

A TÁVOLA REDONDA E A NOVA CAVALARIA DE RAIMUNDO LÚLIO*

Ademir Luiz da Silva**

Resumo: no século XIV, a Europa necessitava de um novo modelo cavaleiresco, que foi proposto pelo filósofo Raimundo Lúlio. A tradução literária desses valores, acrescidos de forte influência do pensamento milenarista joaquimita, pode ser encontrada na versão portuguesa para a novela de gesta francesa A Demanda do Santo Graal.

Palavras-chave: Raimundo Lúlio, A Demanda do Santo Graal, cavalaria.

THE ROUND TABLE AND THE NEW CAVALRY OF RAMON LLULL

Abstract: *in the middle of XIV century, Europe was in need of a new knightly pattern which was actually proposed by the philosopher Raimundo Lúlio. The literary meaning of these standards, including the joachimite millenarian strong influence, can be found in portuguese version of the french feat novel The Holy Grail Demand.*

Keywords: *Raimundo Lúlio, The Holy Grail Demand, knightly.*

A influência do pensamento de Raimundo Lúlio (nasceu em 1232 em Palma de Maiorca - faleceu em 1315 em Tunes) em Portugal foi intensa. Parece provável que o apelidado “Filósofo barbudo” tenha tido uma curta passagem pelo reino durante suas célebres peregrinações.

Havia um ambiente intelectual favorável aos lusitanos interessados em estudar e ensinar a *Arte luliana*. Muitos homens de letras do reino foram influenciados por ela. Foi o caso de mestre Adrião, que abriu uma escola luliana em Lisboa, e Gil Vicente, cuja obra esta impregnada por sua teoria das dignidades divinas (SARAIVA, 1993, p. 140–141). Teoria segundo a qual a existência de Deus pode ser provada pela suposição de que existe um nível mínimo e um máximo, ou “suma”, de bondade,

* Recebido em: 02.06.2013. Aprovado em: 03.09.2013.

** Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG) e professor na Universidade Estadual de Goiás (UEG). Docente do Programa de Mestrado Interdisciplinar Territórios e Expressões Culturais no Cerrado. *E-mail:* ademir.hist@bol.com.br



que é infinito e só pode ser encontrada em Deus. Esses conceitos lulianos foram desenvolvidos na obra anônima *Corte Imperial*, escrito provavelmente na segunda metade do século XIV, cujo único exemplar completo do manuscrito pertenceu, por volta de 1454, a um morador do Porto chamado Afonso Vasques de Calvos. Outro exemplar, incompleto, fazia parte da biblioteca de Dom Duarte.

Sem dúvida, a Arte luliana encontrou no movimento franciscano um de seus mais importantes transmissores. O franciscanismo teve uma grande expansão em Portugal, durante o século XIV. Provavelmente, os primeiros frades menores chegaram em 1217. Inicialmente provocaram má impressão, por andarem andrajosos e falarem uma língua desconhecida, o italiano. Muitos os tomaram como hereges. Porém, foram acolhidos pela Infanta Dona Sancha, irmã de Afonso III, que recebeu notícia de suas virtudes e doou-lhes o convento de Alenquer. Com o passar do tempo, tendo passado o impacto inicial, acabaram conquistando a simpatia da população (DUARTE, 2005, p. 85 – 88).

O que pode ser constatado pela proximidade de membros da Ordem com a Linhagem Real. Alguns foram bastante influentes na corte. Frei Estevão, bispo do Porto, confessor de Dom Dinis era franciscano. Assim como o confessor de Dom João I, frei Afonso de Alprão. Também era franciscano o confessor de Dom Duarte e Dom Afonso V, frei Gil Lobo. O rei Dom Fernando foi enterrado vestindo um hábito franciscano. A rainha santa Dona Isabel de Aragão (1272 – 1336), esposa de Dom Dinis, uma vez viúva entrou na Ordem Terceira de São Francisco, e ajudou a difundir o Culto do Divino Espírito Santo em Portugal. Enquanto “Senhora do Paço”, Dona Isabel, influenciada pela teologia franciscana, estabeleceu a prática da caridade como um importante instrumento na afirmação do poder régio (SANTOS, 2000, p. 89). Essa proximidade entre os franciscanos da corte e a Linhagem Real implicava em contato regular com a Ordem de Cristo, da qual diversos homens-bons pertenciam.

O franciscanismo medieval não era um bloco monolítico. A Ordem possuía facções que se digladiavam internamente. Alguns defendiam a manutenção dos rígidos ideais de pobreza de seu fundador, o que implicava em permanecer como um grupo relativamente pequeno e sem muita relevância política. Outros defendiam a necessidade de expandir-se enquanto organização religiosa, alcançando mais adeptos para causa e acumulando poder na hierarquia do Vaticano. Com a morte de Francisco, começou uma verdadeira guerra entre os zelanti ou zeladores, que defendiam a manutenção dos princípios de simplicidade extrema, e os conventuais, que já viviam em conventos. Do primeiro grupo surgiram os franciscanos Espirituais, inspirados pela obra do abade calabrês Joaquim de Fiore¹, que propunha o surgimento de uma Igreja espiritual.

Os espirituais foram muito influentes em Portugal. Segundo a historiadora Megiani (2003, p. 12), *A Demanda do Santo Graal* é uma obra bastante influenciada pelas concepções teológicas desse grupo, destacadamente uma interpretação de viés joaquimita do Livro do Apocalipse de João².

A Demanda do Santo Graal, muito mais do que um mero conto de aventuras, pode ser definido como um longo e complexo sermão. Um sermão politicamente motivado, inserido em dado momento histórico e relacionado a interesses específicos.

Diferentemente de *Amadis de Gaula*, *A Demanda do Santo Graal* não é uma obra originalmente portuguesa. A despeito de suas particularidades, trata-se da adaptação de uma obra francesa, a *Vulgata arturiana* escrita por Robert Boron, que por sua vez é o substrato de toda uma tradição literária anterior. A rigor, *A Demanda do Santo Graal* não pode ser entendida sem se levar em conta suas origens e seu lugar na cultura europeia como um todo.

A versão mais preservada do manuscrito encontra-se na Biblioteca Nacional de Viena designada como Códice 2594. Consta de 102 capítulos³, ao longo de 199 fólhos escritos em letra gótica, em duas colunas na frente e no verso. Possui diversas lacunas, longas e curtas, e, significativamente na lombada o título, *La Version Post-vulgate de la Queste Del Saint Graal et de La Mort Artu*. Quanto à data, ainda não foi possível determinar, com exatidão, o histórico do manuscrito. Ao que parece, trata-se de um manuscrito produzido no século XV, durante o reinado de Dom Duarte, a partir de um texto do século XIV que por sua vez, seria a cópia de um anterior, talvez do final do século XIII (FACÓ, 1944, p. 23). Dom Duarte morreu em 1438, o que significa que o Códice 2594 foi escrito antes desta data. É um livro anônimo. Não existe registro confiável dos nomes de seus adaptadores. O certo é que mais de um copista trabalhou na produção do manuscrito. Possivelmente três (MEGALE, 2001, p. 56).

Essas leituras formaram a expectativa de que o Messias retornaria à Terra para realizar uma



época de mil anos de bonança e paz, antes do fim dos tempos: o Milênio. Por meio desse imaginário bíblico desenvolveu-se a ideia de que um rei salvador nasceria para estabelecer um governo de felicidade. Seria o Imperador dos últimos dias. Vários monarcas medievais foram associados, ou buscaram se associar, a esta figura. Dentre eles contamos Carlos Magno, Frederico II, Balduino de Flandres, Afonso Henriques e, na Idade Moderna, Dom Sebastião. Todos se espelhavam no lendário Rei Artur Pendragão.

Na *Demanda*, assim que começa a busca pelo Graal o mago Merlim, com todo seu simbolismo pagão de inspiração druida, desaparece da ação e o mago tutor e conselheiro de Artur é substituído por eremitas cristãos (MELLO, 1992, p. 125). O encontro com esses “solitários de Deus” jamais é fortuito. Sempre ocorrem em lugares misteriosos, que inspiram a contemplação, afastados de agrupamentos humanos. Em suas mãos estão ocultos o sentido da aventura na qual os homens de ação se lançam (RÉGNIET-BOHLER, 1990, p. 318-9).

Durante os preparativos da campanha, Nascimento, o eremita, manda um velho que chegou vestido com hábito de ordem (A DEMANDA... 1944, p. 47), para aconselhar os cavaleiros. O destaque reservado ao detalhe da vestimenta do emissário do eremita é significativo. O hábito de Ordem é, possivelmente, um hábito franciscano. Tal vestimenta é cortada na forma da Cruz Tau, a cruz de Santo Antão um dos santos templários, também chamada de Cruz Egípcia e *crux commissa* e é identificada com o T do alfabeto grego. Na Idade Média, o símbolo quase sempre se construía pela semelhança, que poderia ser vaga, entre dois objetos. Esse pensamento analógico se reforçava pela necessidade constante de se estabelecer relações entre o que era aparente e o que era oculto (PASTOUREAU, 2002, p. 497). Entre o corpo humano, a carne, e um objeto. Costumava-se representar os frades franciscanos, envergando seus hábitos, com os braços abertos, formando o desenho da Cruz Tau.

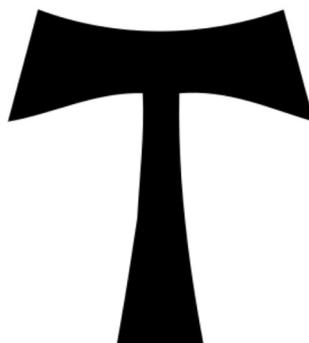


Figura 1: Cruz Tau de Santo Antão/São Francisco

Lúlio, a despeito de sua vocação filosófica e polemista, gostava de narrar. Parte considerável de sua obra é constituída de prosa. Uma das melhores feitas em catalão medieval. Um bom exemplo é o *Livro das Bestas*, obra de cunho alegórico, no estilo das fábulas clássicas de Esopo e Fedro. Escrito por volta de 1286 e, posteriormente, inserido em *Félix, o Livro das Maravilhas do Mundo*, Lúlio mistura seres humanos e animais como forma de refletir sobre sua época. Descreveu a sociedade feudal e a prática da política por meio da escolha realizada pelos animais de seu rei. O leão, besta apontada para governar, ao longo da fábula, aprende as precauções que deve tomar para exercer com sucesso seu poder. O leão representa Filipe, o Belo (JAULENT, 2006, p. 09). Prova das intenções pedagógicas e moralizantes da obra estão em seu trecho final: “Assim acaba o Livro das Bestas que Félix levou ao rei afim de que ele, olhando o que fazem as bestas, visse a maneira a qual deve reinar e como se deve proteger dos malvados conselheiros e dos homens falsos” (LÚLIO, 2006, p. 88).

O mesmo senso pedagógico foi seguido por Lúlio na abertura d’*O Livro da Ordem da Cavalaria*. Numa espécie de prólogo, o autor utiliza-se de diversos recursos narrativos das novelas de cavalaria para introduzir sua argumentação. Inicia a obra versando sobre um jovem escudeiro que, durante o

inverno, fazia uma viagem para ser armado cavaleiro. Seu cavalo saiu do caminho e acabou se perdendo em um bosque. Cavalgaram por longo tempo tentando reencontrar o caminho, até que o escudeiro adormece. Andando a esmo, a montaria chega a uma clareira, com uma grande árvore repleta de frutos e uma fonte. O escudeiro acorda e encontra um velho cavaleiro, que se tornou eremita, orando com um livro nas mãos. Conversaram e o escudeiro contou que em breve seria armado. O eremita lhe perguntou se conhecia a regra da Ordem da Cavalaria. O escudeiro respondeu que não e pediu-lhe que explicasse do quê se tratava.

Belo amigo, disse o cavaleiro, a regra e a Ordem de Cavalaria estão neste livro que leio algumas vezes para que me faça lembrar a graça e a mercê que Deus me fez neste mundo; porque eu honrei e mantive a Ordem da Cavalaria com todo meu poder.

Em seguida, o escudeiro partiu levando o livro do eremita consigo disposto a divulgar a antiga sabedoria que a obra continha. Como é possível perceber, Lúlio transformou seu próprio livro em parte de sua narrativa ficcional, de modo a dar-lhe transcendência. Torna-o um livro dentro do livro. Simula-o como parte de uma sabedoria tradicional esquecida, que precisa ser resgatada. É a citada “Idade Média da Tradição”, cunhada por Eco (1989, p. 74-85, p. 82). “Mística e sincrética, essa Idade Média registra avidamente a própria história intemporal”.

Segundo Costa (2000, p. XXVI-II, já no prólogo Lúlio apresenta seu projeto e o propósito da obra. A cavalaria e o povo cristão se perderam, é preciso trazer o rebanho de volta, iluminá-lo. Portanto, a obra possui um sentimento de nostalgia de tempos gloriosos. Lúlio não escreveu abertamente, mas o ápice da história da cavalaria europeia, sua era de ouro, foi o período cruzadista. Revivê-lo foi o objetivo. Mas, é importante distinguir, não se tratava da cruzada conforme vivida pela *miles Christi*, templários ou hospitalários, e sim a aventura cruzada vivida por nobres da estirpe de São Luís, Ricardo Coração de Leão e Frederico Barba Ruiva. Menos a cruzada de Urbano II, a ideal, do que a de Godofredo de Bulhões, a real. A cruzada como meio de busca e conquista. O sentimento religioso está presente, mas é, sobretudo, o catalisador, não o sentido último. Neste caso, a utilização de Lúlio do termo poder representa a palavra-chave. Escreveu: “honrei e mantive a Ordem da Cavalaria com todo meu poder”. Poder, não fé⁵.

Literariamente, a Távola Redonda representava a corte do reino de Logres. Uma corte magnífica, imensamente rica. O castelo de Camelote, sempre povoado de convidados, vive um cotidiano de salão. Encontra-se constantemente em festa. Comemorações mundanas ou religiosas, que testam a coesão do grupo (RÉGNIER-BOHLER, 1990, p. 324). O que pode ser interpretado como um reflexo literário das inúmeras irmandades cavaleirescas fundadas nos séculos XIV e XV, por príncipes que, reconhecendo o valor das antigas práticas de companheirismo, fomentavam a criação ao seu redor de grupos de fiéis altamente colocados (BLOCH, 1998, p. 464).

É comum encontrar episódios no Ciclo Bretão no qual membros da Távola Redonda, retornando de uma aventura, chegassem durante um banquete. Não sendo o caso, logo se preparava um festim para comemorar seu retorno. Era o que estava acontecendo quando Galaaz chegou para sentar na Cadeira Perigosa. As primeiras linhas d’A *Demanda do Santo Graal* descrevem uma animada reunião social.

Véspera de Pentecostes houve muita gente reunida em Camelote, de tal modo que se pudera ver muita gente, muitos cavaleiros e muitas mulheres de muito bom parecer. O rei, que estava por isso muito alegre, honrou-o muito e fez servi-los muito bem e toda coisa que entendeu que tornaria aquela corte mais satisfeita e mais alegre, tudo mandou fazer (FACÓ, 1944, p. 25).

Cumprem uma vida ociosa, enquanto esperam a próxima aventura. O que leva a conclusão de que, a despeito d’A *Demanda do Santo Graal* ser sua passagem mais célebre, o ciclo arturiano nunca foi uma mitologia profundamente marcada pelo discurso religioso. Ele se encontrava sempre em suas entrelinhas. Seu foco principal era o aventureiro, a magia, o fantástico.

Analisando em perspectiva, sobretudo quando comparado com os padrões rígidos propostos por Bernardo de Claraval, o ideal cavaleiresco imaginado por Lúlio é, já em sua raiz teórica, contraditório. Não que se trate de uma contradição fragrante, fruto de irresponsabilidade ou descuido intelectual. Na verdade, tal contradição se dá a partir da junção das funções em uma só ordem da cavalaria secular



e dos soldados comprometido com a causa da Igreja. A *miles Christi* cruzadista transformou-se em algo próximo da *miles Petri* proposta por Gregório VII (1075 – 1085). Uma cavalaria guiada por uma linha ideológica moderada, de maior alcance temporal, sacralizada por meio de rituais controlados pela Igreja e guiada por preceitos éticos e normas comportamentais bem definidas (COSTA, 2000, p. XXXI), mas que não exijam excessiva abnegação ou sacrifício.

Lúlio (2006, p. 29) admite que o ofício do cavaleiro exige-lhe que proteja sua terra e a de seu senhor. Que faça justiça proteja os despossuídos, viúvas e órfãos, mas também lhe permite o gosto pela caça e a diversão dos jogos de guerra:

O cavaleiro deve: cavalgar, justar, lançar a tábola ⁸, andar com armas, torneios, fazer távolas redondas, esgrimir, caçar cervos, ursos, javalis, leões e as outras coisas semelhantes a estas que são ofício de cavaleiro; pois por todas essas coisas se acostumam os cavaleiros a feitos de armas e manter a Ordem de Cavalaria. Ora, menosprezar o costume e a usança disso pelo qual o cavaleiro é mais preparado a usar de seu ofício é menosprezar a Ordem da Cavalaria.

A Nova Cavalaria, a despeito de seu compromisso com a defesa da fé cristã, vê-se livre de cumprir certos ritos típicos da *miles Christi*, definitivamente incorporando hábitos considerados por Bernardo de Claraval como veleidades da cavalaria secular. A caça ao leão é um deles. Como vimos, o texto *Do Louvor da Nova Milícia* exigia do freire templário que caçasse apenas o leão, como prova de sua coragem. *O Livro da Ordem da Cavalaria*, por outro lado, permite ao cavaleiro que aprimore suas habilidades em combate caçando diversos tipos de animal, de maior ou menor ferocidade.

É sintomático que o Graal, que em suas origens esteve ligado ao culto dos caldeirões celtas da fertilidade, seja um símbolo de fartura. Mas não só, trata-se de um objeto de luxo que produz luxo. Os autores do manuscrito fazem questão de destacar esse aspecto. Não falam de um cálice simples e sem ornamentos, usado por um carpinteiro judeu pobre. Quando foi encontrado por Galaaz, estava o Santo Graal coberto de baixo de um pano de seda tão formoso e tão rico, que era uma grande maravilha (A DEMANDA... 1944, p. 463). O mesmo efeito de deslumbramento é procurado na descrição de sua primeira aparição. O Graal surge diante de todos os cavaleiros durante um banquete, após o salão ser iluminado por um raio.

Entrou no paço o Graal, coberto de um veludo branco; mas não houve um que visse quem o trazia. E assim que entrou, foi o paço todo repleto de bom odor, como se todos os perfumes do mundo lá estivessem. E ele foi para o meio do paço, de uma parte e da outra, ao redor das mesas. E por onde passava logo todas as mesas ficavam repletas de tal manjar, qual em seu coração desejava cada um (1944, p. 41).

O Graal não alimentava apenas com o maná, básico para sobrevivência. Realizava íntimos desejos de abastança. Ostentação de riqueza que não incomodava aos membros da Nova Cavalaria, que devem ter reluzente seu armês e bem cuidado seu cavalo.

O próprio episódio no qual os cavaleiros encontram Cristo em pessoa, cara a cara, é marcado pelo signo da ostentação. Galaaz, Boorz e Perceval vêem em uma ermida um Cervo Branco que se tornou um homem e sentou-se sobre o altar numa cadeira muito formosa e muito rica (A DEMANDA... 1944, p. 332). Uma visão do Cristo Rei, em contraste com o Cristo Mendigo proposto por certas facções franciscanas, numa perspectiva que ganhava destaque na Europa de meados do século XIV.

A questão da pobreza esteve em voga durante várias décadas do século XIV, talvez como resultado direto da disputa entre o papa João XXII (1249-1334) e Luís IV, da Baviera (1314-1347). João XXII, o pontífice que negociou com Dom Dinis a criação da Ordem de Cristo em substituição ao Templo, entrou em polêmica com os franciscanos espirituais acerca da Visão Beatífica e da natureza da pobreza. Os franciscanos receberam o apoio de Luís IV, transformando a disputa teológica em duelo político. O *Gelfo*, partido papal, e o *Gibelino*, partido imperial, iniciaram uma disputa de autoridades. O papa tornou-se inimigo mortal de Luís IV, a quem excomungou em 1324. Em retribuição ao apoio recebido, Guilherme de Ockham e Marsílio de Pádua ficaram do lado de Luís IV. Ele, em 1328, invadiu a Itália e se coroou imperador do Sacro Império Romano Germânico em Roma, como um desafio ao velho



pontífice francês, que vivia em Avinhão. Em seguida usou sua influência para eleger o franciscano Pietro Rainalducci como um antipapa, sob o título de Nicolau V (1328-30).

As consequências dessa disputa perduraram por muitos anos, marcando a formação não só dos clérigos da época, mas também dos cavaleiros. Gerou uma sociedade de aparências. Gil Vicente alertou repetidas vezes acerca da ganância que consumia o espírito dos portugueses. De modo geral, os religiosos e homens-bons, ao mesmo tempo em que condenavam em sermões e discursos a usura e a riqueza, advogando o ideal de pobreza franciscano, envolviam-se em todo tipo de negócios buscando acumular bens. O elogio da pobreza aumenta não nos períodos de escassez, mas nos de maior prosperidade (COELHO, 1994, p. 147).

Durante todo o reinado de Dom João I as queixas contra os privilégios dos nobres são menos frequentes. A partir dele ocorrem em Portugal a ascensão de uma elite urbana formada por mercadores, grandes proprietários, armadores etc., simultaneamente vassalos e cavaleiros, altos burgueses sob vestes e armas senhoriais (COELHO, 1981, p. 165 – 166).

O novo e pragmático ideal cavaleiresco, que surgia sonhava reviver a ideologia da cruzada, mas na prática, realizava a expansão marítima. Um empreendimento no qual a missão espiritual, o combate aos mouros, era abertamente secundária em relação à busca por riquezas no além-mar. Muitas vezes seria preciso dialogar e comercializar com o inimigo. A lógica do *jus bellicum*, a guerra justa contra os pagãos, já não é mais absoluta. Lúlio, um feroz combatente de qualquer pensamento não cristão, longe de ser um defensor intransigente da cruzada, estava entre os que acreditavam na conversão dos mouros por meio da razão (LIBERA, 1999, p. 123).

N'A Demanda do Santo Graal, os Cavaleiros da Távola Redonda não combatem os infiéis. Lutam entre si. Ocorrem duas guerras declaradas e um levante interno. A primeira de Artur contra Mars, rei da Cornualha, ao longo dos capítulos LXIII ao LXV. A segunda entre Artur e o traidor Lancelote do Lago, cujo reino fica no continente, entre os capítulos LXXXI e LXXXIII. É possível traçar associações livres entre esses combates e a cena ao redor da fogueira descrita na Crônica de Dom João I, na qual os homens-bons portugueses se comparam com os barões de Artur. Segundo Fernão Lopes, a cena aconteceu após um dia infrutífero de cerco contra a cidade castelhana de Coria, durante os conflitos entre o recém-coroadado rei português e seu homônimo Dom João I, de Castela.

A terceira batalha descrita na Demanda do Santo Graal foi a última de Artur. Morderete, sobrinho do rei, aproveitando-se de sua ausência, tentou tomar o poder em Logres, entre os capítulos LXXXIV e LXXXV. Em consequência deste último conflito, o rei Artur “morre” no capítulo LXXXVI. A palavra morre neste caso deve vir mesmo entre aspas porque, embora o capítulo seja intitulado “Morte do Rei Artur”, em momento algum ele é descrito como efetivamente morto. Depois da batalha, agonizando, ele ordena ao cavaleiro Gilfrete que arremesse sua espada Excalibur em um lago, “porque não quero que os maus, que depois de nós reinarão, tenham essa espada” (A DEMANDA... 1944, p. 503).

Quando retorna da missão Gilfrete vê, ao longe, Artur entrando em uma barca, acompanhado de três mulheres dentre elas sua meia-irmã Morgana, com as quais desaparece no mar. Dias depois, no interior da capela Vieira encontrou seu túmulo, talvez vazio, no qual se lê: “Aqui jaz rei Artur que, por sua proeza e por sua bondade, conquistou doze reinos” (A DEMANDA... 1944, p. 506). Contudo, o conceito do *rex* qui nunquam moritur, o rei que nunca morre portador ao mesmo tempo de um corpo físico e outro espiritual, incapaz de errar, garante a continuidade da dinastia (KANTOROWICZ, 1998, p. 195). Na ficção, ninguém reinará, plenamente, depois de Artur.

O desaparecimento miraculoso do rei Artur o coloca como parte de uma antiga linhagem de monarcas. A dos reis que retornarão, quando seu povo mais precisar: como o rei David dos judeus e, para certos povos do Oriente, Alexandre Magno dos Macedônios. Segundo Thomas Malory, “em muitas regiões da Inglaterra ainda há homens que dizem que o rei Arthur não está morto... e os homens dizem que ele voltará outra vez e conquistará a Santa Cruz” (DOHERTY, 1987, p. 85). Essa lenda arturiana inspirou o Sebastianismo em Portugal. Da mesma forma que o soberano bretão, Dom Sebastião tombou em combate e seu corpo jamais foi encontrado. Restaram a lenda e a esperança, sempre adiada, de seu retorno numa manhã de nevoeiro, montado em um corcel branco.



- 1 Joaquim de Fiore nasceu por volta de 1132, em Celico, província de Cosenza, Calábria, Itália. Seu pai foi Maurus de Celico, que, servindo aos reis normandos da Sicília, criou o filho na corte. Joaquim de Fiore entregou-se ao misticismo durante uma peregrinação à Terra Santa, onde testemunhou os efeitos de uma peste e passou a Quaresma em contemplação no alto do Monte Tabor, no qual teve uma visão. Suas principais obras foram *Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti*, *Expositio in Apocalipsim* e *Psalterium Decem Chordarum*, posteriormente traduzidas na doutrina da Eterna Revelação ou do Evangelho Eterno, conforme sua leitura do texto do Apocalipse. Nestes livros, Joaquim de Fiore procura interpretar, por meio de uma visão profética da Bíblia, em seu contexto histórico, qual será o futuro da Igreja enquanto comunidade mística.
- 2 Para Megiani, a união entre os elementos apocalípticos na cultura portuguesa, a tradição joaquimita, a literatura baseada no Ciclo Bretão e as crônicas régias formariam a base do sebastianismo. As fontes utilizadas por Megiani em seu trabalho foram os romances *A Demanda do Santo Graal*, *A Crônica do Imperador Clarimundo*, que João de Barros escreveu em 1520, as *Profecias do Sapateiro Bandarra*, do século XVI, a *Crônica de D. Afonso Henriques*, de Duarte Galvão e relatos sobre o rei D. Sebastião, destacadamente, *Jornada de D. Sebastião à África*. A obra *As Profecias do Sapateiro Bandarra*, datada do século XVI, trata do messianismo na matriz judaica, divulgado nos meios populares através das trovas de um sapateiro. Literatura altamente crítica profetizava uma nova sociedade governada por um imperador português, chamado de O Encoberto, propagador da ideia de que o império português seria universal. Essa peça foi composta num período de intensa conversão forçada dos judeus na Península Ibérica. Já *Crônica do Imperador Clarimundo*, que João de Barros escreveu em 1520, reconta a história da realeza portuguesa através das aventuras de um herói predestinado: Clarimundo, que chega a vitória contra os exércitos do vilão Turco. Uma inequívoca alusão à possibilidade de vitória portuguesa contra os mouros e o estabelecimento de um Império Português na África.
- 3 Augusto Magne considerava os 102 capítulos originais excessivos e, em sua tradução filológica do manuscrito, reduziu-os para 88. Formato que se estabeleceu, sendo mantido por Heitor Megale em sua tradução da *Demanda do Santo Graal* para o português moderno.
- 5 No terceiro capítulo de sua biografia de São Luís, Jacques Le Goff descreve como exageradas as teses de Willian Ch. Jordan e Jean Richard, que defendiam que o soberano francês deixou a ideia de cruzada dominar sua visão de política. Le Goff acredita que São Luís apenas desejou ser um cruzado normal, um cruzado à moda antiga, como tinha sido seu avô Filipe Augusto, “ainda que alimentasse sua pulsão de cruzado com uma devoção mais moderna e mais crística, e com um engajamento pessoal mais apaixonado” (página 166). Justamente deste desejo de ser um cruzado à moda antiga no crepúsculo da era das cruzadas, descartando e desdenhando soluções diplomáticas, que adveio o fracasso de sua expedição à Terra Santa. Sua captura, o período em que permaneceu prisioneiro e o pagamento de seu resgate provou que a salvação do rei santo veio de sua posição, riqueza e poder, não de sua fé; e que dialogar com os infiéis algumas vezes é inevitável.

Referências

A DEMANDA do santo Graal. Tradução fisiológico de Augusto Magne. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1944.

BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1998.

COELHO, António Borges. *Clérigos, mercadores, “judeus” e fidalgos*. Lisboa: Caminho, 1994.

COELHO, António Borges. *A revolução de 1383*. Lisboa: Caminho, 1981.

COSTA, Ricardo da. Apresentação de O livro da Ordem da Cavalaria. In: RAMON LLULL. *O livro da Ordem de Cavalaria*. São Paulo, Giordano, 2000. p. XXVI – XXVII.

DOHERTY, Paul C. *Rei Artur*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

DUARTE, Teresinha. Os frades menores e o clero português do começo do século XIII. *Emblemas. Universidade Federal de Goiás – Campus de Catalão*: Modelo, 2005. n. 1. p. 85 – 88.

ECO, Umberto. Dez modos de sonhar a Idade Média. In: *Sobre os espelhos e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 74 – 85.



- FACÓ, Américo. Introdução à *Demanda do Santo Graal*. In: A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Tradução filológica de Augusto Magne de um manuscrito do século XV. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1944.
- JAULENT, Esteve. Apresentação de Livro das bestas. In: Raimundo Lúlio. *Livro das bestas*. São Paulo: Escala, 2006.
- KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. São Paulo: edições 34, 1999.
- LÚLIO, Raimundo. *Livro das bestas*. São Paulo: Escala, 2006.
- MEGALE, Heitor. *A Demanda do Santo Graal: das origens ao códice português*. São Paulo: FAPESP; Ateliê, 2001.
- MEGANI, Ana Paula Torres. *O Jovem Rei Encantado: expectativas do Messianismo Régio em Portugal, séculos XIII-XVI*. São Paulo: Hucitec, 2003.
- MELLO, José Roberto. *O Cotidiano no Imaginário Medieval*. São Paulo: Contexto, 1992.
- PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). *Dicionário Temático da Idade Média*. Bauru, Edusc, São Paulo: Imprensa Oficial, 2002. V. 1. p. 495 – 510.
- RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Ficções. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Org.). *Historia da vida privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. V. 2. p. 311 – 392.
- SANTOS, Georgina Silva dos. A rainha santa e a corte dos miseráveis: caridade e poder na Baixa Idade Média portuguesa. *História Revista: História da Universidade Federal de Goiás*. Goiânia, v. 5. n. 1-2, p. 89-109, jan. / dez. 2000.
- SARAIVA, António José. *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 1993.