

**O ESCUDO E O CAVALEIRO BRANCO
DO LIVRO PORTUGUÊS DE JOSÉ DE ARIMATEIA
À DEMANDA DO SANTO GRAAL**

ISABEL SOFIA CALVÁRIO CORREIA
Escola Superior de Educação de Coimbra

A Estoire del Saint Graal, representada em português medieval pelo *Livro Português de José de Arimateia*, é parte introdutória de um ciclo constituído pelo *Lancelot en prose*, por uma redacção primitiva da *Queste del Saint Graal* e pela *Mort Artu*¹. Assim, é o primeiro dos ramos de uma narrativa mais extensa que ele mesmo anuncia:

e agora se cala a estorea de todas estas liñages (...) e torna aos outros ramos que chama estorea de merlim que convem por toda a maneira juntar com a estorea do greal (...) mas por noso livro nom ser muy grande, repartimo-lo cada ù em sua parte² (LJA, 118).

Creemos que só é possível entender a dimensão das personagens do *Livro Português de José de Arimateia*, bem como das passagens em que elas intervêm, se considerarmos estas obras como membros desse todo. Há episódios que são retomados pelo romance terminal do ciclo, não só por serem fulcrais enquanto elementos que contribuem para a coesão da totalidade da narrativa, mas também porque se mostram decisivos para o completo entendimento da construção da personagem que então se assumirá como protagonista da acção: o cavaleiro Galaaz e tudo aquilo que ele representa. O episódio que é objecto desta reflexão é um desses exemplos³.

A aventura do escudo no LJA contém uma das temáticas mais significativas da narrativa. Esta passagem representa a instituição da realeza e da cavalaria cristãs pois, como sabemos, é pelo auxílio milagroso proporcionado pelo escudo que o rei pagão Evalac vence a batalha contra Tolomer, seu vizinho, e se converte ao Cristianismo (LJA,46-49 e 53). Durante o processo de conversão de Mordaim, mostrando-se o rei reticente em aceitar a fé cristã, Josefes garante-lhe a vitória na batalha contra o inimigo se ele acreditar em Deus. Para isso, o filho de José pede ao monarca que lhe traga o seu escudo e um pano vermelho:

¹ MIRANDA, José Carlos Ribeiro, *A Demanda do Santo Graal e o Ciclo Arturiano da Vulgata*, Porto, Granito, 1998, pp. 91 e seguintes.

² *The Portuguese Book of Joseph of Arimathea, a Paleographical Edition*, ed. Henry Hare CARTER, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1967. Simplificámos a transcrição paleográfica de Carter para uma mais fácil leitura. Assim, nas citações do LJA separámos palavras segundo a norma actual; reduzimos os grafemas <j> e <y>, quando representam o fonema [j] a <i>; acentuámos palavras quando se torna imprescindível para a boa compreensão do texto; em final de palavra e em sílaba anterior antes de consoante utilizamos <n> ou <m>, segundo a norma actual para assinalar a nasalidade quando esta está abreviada; usamos til no caso de vogais duplas.

³ Alguns exemplos são o encontro com Moisés, a história de Caifás e a construção da Barca de Salomão.

fez do pano ãa cruz e pregou-a no escudo e dise a el-rei: “Nom ha omem no mumdo que este sinal veja que jamais nenhũ mal lhe possa vir e quantas vezes o tu vires dirás: ‘Deos que por este sinal vemçeste a morte traze-me são e homrado a receber a tua fee (...). nom vejas este sinal até que nom ajas mui gram pavor de morte e que jamais nom cuides escapar. Emtão descubre a cruz (LJA,46).

Durante a batalha, o rei esteve em perigo de morte pelo que destapou o escudo como Josefes lhe dissera. Nesse momento viu na arma “hũu homem crucificado que parecia que por hos pés e mãos deitava sangue” (LJA, 50). Mordaim pede a Jesus que lhe conceda a vitória para que ele possa voltar ao seu reino e instituir a fé cristã. De seguida, surge um cavaleiro com um escudo como “hum cristal e nele de vermelho hũu sinal de hũa cruz” (LJA, 50) que livra Mordaim do perigo de morte e é determinante na batalha. Após este sucesso, o rei e o seu fiel vassalo recebem baptismo e estão aptos a iniciar o seu percurso no romance: o primeiro como monarca cristão, parente do primogénito da linhagem escolhida, e o segundo como fundador dessa gloriosa estirpe.

O escudo de Mordaim, mais do que uma relíquia santa, é um objecto de legitimação de poderes e de construção de identidades. No LJA, ele pertence ao rei. Tratando-se de um romance de cariz introdutório, parece adequado que o poder defensivo simbolizado pelo escudo fosse do domínio régio. Como nos diz Flori “le roi doit d’abord être le défenseur des églises et de leurs desservants, les protéger *par les armes*”⁴. Assim, Mordaim vence pelo sinal da cruz, confirmando uma das funções dos reis cristãos, a imposição da justiça.

Todavia, não se deve esquecer que o bom desempenho na refrega não se ficou a dever ao esforço bélico do rei, mas sim à proeza cavaleiresca do seu cunhado Nasciam e à intercessão de um Cavaleiro Branco enviado por Deus. A vitória na batalha só foi possível graças à intervenção deste Cavaleiro Branco que, como vimos, aparece a seguir às orações de Mordaim: “e depois que isto disse vjo do mato comtra si vir hũu cavaleiro todo armado (...) e endereçou ho cavalo comtra el rei Tolomer e tomou ho por ho freio do seu cavalo” (LJA,50). O cavaleiro não só luta contra os opositores do rei de Sarraz, como lhe salva a vida: “el rei Evalac (...) caira do cavalo se ho branco cavaleiro o nom tivera” (LJA,50).

Além de estar sempre junto do monarca nos momentos mais difíceis da refrega, esta personagem está também ao lado do valoroso Sarafes⁵, nomeadamente quando este se encontra desarmado em plena batalha: “Se tivera a minha acha, nom ha cousa por que deixasse de entrar nas batalhas (...) respondeu o cavaleiro branco: Sarafes, toma esta acha que Jhesuu Cristo te manda” (LJA,50).

Pelas passagens citadas, vemos que este “anjo guerreiro”⁶ surge na peleja graças à imagem de Cristo no escudo de Mordaim. Sempre que aparece ao lado do rei, a sua acção é defensiva, quer seja para combater os inimigos, quer seja para auxiliar o monarca num

⁴ FLORI, Jean, *L’Idéologie du Glaive. Pré-Histoire de la Chevalerie*. Genève, Droz, 1983, p. 75.

⁵ Nome pagão de Nasciam.

⁶ Não é de todo estranho que desçam cavaleiros divinos à terra para intervirem em batalhas pela cristandade. Basta-nos recordar a lenda de Santiago Mata-Mouros em que o santo se define como defensor de Espanha e onde surge um exército de anjos armados como cavaleiros! Cfr. *La traducción gallega de la Cronica General y de la Cronica de Castilla*, ed. Ramon LORENZO, I, Orense, Instituto de Estudios Orensanos «Padre Feijoo», 1975, pp. 7 e seg.

mau momento. Quando ele aparece ao lado de Nasciam é para lhe entregar uma arma que Cristo enviara para auxiliar o cunhado do rei na batalha. O escudo de Mordaim representa a defesa de que o rei precisava, isto é, o auxílio da cavalaria. Desta forma, parece que o LJA, ainda que evidencie uma preocupação com a delimitação de poderes, denota já alguma oscilação entre as prerrogativas da cavalaria e da realeza.

Quase no final do romance Josefes, pouco antes de morrer, inscreve uma cruz vermelha no escudo, mas desta vez com o seu próprio sangue:

e ele tomou ho escudo e fez hũa cruz daquele sangue que lhe saía e dise a Mordaim: “Eis aqui a renenbrança que vos de mi leixo (...) a cruz será sempre asi vermelha e fresca como agora (...) e jamais cavaleiro ho no deitará ao collo que nom ache mall ata que Galaaz o bõ cavaleiro ho deitará a seu collo (LJA, 114).

143

Esta arma ganha uma dimensão simbólica ainda maior não só porque foi ornamentada pelo primeiro bispo da cristandade, o que a sacraliza, como a sua insígnia é o sangue de Josefes. No momento em que o filho de José de Arimateia inscreve o seu sangue no escudo, este passa a pertencer à linhagem escolhida transformando-se num objecto de identificação genealógica pois sabemos que Josefes diz a Mordaim que deverá guardar o escudo na abadia onde Nasciam se fará sepultar e onde virá Galaaz dias depois de ser investido cavaleiro (LJA, 114).

Pelo que fica dito, o episódio do escudo não só evidencia a instituição das ordens, mas também é um objecto que faz parte do processo de identificação de Galaaz enquanto cavaleiro que pertence à linhagem escolhida. Tratando-se de uma passagem carregada de sentidos, parece lícito perguntar qual terá sido o seu desenvolvimento na última parte do ciclo, aquela em que o Bom Cavaleiro vem recolher o escudo que lhe estava destinado.

A resposta a esta questão assume contornos distintos em três das versões da parte final do ciclo, referimo-nos à *Demanda do Santo Graal*, à *Demanda del Santo Grial* e a *La Queste del Saint Graal*⁷. Começamos por situar este episódio no contexto da história, não tendo em conta por agora as diferenças entre as duas variantes da *Demanda* e a *Queste*.

Depois que os cavaleiros da Távola Redonda se separam, Galaaz segue o seu caminho em busca de aventura e chega a uma abadia⁸ onde já estavam Ivam, o Bastardo, e o rei Bandemaguz. Como o LJA já anunciara, os cavaleiros tinham ido até aí para verem a maravilha de um escudo que feria todos os que o deitassem a seu colo. Bandemaguz é o cavaleiro que se propõe concretizar essa aventura, apesar das admoestações dos monges, que lhe dizem que essa arma está guardada para o cavaleiro escolhido. O rei parte, levando consigo um escudeiro, Melias, que o ajudará a regressar à abadia, caso não consiga empunhar

⁷ As edições utilizadas são as seguintes: *La Demanda del Sancto Grial con los marauillosos fechos de Lançarote y de Galaz su hijo*, ed. Adolfo BONILLA y SAN MARTIN, Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, 1907. Esta edição tem como referência a de 1535. Sabendo que existe uma edição anterior a esta-1515- que não tivemos oportunidade de consultar, referir-nos-emos à que utilizamos como DE₂; *A Demanda do Santo Graal*, ed. Irene Freire NUNES, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1995; *La Queste del Saint Graal, Roman du XIII^e Siècle*, ed. Albert PAUPHILET, Paris, Honoré Champion, 1923. A *Demanda* portuguesa e a *Queste* serão referidas ao longo do texto como DP e QV.

⁸ Esta abadia era aquela em que estava sepultado Nasciam, o fundador da linhagem de Galaaz.

o escudo. Como seria de esperar, ele não é bem sucedido. Um Cavaleiro Branco surge, fere-o com uma lança e repreende-o por ter ousado levar uma arma que não lhe era destinada. Além disso, pede ao escudeiro que diga a Galaaz, o legítimo possuidor do escudo, que ele o espera naquele local. O escudeiro e Bandemaguz chegam à abadia e o escudo é entregue ao filho de Lancelot, que parte com Melias ao encontro do Cavaleiro Branco. Quando chegam ao local, este cavaleiro diz a Galaaz que aquele escudo tinha sido pertença dos seus valorosos antepassados e instrumento de vitória na batalha contra o pagão Tolomer. Segue-se a explicação do escudo e da sua história segundo a matéria do LJA que atrás já apresentámos de forma breve.

É no tratamento desta matéria que vemos as diferenças mais significativas. Começamos por observar este episódio em DE₂. Ao contrário do que acontece em DP e em QV, em que se retoma a matéria do LJA, DE₂ tem um discurso elíptico. Relata a história da chegada de Galaaz à abadia de forma muito semelhante àquela que vemos em DP. As personagens são as mesmas: Galaaz, Ivam, o Bastardo, rei Bandemaguz, os monges, o escudeiro Melias e o ermita que sempre acompanhava o Bom Cavaleiro.

Contudo, há uma diferença subtil entre DE₂ e DP nesta passagem introdutória: quando Bandemaguz volta ferido pelo Cavaleiro Branco, Galaaz lastima-se dizendo que se ele morresse seria uma grande perda pois ele era “de buen *entendimiento* y de cavaleria” (DE₂, 48, itálico nosso). Em DP vemos o seguinte: “ca o ouvi muito louar de *sangue* e de cavalaria” (50, itálico nosso). E em QV: “il me semble que ce seroit domages trop granz , ce il por ceste *aventure* moroit” (p. 30, itálico nosso).

Como podemos ver, as narrativas discordam neste ponto. No que respeita a DP poder-se-ia pensar que o nosso tradutor — aquele que terá traduzido a *Demanda* a partir da *Queste Pseudo-Boron* — não teria entendido o vocábulo “sen” (ou “sage”, “sagesse”) e tê-lo-ia traduzido por «sangue». Pelo contrário, o compilador de DE₂ teria tido acesso a um texto mais antigo, a tradução galego-portuguesa original, e a lição «entendimiento» estaria correcta quanto ao conteúdo. Importa salientar que estamos perante uma edição impressa do séc. XVI que, segundo José Carlos Miranda, resulta da junção levada a cabo pelo narrador “de novo material narrativo a um texto da *Queste del Saint Graal* que já possuía”, mas sem o cuidado de o fundir com a matéria já existente. Além disso, e ainda na opinião do mesmo autor, o redactor da *Demanda* castelhana teria suprimido partes que exprimiam a afirmação da cavalaria face à realeza ou ainda temáticas do sagrado e até da teologia política. Assim, DE₂ é um texto que apresenta diversas contaminações e vários cortes do redactor com vista a captar o público do século XVI.

Se continuarmos a ler a *Demanda* portuguesa, vemos que essa palavra não é inócua, mas insere-se numa narrativa que valoriza a construção da linhagem e a aquisição do *prez* pelo sangue. Vejamos outro exemplo. Depois do episódio do escudo, Melias pede a Galaaz que o faça cavaleiro. O filho de Lancelot acede e aconselha o novel cavaleiro “que seja empregada bem em vós a cavalaria, de guisa que honra do vosso linhagem seja per vós *aventada*”. (DP, 63, itálico nosso). Vejamos o que nos dizem DE₂ e QV: “que la honra de vuestro linaje sea *salua*” (DE₂, 52, itálico nosso); “l’anors de vostre lignage i soit *saue*”

⁹ MIRANDA, José Carlos Ribeiro, “A edição castelhana de 1535 da *Demanda del Sancto Grial*: o retorno de Excalibur às águas...”, *Península. Revista de Estudos Ibéricos*. Porto, Instituto de Estudos Ibéricos, FLUP, nº1, 2004, pp. 53-63, p.62.

(p.40, itálico nosso). Que quererá isto dizer? A nosso ver, DP revela uma maior preocupação com o valor da cavalaria associado ao sangue, à estrutura de parentesco, enquanto que os outros dois romances seguem modelos distintos. O desacordo entre o texto castelhano e a *Demanda* portuguesa, nos vocábulos “sangue”/“entendimiento” e no episódio que acabámos de citar, se entendido no conjunto das narrativas, não parece ser mero erro, mas ilustra diferentes formas de trabalhar conteúdos respeitantes à estrutura social da nobreza, particularmente no que respeita ao parentesco. DE₂, não possuindo uma estrutura narrativa coerente, mas constituindo antes uma selecção de passagens, como já referimos, não reteve esta subtilidade, talvez por se tratar de um exemplar tardio onde estes elementos relacionados com o valor linhagístico já não fizessem sentido e também por ser um texto muito contaminado pela *Queste* Vulgata que deixa de lado tudo o que exalte a cavalaria pelo sangue, como se vê nesta passagem: “il me semble que ce seroit domages trop granz, ce il por ceste aventure moroit” (p.30). Como vimos, o Bom cavaleiro apenas lamenta a perda de Bandemaguz, não há referência às suas qualidades. Cremos que isto se deve ao facto de QV ser uma narrativa de edificação que não se preocupa com os valores terrenos pelos quais a cavalaria se deve guiar, mas sim em fornecer um modelo de “cavalaria espiritual”. Neste romance, os cavaleiros são meras peças acessórias de Galaaz que é quem importa louvar como alegoria da própria cavalaria¹⁰.

Continuemos a observar DP e DE₂. Além da diferença que acabámos de apontar, há a salientar a total ausência da matéria do LJA nesta narrativa castelhana. Quando Galaaz chega ao local onde está o Cavaleiro Branco, este apenas lhe diz que o escudo tinha sido feito com o sangue de Josefes e deixado a Mordaim depois da morte do filho de José de Arimateia. O narrador intervém e diz: “Y estonce le començo a diuisar la hystoria del escudo assi como el cuento lo ha deuisado e lo que vos yo ya dixie no vos lo quiero otra vez contar”. (DE₂, 49). Confirma-se a tendência elíptica que atrás já mencionámos. Além disso, a matéria que DE₂ suprime é aquela que se relaciona com a construção da ordem terrena que começou no LJA. Cremos, como Miranda, que estes valores pouco diriam a um leitor de narrativas cavaleirescas do séc. XVI, o texto acaba apenas por “transcrever essencialmente episódios onde prevalece a actividade bélica da cavalaria isolada do seu contexto global”¹¹.

Todavia, mais uma questão se levanta: a que “cuento” se refere o narrador quando se escusa de contar a história do escudo porque já a tinha narrado? Na opinião de Miranda, estas referências — que são constantes ao longo da obra, mais concretamente a um “livro de Galaaz” — referir-se-ão a QV que contém esses episódios desenvolvidos¹². Ousamos acrescentar outra hipótese: não remeterá o narrador, neste passo, para um exemplar castelhano do LJA que contava detalhadamente a história do escudo e de todas as fundações a que atrás aludimos¹³? Havendo um outro livro que narra essa história, o narrador, habilmente, diz que não se quer repetir, convidando o público a lembrar o romance anterior à *Demanda*. Assim, ele poderia mais facilmente seleccionar os episódios bélicos que iriam

¹⁰ De notar que no *Lancelot en Prose* Bandemaguz é descrito como “sages et garnis de grant conseil”. *Lancelot, Roman en Prose du XIII^e Siècle*, ed. Alexandre MICHA, 9 vol., Paris, Librairie Droz, Paris-Genève, 1978/1983, vol. I, p.80. De qualquer forma, cremos que a diferença do testemunho português tem sentido e não resulta incongruente no tecido do romance: Quando Galaaz é armado cavaleiro, este diz querer honrar a sua linhagem. Mais adiante, quando Galaaz arma um cavaleiro exorta-o a honrar a linhagem de onde provem. Parece haver coerência entre a letra e o sentido...

¹¹ MIRANDA, “A edição Castelhana...”, p.62.

certamente ao encontro das expectativas dos leitores castelhanos do século XVI. O editor não se preocupou em manter a coerência estrutural do ciclo, mas, como refere Miranda, “uma certa pressa e descuido na sua publicação pode, afinal, não ser mais do que um sintoma da avidez que se fazia então sentir sobre esse tipo de literatura [*libros de caballerías*]”¹⁴.

Apesar das discrepâncias¹⁵ entre DE₂ e DP que acabámos de enunciar, a relação entre estas obras é de alguma proximidade. Já a relação entre DP e QV assume contornos bem mais complexos. Ambas mantêm as referências à matéria do LJA, mas as duas fazem opções diferentes, nem sempre de fácil interpretação, no que respeita à sua relação com o LJA. Assim, convém que elas sejam observadas com algum detalhe para tentarmos entender as suas subtilidades.

A *Demanda do Santo Graal* diz que Galaaz, depois de se ter separado dos seus companheiros, chegou ao quarto dia, hora de véspera, a uma abadia de monges brancos. QV tem uma lição diferente: “il chevaucha troiz jors ou quatre sanz aventure trover (...) Et au cinquieme, après hore de vespres, il avint que sa voie l’ amena droit a une blanche abeie” (p. 26). A lição do texto francês está de acordo com o LJA pois Josefes diz a Mordaim que Galaaz virá à abadia onde está o escudo ao quinto dia depois de ter recebido ordem de cavalaria¹⁶. Mais adiante, em DP, o Cavaleiro Branco diz ao filho de Lancelot: “ao quinto dia que vós fostes cavaleiro veestes a este mosteiro u Nasciam jaz” (DP, 55). O nosso texto parece ter leituras contraditórias. É certo que Galaaz só chega à abadia à “hora de véspera” (DP, 47) e a aventura do escudo só se desenrola no dia seguinte. Assim, a incorrecção do texto português dilui-se visto que tudo acontece como previsto: o cavaleiro tem, de facto, o escudo ao quinto dia.

Os dois livros retomam a matéria do LJA e ambos revelam algumas contradições, sendo que nenhum deles é completamente fiel à versão dada pelo primeiro ramo do ciclo. Tanto DP como QV erram na chegada de José a Sarraz e na sua prisão pelos judeus, (DP “LXII anos”, 52; QV “Quarante deus”, p. 32; LJA, “trinta e seis”, 25), colocam Josefes a tentar converter o rei Pagão Evalac quando na realidade quem o fez foi José de Arimateia. Josefes só passa a ter um papel importante — depois de ter sido investido bispo por Jesus — quando Evalac o chama a ele e ao pai para disputarem com os clérigos pagãos. DP refere o desempenho de Josefes nesta disputa, que bem falara sobre o Espírito Santo, e passa de imediato à feitura do escudo. QV não refere esta *disputatio* entre os pagãos e o cristão, mas apenas a tentativa de conversão do rei por Josefes (e erradamente, como já vimos) que discursa sobre “les poinz de la novele Loi et la verité de l’ evangile e del

¹² MIRANDA, “A edição Castelhana...”, p. 61.

¹³ Não nos esqueçamos de que o *Livro de José de Arimateia* se encontrava na Biblioteca de Isabel a Católica e que há ainda um fragmento salamantino do LJA, datado de 1469... Ver MIRANDA, “A edição castelhana...”, p. 58 e CASTRO, Ivo de, “Livro de José de Arimateia”, In LANCIANI & TAVANI, *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa, 1993, pp. 408-411. Não estará assim muito distante de DE₂...

¹⁴ MIRANDA, “A edição castelhana...”, pp. 62-63.

¹⁵ Referimos apenas as diferenças que nos pareceram ter relevância para o entendimento do significado e da construção destas obras. Todavia note-se que em DP os frades se referem a Galaaz como aquele que acabará as aventuras do reino de Logres (DP, 50). DE₂ em vez de Logres tem “Londres” (DE₂, 48). Cremos que terá sido um erro do redactor castelhano.

¹⁶ Carter lê “cimquoëta”. Poderá tratar-se de uma má leitura ou de um erro no manuscrito.

resuscitement li dist il la verité” (p. 32). Vemos que além de não ser Josefes o narrador destes pontos da fé, aqueles de que José fala ao rei — e mais tarde o seu filho expõe aos clérigos pagãos — incidem na Trindade e na Virgem Maria.

Atentemos nas discordâncias observadas até aqui. Pelo que citámos podemos concluir que a nossa primeira afirmação estava certa: nenhum dos romances aproveita a matéria do LJA de forma coerente. Todavia, a selecção de determinadas passagens poderá ter implicações importantes no sentido das obras.

O erro na data da chegada de José não nos parece significativo pois estas narrativas estavam longe de ser cronologicamente exactas. Nesta linha, também consideramos a discrepância na data de chegada de Galaaz ao mosteiro de pouca relevância. Além disso, DP acaba por, subtilmente, concordar com QV, como já vimos. O facto de os dois romances terem afastado José de Arimateia deste episódio já não nos parece tão casual. Não nos podemos esquecer de que o objectivo das duas narrativas não seria o de repetir a matéria do livro introdutório, mas sim justificar a importância daquele escudo no percurso de Galaaz. Ora, sabemos que a personagem que teve um papel de maior relevo na aventura do escudo no *Livro Português de José de Arimateia* foi Josefes e não o seu pai. Além disso, ele tinha sido ungido bispo pelo próprio Cristo, no LJA, o que teria contribuído para a importância desta personagem que no fim destes romances se encontrará com Galaaz quando este estiver prestes a falecer (DP,627; QV p. 378). O criador do escudo que será a identidade do Bom Cavaleiro ao longo do romance é também aquele com quem ele se reúne numa “união de poderes”, Galaaz, o máximo representante da cavalaria, a defensora da Igreja, encontra-se com o primeiro bispo da cristandade¹⁷.

Um outro aspecto interessante é o facto de nos dois romances o rei de Sarraz ser sempre tratado pelo nome de pagão, Evalac¹⁸, mesmo quando se conta a sua ida à Grã Bretanha, muito depois da sua conversão, perto da morte da Josefes. Neste episódio há uma referência clara à conversão do rei, a mudança de nome implicaria um desvio na narrativa principal, a história do escudo, para se dar um relevo excessivo a esta personagem¹⁹. Não faria sentido contar-se a sua mudança de nome após o baptismo, que aconteceu apenas no fim da batalha que beneficiou da intervenção do escudo. Esse pormenor assume contornos importantes numa obra como o LJA, uma narrativa de fundações, de estabelecimento da ordem, mas não tem esse relevo em romances onde a cavalaria cristã é omnipresente. No

¹⁷ Este encontro de poderes, Igreja e Cavalaria, filia-se no que Arquilliére designa por augustinismo político ARQUILLIERE, H.X., *L'Augustinisme Politique. Essai sur la formation des Théories Politiques du Moyen Age*, Paris, Lib. Philosophique J. Vrin, 1955. Santo Agostinho considerava que tal como o Homem é composto de corpo e alma, também os poderes deveriam ser terrenos e espirituais. Todos tinham de obedecer ao Estado e à Igreja de forma a que a ordem fosse mantida. Todavia, teólogos como o papa Gelásio modificaram esta concepção, sublinhando que o poder espiritual era superior ao natural, o rei era ungido pelo bispo. Já Gregório, o Grande afirma que todo o poder vem de Deus e, por isso, reis e bispos devem unir-se para cumprir os desígnios divinos. Parecia haver uma partilha de poderes, mas no fundo pretendia-se que os monarcas se tornassem “parte” da Igreja, como viria a acontecer com Carlos Magno. Sabendo que nestes romances se constrói uma ideologia cavaleiresca que se vai apropriando de premissas da realeza, julgamos pertinente considerar esta passagem como uma fusão entre o poder temporal e o poder espiritual. A este respeito veja-se o que dizemos em *A construção da Linhagem Escolhida no Livro de José de Arimateia, versão portuguesa da Estoire del Saint Graal*, Lisboa, 2003 (dissertação de mestrado, cps.1 e 5).

¹⁸ Em QV o narrador refere-se uma vez ao rei como “li rois Mordrains” (p. 33), mas sete linhas abaixo na mesma página voltamos a ver o rei ser chamado de Ewalach.

LJA, o nome Mordaim tem uma carga simbólica muito grande. Quando o rei está na ilha para sofrer as provações divinas, a mulher da barca do diabo trata-o por “Evalac”, seu nome pagão, enquanto que o homem bom que o conforta chama-o sempre “Mordaim”, o nome de cristão (LJA,62-66). Tanto em DP como em QV estas subtilezas não teriam o mesmo peso que no livro introdutório. Nestes últimos romances, o mundo cristão está estabelecido, não há a necessidade de testar as personagens de maneira tão directa e insistente como no LJA.

E há ainda outro facto curioso. O Cavaleiro Branco que conta a história do escudo nada diz sobre o cavaleiro que tão esforçadamente lutou na Batalha contra Tolomer, aquele que é o antepassado fundador da linhagem: Nasciam. Todavia, lendo o LJA vemos que tanto neste episódio, como ao longo de toda a obra, os feitos deste cavaleiro são narrados ao pormenor. Não deixa de parecer estranho que não haja nenhuma menção a este valioso antepassado. Se atentarmos mais uma vez nas duas narrativas, vemos que elas assumem contornos distintos no que diz respeito a esta questão. Em QV, não há de facto menção explícita aos fundadores da linhagem de Galaaz. Aliás, como já vimos, esta obra parece dar pouca importância a estruturas familiares, reservando apenas espaço para assuntos de cariz espiritual. Algo de muito diferente se passa em DP. Neste livro os aspectos relacionados com a linhagem e a cavalaria estão em destaque²⁰. Assim, seria incoerente que o redactor da versão inicial não se preocupasse em mencionar a existência dos antepassados do Bom Cavaleiro. Mais: seria estranho que Galaaz não ficasse a saber a história das respectivas vidas que ele, como derradeiro da linhagem, actualiza e deve honrar.

De facto, em DP²¹ há uma personagem, uma segunda voz narrativa, que assegura o legado dos fundadores da estirpe. Referimo-nos ao ermitão que sempre acompanhava Galaaz e que lhe contava “de Josep e de rei Mordaim e de Naciam e de quaes homens foram e de quaes cavaleiros e de qual amor Nosso Senhor os amava” (DP,50)²². No episódio do escudo em DP, o Cavaleiro Branco remete para esta personagem: “este irmitam que anda com vosco e que vos contou já ende ãa peça” (DP,51). Galaaz já sabia a história dos seus antepassados pela voz deste ermita. Quem é este narrador silencioso?

Para respondermos a esta questão, teremos de voltar a um outro romance que dialoga de perto com todos os que constituem este ciclo, o *Lancelot en Prose*²³. No final deste romance, quando se fala da juventude de Galaaz, diz-se que ele foi criado num mosteiro de donas e que aí havia “un hermite prodome qui souvent venoit veoir Galaad” (*Lancelot*, CVIII,15, p.244, tomo VI). Ora este é o ermita que entra com Galaaz em Camalot no episódio conhecido como Pentescostes do Graal²⁴ e que sempre o acompanha, despedindo-

¹⁹ Note-se que nas poucas referências que há ao fundador da linhagem, nunca ocorre o seu nome de pagão Sarafes, mas sempre Nasciam. Se o nome do rei era apenas um pormenor nesta narrativa, o mesmo não se poderia dizer do seu cunhado cujo nome tem uma carga simbólica maior, não por ser o seu nome de cristão, mas por identificar o fundador da linhagem escolhida.

²⁰ Veja-se supra pp. 5-6.

²¹ O ermitão também está presente em DE₂.

²² Note-se que o narrador já se refere ao rei de Sarraz como “Mordaim”, pois nestes casos ele contaria a história das personagens e não a concepção de um objecto. Desta forma, o nome assume aqui a importância que na narrativa principal do Escudo não tem.

²³ Para as relações do *Lancelot en Prose* com os romances do ciclo do Pseudo-Boron veja-se o que diz MIRANDA, *A Demanda do Santo Graal e o Ciclo...*

²⁴ Para as relações entre Galaaz e o ermita ver MIRANDA, *A Demanda do Santo Graal e o Ciclo...* pp.120-124.

-se dele pouco antes do cavaleiro entrar na sua derradeira aventura, a Barca de Salomão. José Carlos Miranda afirma que este ermitão tem “um perfil próximo de um orientador espiritual”²⁵, é ele quem revela a Galaaz o seu passado e o conduz ao mundo cavaleiresco, enunciando um longo discurso que alerta o cavaleiro da sua missão na terra, que cumprirá por desígnio divino, mas também pela sua coragem e “bondade de armas”²⁶.

No episódio do escudo, o ermitão assume o papel de narrador. É ele que conta a Galaaz, mais do que uma vez, os feitos dos seus antecessores. Tal atribuição não é estranha pois sabemos que os ermitões eram normalmente conhecedores do passado, da ciência futura e até intérpretes de sonhos. Como nos diz Betel: “dans le roman occidental, ce sont pratiquement tous les ermites, (...) qui semblent posséder le charisme de parole (...) sont-ils présentés comme les interlocuteurs privilégiés des chevaliers et les dispensateurs du Verbe”²⁷. Ainda segundo este estudioso, o ermita tem a função de mostrar verdades essenciais e é ele que “révèle d’autre part le chevalier à lui même”²⁸. Parece-nos que estas funções são as do nosso ermita. Ao contar-lhe a história da sua linhagem, ele contribui para a formação da identidade do cavaleiro, pois sabemos, segundo o LJA, que é com Galaaz que a linhagem se concretiza²⁹. Todavia, ele não se limita a contar ao filho de Lancelot a história do seu passado, mas diz “mentrê em escripto todalas maravilhas que Deus mostrará por ti em esta demanda” (DP, 5)³⁰. Esta intenção confirma-se no último encontro entre o ermitão e o Bom Cavaleiro: “aquele serão, pois o homem bõo escrivia quanto lhe contou” (DP, 398).

O ermitão é assim um outro narrador colocado num nível narrativo³¹ distinto: ao narrador original que intervém ao longo do discurso com indicações e outras intromissões e ao tradutor, situado ao mesmo nível do narrador, que também se manifesta ao longo do texto, vem juntar-se este ermitão, um narrador intradiegetico que num outro tempo dará a conhecer as aventuras terrenas de Galaaz, pois sabemos que quando o cavaleiro parte ao encontro da Barca de Salomão, o homem bom já não o acompanha. Este ermitão não só conta o passado de Galaaz, estabelecendo uma clara ligação entre a *Demanda* e o LJA, mas é também um narrador em potência, uma testemunha que regista os feitos do cavaleiro. Este papel vai ao encontro das funções do ermita nos sécs. XII-XIII, como nos diz Vauchez: “é o monge-ermita quem provê às suas necessidades e trabalha com as próprias mãos, na maioria dos casos, copiando textos”³². À semelhança do ermita do LJA que escreve o livro ditado por Jesus Cristo, ou de Blaise que escreve as aventuras de Merlim, o confessor de Galaaz não é apenas um contador de histórias, mas um intermediário entre o protagonista e o público.

²⁵ MIRANDA, *A Demanda do Santo Graal e o Ciclo...*, p.120.

²⁶ Para o paralelismo entre este ermitão e a Dama do lago veja-se MIRANDA, *A Demanda do Santo Graal e o Ciclo...* p.121.

²⁷ BRETEL, Paul, *Les Ermites et les Moines dans la Littérature Française du Moyen Age (1150-1250)*, Paris, Honoré Champion, 1995, p.589-590 e p.591.

²⁸ BRETEL, *Les Ermites ...* p. 599.

²⁹ A este respeito veja-se o que dizemos em *A Construção da Linhagem no LJA...*, cap.5.

³⁰ Boorz de Gaunes também assume o papel de narrador neste romance quando regressa a Camalot e conta as aventuras que passara com Galaaz e Persival em Corberic e Sarraz.

³¹ Usamos a expressão nível narrativo segundo Genette: em certos relatos, há um desdobramento de instâncias narrativas porque há mais de um acto narrativo, enunciado por narradores colocados em níveis diferentes.

³² VAUCHEZ, André, *A Espiritualidade da Idade Média Ocidental. Séc. VIII-XIII*, Lisboa, Estampa, 1995, p.92.

Pelo que acabámos de ver, esta personagem é importante em DP não só como revelador de verdades, mas também pela importância que tem na construção do discurso e no contributo que dá para o engrandecimento de Galaaz, digno de ter um livro em seu nome. Porque está ausente em QV?

Segundo José Carlos Miranda o “sacerdote” que em QV acompanha Galaad na sua entrada na corte de Artur, não se pode confundir com este humilde ermitão que sempre acompanhava Galaaz a pé³³. De facto, a personagem de QV é bem distinta: apresenta-se com quinze escudeiros que o acompanham no regresso a casa de rei Peles (QV, p. 8). Também segundo Bretel “dans le roman courtois, délibérément ‘élitiste’, on ne voit guère le peuple fréquenter les ermitages”.³⁴ Numa obra de cariz espiritualizante como QV, não é um ermita que acompanha Galaad, mas um dos servidores do rei Peles que com ele conviviam no castelo dos guardiães do Graal.

Não podemos deixar de concordar com Miranda quando ele diz que a personagem do ermitão contribui para uma maior coesão narrativa, sendo um elo de ligação entre a matéria do *Lancelot* e a *Estoire*. A sua ausência em QV parece sugerir que este romance, mais do que uma peça de conclusão de um ciclo, é um livro autónomo que recolhe episódios com a funcionalidade de transmitir uma mensagem alegórica. Num artigo em que compara a *Estoire* e a *Queste*, Ponceau afirma

c'est l'auteur de la Q. S. G. qui a connu et réemployé tantôt en les résumant, tantôt en les reproduisant presque littéralement, plusieurs épisodes de l'E.S.G.; quand on résume, il est difficile de tenir en compte de tout ce qui assure la cohérence du modèle et de ce qui est essentiel dans l'élaboration de ses motifs.³⁵

Desta forma, a ausência do ermita em QV é o apagar de voz narrativa que não só contribuía para a coesão textual, como também era um elemento presente em outros ramos do ciclo.

Há ainda um outro narrador, presente em DP e também em QV que consolida as relações entre os vários romances e, de alguma forma, substitui o papel do ermitão quando este deixa de acompanhar Galaaz. Referimo-nos ao Cavaleiro Branco, voz enunciativa da história do escudo. Como já mencionámos, é este cavaleiro que fere Bandemaguz quando ele tenta empunhar esta arma e é ele que narra a matéria do LJA.

A acção deste Cavaleiro no LJA foi motivada pela intervenção divina proporcionada pelo escudo, logo não parece estranho que seja um cavaleiro que narre a outro a história de uma arma miraculosa que lhe estava destinada. Porém, podemos perguntar-nos porque não foi o ermitão, o narrador que sempre estava ao lado de Galaaz, que lhe contou a história. Sabendo nós que os cavaleiros têm como função combater pela defesa dos fracos e oprimidos³⁶, como entender este cavaleiro-narrador que conhece o passado e cumpre desígnios? Isso não era função dos ermitões³⁷?

³³ MIRANDA, *A Demanda do Santo Graal e o Ciclo...*p.123.

³⁴ BRETTEL, Paul- *Les Ermites ...* p. 587.

³⁵ PONCEAU, Jean- «L'Auteur de L'Estoire del Saint Graal et celui de la Queste del Saint Graal sont Vraisemblablement Distincts». *Miscellanea Mediaevalia* T. II, pp-1043-1056, p.1056.

³⁶ FLORI, Jean- *L'Ideologie...*

³⁷ Não deixa de ser curioso que um dos copistas da *Demanda* escrevesse “Como o irmitam disse a Dom Galaaz a verdade do escudo” (DP, 51) quando pelo teor do capítulo vemos que é o Cavaleiro Branco que narra essa história. Todavia o erro está na rubrica que, como pensamos, terá sido acrescentada posteriormente.

Tal como na Batalha contra Tolomer ele tinha entregado uma acha a Nasciam, para que este lutasse pelo seu rei, também agora o emissário divino entrega nas mãos de um cavaleiro a arma que simboliza uma das suas principais missões: a da defesa. Sendo uma personagem com fortes ressonâncias hagiográficas³⁸, o único “cavaleiro divino” em DP, a sua intervenção confirma o carácter defensivo e a missão de Galaaz enquanto representante da “linhagem santa” de cavaleiros. Notemos também que é no episódio do escudo, pela narração do Cavaleiro Branco, que Galaaz conhece a história da instituição das ordens no mundo cristão e é também nesta passagem que o seu percurso cavaleiresco se inicia. O Cavaleiro Branco e o ermitão situam-se num mesmo nível narrativo, mas o primeiro é um narrador homodiegético, conta uma história em que tinha participado activamente. Esta figura é um “Cristo Cavaleiro” que atravessa o tempo para garantir a coesão e o percurso da personagem principal do ciclo, Galaaz.

Pela leitura da *Demanda*, sabemos que o filho de Lancelot encontra várias personagens ao longo do seu caminho que têm a função de o guiar nas suas acções. O ermitão a que já aludimos parece ter esse papel: é ele que o acompanha no início do seu percurso cavaleiresco, até à sua entrada na Barca. Quem conduz Galaaz à entrada na Barca é uma donzela, irmã de Persival. Depois da morte desta jovem, quem surge para lhe indicar o caminho a seguir? De novo o nosso Cavaleiro Branco: ele diz-lhe que deve separar-se do pai para que cada um prossiga o seu caminho. Mais uma vez esta personagem surge num momento fulcral na narrativa, quando o Bom Cavaleiro e o seu pai se vêem pela última vez: Galaaz retorna às aventuras do reino de Logres e Lancelot seguirá para Corberic, onde vislumbrará as maravilhas do Santo Vaso³⁹. (DP, 524; QV, p. 252). Depois de participar em várias aventuras no reino de Logres, Galaaz chegará a Corberic onde alcançará o Graal.

Como se verifica, o Cavaleiro Branco assume um papel importante enquanto fio condutor entre as narrativas do ciclo, mas também enquanto figura de revelação. É através dele que Galaaz consolida o conhecimento da sua identidade, o da linhagem, e é também o Cavaleiro Branco que o conduz à conclusão do seu percurso terreno, o retorno a Sarraz. Assim, mais do que um elo de ligação, o Cavaleiro Branco é uma figura narrativa que articula o percurso de Galaaz demonstrando a sua predestinação e a sua dimensão instrumental.

O Cavaleiro Branco evidencia também as diferenças entre o percurso e a construção da identidade de Lancelot e do seu filho. Lancelot, no romance homónimo, obtém três escudos mágicos que a Dama do Lago lhe envia para o bom desempenho numa batalha (*Lancelot*, XXIVa, 15). O Bom Cavaleiro recebe um legado da linhagem pelas mãos de um mensageiro divino, carácter que sublinha, a nosso ver, o propósito de reorientação da função cavaleiresca que Galaaz agora protagoniza.

O relevo que esta personagem assume enquanto narrador e guia de Galaaz revela coerência num romance onde vemos que se pretende exaltar a cavalaria, mais concretamente o cavaleiro da *linhagem escolhida* e a sua função no reino arturiano. Esta leitura parece fazer menos sentido quando nos reportamos a QV. Como entender uma personagem cavalei-

³⁸ Basta lembrarmos personagens da hagiografia como São Jorge, S. Miguel Arcanjo e Santiago Mata Mouros, a que já aludimos. Todas elas, tal como o Cavaleiro Branco fez em Sarraz, intervieram com o propósito de repor a justiça.

³⁹ De notar que é este cavaleiro que dá um cavalo branco ao filho de Lancelot para que este cumpra os seus desígnios.

resca num romance onde predominam preocupações espirituais? Cremos que o facto de este cavaleiro ser uma “entidade celestial” responde a esta pergunta. Note-se que em DP, quando o Cavaleiro Branco lhe diz que deve abandonar o pai, Galaaz pergunta-lhe quem ele era ao que o outro responde que era apenas um homem e que não convinha que mais soubesse. Em QV não existe esta pergunta. Talvez porque seria incómodo ver um ente divino proferir tal resposta. Além disso, em QV não há distinção entre a matéria narrada pelo ermitão e aquela que é contada por este cavaleiro. Cremos que em DP se sublinha de forma mais evidente que “as santas vidas dos antepassados da linhagem” eram contadas por um homem de Deus, mas as proezas cavaleirescas proporcionadas por uma arma milagrosa eram matéria de um cavaleiro. É possível que QV tenha mantido esta personagem por ser facilmente enquadrável numa visão espiritual da narrativa e não pelo facto de ter sido um importante interveniente na batalha contra Tolomer. Não sendo estranhos nesta narrativa os cavaleiros “celestiais” (há até um combate simbólico em que estes intervêm!)⁴⁰, o Cavaleiro Branco é certamente entendido como mais uma personagem desse tipo.

Nenhum dos romances transcreve fielmente o LJA⁴¹ nesta passagem. Todos eles moldam a matéria da narrativa inicial seguindo propósitos distintos. A nosso ver, tais opções não se prendem apenas com as relações no universo cíclico, mas também com a autonomia de cada uma das obras. A refundição do episódio do escudo do LJA mostra-nos três narrativas diferentes e autónomas, modeladas com vista a adaptarem-se a públicos distintos: DE₂ entrelaça várias histórias com a feição mais bélica do mundo cavaleiresco numa altura em que a cavalaria quase não seria mais do que uma imagem literária; DP tem um enredo que assenta fundamentalmente numa preocupação cíclica, nas funções da cavalaria e na sua relação com a linhagem fundadora o que se coaduna com a construção dos valores da cultura da nobreza; e QV narra a história de uma cavalaria que já não privilegia a relação com valores terrenos, mas que se situa num outro nível fundamentalmente alegórico em que se questionava de forma mais ou menos directa o mundo da cavalaria perante a ortodoxia instituída pela Igreja.

⁴⁰ *Queste*, p.143.

⁴¹ Os dois romances são pouco precisos quando falam do milagre que o escudo operou no cavaleiro do braço talhado, DP não refere o baptismo de Nasciam e QV diz que este se baptizara antes deste milagre o que não concorda com o LJA. Tanto em DP, como em QV, quando se relata a cruz que Josefes fizera com o seu sangue no escudo, o narrador fá-lo como se o rei Mordaim pudesse ver. Todavia, ele tinha sido castigado por se ter aproximado do Graal e estava paralisado e cego...