilo, tido como inferior ao dos restantes romances deste ciclo em prosa¹.

Do ponto de vista da temática, a *Estoire*, sobre a qual nos debruçaremos por meio do texto fornecido pelo *Livro de José de Arimateia*², retoma e amplia o *Joseph* de Robert de Boron. Nela se relata a deposição do corpo de Cristo por José de Arimateia depois da Paixão, a recolha do Seu sangue no Graal, a prisão de José e sua posterior libertação por Vespasiano, tudo em termos que denotam uma profunda reelaboração da primitiva matéria narrativa do texto do poeta da Borgonha. Quando se chega ao ponto do relato em que José de Arimateia reúne os seus discípulos, a *Estoire* afasta-se definitivamente da sua fonte próxima e passa a intercalar matéria completamente nova. Uma voz indica então a José que rume a Oriente, o que ele faz até chegar à cidade de Sarraz onde terá início a sua tarefa de conversão dos pagãos à lei de Cristo.

Temática da evangelização, portanto, afim da que encontramos noutros romances arturianos em prosa, como o *Perlesvaus*, embora obedecendo a condicionantes romanescas cujo sentido é apenas perceptível dentro do ciclo de que primitivamente foi parte. Estaremos perante um romance cuja leitura se esgota numa dimensão puramente espiritual, como a quase generalidade da crítica deixa entender e à semelhança do que parece suceder com a *Queste del Saint Graal*?

Para responder a esta questão é necessário retornar a um dos episódios mais conhecidos de todo o romance, até por ser aquele em que, no seio de uma complexa sequência de cenários onde predominam visões e aparições fantásticas, se pretendeu rastrear influências de ritos afastados da tradição da Igreja romana ou até mesmo de natureza heterodoxa³. Referimo-nos à aparição de Cristo a José de Arimateia e ao seu jovem filho Josefes perante a arca do Graal em pleno «Paço Espiritual». Quando se preparava a realização da eucaristia, um cortejo de anjos desfila transportando larga cópia de alfaia litúrgica. Nas mãos de um deles vemos o Graal; e dois outros, ladeando-o, levam respectivamente um rico ceptro — ou «pértiga», como diz o nosso texto⁴ — e uma espada, igualmente sumptuosa e com uma lâmina de cor vermelha.

Fixemos a atenção nestes dois últimos objectos: o ceptro e a espada. São indiscutivelmente símbolos da realeza, da realeza de Cristo, como o contexto facilmente leva a concluir⁵. Qual o sentido da sua inclusão no divino cortejo onde são dominantes preocupações de natureza sacramental? Compreendê-lo é tentar perceber o sentido de todo o episódio na economia do romance. Ora este copioso cenário tem um objectivo muito preciso, que é propiciar que Josefes, o filho virgem de José de Arimateia, seja sagrado o primeiro bispo da Cristandade. Tal como declara a voz de Cristo, trata-se da «...mais alta ordem que homem mortal posa aver nem receber, nem nhũu dos outros nã na receberá de mim, se não tu somente. Amte a receberão de ty os que a receber quiserem⁶».

Não nos deteremos nos pormenores dessa ordenação que foram já objecto de importantes estudos⁸. Consumada esta e finda a eucaristia, Cristo volta a dirigir-se a Josefes recomendando-lhe o seguinte: «Este serviço farás daquy adiante cada dia, tu e todos hos outros que depos ty vierem, que tu ordenarás por bispos ou por prestes». E mais adiante: «...e sagrá-los-ás e ungi-los-ás e outrosy faras aos reis que per ty ouverem fee⁹».

Ou seja: vemos novamente comparecer a realeza no seio das preocupações patentes nesta liturgia romanesca. Mas facilmente se compreende por que razão. É que estamos sem dúvida perante o princípio, originalmente gelasiano e depois aprofundado pela teologia política da alta Idade Média¹⁰, segundo o qual, assim como o bispo, o rei devia ser também encarado como vigário de Cristo e igualmente ordenado. Os instrumentos simbólicos dessa ordem, que se comunica por meio da unção, são exactamente os que estavam presentes no cortejo: o ceptro e a espada¹¹.

De qualquer forma, se o texto procura situar a questão da realeza em termos tão incisivos e rigorosos é porque o assunto assume relevo para o desenvolvimento do enredo. Em Sarraz havia efectivamente um rei, de seu nome Evalac, mas o seu reino vivia numa situação de clara desordem. O rei era pagão e os seus clérigos mentirosos e presa fácil do demónio; além disso, era rude e nem sempre observava a justiça; ofendia os seus barões a ponto de não obter deles o auxílio para derrotar o rei vizinho que invadira o seu reino; ao mais importante dentre eles, o seu cunhado Serafes, fazia constantes agravos.

Todavia, era permeável à pregação de Josefes. Numa ocasião, empunhando a espada, evitara mesmo que os seus sacerdotes o agredissem — uma vez mais a espada, cujo valor simbólico está presente em pontos diversos ao longo do romance e do ciclo. A sua conversão definitiva terá lugar na batalha com Tolomer, o rei pagão ao qual aliás devia fidelidade, quando, invocando o auxílio divino e mostrando a cruz que Josefes fizera no seu escudo, verá a sorte da refrega mudar a seu favor pela acção de um anjo-guerreiro que subitamente surgira no campo de batalha. Seguir-se-á o baptismo e a adopção de um novo nome: Mordaim. Como consequência dessa conversão, uma ordem renovada nascerá no seu reino. Os ídolos serão derrubados, um outro clero estabelecido, os mártires honrados e a paz prevalecerá enfim entre o rei e os seus dependentes.

Não assistiremos em parte alguma do romance à unção de Mordaim. Afinal ele era já rei antes de ser cristão¹². Mas não restam dúvidas sobre a função e natureza que o texto reserva à monarquia representada pelo rei Mordaim. O seu poder é de origem divina, caucionado pelos sinais sobrenaturais que o vão acompanhando. Mas é também um poder precário, como Josefes lhe aponta: «...deves tu de ser mais umildoso e mais piadoso e conhecer teu criador sem cujo querer viver nō podes e nō te debes de ter por rey que nō terás sempre reino, antes ho deixarás mais cedo do que tu cuidas. Mas aquele deve ser chamado rey que todo tempo reina e este he Jhesu Cristo¹³».

Poder precário cujo exercício eficaz está condicionado pela execução do plano de Cristo para a cidade terrestre. Quando se desconhecia ainda a sorte da batalha contra Tolomer, Josefes atribui a Cristo estas palavras: «...hos reys terreis nō me quyserão conhecer. Por Ysso, dey eu seus corpos em poder de seus ymigos e partyrey suas terras por estranhos povos, qua eu quero que eles conheçã que eu sam ho muy gram rey, verdadeyro Deos comtra que nhũ reyno se pode ter...¹⁴».

Mas Mordaim fizera sua a palavra de Cristo e a vitória sorria-lhe. Vitória que representava o rompimento dos anteriores compromissos vassálicos e a assunção de uma nova fidelidade. Vitória necessária para a cristianização do reino que se traduzirá nos numerosos bispos e padres que Josefes irá sagrar e ordenar seguidamente. A função do rei, aquela que justifica que os símbolos que a exprimem compareçam na liturgia inicial, parece pois ganhar pleno significado quando está em causa a expansão da fé e a defesa do sacerdócio, este último aspecto tão eloquentemente representado pela espada de Mordaim, então ainda Evalac, impedindo que Josefes fosse ofendido.

A natureza do poder régio revela-se ainda de uma outra forma. Mordaim era já rei antes da sua conversão, embora vassalo de Tolomer. Como acedera a tal dignidade? O valor guerreiro e a «proeza» de cavalaria, quando ao serviço daquele rei pagão, valera-lhe tornar-se no seu principal aliado e ter dele todo o reino de Sarraz. Ou seja, o poder régio não dependera da herança, já que a ascendência do rei era obscura. O acesso a essa dignidade processara-se pela via da cavalaria, da excelência da aptidão guerreira.

É nesta altura que entra em cena Sarafes, o cunhado de Mordaim, com quem este mantinha relações pouco amistosas. Vemo-lo com o título de «duque», embora o texto não seja muito preciso acerca dos elos institucionais que, para além dos familiares, o ligavam ao rei. No entanto, quando a batalha se preparava, acorrera em auxílio da hoste régia e a sua «proeza» logo se tornara saliente. Estamos, sem dúvida, perante a imagem da cavalaria, embora insolitamente as armas com que combatia não fossem propriamente cavaleirescas, pois era com um machado que ia vibrando os seus golpes — sobre-humanos, na melhor tradição do romance de cavalaria. Do nosso ponto de vista, esta aparente incongruência explica-se facilmente pelo facto de o texto querer a todo o custo conservar a espada como símbolo régio, como atrás se tornou bem visível. É um dos muitos aspectos em que o redactor sacrificou a construção romanesca à necessidade de ser rigoroso e evitar ambiguidades.

Mesmo sendo Sarafes o cavaleiro de maior «proeza», num dado momento da batalha viu-se em dificuldades perante os inimigos que o cercavam. O rei observava-o e pediu auxílio a Cristo para aquele que se dispusera a ajudá-lo apesar dos agravos que tinha sofrido. Logo as forças lhe redobram e a «proeza» aumentou, até que se tornou voz corrente que «era o melhor cavaleiro do mundo e el rei Ebalac aquele dia perdera a sua homra se nom fora a grande ajuda que por seu corpo lhe fez¹⁵...».

Este episódio é emblemático a todos os títulos, já que nele se representa com nitidez a dependência recíproca da realeza e da cavalaria nas personagens em questão. Pela eficácia da sua prece, o rei salvara o cavaleiro numa situação difícil; este, pelo valor dos seus feitos de armas, fizera pender a decisão da batalha para o lado do rei. Tal como Mordaim, Sarafes, que passará a chamar-se Nascião depois de baptizado, era já cavaleiro quando José e a sua comitiva haviam chegado àquelas paragens. Seria descabido qualquer ritual em que ele fosse armado cavaleiro. Mas, em pontos mais adiantados do romance, a referência à ordem da cavalaria será frequente, conquanto o texto não seja suficientemente elucidativo sobre a natureza dessa ordem¹⁶.

Contudo, nem por isso a cavalaria representada por Sarafes/Nascião deixa de ver legitimada a sua acção por inúmeros sinais divinos. O mais notável ocorre mesmo durante a batalha contra Tolomer quando o nosso cavaleiro perde a sua arma. Logo o cavaleiro branco, o anjo-guerreiro enviado dos céus depois da prece de Mordaim, lhe dirige as seguintes palavras: «Sarafes, toma esta acha que Jhesu Cristo te mada¹⁷». Ao pegar-lhe, Sarafes verificou que era mais leve do que a anterior, o que lhe permitiu retomar a refrega com vigor redobrado.

A mais explícita caução divina da dignidade da cavalaria, representada por Sarafes/Nascião, surge, porém, mais adiante quando, depois de ter por breves momentos contemplado o Graal, um anjo lhe declara que ele era o primeiro de uma linhagem eleita, aquela que culminaria com Galaaz: «...bem asy como Nascyão he ho primeyro homem que as maravilhas do Greal vyo, asy será aquele /Galaaz/ o derradeyro que as verá e asy ho diz ho glorioso croçofixo¹⁸: ao prymeiro e ao derradeyro do precioso lynhagem mostrarey eu as mynhas maravyllhas¹⁹».

É como se, de um momento para o outro, a cavalaria emergisse, elevando-se a um nível superior ao das ordens instituídas por Cristo. Repare-se que, enquanto à realeza é, de algum modo, negada uma legitimidade decorrente da hereditariedade, a cavalaria, não só ganha perenidade através dessa mesma hereditariedade, como recebe ainda um especial favor divino por meio da instituição de uma linhagem eleita, o «precioso linhagem».

Todavia, a acção da cavalaria tem também os seus limites que são expressos de um modo claro em dois episódios. Num deles, Nascião visitava a barca de Salomão onde se encontravam

depositadas a espada e a coroa de David, novamente símbolos da realeza herdada por Cristo e por Ele legada aos reis. Eram objectos que se destinavam a Galaaz, o futuro Bom Cavaleiro. Numa situação de emergência, e desafiando o interdito que a protegia, Nascião desembainhou a espada, mas não chegou a usá-la porque esta logo se quebrou — ainda a espada e o seu rigoroso simbolismo. É que não cumpria a cavaleiro usar os instrumentos da realeza e por isso Nascião seria punido por uma espada de fogo. Também decerto por essa razão, só Mordaim, o rei, viria a ter poder para soldá-la de novo. Embora entre a realeza e a cavalaria devesse imperar a cooperação e a mútua dependência, não era lícito que uma delas invadissem os domínios da outra ou atentasse contra o seu estado.

O outro episódio a que nos referimos foi já atrás mencionado. Nascião teve a ousadia de contemplar o Graal. Mesmo tratando-se de uma iniciativa bem sucedida, nem por isso deixou de produzir-lhe uma momentânea cegueira. É sintomático que a sua cura viesse a ter lugar por meio do sangue de Josefes. Assim, cremos ser legítimo pensar que, embora surgindo apoiada em especial favor divino, a cavalaria não podia prescindir do ministério exercido pelo sacerdócio, aqui representado por Josefes.

Qual é então o estatuto da cavalaria? Não parece ser uma ordem do tipo da realeza, embora compartilhe com esta as funções do exercício do poder temporal. Porém, é mais do que uma emanação da realeza. Em certa medida, está mesmo mais próxima, não apenas do favor divino, mas também da percepção da essência divina. Não pode ter outro sentido o facto de ser Nascião o primeiro a contemplar os mistérios do Santo Vaso, esse *signum res* que representa a «força do Alto Senhor²⁰», como era claramente indicado por uma inscrição que o acompanhava no cortejo litúrgico.

Aliás, embora o Santo Vaso fosse visível aos reis e se mantivesse, pelo menos numa fase inicial, à guarda dos sacerdotes, era exclusivamente à cavalaria que estava reservada a busca futura das suas «puridades». Como não ver na presença do Graal, enquadrado pelo céptro e pela espada, também uma efectiva presença da cavalaria no aludido cortejo litúrgico, acompanhando e completando a realeza e o sacerdócio?

É então possível concluir. Quando confrontada com a sua mais directa fonte — o *Joseph d'Arimathie*, de Robert de Boron — a *Estoire del Saint Graal*, representada no reino de Portugal pelo *Livro de José de Arimateia*, revela importantes inovações, uma das quais consiste na expansão da matéria narrativa em obediência a critérios de maior rigor no desenho das principais instituições da sociedade terrena, tal como esta teria sido instituída por Cristo. Sociedade em que à *auctoritas* e à *potestas* se junta um terceiro corpo que, sendo embora o mais sujeito a condicionantes terrenas — depende da aptidão guerreira e comunica-se por hereditariedade —, é também aquele para o qual o favor divino se torna mais explícito: a cavalaria.

Na sua acção própria, os objectivos que esta persegue não são diferentes dos que incumbem ao sacerdócio ou à realeza: estender a palavra de Cristo e contribuir para o projecto da Salvação. Mas a cooperação e dependência recíproca não ilude a diferente natureza, dignidade e atribuições que caracterizam cada um destes corpos. Ultrapassar as fronteiras que os definem representa o mesmo que violar um interdito, como o texto em inúmeros episódios deixa entender. A palavra de Cristo impõe tal organização da cidade humana e mantê-la é já contribuir para o plano da Salvação.

É esta configuração da sociedade que se irá instaurar nas partes do Ocidente, até porque os actores que a interpretam para lá transitarão em bloco. São eles os antepassados dos heróis arturianos, uns em termos biológicos, outros pela homologia de funções, como sucede com o rei Mordaim e com Nascião que prefiguram, sem dúvida, o par rei Artur/ Lancelot. Por isso, facilmente se compreende que é na *Estoire del Saint Graal* que se encontram os pontos de referência fundamentais que permitem entender o sentido da evolução do mundo arturiano que o levará de um majestoso apogeu à irremediável queda.

Notas

¹ LOT, F. - *Étude sur le Lancelot en prose*, Paris, 1918 e BRUCE, J.D., *Evolution of Arthurian Romance*, 2 voll., Gottingen/Baltimore, 1922, fornecem uma apreciação global, embora de sentido diverso, das problemáticas suscitadas em torno da obra pela crítica do início do século. FRAPPIER, J., «Le cycle de la Vulgate (*Lancelot en prose* et *Lancelot Graal*)» in *Grundriss der Romanischen Literaturen des Mittelalters*, IV, 1, Heidelberg, 1988, pp. 536/589, constitui uma boa síntese de tudo o que se tem dito de negativo acerca da obra nos últimos anos. Na solidez da sua erudição, DAVID, Pierre - *Sentiers dans la forêt du Saint Graal*, Coimbra, 1943, mantém-se como uma referência imprescindível e injustamente ignorada para o seu estudo.

² *The Portuguese Book of Joseph of Arimathea*, ed. Henry Hare Carter, Chapel Hill, 1967.

³ Ver ANITCHKOF, E. - «Le Saint Graal et les rites eucharistiques», ROMANIA, LV (1929), pp. 174/194 e a polémica resposta de LOT-BORODINE, M. - «Autour du Saint Graal. A propos de travaux récents», ROMANIA, LVII (1931), pp. 147/205.

⁴ Ed. CARTER, pp. 110 a 121.

⁵ Ed. CARTER, p. 115.

⁶ Ver LOT-BORODINE, «Le symbolisme du Graal dans L'*Estoire del Saint Graal*», NEOPHILOLOGUS, XXXIV (1950), p. 71.

⁷ Ed. CARTER, p. 112.

⁸ De M. LOT-BORODINE, além dos trabalhos já citados, ver ainda «Les apparitions du Christ aux messes de l'*Estoire* et de la *Queste del Saint Graal*», ROMANIA, LXXII (1951), pp. 202/223. Igualmente importantes são as contribuições de MARTINS, Mário, «A Eucaristia no 'Livro de José de Arimateia' e na 'Demanda do Santo Graal'», ITINERARIUM, 87 (1975), pp. 16/30 e «Simbologia das Vestes Sacerdotais no 'Livro de José de Arimateia'», DIDASKALIA, XIII (1983), pp. 303/309.

⁹ Ed. CARTER, p. 121.

¹⁰ Ver PACAUT, M., *La Théocratie*, Paris, 1957, pp. 22 e seg.

¹¹ As alusões ao «Davidicum sublimitatis sceptrum» ou a fórmula: «Accipe gladium per manus episcoporum licet indignas», com a evocação do Salmo 45 (44), são correntes nos pontificais medievais que referem a ordenação dos reis. Ver FLORI, J. - *L'essor de la chevalerie*, Paris, 1986, pp. 369/386.

¹² Mas o texto não se esquece de referir que «daquele ungimento forão untados todos os reis des que a Gram Bretanha foi de cristãos...» - ed. CARTER, p. 117 — ou ainda que Galaat, o filho de José de Arimateia e rei eleito de Hoselice, depois Gales em sua memória, foi «sagrado e ungido por mão de Josefes...», ed. CARTER, p. 364.

¹³ Ed. CARTER, p. 128.

¹⁴ Ed. CARTER, p. 146.

¹⁵ Ed. CARTER, p. 135.

¹⁶ Ver ed. CARTER, pp. 287; 363/4; 367.

¹⁷ Ed. CARTER, p. 143.

¹⁸ A edição de H. O. Sommer, *The Vulgate Version of the Arthurian Romances*, vol. I, p. 81, lê: «li urais crucefies».

¹⁹ Ed. CARTER, p. 161.

²⁰ Ed. CARTER, p. 114.