

*Avatares y perspectivas
del medievalismo ibérico*



Coordinado por ISABELLA TOMASSETTI

edición de ROBERTA ALVITI, AVIVA GARRIBBA,
MASSIMO MARINI, DEBORA VACCARI

con la colaboración de MARÍA NOGUÉS e ISABEL TURULL

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2019

COMITÉ CIENTÍFICO

<i>Carlos ALVAR</i> (<i>Université de Genève - Universidad de Alcalá</i>)	<i>Alejandro HIGASHI</i> (<i>Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa</i>)
<i>Vicenç BELTRAN</i> (<i>Sapienza, Università di Roma</i>)	<i>José Manuel LUCÍA MEGLAS</i> (<i>Universidad Complutense</i>)
<i>Patrizia BOTTA</i> (<i>Sapienza, Università di Roma</i>)	<i>María Teresa MIAJA DE LA PEÑA</i> (<i>Universidad Nacional Autónoma de México</i>)
<i>María Luzdivina CUESTA TORRE</i> (<i>Universidad de León</i>)	<i>Maria Ana RAMOS</i> (<i>Universität Zurich</i>)
<i>Elvira FIDALGO</i> (<i>Universidade de Santiago de Compostela</i>)	<i>Maria do Rosário FERREIRA</i> (<i>Universidade de Coimbra</i>)
<i>Leonardo FUNES</i> (<i>Universidad de Buenos Aires</i>)	<i>Lourdes SORIANO ROBLES</i> (<i>Universitat de Barcelona</i>)
<i>Aurelio GONZÁLEZ</i> (<i>Colegio de México</i>)	<i>Cleofé TATO GARCÍA</i> (<i>Universidade da Coruña</i>)

COMITÉ ASESOR

Mercedes Alcalá Galán	Paloma Díaz-Mas	Gioia Paradisi
Amalia Arizaleta	María Jesús Díez Garretas	Óscar Perea Rodríguez
Fernando Baños	Antoni Ferrando	José Ignacio Pérez Pascual
Consolación Baranda	Anna Ferrari	Carlo Pulsoni
Rafael Beltran Llavador	Pere Ferré	Rafael Ramos
Anna Bognolo	Anatole Pierre Fuksas	Ines Ravasini
Alfonso Boix Jovaní	Mario Garvin	Roxana Recio
Jordi Bolòs	Michael Gerli	María Gimena del Río Riande
Mercedes Brea	Fernando Gómez Redondo	Ana María Rodado Ruiz
Marina Brownlee	Francisco J. Grande Quejigo	María José Rodilla León
Cesáreo Calvo Rigual	Albert Hauf	Marcial Rubio
Fernando Carmona	David Hook	Pablo E. Saracino
Emili Casanova	Eduard Juncosa Bonet	Connie Scarborough
Juan Casas Rigall	José Julián Labrador Herraiz	Guillermo Serés
Simone Celani	Albert Lloret	Dorothy Severin
Lluís Cifuentes Comamala	Pilar Lorenzo Gradín	Meritxell Simó Torres
Peter Cocozzella	Karla Xiomara Luna Mariscal	Valeria Tocco
Antonio Cortijo Ocaña	Elisabet Magro García	Juan Miguel Valero Moreno
Xosé Luis Couceiro	Antonia Martínez Pérez	Yara Frateschi Vieira
Francisco Crosas	M. Isabel Morán Cabanas	Jane Whetnall
María D'Agostino	María Morrás	Josep Antoni Ysern Lagarda
Claudia Demattè	Devid Paolini	Irene Zaderenko

Este libro se ha publicado gracias a una ayuda del Dipartimento di Studi europei, americani e interculturali (Sapienza, Università di Roma) y ha contado además con una subvención de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval.

Todos los artículos publicados en esta obra han sido sometidos a un proceso de evaluación por pares.

© *Cilengua. Fundación de San Millán de la Cogolla*

© *de la edición: Isabella Tomassetti, Roberta Alviti, Aviova Garribba,*

Massimo Marini, Debora Vaccari

© *de los textos: sus autores*

I.S.B.N.: 978-84-17107-86-4 (Vol. 1)

I.S.B.N.: 978-84-17107-87-1 (Vol. 2)

I.S.B.N.: 978-84-17107-88-8 (o.c.)

D. L.: LR 943-2019

IBIC: DCF DCQ DSBB DSC HBLC1

Impresión: Mástres Design

Impreso en España. Printed in Spain

ÍNDICE

VOLUMEN I

PRÓLOGO.....	xxi
I. ÉPICA Y ROMANCERO	25
Lope de Vega y el romancero viejo: a vueltas con <i>El conde Fernán González</i>	27
ROBERTA ALVITI	
La técnica y la función de lo cómico en la épica serbia y en la epopeya románica: convergencias y particularidades	51
MINA APIĆ	
«Pues que a Portugal partís»: fórmulas romancísticas en movimiento	63
TERESA ARAÚJO	
«Sonrisandose iva». Esuberanza giovanile e contegno maturo dell'eroe tra <i>Mocedades de Rodrigo e Cantar de mio Cid</i>	73
MAURO AZZOLINI	
Los autores de los romances	85
VICENÇ BELTRAN	
La permeabilidad de la materia cidiana en el ejemplo del <i>Cantar de Mio Cid</i>	109
MARIJA BLAŠKOVIĆ	
Discursos en tensión en las representaciones de Bernardo del Carpio	125
GLORIA CHICOTE	
Una nueva fuente para editar el Romancero de corte: «La mañana de San Juan» en MN6d	135
VIRGINIE DUMANOIR	

Fernán González, conquistador de Sepúlveda. Crónica y comedia, de la <i>Historia de Segovia</i> (1637) a <i>El castellano adalid</i> (1785)	151
ALBERTO ESCALANTE VARONA	
Desarrollo de tópicos, fórmulas y motivos en el Romancero Viejo: la muerte del protagonista	163
AURELIO GONZÁLEZ PÉREZ	
II. HISTORIOGRAFÍA Y CRONÍSTICA	179
Linhagens imaginadas e relatos fundacionais desafortunados.....	181
ISABEL DE BARROS DIAS	
Crónicas medievales en los umbrales de la Modernidad: el caso de la <i>Crónica particular de San Fernando</i>	207
LEONARDO FUNES	
Il dono muliebri della spada e la <i>Primera Crónica General</i> : tracce iberiche di versioni arcaiche del <i>Mainet</i> francese.....	219
ANDREA GHIDONI	
La convergencia de historiografía y hagiografía en el relato del sitio de Belgrado (1456) en las <i>Bienandanzas e fortunas</i> de Lope García de Salazar	237
HARVEY L. SHARRER	
Las «vidas» de los papas en la <i>Historia de Inglaterra</i> de Rodrigo de Cuero	247
LOURDES SORIANO ROBLES - ANTONIO CONTRERAS MARTÍN	
Colegir y escribir de su mano: las funciones de fray Alonso de Madrid, abad de Oña, en la <i>Suma de las corónicas de España</i>	281
COVADONGA VALDALISO CASANOVA	
La expresión del amor en la <i>Crónica troyana</i> de Juan Fernández de Heredia.....	297
SANTIAGO VICENTE LLAVATA	
III. LÍRICA TROVADORESCA	309
Da materia paleográfica á edición: algunhas notas ao fío da transcripción do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Portugal e do Cancioneiro da Vaticana	311
XOSÉ BIEITO ARIAS FREIXEDO	

<i>Numa clara homenagem aos nossos cancioneiros</i> . Eugénio de Andrade e la lirica galego-portoghese	329
FABIO BARBERINI	
Variantes gráficas y soluciones paleográficas: los códices de las <i>Cantigas de Santa María</i>	341
MARÍA J. CANEDO SOUTO	
A voz velada dos outros. Achegamento ao papel dos amigos na cantiga de amor.....	355
LETICIA EIRÍN	
Pergaminhos em releitura	369
MANUEL PEDRO FERREIRA	
Cuando las <i>Cantigas de Santa María</i> eran <i>a work in progress</i> : el Códice de Florencia	379
ELVIRA FIDALGO FRANCISCO	
Entre a tradición trobadoresca e a innovación estética: as cantigas de Nuno Eanes Cerzeo.....	389
DÉBORAH GONZÁLEZ	
Perdidas e achadas: <i>Cantigas de Santa María</i> no Cancioneiro da Biblioteca Nacional.....	399
STEPHEN PARKINSON	
Os sinais abreviativos no <i>Cancioneiro da Biblioteca Nacional</i> : tentativa de sistematização	411
SUSANA TAVARES PEDRO	
Formação do <i>Cancioneiro da Ajuda</i> e seu parentesco com ω e α	421
ANDRÉ B. PENAFIEL	
Tradição e inovação no cancionero de amigo de D. Dinis	439
ANA RAQUEL BAIÃO ROQUE	
Alfonso X ofrece una íntima autobiografía en sus <i>Cantigas de Santa María</i>	449
JOSEPH T. SNOW	
Los maridos de María Pérez <i>Balteira</i>	461
JOAQUIM VENTURA RUIZ	
Cuestiones de frontera: el Cancionero de Santa María de Terena de Alfonso X el Sabio (CSM 223, 275 y 319)	473
ANTONIA VÍÑEZ SÁNCHEZ	

IV. POESÍA RELIGIOSA Y DIDÁCTICA	483
Historia crítica de la expresión <i>mester de clerecía</i>	485
PABLO ANCOS	
Reelaboraciones de la leyenda de Teófilo en la península ibérica durante el siglo XIII	501
CARMEN ELENA ARMIJO	
La poesía del siglo XIV en Castilla: hacia una revisión historiográfica (III).....	515
MARIANO DE LA CAMPA GUTIÉRREZ	
De la estrofa 657 del <i>Libro de Alexandre</i> a procesos de reformulación / reiteración del calendario alegórico medieval en siglos posteriores. La función de la experiencia en la construcción de los motivos de los meses.....	527
SOFÍA M. CARRIZO RUEDA	
El sueño de Alexandre.....	539
MARÍA LUISA CERRÓN PUGA	
Las emociones de Apolonio.....	553
FILIPPO CONTE	
La representación literaria de la lujuria en los <i>Milagros de Nuestra Señora</i> : las metáforas de la sexualidad	569
NATACHA CROCOLL	
Las visiones de Santa Oria de Berceo y sus regímenes simbólicos.....	583
JAVIER ROBERTO GONZÁLEZ	
Notas sobre la reproducción en secuencias de la pseudoautobiografía erótica del <i>Libro de buen amor</i> : una propuesta de estudio	595
PEDRO MÁRMOL ÁVILA	
El cerdo: un motivo curioso en el <i>Poema de Alfonso Onceno</i>	609
MICHAEL MCGLYNN	
La métrica del <i>mester de clerezia</i> y sus “exigencias” en el proceso de reconstrucción lingüística.....	623
FRANCISCO PEDRO PLA COLOMER	
«Cuando se vido solo, del pueblo apartado...». Procesos de aislamiento virtuoso en tres poemas hagiográficos de Gonzalo de Berceo.....	637
ANA ELVIRA VILCHIS BARRERA	

Retórica del espacio sagrado en el contexto codicológico del Ms. Esc. K-III-4 (<i>Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipcíaca, Libro de los tres reyes de Oriente</i>)	649
CARINA ZUBILLAGA	
V. PROSA LITERARIA, DIDACTISMO Y ERUDICIÓN	659
Vida activa y vida contemplativa: una fuente de Rodrigo Sánchez de Arévalo	661
ÁLVARO ALONSO	
El milagro mariano en el siglo XVI: entre las polémicas reformistas y la revalidación católica	673
CARME ARRONS LLOPIS	
Nuevos testimonios de la biblia en romance en bifolios reutilizados como encuadernaciones	683
GEMMA AVENOZA	
Notas sobre el <i>Ceremonial</i> de Pedro IV de la Biblioteca Lázaro Galdiano.....	691
PATRICIA AZNAR RUBIO	
La descripción de la ciudad de El Cairo en cuatro viajeros medievales peninsulares de tradición musulmana, judía y cristiana.....	701
VICTORIA BÉGUELIN-ARGIMÓN	
¿Una vulgata para el <i>Libro de los doze sabios</i> ?	713
HUGO Ó. BIZZARRI	
Magdalena predicadora y predicada: de milagros y sermones en la Castilla de los Reyes Católicos	721
ÁLVARO BUSTOS	
Estudi codicològic del <i>Breviari d'amor</i> català: els fragments de la Universiteitsbibliotheek de Gant	735
IRENE CAPDEVILA ARRIZABALAGA	
Uso de las paremias y polifonía en el <i>Corbacho</i>	749
DANIELA CAPRA	
La 'profecía autorrealizadora' en la <i>Gran conquista de Ultramar</i> : entre estructura narrativa y construcción ideológica	759
PÉNÉLOPE CARTELET	
Educando mujeres y reinas	775
MARÍA DíEZ YÁÑEZ	

Els Malferit, una nissaga de juristes mallorquins vinculada a l'Humanisme (ss. xv-xvi)	791
GABRIEL ENSENYAT PUJOL	
Leer a Quinto Curcio en el siglo xv: apuntes sobre las glosas de algunos testimonios vernáculos	803
ADRIÁN FERNÁNDEZ GONZÁLEZ	
Aproximación comparativa entre las versiones hebreas y romances de <i>Kalila waDimna</i> . Su influencia en la obra de Jacob ben Eleazar	813
E. MACARENA GARCÍA - CARLOS SANTOS CARRETERO	
Escritura medieval, planteamientos modernos: <i>Católica impugnación</i> de fray Hernando de Talavera	823
ISABELLA IANNUZZI	
Ecos de Tierra Santa en la España medieval: tres peregrinaciones de leyenda	831
VÍCTOR DE LAMA	
«Menester es de entender la mi rrazón, que quiero dezir el mi saber»: i raccontì <i>Lac venenatum</i> , <i>Puer 5 annorum</i> e <i>Abbas</i> nel <i>Sendebar</i>	843
SALVATORE LUONGO	
Os pecados da língua no <i>Livro das confissões</i> de Martín Pérez	857
ANA MARIA MACHADO	
De Afonso X a Dante: os caminhos do <i>Livro da Escada de Maomé</i> pela Europa	867
FERNANDA PEREIRA MENDES	
El <i>Libro de los gatos</i> desde la perspectiva crítica actual. Algunas consideraciones sobre su estructura	875
JUAN PAREDES	
Entre el <i>adab</i> y la literatura sapiencial: <i>El príncipe y el monje</i> de Abraham Ibn Hasday	887
RACHEL PELED CUARTAS	
Prácticas de lectura femeninas durante el reinado de los Reyes Católicos: los paratextos	895
MARTINA PÉREZ MARTÍNEZ-BARONA	
La Roma de Pero Tafur	911
MIGUEL ÁNGEL PÉREZ PRIEGO	

La teoría de la <i>amplificatio</i> en la retórica clásica y las <i>artes poetriae</i> medievales	921
MARUCHA CLAUDIA PIÑA PÉREZ	
Los estudios heredianos hoy en perspectiva.....	935
ÁNGELES ROMERO CAMBRÓN	
Para una nueva <i>recensio</i> del <i>Libro del Tesoro</i> castellano: el ms. Córdoba, Palacio de Viana-Fundación CajaSur, 7017.....	945
LUCA SACCHI	
A história da espada quebrada: uma releitura veterotestamentária	955
RAFAELA CÂMARA SIMÕES DA SILVA	
Il motivo del “concilio infernale”: presenze in area iberica fra XIII e XVI secolo.....	965
LETIZIA STACCIOLI	

VOLUMEN II

VI. LÍRICA BAJOMEDIEVAL Y PERVIVENCIAS	997
La <i>Cántica Espiritual</i> de la primera edición de las poesías de Ausiàs March.....	999
RAFAEL ALEMANY FERRER	
Contexto circunstancial y dificultades textuales en un debate del <i>Cancionero de Baena</i> : ID1396, PN1-262, «Señor Johan Alfonso, muy mucho me pesa»	1015
SANDRA ÁLVAREZ LEDO	
«Se comigo nom m'engano»: Duarte da Gama entre sátira y lirismo	1029
MARIA HELENA MARQUES ANTUNES	
«Las potencias animadas son de su poder quitadas»: el amor como potencia en la poesía amorosa castellana del siglo xv	1039
MARÍA LUISA CASTRO RODRÍGUEZ	
<i>Viendo estar / la corte de tajos llena</i> . Los mariscales Pero García de Herrera e Íñigo Ortiz de Estúñiga y la gestación y difusión de la poesía en el entorno palatino a comienzos del siglo xv	1055
ANTONIO CHAS AGUIÓN	
El inframundo mítico en un <i>Dezir</i> del Marqués de Santillana	1069
MARÍA DEL PILAR COUCEIRO	
As línguas do <i>Cancioneiro Geral</i> de Garcia de Resende.....	1085
GERALDO AUGUSTO FERNANDES	

Rodrigo de Torres, Martín el Tañedor y un hermano de este: tres poetas del <i>Cancionero de Palacio</i> (SA7) pretendidamente menores	1097
MARÍA ENCINA FERNÁNDEZ BERROCAL	
Una definición de amor en el Ms. Corsini 625	1109
AVIVA GARRIBBA	
Las ediciones marquianas de 1543, 1545 y 1555: estudio de variantes	1121
FRANCESC-XAVIER LLORCA IBI	
La poesía de Fernán Pérez de Guzmán en el <i>Cancionero General</i> de 1511: selección y variaciones	1135
MARIA MERCÈ LÓPEZ CASAS	
Los tópicos del mal de amor y de la codicia femenina en dos poemas del Ms. Corsini 625.....	1153
MASSIMO MARINI	
Els <i>Cants de mort</i> : textos i contextos	1167
LLÚCIA MARTÍN - MARIA ÀNGELS SEQUERO	
<i>Recensio</i> y edición crítica de testimonios únicos: la poesía profana de Joan Roís de Corella.....	1179
JOSEP LLUÍS MARTOS	
Los poemas en gallego de Villasandino: notas para un estudio lingüístico	1191
ISABELLA PROIA	
Elaboración de una lengua poética y <i>code-mixing</i> : en torno a la configuración lingüística del corpus gallego-castellano	1205
JUAN SÁEZ DURÁN	
Figurações do serviço amoroso: Dona Joana de Mendonça no teatro da corte.....	1217
MARIA GRACIETE GOMES DA SILVA	
Mutilación y (re)creación poética: las «letras» y «cimeiras» del <i>Cancioneiro Geral</i> de Garcia de Resende (1516).....	1227
SARA RODRIGUES DE SOUSA	
Juan de la Cerda, un poeta del siglo XIV sin obra conocida	1239
CLEOFÉ TATO	
Diego de Valera y la <i>Regla de galanes</i> : una atribución discutida.....	1259
ISABELLA TOMASSETTI	
Juan Agraz a través de los textos.....	1271
JAVIER TOSAR LÓPEZ	

Una <i>batalla de amor</i> en el Ms. Corsini 625.....	1283
DEBORA VACCARI	
VII. PROSA DE FICCIÓN.....	1299
La guerra de sucesión de Mantua: ¿una fuente de inspiración para la <i>Crónica do Imperador Beliadro</i> ?	1301
PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES	
Tempestades marinas en los libros de caballerías.....	1313
ANNA BOGNOLO	
Construcción narrativa y letras cancioneriles en libros de caballerías hispánicos	1325
AXAYÁCATL CAMPOS GARCÍA ROJAS	
La oscura posteridad de Juan Rodríguez del Padrón	1339
ENRIC DOLZ FERRER	
Melibea, personaje transfuncional del siglo xx.....	1349
JÉROMINE FRANÇOIS	
Fortuna y mundo sin orden en <i>La Celestina</i> de Fernando de Rojas	1363
ANTONIO GARGANO	
Paternidades demoníacas y otras diablerías tardomedievales en la edición burgalesa del <i>Baladro del sabio Merlin</i>	1383
SANTIAGO GUTIÉRREZ GARCÍA	
Lanzarote e le sue emozioni	1393
GAETANO LALOMIA	
El fin de Merlín a través de sus distintas versiones	1409
ROSALBA LENDO	
Memoria y olvido en <i>La Celestina</i>	1425
MARÍA TERESA MIAJA DE LA PEÑA	
La <i>Historia del valoroso cavallier Polisman</i> de Juan de Miranda (Venezia, Zanetti,1573).....	1437
STEFANO NERI	
<i>Pierres de Provença</i> : l'odissea genèrica d'una novel·leta francesa	1447
VICENT PASTOR BRIONES	

Pieles para el adorno. Los animales como material de confección en los libros de caballerías.....	1459
TOMASA PILAR PASTRANA SANTAMARTA	
El público de las traducciones alemanas de <i>Celestina</i>	1473
AMARANTA SAGUAR GARCÍA	
Bernardo de Vargas, autor de <i>Los cuatro libros del valeroso caballero D. Cirongilio de Tracia</i> . ¿Una biografía en vía de recuperación?.....	1483
ELISABETTA SARMATI	
La Làquesis de Plató i la Làquesis del <i>Curial</i>	1493
ABEL SOLER	
«No queráys comer del fruto ni coger de las flores»: el <i>Jardín de hermosura</i> de Pedro Manuel de Urrea como subversión	1505
MARÍA ISABEL TORO PASCUA	
 VIII. METODOLOGÍAS Y PERSPECTIVAS	 1515
Los problemas del traductor: acerca del <i>Nycticorax</i>	1517
CARLOS ALVAR	
Los <i>Siete sabios de Roma</i> en la imprenta decimonónica: un ejemplo de reescritura en pliegos de cordel.....	1527
NURIA ARANDA GARCÍA	
<i>Universo Cantigas</i> : el editor ante el espejo.....	1541
MARIÑA ÁRBOR ALDEA	
Las ilustraciones de <i>Las cien nuevas nouvelles (Les Cent Nouvelles nouvelles)</i> : del manuscrito a los libros impresos	1555
MARÍA CRISTINA AZUELA BERNAL	
Traducciones, tradiciones, fuentes, <i>στέμματα</i>	1565
ANDREA BALDISSERA	
Para un mapa de las cortes trovadorescas: el caso catalano-aragonés	1587
MIRIAM CABRÉ - ALBERT REIXACH SALA	
De <i>La gran estoria de Ultramar</i> manuscrita, a <i>La gran conquista de Ultramar</i> impresa (1503): una nueva <i>ordinatio</i>	1599
JUAN MANUEL CACHO BLECUA	

La traducción de los ablativos absolutos latinos de las <i>Prophetiae Merlini</i> en los <i>Baladros</i> castellanos.....	1615
ALEJANDRO CASAIS	
O portal <i>Universo Cantigas</i> : antecedentes, desenvolvemento e dificultades.....	1633
MANUEL FERREIRO	
La <i>Historia de la doncella Teodor</i> en la imprenta de los Cromberger: vínculo textual e iconográfico con el <i>Repertorio de los tiempos</i>	1645
MARTA HARO CORTÉS	
Puntuación y lectura en la Edad Media.....	1663
ALEJANDRO HIGASHI	
La tradición iconográfica de la <i>Tragicomedia de Calisto y Melibea</i> (Zaragoza: Pedro Bernuz y Bartolomé de Nájera, 1545)	1685
MARÍA JESÚS LACARRA	
El <i>stemma</i> de <i>La Celestina</i> : método, lógica y dudas.....	1697
FRANCISCO LOBERA SERRANO	
Editar a los clásicos medievales en el siglo XXI	1717
JOSÉ MANUEL LUCÍA MEGÍAS	
Nuevos instrumentos para la filología medieval: <i>Cançoners DB</i> y la <i>Biblioteca Digital Narpan-CDTC</i>	1729
SADURNÍ MARTÍ	
De copistas posibilistas y destinatarios quizás anónimos: estrategias, manipulaciones y reinterpretaciones en traducciones medievales.....	1739
TOMÀS MARTÍNEZ ROMERO	
Alcune riflessioni sulle locuzioni «galeotto fu» e «stai fresco».....	1763
EMILIANA TUCCI	
<i>Universo de Almouro</i> : Base de datos de la materia caballeresca portuguesa. Primeros resultados.....	1775
AURELIO VARGAS DÍAZ-TOLEDO	

A HISTÓRIA DA ESPADA QUEBRADA: UMA RELEITURA VETEROTESTAMENTÁRIA

RAFAELA CÂMARA SIMÕES DA SILVA
 SMELPS/IF/FCT – Universidade do Porto

A *Estoire del Saint Graal*, representada na Península Ibérica pela *Estória do Santo Graal* (conhecida como *Livro de José de Arimateia*), constitui a parte introdutória do grande ciclo arturiano em prosa, redigido e organizado em França, por volta de 1220, em torno do romance biográfico de Lancelot – o *Lancelot en Prose*. Este romance contém o relato detalhado das origens do mundo arturiano que remontam aos tempos bíblicos e à cristianização da Grã-Bretanha. Nele encontramos descrita a história de José de Arimateia, bem como de seu filho Josefes, os primeiros guardiães do Santo Graal, homens estes divinamente escolhidos para a missão evangelizadora, que resultará entre outras conversões numa das mais importantes, a de Nascien, o fundador da linhagem de cavaleiros da qual descendem Lancelot e Galaad, e a de Mordrain, o primeiro rei convertido ao cristianismo.

Vários especialistas recorreram sobre as possíveis fontes da *Estoire del Saint Graal*, apontando os textos sagrados do cânone como seu principal modelo e inspiração¹. Com efeito, inúmeras analogias e evocações aos livros do Antigo

1. Cf. Ferdinand Lot, *Étude sur le Lancelot en Prose*, Paris, Édouard Champion, 1918, p. 206; Alexandre Micha, «“Matière” et “sen” dans l’*Estoire dou Graal* de Robert de Boron», *Romania*, 89, 356 (1968), pp. 457-480; Pauline Matarasso, *The redemption of chevalry*, Genève, Droz, 1979, pp. 19-20; Michelle Szkilnik, *L’archipel du Graal. Étude de l’Estoire del Saint Graal*, Genève, Droz, 1991; José Carlos Miranda, *A Demanda do Santo Graal e o ciclo arturiano da Vulgata*, Porto, Granito, 1998, p. 81; Id., *Galaaz e a ideologia da linhagem*, Porto, Granito, 1998, pp. 189-190; Mireille Séguy, *Le livre-monde. L’Estoire del Saint Graal et le cycle du Lancelot-Graal*, Paris, Champion, 2017, p. 33. É claro que as fontes da *Estoire del Saint Graal* não são apenas as canônicas, constando também como modelo um evangelho apócrifo, o *Evangelium Nicodemi* (Cf. Jean Frappier, «Le Graal et la Chevalerie», *Romania*, 75, 298 [1954], pp. 184-185; Micha, «“Matière” et “sen”...», art. cit., pp. 457-480; Edina Bozóky, «Les apocryphes bibliques», em *Le*

Testamento são detetáveis neste romance, quando ao longo da história dos primeiros heróis arturianos rumo à “Terra Prometida” assistimos à conquista de um espaço privilegiado, por Deus providenciado, bem como à concessão de uma Lei, alicerçada na fé cristã, como ainda à realização de grandes milagres que credibilizam esse mesmo Deus anunciado e, ao mesmo tempo, validam a ação de cada agente divino. Em suma, um autêntico êxodo bíblico parece desenrolar-se ao longo da *Estoire*, concedendo-se igualmente uma especial atenção ao registo das gerações (tal como sucede nos livros do Pentateuco), que culminarão com os futuros protagonistas, Artur, Gauvain, Galaad e Tristan, estabelecendo-se assim os vínculos genealógicos com a história sagrada. Nesta ótica, as origens arturianas encontram-se implícita mas também explicitamente fundadas neste arquétipo veterotestamentário, aproximando-se este romance inaugural do ciclo, na sua conceção de escrita, tanto quanto possível da narrativa sagrada, como se de uma réplica da mesma se tratasse².

Numa perspetiva semelhante de homologia entre o romance e as Escrituras parece enquadrar-se o episódio da espada quebrada, narrativa que propomos aqui analisar, recorrendo à versão portuguesa da *Estoire del Saint Graal* – o *Livro de José de Arimateia*.

Conta a *Estória do Santo Graal* que, depois de se separar de seu filho Josefes, José de Arimateia prossegue caminho sozinho e, chegando à montanha de Britilandre, cruza-se com um sarraceno³ que o conduzirá ao seu castelo com o propósito de que este cure a chaga de um seu irmão, da qual padece há mais de um ano. Neste encontro, nada se passará, no entanto, como previsto.

Perante a curiosidade manifestada pelo sarraceno quando interrogado sobre a sua proveniência e o motivo que ali o traz, José de Arimateia apresenta-se e declara veemente que Aquele que o trouxe é «Aquele (...) que sabe todas as carreiras da verdade

Moyen Âge et la Bible, eds. P. Riché, G. Lobrichon, Paris, Beauchesne, 1984, p. 437).

2. Repare-se que o próprio “prólogo” da *Estoire* demonstra já uma preocupação em sacralizar toda a narrativa, atribuindo um especial estatuto ao narrador-redator que contará a história do Graal, sendo identificado com aquele a quem Deus incumbiu uma revelação (Cf. *Estória do Santo Graal. Livro Português de José de Arimateia*, eds. J. C. Miranda *et al.*, Porto, Estratégias Criativas, 2016, pp. 8-17. Este relato preliminar do romance mimetiza aliás dois dos principais livros proféticos da Bíblia, o livro de Daniel e o Apocalipse de João. Vejam-se as nossas considerações em Rafaela Silva, *Da Bíblia à Estória do Santo Graal. A linguagem divina e os sonhos dos eleitos*, (dissertação de mestrado policopiada), Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2008, pp. 75-84.
3. O termo “sarraceno” será usado ao longo deste estudo como tradução de “sarrazin”, conforme consta no texto original francês. Cf. *L'Estoire del Saint Graal*, ed. O. Sommer, Washington, The Carnegie Institution of Washington, 1909, I.

e que trouxe o povo de Israel por meio do Mar Vermelho quando el rei Faraó ia apos eles por os matar»⁴. Tal alusão direta ao grande milagre realizado por Deus nos tempos primitivos de Israel tem, no nosso entender, um duplo propósito. Numa primeira leitura, centrando-nos no testemunho dado por José de Arimateia ao pagão que o interpela, esta justificação confere maior credibilidade ao Deus que este representa, ao relembrar a Sua poderosa atuação diante do povo israelita e dos seus inimigos (os egípcios), como reforça ainda, do ponto de vista da construção cíclica, os laços desde o início estabelecidos entre o romance introdutório do ciclo e a história bíblica, fazendo assim das Escrituras a autoridade máxima que garantirá a autenticidade e o caráter sagrado de toda a matéria explanada ao longo da *Estória do Santo Graal*. Concomitantemente, uma primeira ponte é, deste modo, estabelecida entre Novo e Antigo Testamentos, quando José de Arimateia, figura bíblica dos Evangelhos⁵, se identifica com o Deus de Israel, sublinhando as características que lhe são comumente atribuídas nos livros veterotestamentários —a onisciência e a fidedignidade dos Seus intentos— como expressa, a título de exemplo, o salmista, «conheces todos os meus caminhos»⁶, «eis que, ó Senhor, tudo conheces»⁷ ou Moisés, no seu último cântico: «todos os seus caminhos são justos; Deus é fiel (...) justo e reto Ele é»⁸.

Importa ainda salientar que, nesta primeira resposta de José de Arimateia, um perfil parece ser delineado para o protagonista arturiano, correspondendo este ao «profeta» no sentido bíblico do termo, ou seja, ao «porta-voz de Deus», o Seu intermediário diante dos homens⁹. Neste sentido, o próprio José de Ari-

4. *Estória do Santo Graal*, ed. cit., p. 299.

5. De salientar que esta personagem tem uma participação muito discreta nos Evangelhos canónicos (cf. Mateus 27:57-60; Marcos 15:42-46; Lucas 23:50-53 e João 19:38-42), intervindo um pouco mais no Evangelho apócrifo de Nicodemo (cf. Alvin Ford, *L'Évangile de Nicodème. Les versions courtes en ancien français et en prose*, Genève, Droz, 1973), não exercendo de todo a mesma função profética que lhe é atribuída no romance arturiano.

6. Salmos 1:6. A versão da Bíblia usada ao longo deste artigo é *A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento*, trad. J. Ferreira de Almeida, São Paulo, Editora Vida, 2005.

7. Salmos 139:4.

8. Deuteronomio 32:4.

9. A palavra hebraica que está na origem desta função profética, *nabi* (נָבִי), sugere bem a ideia desse propósito para o qual é convocado o profeta, significando “aquele que fala por outro”, o “delegado” ou “porta-voz de alguém”, sentido este de procedência semítica (do verbo *nabu*, נָבָא —“declarar”, “anunciar”). É a esse título que Arão é considerado “profeta” de Moisés diante de Faraó, aquando da instrução divina: «o teu irmão será o teu profeta» (Êxodo 7:1). Cf. Herbert S. Bess, «The office of the prophet in Old Testament times», *Grace Journal*, 1, 1 (1960), pp. 7-12; David Aune, *Prophecy in the Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids (MI), Eerdmans Publishing Company, 1983, p. 83. Para uma leitura aprofundada, veja-se ainda sobre o assunto, André Neher, *Prophètes et prophéties*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2004.

mateia afirmara que o Deus de Israel ali o trouxera, deprendendo-se por esta declaração que também ele é um enviado, um delegado divino. E, com efeito, na ordem de acontecimentos atinentes ao episódio em estudo, José de Arimateia cumprirá a mesma função dos profetas, conforme descrita por Deus no livro de Deuterónimo: «porei as minhas palavras na sua boca, e ele lhes falará tudo o que eu ordenar»¹⁰.

As perguntas do pagão não se fazem tardar, movido pela curiosidade e grande interesse manifestado pelo desconhecido, quando José de Arimateia alega ainda ser «solorgião», um médico. Se tivermos em conta o perfil de profeta que anteriormente identificámos, e que a personagem arturiana parece também assumir, esta pretensa habilidade da cura poderá entender-se como uma possível virtude concedida por Deus no contexto da missão profética, com o objetivo de auxiliar o propósito da conversão e do testemunho de fé para o qual é convocado José de Arimateia por ordem divina, desde o momento em que entra em cena no romance¹¹. Mas a virtude da cura pode igualmente ser compreendida como «dom divino» na operação de milagres, tal como sucedia com Cristo e os seus discípulos¹². Será em todo o caso este o pretexto para a especial solicitação do sarraceno, feita no sentido em que José de Arimateia aceite acompanhá-lo ao seu castelo a fim de restabelecer a chaga do seu irmão. O pedido é atendido, lembrando no entanto José de Arimateia que a cura só se concretizará mediante a ajuda do Seu Deus e não na fé depositada nas imagens esculpidas dos deuses pagãos, observação esta que enraivece o sarraceno, que não se coíbe de ameaçar de morte o missionário cristão, caso este se revele mentiroso.

Já dentro das portas do castelo, algo insólito acontece. Um leão solto corre subitamente em direção ao sarraceno armado, derruba o seu cavalo e mata o pagão. No meio do alvoroço, José de Arimateia é culpabilizado pelo sucedido, sendo por isso amarrado pelas mãos. Um dos homens do castelo fere José de Arimateia numa coxa com uma espada que, ao ser retirada, se quebra ao meio, ficando parte dela ainda cravada na perna. Tal ato e local do ferimento são, na nossa opinião, extremamente significativos. É que, segundo a tradição bíblica (e especialmente no que ao Antigo Testamento diz respeito), a coxa é o sinónimo de “geração” e “posteridade”, representando simbolicamente a sede do poder procriador¹³. É

10. Deuterónimo 18:18.

11. Atente-se para o chamamento que lhe é feito por Deus no início do romance, convocação muito próxima daquela que é experienciada pelo profeta Abraão (Cf. *Estória do Santo Graal*, ed. cit., pp. 21 e 29; Génesis 12:1-7).

12. Cf. Marcos 1:34; Lucas 4:40, 5:17; Atos 5:16, 8:7.

13. Cf. *International Standart Bible Encyclopedia*, ed. G. W. Bromiley, Grand Rapids (MI), Eerd-

este mesmo sentido que encontramos no livro de Génesis, quando relativamente a Jacob, o pai das doze tribos de Israel, se diz «Todos os que vieram com Jacob para o Egípto, e que *saíram da sua coxa* (...) foram sessenta e seis pessoas»¹⁴, ou sobre a descendência de Gedeão, em Juízes, «Teve Gedeão setenta filhos, que *procederam da sua coxa*»¹⁵.

Tal significado remete-nos necessariamente para o mítico episódio do combate noturno de Jacob com um Anjo, conforme relatado em Génesis¹⁶. Conta a história bíblica que, na véspera do temível encontro com o seu irmão Esaú, a quem traíra pela usurpação da primogenitura, Jacob vive um momento angustiante. De noite, o patriarca luta persistentemente com um Anjo que vem ao seu encontro, não o deixando partir até que este o abençoe. Acaba, porém, por sair desta luta manquejando, depois de o Anjo lhe tocar na juntura da coxa, sendo-lhe ainda o seu nome Jacob mudado para Israel. Segundo Henri-Jacques Stiker, este acontecimento pode ser compreendido como uma espécie de “ritual de passagem” individual e coletivo, estando o coxear estreitamente associado à sua mudança de nome, marcas estas irrevogáveis no destino do patriarca e da sua descendência¹⁷. Ainda que fisicamente tocado na sua carne e, simbolicamente, na sua virilidade, Jacob adquire um novo nome que se traduzirá em bênçãos para a sua posteridade. Neste sentido, a renomeação de Jacob representa a sua reintegração, sendo o patriarca desta forma reabilitado e perpetuamente qualificado como cabeça de Israel, nome com que doravante se identificará o povo judeu.

Ora, o incidente que marca o episódio arturiano parece ganhar maior significado quando lido à luz das Escrituras. Cremos que, na repetição do motivo bíblico do ferimento na coxa, há como que uma intenção de mostrar que também esta “desarticulação” provocada em José de Arimateia será recuperada e até mesmo superada com a vinda de Galaaz, o seu descendente, o Bom Cavaleiro que

mans Publishing Company, 1988; *La Genèse. De la création à la mort d'Abraham (Tome I)*, ed. A. Dumont, Paris, Books on Demand GmbH, 2012, pp. 500-501. Em Génesis 24:2 e 47:29, encontramos igualmente um juramento praticado de forma peculiar entre os antigos patriarcas. Trata-se de um gesto simbólico, o de pôr a mão debaixo da coxa daquele a quem se presta juramento, provavelmente destinado a tornar o juramento mais solene, comprometendo a força viril, o poder de dar a vida (cf. *Dictionnaire de la Bible ou Concordance raisonnée des Saintes Écritures*, ed. J. A. Bost, Paris - Genève, Mesdames veuve Bérout et Suzanne Guers - Imprimerie de Marc Ducloux et compagnie, 1849, I).

14. Génesis 46:26 (sublinhado nosso).

15. Juízes 8:30 (sublinhado nosso).

16. Génesis 32:22-32.

17. Henri-Jacques Stiker, «Le récit mythique du passage du Yabboq. La boiterie de Jacob», *Journal des anthropologues*, 122, 123 (2010), pp. 49-66, p. 59.

num tempo futuro viria a reunir novamente as duas partes da espada. Para uma maior compreensão daquilo que nesta analogia bíblica se insinua e considerando a problemática genealógica desenvolvida na construção cíclica, é necessário ter em conta que, no âmbito da *Estória do Santo Graal*, a noção de «linhagem de José de Arimateia» é deliberadamente vaga, «aludindo a um parentesco indefinido que qualquer cavaleiro podia reclamar»¹⁸, conforme defende José Carlos Miranda. Repare-se que, embora Galaaz seja apresentado à corte do rei Artur como «aquele que vem (...) de Josep b'Aramatia»¹⁹, esta ascendência não é na verdade passível de ser coerentemente reconstituída²⁰. A ser assim, este “lapso” parece ser de alguma forma ultrapassado pela insinuação de que Galaaz procede sim de José de Arimateia, pelo menos na medida em que é ele o sucessor deste seguidor de Cristo na intervenção maravilhosa que protagonizará na ressoldagem definitiva da espada, reforçando-se assim a dimensão simbólica da proveniência do herói do Graal (aquele que «sai da coxa» de José de Arimateia, numa aceção aproximada da ideologia bíblica).

Em estreita correspondência com as Escrituras Sagradas está ainda outro momento relevante do episódio em estudo. Depois de ser responsabilizado pela morte do sarraceno e de ser golpeado na coxa, José de Arimateia propõe que lhe sejam trazidos todos os doentes do castelo. Com o intuito de ser curado, Malçegrão, o irmão do pagão que fora morto pelo leão, é levado diante do cristão. A José de Arimateia é-lhe prometido pelo pagão grande riqueza em troca da cura, obtendo Malçegrão como resposta «Como me podes tu fazer riquo, que és tão pobre que nom podes aver nada nem o tens?»²¹, palavras destinadas a sublinhar a sua pobreza espiritual, como reflete igualmente um dos provérbios

18. José Carlos Ribeiro Miranda, «Eliezer e a cavalaria. Sobre a estrutura temática do romance arturiano em prosa», em *Los caminos del personaje en la narrativa medieval. Actas del Coloquio Internacional, Santiago de Compostela, 1-4 diciembre 2004*, ed. P. Lorenzo Gradín, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2006, p. 224.
19. *A Demanda do Santo Graal*, ed. I. Freire Nunes, Lisboa, INCM, 1995, p. 29. Do mesmo modo é Galaad apresentado na versão francesa da “Queste-Galaad”: «celui qui est estaiz (...) del parenté Joseph d'Arimacie» (*La Queste del Saint Graal*, ed. A. Pauphilet, Paris, Champion, 1923, p. 7).
20. É necessário recuar até à *Estoire dou Graal*, ou *Joseph d'Armathie*, a primeira parte da trilogia de Robert de Boron para aceder à genealogia que ligava José de Arimateia a Bron, o sobrinho deste seguidor de Cristo, do qual descenderiam os guardadores do Graal e Reis Pescadores, figurando nesta linhagem uma relação avuncular entre estes dois primeiros membros. Tal ligação avuncular deixa de constar no ciclo em prosa, sendo substituída na *Estoire del Saint Graal* por uma relação de parentesco mais indefinida (Cf. *Estoire del Saint Graal*, ed. cit., p. 249; Lot, *Étude*, ob. cit., pp. 220-221). Veja-se ainda sobre este assunto as considerações de José Carlos Miranda em, Miranda, *Galaaz*, ob. cit., pp. 100-102.
21. *Estória do Santo Graal*, ed. cit., p. 301.

de Salomão: «Uns se dizem ricos sem ter nada; outros se dizem pobres, tendo grandes riquezas»²². Inicia-se então uma discussão entre as duas personagens em torno da fé que cada um advoga. A esse propósito Malçegrão declarará a sua firme confiança no poder de Saturno, Júpiter, Mercúrio e Apolo, deuses levados ao total descrédito por José de Arimateia, ao assegurar que de nenhum proveito lhe serão, pois «nom podem a si ajudar nem a outrem»²³, «Por tanto és tu mais escarnecido»²⁴. Tais argumentos lembram as mesmas palavras do profeta Isaías, quando sobre o mesmo assunto declarava: «os que confiam em imagens de escultura, e dizem às imagens de fundição: Vós sóis os nossos deuses, tornarão atrás, e se confundirão de vergonha»²⁵.

É nesta ocasião que José de Arimateia lança um desafio ao pagão, propondo que ali se ponha à prova o verdadeiro Deus, mediante a realização de um milagre – a ressurreição do homem morto pelo leão. Ora, esta iniciativa desafiadora de José de Arimateia e a sua perspicaz execução recorda-nos um dos emblemáticos episódios do Antigo Testamento, conforme relatado no livro dos Reis. Trata-se da história de Elias no monte Carmelo e do confronto que protagoniza diante dos profetas de Baal²⁶.

Conta a história bíblica que, no reinado de Acabe, monarca de Israel casado com a impiedosa Jezabel, rei e povo rebelam-se contra Jeová, passando a adorar os deuses trazidos pela princesa fenícia, agora rainha, Baal e Astarode. Devido à apostasia cometida, Deus envia uma grande calamidade sobre todo o reino, uma seca de três anos, por intermédio do profeta Elias. Passados três anos, este convoca, sob orientação divina, Acabe e todo Israel com ele, ordenando que também os quatrocentos e cinquenta profetas de Baal comparecessem no monte Carmelo a fim de se comprovar qual era, de facto, o verdadeiro Deus. Tanto os sacerdotes de Baal, como Elias, único representante do Deus de Israel, deveriam preparar um novilho para ser sacrificado, encarregando-se o verdadeiro Deus de consumir a oferta com fogo, manifestando-se dessa forma diante de todos.

Vejam agora em que aspetos o episódio da *Estória do Santo Graal* se aproxima da narrativa bíblica. Do lado da narrativa arturiana, Malçegrão rapidamente põe em prática a proposta desafiante de José de Arimateia:

22. Provérbios 13:7.

23. *Estória do Santo Graal*, ed. cit., p. 301.

24. *Ibid.*

25. Isaías 42:17.

26. Cf. I Reis 18.

Emtão se forão ao templo e fez i levar o seu irmão, e todos os paganos fimcarão os giolhos amte eles e rogaram lhes que ouvesem piadade daquele morto. E asi estiverão ã agram peça fazemdo suas orações e Josep os estava oulhamdo e disse lhes: «Vedes aí, gente emganada e mal aventurada, porque sondes de tão cativo saber que credes estas imagens que vos nom podem ajudar nem valer. E demais vedes bem que nom podem amdar nem falar nem respomder nem emtemder e já vedes como aquele morto é resocitado por eles»²⁷.

Do mesmo modo, na história do livro de Reis, também os profetas desafiados atendem à sugestão de Elias:

Então invocaram o nome de Baal, desde a manhã até o meio-dia, dizendo: «Ah! Baal, responde-nos!». Porém, não houve voz; ninguém respondeu. E saltavam ao redor do altar que tinham feito. Ao meio-dia Elias começou a zombar deles, dizendo: «Clamai em altas vozes! Pois ele é deus. Talvez esteja pensando, ou tenha alguma coisa que fazer, ou que intente alguma viagem. Talvez esteja dormindo, e necessite que o desperte». Assim eles clamavam em altas vozes, e se retalhavam com facas e lancetas, conforme o seu costume, até derramarem sangue. (...) Porém não houve voz, nem resposta, nem atenção alguma²⁸.

Não passa, de facto, despercebida a situação caricata protagonizada em ambos os textos pela parte desafiada, que se torna, assim, objeto de troça por parte dos representantes divinos. Também a mediação de José de Arimateia e de Elias é similar e determinante na manifestação divina que em seguida se concretiza. No romance arturiano, José de Arimateia ajoelha-se e faz a seguinte prece:

«Ai padre, piadoso Senhor, que me a esta terra trouxeste por pregar o teu samto nome! Senhor, eu te roguo que, não por mim nem por meu roguo, mas por erguer e acreçemtar a tua samta fee, que te mostres aguora aqui, logo que veja este cativo povo como é emganado em omrar estas imagens». Emtão beijou a terra e ergueo se e dise: «Senhores, aguora podedes ver o poder de vosos deoses!». E depois que isto dise, veio ãu torvão mui gramde e grandes relampaos e a terra começou a tremere e

27. *Estória do Santo Graal*, ed. cit., p. 301. Repare-se que a observação de José de Arimateia sobre a ineficácia total das imagens é uma vez mais repetida e reforçada, expressando o mesmo descrédito e ridículo pronunciado pelo profeta Isaías: «Todos os artifices de imagens de escultura são vaidade, e as suas coisas mais desejáveis são de nenhum préstimo, eles mesmos são testemunhas de que elas nada veem, nem entendem para que sejam confundidos» (Isaías 44:9).

28. I Reis 18:26-29.

o ar a escurecer, asi que todos cuidarão que erão mortos. E emtão deçeo ùu corisco nas imagens e queimo as todas, e saio delas um fumo de tão mao cheiro que parecia a qumantos i estavam que o coração lhes partião, e cairão todos esmorecidos²⁹.

Na narrativa bíblica, Elias suplica, por sua vez:

Ó Senhor, Deus de Abraão, de Isaque, e de Israel, seja manifestado hoje que tu és Deus em Israel, e que eu sou teu servo, e que conforme a tua palavra tenho feito todas estas coisas. Responde-me, ó Senhor, responde-me para que este povo conheça que tu, ó Senhor, és Deus (...). Então caiu fogo do Senhor e consumiu o holocausto (...) o que vendo todo o povo, caíram de rosto e disseram: «O Senhor é Deus! O Senhor é Deus³⁰.

Repare-se que, para além das inegáveis semelhanças da narrativa arturiana com a história bíblica, parece ainda existir nesta última intervenção de José de Arimateia uma preocupação em evidenciar a autoria estritamente divina da realização do milagre, sublinhando-se, dessa forma, a função intermediária do profeta, delineada à luz da tradição bíblica. Interessante será notar que esta ênfase colocada sobre o papel mediano do profeta é, no episódio arturiano, encaminhada no sentido de realçar a missão de José de Arimateia –a cristianização. Ora, esse grande objetivo da conversão é efetivamente alcançado depois de um último apelo, «E tão bem

29. *Estória do Santo Graal*, ed. cit., p. 302. É de ter em conta que, nesta súplica e consequente resposta, os fenómenos que logo a seguir se fazem sentir são também eles símbolos da revelação e juízo divinos recorrentemente empregados por Deus nas Escrituras Sagradas. Como sinais da presença e juízo divinos, o trovão e o relâmpago surgem no monte Sinai, aquando da concessão da lei (cf. Êxodo 19:16), aludindo igualmente o profeta Oseias ao relâmpago como manifestação punitiva de Deus (cf. Oseias 6:5). Também a escuridão (ou “trevas”) consiste num sinal divino (cf. Mateus 27:45), por vezes representando a ausência de Deus ou da sua aprovação, declarando por isso Salomão que «o caminho dos ímpios é como escuridão» (Provérbios 4:19). Quanto à destruição das imagens dos pagãos pelo raio que cai sobre elas, parece corresponder à sentença muitas vezes pronunciada pelos profetas sobre esse tipo de prática idólatra, como se lê em Miqueias («Todas as suas imagens esculpidas serão despedaçadas, todas as suas ofertas serão queimadas pelo fogo, e de todos os seus ídolos farei uma assolação», Miqueias 1:7), ou no livro de Ezequiel («E serão assolados os vossos altares (...) ídolos quebrados e destruídos (...) e desfeitas as vossas obras», Ezequiel 4:4-6). Por fim, no que respeita à reação de total assombro por parte dos pagãos, ao ponto de caírem esmorecidos, esta reproduzirá muito provavelmente a consciência culpada e o terror perante a manifestação divina, reiteradas vezes sentidos pelo homem mortal e falível, conforme se encontram igualmente descritos na Bíblia. É o que sucede, por exemplo, ao rei Belshazar, quando confrontado com a escrita misteriosa na parede do seu palácio (cf. Daniel 5:6), ou com os israelitas perante as diversas manifestações de Deus ao longo da travessia no deserto (cf. Josué 2:11).

30. I Reis 18:36-38.

vos digo que aquele que os asi queimou vos destruirá se vós nom carregardes vosas vidas e mudades vosa fé»³¹, bem como de um segundo milagre realizado, a ressurreição do pagão morto. Por fim, uma última maravilha é realizada por José de Arimateia, quando ao retirar a metade da espada enterrada na sua coxa, o faz sem verter sangue, proferindo nesse contexto uma profecia final:

Ai, espada! Jamais serás soldada ata que te cimga com sua mão aquele que as gramdes aventuras do Samto Greal dará çima. Mas tão azinha te soldarás com aquela parte que emtrou em minha carne como aquele que te çemgir!³².

Como cremos ter comprovado através desta breve análise, a *Estória do Santo Graal* está construída sobre um processo tipológico, apoiando-se inúmeras vezes no Velho Testamento, que confere, assim, sustento ideológico, mas também autoridade e credibilidade a este romance que pretende abrir o ciclo *Lancelot-Graal* e ao qual cabia consolidar o fundamento histórico-teológico do conjunto cíclico, apresentando-se, por isso, como um texto coerente e legitimado pela inspiração divina. É neste sentido que o modelo profético, conforme estabelecido nas Escrituras, desempenha um papel preponderante, sacralizando a ficção arturiana e perspetivando-a segundo uma ótica providencialista³³, que guiará consequentemente as continuações cíclicas, patenteando-se através da ação dos designados “profetas” um plano divino muito explícito que culminará com a vinda de um herói redentor –Galaaaz.

Neste todo harmonioso entre ficção arturiana e história bíblica, o romance inaugural do ciclo prepara, assim, a entrada em cena do seu mais excelente cavaleiro, Galaaaz, aquele que, segundo a expressão bíblica, “procede da coxa de José de Arimateia”, recebendo desde cedo o legado espiritual que legitimará igualmente a sua ação.

31. *Estória do Santo Graal*, ed. cit., p. 302. Este apelo de José de Arimateia à mudança parece também ele refletir uma das típicas formulações proféticas dos textos veterotestamentários, composta por uma ameaça e uma predição negativa, sendo a profecia condicional, tal como se apresentam também nas Sagradas Escrituras. Veja-se sobre este assunto: Aune, *Prophecy in the Early Christianity*, ob. cit., pp. 88-93.

32. *Estória do Santo Graal*, ed. cit., pp. 303-304.

33. Veja-se sobre este assunto a reflexão de José Carlos Miranda, «A *Crónica de 1344* e a escrita profética», *e-Spania*, 25 (2016). Link: <<http://e-spania.revues.org/26194>> [data consulta: 10/06/2017].

