

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS  
MESTRADO EM LETRAS

ANA CRISTINA ALVARENGA DE SOUZA

TRAIÇÃO E VILANIA EM  
*A DEMANDA DO SANTO GRAAL*

VITÓRIA  
2019

ANA CRISTINA ALVARENGA DE SOUZA

TRAIÇÃO E VILANIA EM  
*A DEMANDA DO SANTO GRAAL*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Sodré.

Coorientadora: Prof. Dra. Lênia M. de M. Mongelli

VITÓRIA  
2019

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

---

S719t Souza, Ana Cristina Alvarenga de, 1993-  
Traição e vilania em A Demanda do Santo Graal / Ana  
Cristina Alvarenga de Souza. - 2019.  
136 f.

Orientador: Paulo Roberto Sodré.  
Coorientadora: Lênia Márcia de Medeiros Mongelli.  
Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do  
Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Literatura Portuguesa - até 1500. 2. Literatura medieval.  
3. Cavaleiros e cavalaria na literatura. 4. Traição. I. Sodré, Paulo  
Roberto. II. Mongelli, Lênia Márcia de Medeiros. III.  
Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências  
Humanas e Naturais. IV. Título.

CDU: 82

---

Ana Cristina Alvarenga de Souza

## TRAIÇÃO E VILANIA EM A DEMANDA DO SANTO GRAAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Letras.

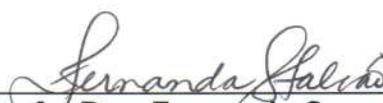
Aprovada em 08 de julho de 2019.

Comissão Examinadora:



---

**Prof. Dr. Paulo Roberto Sodré (UFES)**  
Orientador e Presidente da Comissão Examinadora



---

**Profa. Dra. Fernanda Scopel Falcão (UFES)**  
Examinadora Titular Interna



---

**Profa. Dra. Adriana Maria de Souza Zierer (UFMA)**  
Examinadora Titular Externa

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, por tornar o sonho possível.

Aos meus pais, por acreditarem.

Ao Felipe, companheiro e inspiração, sempre presente.

À Fapes, pelo apoio financeiro.

Ao Paulo Sodré, pela orientação e pela estima.

Aos amigos próximos, pelo incentivo.

Somos todos culpados de tudo e de todos perante todos,  
e eu mais do que os outros.

Fiódor Dostoiévski

## RESUMO

Estuda a ocorrência da traição na anônima novela de cavalaria *A Demanda do Santo Graal* e analisa essa prática criminosa cometida pelos idealizados cavaleiros da corte arturiana, sobretudo por Galvam, associando-a ao conceito de vilania. Por meio de uma abordagem crítico-literária, fundamentada nas leituras de Heitor Megale, Lênia Márcia Mongelli, Fanni Bogdanow, Irene Freire Nunes, Ana Sofia Laranjinha; historiográfica, baseada nos estudos de Jean Flori, Jacques Le Goff, Franco Cardini, Adriana Zierer, e jurídica, apoiada nas investigações de Robert I. Burns, Francisco López Estrada, María Tereza López García-Berdoy, Jerry R. Craddock, examina a influência de tratados morais e códigos jurídicos e a intrincada relação entre o Estado, a Igreja e a Ordem da Cavalaria na representação ficcional de padrões comportamentais modelares na narrativa. Ao considerar o caráter doutrinário cristão da obra em língua portuguesa arcaica, embasa-se na legislação peninsular medieval *Las siete partidas*, de Afonso X, síntese dos códigos da época, para ponderar acerca das implicações civis, religiosas e morais do cometimento da deslealdade pelo cavaleiro – representado como indivíduo heroico e exemplar, mas, antagonicamente, enfraquecido por suas atitudes profanas e de moral ambígua. Nesse sentido, observa-se que Galvam, na condição de cavaleiro desvirtuado, deixa-se dominar pelos vícios e comete crimes deliberadamente, constituindo-se traidor e vilão na narrativa, com expressiva participação no fracasso do reinado arturiano.

**Palavras-chave:** Narrativa medieval portuguesa – *A Demanda do Santo Graal*. Cavalaria medieval – Tema literário. Traição – Tema literário. Vilania – Tema literário. Galvam – Personagem literário.

## ABSTRACT

It studies the occurrence of the treason in the anonymous chivalry novel *The Quest for the Holy Grail* and it examines this criminal action made by the idealized knights of the Arthurian court, mainly by Galvam, related to the concept of villainy. Using different approaches, it is based on Heitor Megale, Lenia Márcia Mongelli, Fanni Bogdanow, Irene Freire Nunes and Ana Sofia Laranjinha's critical and literary works; on Jean Flori, Jacques Le Goff, Franco Cardini, Adriana Zierer's historiographical studies, and on Robert I. Burns, Francisco López Estrada, María Tereza López García-Berdoy and Jerry R. Craddock's legal researches. According to these contributions, it examines the influence of moral treatises and legal codes and the connection between State, Church and Chivalric Order in the fictional representation of models of behavior in the narrative. Considering the christian doctrinal aspect of the novel in the archaic Portuguese, it is based on the Medieval legal code *Las siete Partidas*, by Alfonso X, synthesis of the codes of the time, to ponder about the civil, religious and moral implications of the commitment of the disloyalty by a knight, whom is represented as a heroic and exemplary man, but antagonistically weakened by his profane and morally ambiguous attitudes. In this regard, it is observed that Galvam, as a distorted knight, is dominated by his vices and deliberately commits crimes, which makes him a traitor and a villain in the narrative, with a large involvement in the failure of Arthur's reign.

**Keywords:** Medieval Portuguese narrative – *The Quest for the Holy Grail*. Medieval Chivalry – Literary subject. Treason – Literary subject. Villainy – Literary subject. Galvam – Literary character.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO 1: ASPECTOS DA SOCIEDADE CAVALEIRESCA MEDIEVAL</b> .....	38
1.1 CONSOLIDAÇÃO E PRESTÍGIO DA INSTITUIÇÃO GUERREIRA.....	40
1.2 O “SER CAVALEIRO”: FUNDAMENTOS E NORMAS DE CONDUTA.....	48
1.3 A REPRESENTAÇÃO FICCIONAL DA CAVALARIA .....	55
<b>CAPÍTULO 2: TRAIÇÃO E VILANIA NO CONTEXTO DA CAVALARIA</b> .....	64
2.1 NOÇÕES DE TRAIÇÃO E DE VILANIA .....	66
2.2 AS PRÁTICAS CRIMINOSAS DE TRAIÇÃO NA LEGISLAÇÃO AFONSINA .....	72
2.3 AS PRÁTICAS CRIMINOSAS DE TRAIÇÃO N'A <i>DEMANDA DO SANTO GRAAL</i> .....	85
<b>CAPÍTULO 3: GALVAM, O TRAIADOR POR EXCELÊNCIA DA DEMANDA</b> .....	95
3.1 AS ORIGENS CORTESES DE GALVAM E A CONSTRUÇÃO DE UM PERSONAGEM CONTROVERSO.....	97
3.2 DESVIOS DE COMPORTAMENTO DE DIFERENTES NÍVEIS DE TRAIÇÃO. ....	107
3.3 UM VILÃO QUE AJUDOU A DAR FIM AO REINO DE LOGRES .....	117
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	125
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	129

## INTRODUÇÃO

No ano de 2015, a novela de cavalaria anônima *A demanda do Santo Graal*<sup>1</sup> foi objeto de estudo para análise comportamental de dois dos principais cavaleiros da corte arturiana em uma pesquisa que desenvolvemos e que resultou em um trabalho de conclusão de curso (TCC): “O crime em *A Demanda do Santo Graal*: os exemplos de Galvam e Lancelot” (SOUZA, 2015).

A investigação destacou a análise das personagens Galvam e Lancelot, respectivamente sobrinho e amigo do rei Artur. Ponderando acerca das implicações civis, morais e religiosas do cometimento de um delito na vida do cavaleiro medieval e correlacionando-as à representação ficcional na novela, dado o contexto histórico de acentuada ligação entre o Estado, a Igreja e a Ordem da Cavalaria, procuramos observar o tema do crime naquela narrativa. Ao nos valer da Filologia, da História Literária, da História e da Jurisprudência (embasada na legislação medieval contida em *Las siete partidas*, de Afonso X), estabelecemos uma abordagem crítico-literária para perceber a ambivalência na constituição caracterológica desses personagens, originalmente exemplares nas narrativas cortesias arturianas de Chrétien de Troyes, e propensos ao cometimento de delitos, na *Demanda*.

Essas considerações finais expostas no TCC despertaram nosso interesse sobretudo acerca da traição, crime de profundas consequências nas relações afetivas, sociais e jurídicas do período e realçadas na *Demanda*. Tal relevo nos orientou para a proposição do projeto de pesquisa de Mestrado, “Traição e vilania em *A Demanda do Santo Graal*”, que ora introduzimos.

A obra é reconhecida por representar ficcionalmente concepções medievais religiosas, políticas, ideológicas e sociais atreladas fundamentalmente ao cristianismo e ao modelo cavaleiresco. Suas origens encontram-se na chamada Matéria da Bretanha, conjunto de narrativas medievais em verso e prosa que engloba a lenda em

---

<sup>1</sup> Doravante referiremos o título da novela apenas com o termo *Demanda* e, nas notas de texto, com a sigla DSG, seguida de ano de edição e de páginas.

torno do rei Artur e dos cavaleiros da Távola Redonda (LAPA, 1981, p. 239). A respeito da gênese dessas lendas, de acordo com Roger Sherman Loomis, elas se relacionam à *Historia Brittonum* (*História do Bretões*), feita por Nennius nos anos 800 (2000, p. 17) e aos *Annals of Wales* (*Anais de Gales*), elaborado por volta de 950 (p. 18). O crescimento de Artur como figura internacional, ocorrido entre os séculos XI e XIII (p. 32), levou à produção, no século XII, dos romances em verso do galês Geoffrey Monmouth<sup>2</sup> e do poeta normando Wace<sup>3</sup>. Ainda nessa categoria, mas abordando o tema do Graal, destacaram-se Chrétien de Troyes, com a produção de *Cliges*, *Lancelot (o cavaleiro da charrete)*, *Erec*, *Ivain* e *Persival (ou a história do Graal)*, e Robert de Boron, com a trilogia *Joseph*, *Merlin* e *Perceval* (NUNES, 2005a, p. 8).

Aproximadamente entre 1215 e 1253, foram elaborados os romances arturianos em prosa, organizados em um ciclo conhecido como *Vulgata* (ou *Lancelot-Graal*), composto por cinco partes: *Estoire del Saint Graal*, *Estoire de Merlin*, *Lancelot du Lac*, *Queste del Saint Graal* e *Mort Artu*. Paralelamente, houve a produção do *Tristan em Prose*<sup>4</sup>, articulando a história de Tristam à de Lancelot e ao tema do Graal. Nesse intervalo, a *Vulgata* foi remodelada, focalizando-se a figura de Artur e originando um ciclo denominado *Post-Vulgata*, ou *Pseudo-Boron*, dividido em três partes: *Estoire del Saint Graal*, *Merlin* e *Queste del Saint Graal*. Desta última deriva, por meio de tradução do século XIII, a novela que estudamos, a qual agrega elementos como o mito do Graal, a lenda do rei Artur, a relação amorosa de Lancelot e Genevra (Guinevere, em francês) e a história dos cavaleiros Tristam e Palamedes (NUNES, 2005a, p. 9).

Conforme os estudos de Fanni Bogdanow (2003, p. 50), essa tripartição não é arbitrária: corresponde às três fases da história de Logres. A *Estoire* é referente aos eventos anteriores às aventuras do Graal e retrata a constituição do reino de Artur; *Merlin* está centrado nas aventuras do Graal e em suas repercussões no reino e a *Queste* é dedicada à chegada do bom cavaleiro Galaaz, que encerrará as aventuras

---

<sup>2</sup> *History of the Kings of Britain* (*História dos reis da Bretanha*) e *Life of Merlin* (*Vida de Merlin*) (LOOMIS, 2000, p. 39).

<sup>3</sup> *Brut*, datado de 1155. Posteriormente, em 1200, foi feita uma interpretação dessa obra pelo inglês Layamon. (LOOMIS, 2000, p. 40).

<sup>4</sup> O ciclo do *Tristan em Prose* é composto por duas versões: uma produzida logo após a *Vulgata* e outra escrita por volta de 1250 (NUNES, 2005a, p. 9).

de Logres. Todavia, como Artur e, por conseguinte, seu reino também devem pagar pelo seu pecado de incesto, essa seção final não inclui apenas a *Queste*, mas igualmente sua sequência<sup>5</sup>, que trata da morte de Artur pelas mãos de seu filho incestuoso Mordret, gerado em sua irmã Morgana, e da destruição de seu reinado.

Esse manuscrito, segundo Bogdanow (2003, p. 46), consiste em parte da história do reino de Artur, que não se atém apenas às aventuras do Graal, mas adiciona outros elementos relevantes à fortuna de Logres, de modo que não se confere tanto destaque aos aspectos religiosos. Todavia, a *Post-Vulgata* não se configura, em comparação a suas congêneres anteriores, como obra secular<sup>6</sup>, ou seja, como narrativa leiga<sup>7</sup> (CUNHA, 2010, p. 585), mundana<sup>8</sup>, que não cabe à Igreja (HOUAISS, 2009, p. 1719), haja vista que se opõe às instâncias sagradas. O Graal, sem marca cristã em *Perceval ou o conto do graal*, de Chétien de Troyes, continua sendo um símbolo de graça divina, mas agora ele passa a ser o cálice em que José de Arimateia teria recolhido o sangue de Cristo crucificado. E embora seus personagens não sejam sempre assíduos<sup>9</sup>, procuram atender às práticas religiosas, como é possível perceber pelas referências à oração e à confissão, mas frequentemente caindo em pecado.

A versão portuguesa da *Queste* se trata de um manuscrito registrado em “um pergaminho do século XV, cópia de um manuscrito de época anterior que não é ainda o manuscrito original da tradução” realizada provavelmente no século XIII (NUNES,

---

<sup>5</sup> Uma vez considerada continuidade da *Queste*, importa ressaltar que a única versão dessa sequência, a *Mort Artu*, que retrata a morte do Rei Artur, é a narrativa que compõe a parte final da tradução portuguesa *A demanda do Santo Graal*, preservada no manuscrito 2594 da Biblioteca de Viena, e da castelhana *Demanda del Sancto Grial*, conhecida pelas edições de Toledo (1515) e Sevilha (1535), além de pequenos fragmentos incluídos no manuscrito de Salamanca (BOGDANOW, 2003, p. 38).

<sup>6</sup> Levando em conta que a análise da pesquisa que aqui propomos parte de uma narrativa [cristianizada] com ênfase na doutrina cristã (*A Demanda do Santo Graal*), a qual traz consigo significativos traços religiosos, bem como um viés doutrinário para sua época de produção e circulação, é importante ressaltar que ao longo deste trabalho serão utilizados termos, como “secular” ou “leigo”, que fazem referência a tais aspectos e enfatizam o modelo comportamental baseado na moral cristã exposto na *Demanda*. O emprego desses vocábulos, no entanto, não está associado a nossos próprios juízos de valor, de comportamentos, culturas ou ideologias, haja vista que nosso objetivo consiste em uma investigação crítica da obra em sua dimensão exclusivamente literária.

<sup>7</sup> Sinônimo de “laico”, que significa etimologicamente “aquele que não tem ordens sacras” (CUNHA, 2010, p. 384). Nessa perspectiva, no medievo, o laico correspondia à [contraposição] independência aos princípios morais e comportamentais do cristianismo.

<sup>8</sup> Termo que, etimologicamente, é sinônimo de terreno e secular (CUNHA, 2010, p. 585).

<sup>9</sup> É importante considerar que nenhum devoto, mesmo os ordenados, consegue ser sempre assíduo às práticas religiosas, frequentemente sobre-humanas.

2005a, p. 11), cujas edições são embasadas no manuscrito de número 2.594 da Biblioteca Nacional de Viena. Uma das primeiras versões foi publicada inteiramente em 1944 por Augusto Magne, em três volumes, "discutível pelos critérios de transcrição e pelas amputações de texto por censura" (LANCIANI; TAVANI, 1993, p. 204), mas que, posteriormente, entre 1955 e 1970, recebeu uma nova edição, fac-similada e em dois volumes. Tem-se a versão modernizada integral, publicada em 1988 por Heitor Megale, "apoiada em sólida investigação" (p. 204), além das mais recentes, de Irene Freire Nunes (1995, 2005).

Dentre as diferentes versões da *Demanda*, optamos pela edição de Irene Freire Nunes, baseada na de Joseph Piel (um dos grandes estudiosos dessa narrativa) e utilizada desde a realização do TCC. A partir dessa versão, compreende-se que a novela consiste na tradução ibérica de uma versão tardia de um manuscrito francês perdido, com primazia da tradução portuguesa em relação à castelhana. Tal escolha embasou-se nos estudos de Nunes, considerando a discussão sobre a prioridade das respectivas versões. Embora reconhecidos os argumentos favoráveis à tradução castelhana, prevalecem evidências do galego-português nela, além da maior aproximação da versão portuguesa com o texto francês, defendidas com mais rigor e propriedade, principalmente, por Rodrigues Lapa (NUNES, 2005, p. 10-11). Esse posicionamento dos anos 2000, que defende que, geralmente, se aceita que os textos castelhanos derivam do português, pode ser, também, encontrado antes no verbete sobre a *Demanda*, assinado por Ivo Castro, no *Dicionário da literatura galega e portuguesa*, de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani (1993, p. 203).

Na *Demanda*, ocorre a cristianização, em especial, de um mito originariamente pagão<sup>10</sup> – o Graal. Como pagão<sup>11</sup>, entendemos aquele ou aquilo que é relativo ao que

---

<sup>10</sup> Tassilo Orpheu Spalding assinala que o Graal, "elemento mais cristianizado da lenda do rei Artur", tem seu fundamento na mitologia celta: "trata-se da caldeirinha-talismã, provida de virtudes maravilhosas, que os deuses se afdigavam em roubar uns dos outros" (1989, p. 125). Da mesma maneira, a figura de "semideus", "semirrei" de Artur apresenta origens célticas, daí advêm as influências politeístas na "Matéria da Bretanha" e no próprio elemento do Graal antes de este ser cristianizado pela *Queste/Demanda*.

<sup>11</sup> A partir da perspectiva etimológica de Isidoro de Sevilla (VIII, 10, p. 709), o nome "pagão" provém das rústicas aldeias atenienses, nas quais as pessoas (denominadas gentios) que ali habitavam estabeleceram bosques sagrados e ergueram ídolos (deuses). O termo "gentio", por sua vez, referia-se àqueles que não conheciam a Lei (princípios da religião cristã) e nem receberam a fé (por meio do batismo).

não foi batizado pelos cristãos (CUNHA, 2010, p. 469), ou, então, que adota o politeísmo (HOUAISS, 2009, p. 1412), logo, afastando-se dos princípios básicos do cristianismo, religião monoteísta e adepta do ritual do batismo como forma de conversão e de alcance da salvação espiritual. Aquele mito foi articulado pela primeira vez à lenda de Artur no romance *Le conte du Graal*, do escritor francês Chrétien de Troyes, responsável por obras de grande impacto na temática arturiana, influenciando o estilo literário de seus sucessores (LOOMIS, 2000, p. 66). Além dessa obra, que apresenta a busca do cavaleiro Perceval pelo Graal – no contexto, um objeto “maravilhoso de origem desconhecida” (NUNES, 2005a, p. 7) –, o autor produziu narrativas sobre a vida de Lancelot, incluindo seu relacionamento cortês<sup>12</sup> (para os cristãos, adúltero) com a rainha Genevra, sem, no entanto, articular esses temas com o Graal (BOGDANOW, 2003, p. 33). Tal vínculo é estabelecido na *Queste*, em que o cálice adquire um sentido eucarístico, tornando-se “O Santo Vaso da Última Ceia onde é recolhido o sangue de Cristo” (NUNES, 2005a, p. 8).

A narrativa, em linhas gerais, está centrada na busca do Santo Graal pelos cento e cinquenta cavaleiros do rei Artur, iniciada após estes terem sido agraciados com a deleitosa presença do cálice sagrado no dia de Pentecostes, quando estavam reunidos ao redor da Távola Redonda. A partir daí, são apresentadas as aventuras<sup>13</sup> empreendidas pelos cavaleiros e das quais a maioria não obtém sucesso. Ao longo dos acontecimentos expostos, observa-se uma enorme dificuldade desses guerreiros em se manterem fiéis ao propósito de castidade e espiritualidade que firmaram no início da demanda, pois são constantemente confrontados com desejos e impulsos pecaminosos e, não raro, derrotados por eles.

---

<sup>12</sup> Como se sabe, a cortesia amorosa, adotada pelos trovadores provençais, consistia em um modelo de relacionamento no qual o rapaz prometia fidelidade exclusiva a uma dama já casada e esperava receber, em troca de seu comportamento leal, assim como no contrato da vassalagem, recompensas, embora se tratasse de um amor que não se concretizaria (DUBY, 1994b, p. 251).

<sup>13</sup> A esse contexto é importante relacionar as etimologias do vocábulo aventura: o termo proveniente do latim *adventura* significa “coisa que há de suceder” (MAGNE, 1967, p. 95), ao passo que o termo francês *aventure*, “levado pelos romances medievais a outros idiomas, tomou a acepção particular de ‘acontecimento imprevisto e maravilhoso’” (p. 96). Nesse sentido, “as aventuras que na *Demanda* ‘correm’ não são de ‘matar cavaleiros’, mas ‘demonstrações’, ‘sinaes’ e ‘significações do Santo Graal’ [...] com finalidade ‘penitencial’ e/ou didático-moralizante” (MONGELLI, 1992, p. 75), estando diretamente ligadas ao intento dos cavaleiros de alcançar o Graal, pois é por meio dessas aventuras que se mostram dignos do Santo Vaso.

O vínculo que é estabelecido na narrativa entre as perspectivas religiosa e profana<sup>14</sup> não apenas revela a influência das concepções teocêntricas, mas também reflete a conjuntura organizacional do período medieval, sobretudo entre o final do século XII e o início do século XIII, que a *Demanda* abrange (MEGALE, 1992a, p. 25). Situada diegeticamente no momento histórico de ocorrência do feudalismo<sup>15</sup>, a novela reproduz aspectos dessa estrutura socioeconômica e política, dentro da qual se desenvolve a cavalaria. Não se pode ignorar, no entanto, que o sistema cavaleiresco configurado na novela apresenta algumas especificidades enquanto parte de uma produção literária.

Heitor Megale (1992), ao analisar as relações dos elementos constituintes da narrativa da *Demanda*, evidencia a fusão do domínio material com o espiritual, do motivo religioso com o político e do profano com o sagrado em uma obra que exprime considerável caráter ideológico, especialmente pelo seu papel cristianizador contrário às tendências cortesãs ainda em alta na cultura francesa. O cerne da investigação de Megale está na função desses componentes como articuladores de uma estrutura narrativa que estabelece a ocorrência da busca pelo Graal na mesma proporção ao desmantelamento do reino de Logres. Para isso, apresenta os perfis dos importantes cavaleiros da corte de Artur, que se opõem no tocante às suas personalidades, porém se interligam quanto às provações que enfrentam e ao insucesso no cumprimento delas, contribuindo para o desfecho inevitavelmente trágico do reino. Assim, recebe destaque a figura desses combatentes guerreiros nessa constituição *centrípeta-centrífuga*, uma vez considerada a cavalaria como “força militar dominante na Europa medieval” (MEGALE, 1992a, p. 20), que, além de fundir-se com a nobreza, foi acentuadamente influenciada pela religião (p. 25).

---

<sup>14</sup> As acepções adotadas para o termo “profano” compreendem a de: “que não pertence ao âmbito do sagrado”, “que não pertence à religião” e “que viola a santidade de coisas sagradas” (HOUAISS, 2009, p. 1556), sendo estas relacionadas ao cristianismo. Além disso, etimologicamente, “profano” exprime o sentido de “secular” ou “leigo” (CUNHA, 2010, p. 523).

<sup>15</sup> De acordo com Alain Guerreau (2017, p. 500-501), a noção de sistema feudal (surgida na segunda metade do século XVIII) refere-se a um modelo de organização da sociedade no qual a economia era essencialmente agrária, de modo que a população era fixada ao solo, garantindo a coesão do pequeno grupo da aristocracia dominante em espaços muito vastos. Além disso, essa estrutura organizacional apresentava como instituição mais influente a Igreja, “na medida em que todos os habitantes da Europa medieval estavam obrigatoriamente relacionados com ela, que as regras ditadas por ela tinham um valor geral” (p. 501).

Por outro lado, Megale é favorável à noção de uma função especular cumprida pela literatura, a partir de um sistema ficcional formado pelos cavaleiros. Esse posicionamento, entretanto, se distancia da perspectiva por nós defendida: a de que a literatura não é apenas externa à sociedade, mas parte constituinte dela. Tem-se, então, a matéria ficcional atrelada à realidade histórica, na qual há a representação de costumes medievais (principalmente cavaleirescos) a partir de concepções religiosas, por meio de práticas sociais da época. Esses valores não são apenas reproduzidos, pois a literatura é intrínseca à sociedade, logo, capaz de modificá-la.

Nessa perspectiva, Roger Chartier, ao discutir sobre as representações, define-as como atuantes na construção do imaginário social e que se referem às “classificações, divisões e delimitações que organizam a apreensão do mundo social como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real” (1990, p. 17). O teórico aproxima essa concepção da possibilidade que ela oferece para “compreender o funcionamento de uma sociedade ou definir as operações intelectuais que lhes permitem apreender o mundo” (p. 23), permitindo que se estabeleça a relação entre literatura e sociedade, em especial no que concerne às práticas de leitura.

A respeito da noção de práticas, Chartier pontua que estas buscam o reconhecimento de uma identidade social ao exibir uma maneira própria de estar no mundo com significado simbólico para um estatuto e uma posição (p. 23), o que significa que viabilizam, com base nos processos de leitura, a construção de sentido, articulando o mundo do texto com o mundo do sujeito, de modo que este último não seja apenas um espectador do real, mas a este atribua um sentido, intermediado por suas apropriações<sup>16</sup> dos discursos.

No período medieval e, em particular no que concerne à *Demanda*, o vínculo entre literatura e sociedade ganhou destaque a partir das funções desempenhadas por essa novela de cavalaria: entretenimento, prescrição do ofício de cavaleiro e doutrinação religiosa, como se pode inferir dos conselhos expostos em *Las siete partidas*, em que

---

<sup>16</sup> Quanto à noção de apropriação, diretamente ligada às práticas e às representações, Chartier (1990, p. 26) apresenta que “tem por objectivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem”.

Afonso X recomenda a leitura de feitos cavaleirescos para estimular a boa prática de seus guerreiros (ALFONSO X, 1992, P. 203-204). Desse modo, a narrativa promoveu impacto no meio do qual fazia parte e nos indivíduos que o compunham, já que, ao se apropriarem dos discursos favoráveis, por exemplo, ao zelo e à propagação da fé cristã católica, seus leitores modificaram suas compreensões de si e do mundo e, conseqüentemente, seus comportamentos e modos de organização.

Ao tratar da sociedade da Idade Média<sup>17</sup> central, em especial o período compreendido entre os séculos XII e XIII, ao qual se refere à novela, é importante considerar seu caráter idealizado, resultado de uma sensibilidade simbólica para instituir crenças e padrões de conduta (LE GOFF, 2005a, p. 332), e mítico<sup>18</sup>, profundamente associado à ideologia feudal que a conduzia, implicando uma composição hierárquica. Modelos comportamentais exemplares, baseados nas virtudes (“fé, esperança, caridade, justiça, prudência, fortaleza e temperança” [LLULL, 2000, p. 89]), na moral e na ética, eram estabelecidos para os indivíduos, inspirados nos parâmetros da Cristandade medieval que, de acordo com Jacques Le Goff (2005a, p. 266), constituíram um sistema totalitário, marcado por embates dualistas, especialmente entre o bem e o mal, reflexos da profunda relação de interdependência entre a Igreja e o regime feudal (LE GOFF, 2010, p. 83). Cabe ressaltar, em que pese a obviedade, que essa característica não anula a contraditoriedade na constituição da sociedade da Idade Média: simultaneamente à existência do pensamento teocêntrico e do modo de vida por ele ordenado, manifestavam-se os comportamentos indulgentes aos prazeres e interesses humanos que retratavam o modo de vida nas cortes, compondo sua faceta heterodoxa.

Todavia, uma vez que os padrões de conduta eram bastante valorizados, havia grande expectativa quanto ao posicionamento de algumas pessoas, sobretudo

---

<sup>17</sup> Conforme Jacques Le Goff (2013, p. 10), a extensa periodização da Idade Média que vigora na tradição histórica se estende do século IV ao fim século XV; porém também pode ser compreendida, em seus traços essenciais, como perdurando até o final do século XVIII. Para a análise proposta por esta pesquisa, cotejaremos, sobretudo, os séculos XII e XIII, períodos de consolidação da cavalaria, de popularização dos romances cavaleirescos de temas cortesões, da produção da *Queste* e de sua tradução na Península Ibérica.

<sup>18</sup> Dada a importância do uso do símbolo para a compreensão do mundo na sociedade da Idade Média, o uso da fantasia também era estimulado, o que, por sua vez, conduzia à exaltação do heroísmo, personificado pelo cavaleiro ideal e exemplar. Com o auxílio da literatura, foi possível, então, o estabelecimento de um dos grandes mitos desse período: o da cavalaria (FLORI, 2017, p. 223).

daquelas pertencentes às camadas mais influentes da sociedade, somada à participação da Igreja nos diversos setores sociais, objetivando a propagação dos valores cristãos, como a humildade, a honestidade, a compaixão, a importância da castidade e a fidelidade à instituição religiosa e aos seus representantes.

Logo, a *Queste/Demanda*, com seu papel pedagógico, se transformou em um dos “mais eficientes instrumentos de doutrinação da Igreja”, segundo afirma Lênia Marcia Mongelli (1995, p. 17). Acerca da novela, a autora também elucida a alegorização feita da visão de mundo do período medieval, de forma que os elementos que a estruturam – o rei Artur, a Távola Redonda, o Santo Graal, as aventuras dos cavaleiros – devem “ser entendidos à luz da doutrina cristã” (p. 34). As origens laicas e pagãs desses mitos e lendas passam, assim, a ocupar papel secundário, tendo em vista que são remodelados a fim de se adequarem às referências do cristianismo, o que revela a estratégia da Igreja de incorporar e adaptar aspectos do paganismo em vez de apenas reprimi-los (p. 22). Defende, então, a sustentação da narrativa a partir do antagonismo entre os objetivos pretendidos e os resultados que os guerreiros arturianos alcançam nas aventuras empreendidas, acentuado pela organização da cavalaria subsidiada por uma fusão de interesses religiosos e militares. Por consequência, é estabelecido um compromisso igualmente significativo com as coisas do céu e com as da terra, “embora se pregue que estas devam ser evitadas” (p. 22).

Mongelli (1992, p. 65) ressalta, ainda, o papel da *Demanda* em representar ficcionalmente essas forças antagônicas que se sobressaíram na Idade Média, reforçando a ambivalência desse período, assim como a utilização das fantasias, essenciais à matéria ficcional e que, em larga escala, contribuem para a profundidade simbólica da novela. O destaque de sua estrutura coesa e bem elaborada<sup>19</sup> valoriza “a riqueza de matizes com que ela se inscreve no ideário cristão medieval” (p. 77), sobretudo pelo rigor do ascetismo imposto aos cavaleiros (bem sucedido apenas na figura de Galaaz), atribuindo à narrativa um pertencimento simultâneo ao seu tempo e a um além-tempo.

---

<sup>19</sup> “Mesmo que lhe possam ser feitas algumas restrições – o fato de ser tradução e adaptação de original desaparecido; a ausência da história de Lancelot, a criar certas interrogações e incoerências; o ‘apêndice’ representado pela *Morte do rei Artur*; as interferências do tradutor, que parece ter omitido passagens etc. – elas não comprometem a coesão do conjunto, admirável painel das batalhas físicas e morais que o Homem trava em sua curta passagem pelo mundo” (MONGELLI, 1992, p. 65).

Destaca-se, pois, nesse cenário, a função desempenhada pela instituição cavaleiresca, uma vez que a novela evidencia a coexistência de interesses religiosos e militares, materializados na figura do cavaleiro. Para Jean Flori (2005,2017), não há uma simples definição para a cavalaria. Ela apresentava várias facetas, como sua controversa ideologia que agregava elementos laicos e profanos<sup>20</sup> à moral cristã preconizada pela Igreja, a qual interviu na cavalaria, prescrevendo-lhe os princípios de uma vida pura e sem mácula, além de tentar colocá-la a seu serviço. Foi reflexo de uma civilização idealizada, a partir da representação de heróis emblemáticos, possibilitada por meio da literatura, ao transformar a cavalaria em mitologia, celebrando-a e exaltando os ideais de bravura e de fidelidade dos combatentes, colocando-os em uma posição socialmente privilegiada, tornando o “ser cavaleiro” sinônimo de prestígio.

A cavalaria é tratada por Flori como ordem, originária de uma fusão lenta e progressiva de elementos políticos, militares, religiosos, culturais, éticos e ideológicos, e os processos de formação e ascensão da cavalaria a configuram como instituição guerreira que, apesar de se interligar com a nobreza, não se tornou seu sinônimo (FLORI, 2005, p. 123). Todavia, os ritos e os exercícios que integraram essa ordem conferiram-lhe um significado social e político de honra e promoção, atrelado ao exercício profissional e militar.

Nesse sentido, é atinente a este trabalho analisar a relação entre a cavalaria e o conceito de herói, discorrendo acerca das origens, do progresso e da consolidação como mito da instituição guerreira, associada ao perfil de cavaleiro, com base no imaginário medieval e nos princípios cristãos. Parte destes está contida na obra *O livro da ordem de cavalaria*, de Ramon Llull, datado do século XIII, que, analisado a partir de seu caráter descritivo, orienta o proceder do cavaleiro medieval sob uma perspectiva de justiça e de fidelidade a Deus e ao seu ofício:

Ofício de cavaleiro é manter e defender a santa fé católica [...] assim como nosso senhor Deus elegeu clérigos para manter a Santa Fé com escrituras e

---

<sup>20</sup> Como exemplos, têm-se a tensão erótica entre os cavaleiros e as damas da nobreza e a práticas dos torneios, que vangloriavam a violência, o derramamento de sangue e a exaltação de si próprios (CARDINI, 1989, p. 71), temas a serem discutidos no Capítulo 1.

com provações necessárias, pregando aquela aos infiéis com tão grande caridade que até a morte foi por eles desejada, assim o Deus da glória elegeu cavaleiros que por força das armas vençam e submetam os infiéis que cada dia pugnam em destruir a Santa Igreja. Onde, por isso, Deus honrou neste mundo e no outro tais cavaleiros que são mantedores e defensores do ofício de Deus e da fé pela qual nos havemos de salvar (LLULL, 2000, p. 23).

Importa notar que, para Llull, há uma estreita relação entre clérigos e cavaleiros, pois ambos são “eleitos” por Deus para manter a “Santa Fé”, seja por meio das escrituras para persuadir, seja por meio das armas para vencer, com provações, os infiéis.

Outra obra de referência para prescrição de parâmetros comportamentais é a legislação peninsular medieval reunida em *Las siete partidas*, de Afonso X, cuja organização acaba por oferecer um amplo retrato social da baixa Idade Média peninsular, envolvendo aspectos políticos, econômicos e religiosos e estabelecendo parâmetros para o modelo de vida dos séculos XIII-XIV (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 12), dentro do qual se inclui o padrão ideal de cavaleiro para a época, que incorporava as chamadas “quatro virtudes principais”:

Bondades são os chamados bons costumes que os homens têm naturalmente em si, que se chamam em latim virtudes e entre todas são quatro as maiores: prudência, força, moderação e justiça. E uma vez que todo homem que tenha desejo de ser bom deve se esforçar para tê-las [...] com tudo isto, não há ninguém a quem mais convenha do que aos defensores, porque eles irão defender a igreja, os reis e todos os outros<sup>21</sup> (ALFONSO X, 1992, p. 197).

Juntamente com essas “bondades” mencionadas, Afonso X reconhece também a necessidade de os cavaleiros, enquanto defensores, praticarem os bons costumes, ou seja,

que de uma parte sejam fortes e bravos, e de outra parte, mansos e humildes, pois assim como lhes está bem usar palavras fortes e agressivas para espantar os inimigos e afastá-los de si quando estiverem entre eles, bem daquela maneira se devem usar mansas e humildes [palavras] para elogiar e alegrar aqueles que com eles estiverem<sup>22</sup> (ALFONSO X, 1992, p. 198).

---

<sup>21</sup> “Bondades son llamadas las buenas costumbres que los hombres tienen naturalmente em sí, a las que llaman em latín *virtutes*; y entre todas son cuatro las mayores: así como cordura y fortaleza y mesura y justicia. Y comoquiera que todo hombre que tenga voluntad de ser bueno debe esforzarse por tenerlas [...] com todo esto no hay ninguno a quien más convenga que a los defensores, porque ellos han de defender la iglesia y los reyes y a todos los otros” (Tradução nossa).

<sup>22</sup> “que se una parte sean fuertes y bravos, y de otra parte mansos y humildes, pues así como les está bien usar palabras fuertes y bravas para espantar los enemigos y arredrarlos de sí cuando fueren entre

Como se nota, em uma perspectiva similar à de Llull, Afonso X também defende a interdependência entre habilidades bélicas e virtudes cristãs, utilizando as segundas, como forma de justificar as primeiras e intencionando o cumprimento do ofício cavaleiresco de forma exemplar.

Ao analisar os trabalhos jurídicos de Afonso X, Jerry R. Craddock (1990) destaca acerca das *Partidas* seu caráter doutrinário, por instruir o comportamento, o uso do corpo e da espiritualidade, além de seus aspectos didático e discursivo. O estudioso expõe, também, as influências das leis canônica e romana na constituição desse código, correlacionando-o a outras obras jurídicas de Afonso X, como o *Fuero real* e o *Espéculo*, que também conferiram grande relevância à produção afonsina em seu momento histórico e posteriormente a ele.

Relativamente à “Partida segunda”, Jesús Montoya Martínez, no estudo “Teoria política”, apresenta e analisa o referido capítulo da obra de Afonso X em duas partes. Na primeira, expõe a organização da sociedade medieval em três ordens, evidenciando as funções delegadas aos governantes, aos membros do clero e ao povo – aqueles que oram, aqueles que combatem e aqueles que trabalham. Nesse contexto, acentuou-se a relação entre Estado Feudal e Igreja e ganhou destaque o serviço prestado pela ordem dos cavaleiros, responsável por guardar a justiça e a paz da Igreja e do país (MONTROYA MARTÍNEZ, 1991, p. 326-327). Na segunda parte do estudo, trata especificamente do sistema cavaleiresco, identificando seus fundamentos, contidos no título XXI. Para isso, aborda as virtudes que os combatentes deveriam possuir, o simbolismo dos armamentos, a grandiosidade do ofício e a sua configuração como modelo cultural associado à nobreza (p. 340-342).

Como mencionado, além do enfoque militar, a cavalaria agrega características econômicas, religiosas e culturais, firmando-se como uma instituição que, inicialmente à margem da sociedade, nobilitou-se dentro do regime feudal até se constituir como parte das casas senhoriais (MEGALE, 1992a, p. 19). De acordo com Flori, seu

---

ellos, bien de aquella manera las deben usar mansas y humildes para halagar y alegrar a aquellos que con ellos fueren” (Tradução nossa).

surgimento pode ser situado no “momento em que a cavalaria pesada torna-se, na mente e nas ações, a força principal dos exércitos, dotada de um armamento, de uma técnica e de uma tática de combate específicas, de um prestígio e de uma ética próprios” (2005, p. 71). Essa ascensão interveio na configuração de um sistema cavaleiresco que, apesar de inerente a valores laicos, difundiu concepções de um padrão comportamental modelar embasado na moralidade cristã.

A relação entre Igreja e cavalaria ocorre por meio da intervenção da primeira na segunda, designando-lhe os fundamentos de uma vida exemplar e posicionando-se contrariamente ao ideal profano e de moral ambígua dos guerreiros, proveniente dos princípios cortesões dos romances antigos que estimulavam a prática cavaleiresca como meio de conquistar fama própria e, sobretudo, o amor sensual das mulheres (FLORI, 2017, p. 197).

Concernentemente à cortesia amorosa, André Capelão explica essa forma de conduta em seu *Tratado do amor cortês* (2000), um manual acerca das formalidades do comportamento, constituído por “regras do bem portar-se em certa sociedade”, como o considera Claude Buridant (2000, p. li). De acordo com Capelão, o homem virtuoso é o homem cortês, merecedor do amor e praticante das virtudes cortesões, intrínsecas às regras do amor: generosidade, comedimento, gentileza, lealdade, franqueza (CAPELÃO, 2000, p. 98-99). Nesse sentido, a prática do amor se sobrepõe à moral cristã, porque só pode ocorrer entre pessoas livres de compromissos matrimoniais, sobretudo devido ao ciúme, dos quais os cônjuges devem fugir, mas os amantes devem acolher “como origem e alimento do amor” (p. 127). Por essa razão, homens e mulheres estão suscetíveis aos seus gozos e suplícios, de maneira que quanto mais se resiste ao sentimento, maiores são as aflições sofridas: “Vede então qual é o suplício daquelas que se recusam a amar, que tormentos suportam, mas que honras e que glória merecem aquelas que não fecham a porta do amor aos pretendentes que querem entrar” (p. 100).

Esse amor, carnal e livre (adúltero, do ponto de vista cristão, como vimos), é considerado pelos clérigos uma injúria contra a conduta religiosa de castidade, mas não é condenado nos moldes e no contexto das cortes cultas, de que a de Artur é uma ilustração, haja vista que o padrão comportamental desses ambientes induzia à

prática da sensualidade, pois se um jovem cavaleiro se interessasse por uma dama já comprometida, ainda assim poderia se dispor a ela, no intuito de conquistá-la e angariar fama junto aos pares. Assim, os indivíduos frequentadores de cortes refinadas se veem diante de um dualismo: servir ao Céu, consagrando-se a Deus e renunciando aos prazeres carnis e terrenos<sup>23</sup>, ou aceitar amar e viver conforme a lei do mundo (BURIDANT, 2000, p. lvii). Essa divergência com os preceitos da Cristandade medieval põe em voga a contradição entre a natureza pecadora do homem, salvo *a priori* por Cristo mas ainda suscetível de condenação, e sua tentativa de cumprimento do voto sagrado de castidade, colaborando na construção da ambivalência fundamental à sustentação da narrativa da *Demanda*.

Consonantemente a esse fator, as origens da cavalaria remontam à apropriação da superioridade e da excelência antes ligadas à nobreza, o que possibilitou a formação de um corpo muito bem delimitado no qual se encarnaram os valores de uma cultura (DUBY, 1989, p. 23). Os escritos literários que abordavam os temas guerreiros contribuíam para a propagação de seu prestígio, ao retratarem essa instituição que exalava virtudes, valentia e fidelidade vassálica (FLORI, 2017, p. 223). Contudo, tais atributos eram acompanhados dos já citados comportamentos da moral laica e do paganismo, tão interligados ao padrão de vida aristocrático e cortesão que a cavalaria alcançou, a ponto de influenciarem significativamente em sua ideologia, também marcada pela influência das origens pagãs (célticas) da “matéria da Bretanha”, que compôs os romances arturianos (p. 224).

Nessa perspectiva, a *Demanda* tem o intuito de desprestigiar a cortesia amorosa e exortar os ouvintes e leitores à prática das virtudes religiosas, recorrendo à sacralização de mitos, dos quais o Graal “é representativo de uma organização política ideal” (MONGELLI, 1995, p. 58). Ser um chefe soberano e detentor dos melhores e mais habilidosos cavaleiros torna Artur capacitado para liderar a missão de busca pelo Santo Vaso, a qual desencadeará conflitos de ordem terrena, decorrentes da corrompida natureza humana, mas que revelam questões de nível espiritual. Essa conjuntura é própria de uma estrutura ideológica resultante da fusão do divino com o

---

<sup>23</sup> Como adjetivo, admitem-se para “terreno” as acepções de mundano, secular, na condição de oposto ao que é divino (HOUAISS, 2009).

secular, pois tal como defende Megale, “o Graal se revelou profundamente adequado ao atendimento dos objetivos desta fusão, na medida em que foi capaz de projetar o homem de seu universo profano para um outro transcendente e sagrado” (1992, p. 55).

Vê-se, então, a influência exercida moralmente pela novela ao difundir a importância das questões celestiais, principalmente pela expectativa de êxito por parte dos integrantes da Távola Redonda, a começar pelo fato de estarem presos a um juramento, "que é pacto sagrado com Deus, com o Rei e com a Cavalaria" (MONGELLI, 1995, p. 17), ao qual não poderiam falhar. Tal pressão, somada aos obstáculos que surgem no decorrer da obra e, principalmente, às dificuldades em conciliar esse juramento com ímpetus contrários a ele, consistirá no principal fio condutor da narrativa.

A notoriedade conferida aos nobres combatentes – sobretudo aos que pertenciam à corte de Artur – permitiu-lhes atuar nas diferentes camadas sociais, compondo uma significativa instância do imaginário medieval. Isso porque “o pensamento do Ocidente Medieval realizava-se através de um sistema simbólico” (LE GOFF, 2011, p. 12), de forma que as imagens que compunham os modos de agir e de pensar da sociedade da Idade Média eram resultantes de suas sensibilidade e cultura, das quais fazia parte o termo herói, que era associado “ao valor guerreiro e à coragem, e na maior parte das vezes designava um homem destemido, um bom cavaleiro” (p. 15). Assim, a figura do combatente a cavalo representava a idealização de um modelo a ser seguido e admirado, além de incorporar virtudes e proezas, por intermédio de uma imaginação criadora que também impulsionou a consolidação da cavalaria enquanto mito.

A valorização da representação ficcional da instituição cavaleiresca e de seus feitos nos textos literários, como os romances e canções, propagou seu prestígio, ao passo que a articulação com fundamentos da Cristandade elevou seu o patamar de significância na estrutura feudal, tornando o “ser cavaleiro” um ofício de conotação também sacra, heroicizado na confluência do milagre com a magia. Isso porque a fama desses combatentes, em grande parte, se manifestou por meio de espaços e ambientes fantásticos e maravilhosos dos romances de cavalaria, uma vez que, como

afirma Le Goff, “os heróis e maravilhas<sup>24</sup> da Idade Média consistem nas luzes, nas proezas dessa instalação dos cristãos em uma terra que eles decoraram com o que edificava a glória e o charme do mundo sobrenatural” (2011, p. 24). Nessa instância, vale considerar que, na novela, essas maravilhas referem-se às aventuras dos cavaleiros e só podem ser entendidas alegoricamente, constituindo “uma espécie de 'mistério a ser decifrado', tarefa cuja dificuldade exige que não se esteja em pecado mortal” (MONGELLI, 1992, p. 74). Isso porque o maravilhoso era surpreendente e incompreensível e tal categoria “não parou de se estender ao longo da Idade Média, pois ela introduzia no território humano e terrestre belezas de certa forma roubadas de Deus pela indústria dos homens” (LE GOFF, 2011, p. 20).

Tendo em vista esses ideais propostos ao cavaleiro, sua função implicava o cumprimento de rigorosos princípios morais e legislativos. Segundo consta n’*O livro da ordem da cavalaria*, todo guerreiro, na qualidade de representante e defensor da fé cristã católica, deveria possuir, como vimos, sete virtudes: “fé, esperança, caridade, justiça, prudência, fortaleza e temperança” (LLULL, 2000, p. 89) e aplicá-las em seu proceder diário. Trata-se de uma conduta que condiz com o propósito espiritual da *Demanda*, que preconiza o “desprezo das coisas materiais em favor das espirituais” (MONGELLI, 1992, p. 62), no qual a abstenção das vontades carnis é fundamental para se alcançar a recompensa do Graal. Como foram alertados após jurarem a demanda, a busca transcende a compreensão humana, de modo que apenas os habilitados e aprovados poderiam contemplar os mistérios sagrados:

E nom seja tal que i entre se riam for bem menfestado, ca em tam alto serviço de Deus como este nom deve entrar se nam for bem menfestado e bem comungado e limpo e purgados de todos cajões e de pecado mortal. Ca esta demanda nom é de taes obras, ante é demanda das puridades e das cousas ascondidas de Nosso Senhor que fará ver conhocidamente ao bem aventurado cavaleiro que el escolheo por seu sargente antre todos cavaleiros terreares, ao qual mostrará as grandes maravilhas do Santo Graal e lhe fará ver o que coração mortal nom poderia pensar nem língua d’homem nom poderia dizer (DSG, 2005, p. 42).

Tal delineação comportamental modelar ressalta as inevitáveis discrepâncias entre as expectativas às quais os cavaleiros eram submetidos e as ações que, de fato,

---

<sup>24</sup> “O maravilhoso é uma categoria legada pela Antiguidade, mais precisamente pelo saber romano na Idade Média cristã. O termo, que aparece na maior parte das vezes sob a forma de *mirabilia*, no plural, designa realidades geográficas e, de modo geral, naturais surpreendentes” (LE GOFF, 2011, p. 19-20).

conseguiam praticar. Desse modo, suas configurações caracterológicas se tornaram nosso objeto de estudo, tanto pelo interesse despertado por essa controvérsia, como pelas matérias ficcional e histórica atreladas a ela.

Na dissertação que ora introduzimos, analisamos mais pontualmente a ocorrência da traição na *Demanda*, focalizada na sua condição de crime, na contramão das expectativas de retidão e de fidelidade envolvendo a figura do cavaleiro. Uma vez que o personagem Galvam tem atuação duplamente significativa, como sobrinho e vassalo do rei Artur, o que aumenta sobremaneira sua responsabilidade e lealdade na relação que estabelecem entre si, optamos por dedicar a ele um estudo em que prepondere sua ação como objeto de pesquisa. Acreditamos que os resultados dessa análise iluminarão, metonimicamente, a atuação dos outros cavaleiros arturianos divididos entre a busca do mundo e a demanda do Graal.

Para desenvolver os argumentos que tal estudo requer, e levando em conta as conjunturas sócio-histórica e ficcional acerca da literatura arturiana expostas e a proposta de análise centrada no cometimento do crime de traição, associado ao conceito de vilania, é necessário observar que, embora boa parte dos estudos dedicados à *Demanda* se fundamentem na perspectiva filológica, nossa pesquisa se pauta na crítica literária, mas numa abordagem de natureza interdisciplinar, uma vez que abrange estudos literários, historiográficos e jurídicos.

Desse modo, consideramos a autoridade das edições crítica e modernizada, assinadas por filólogos renomados, e partimos delas para desenvolver nosso trabalho. Neste caso, a versão da novela analisada corresponde, como adiantamos, à segunda edição corrigida de Irene Freire Nunes (2005), que aproveita, relativiza ou corrige a de Augusto Magne e Joseph Piel. Os trabalhos crítico-literários englobam os estudos de Heitor Megale (1986-1987, 1992<sup>a</sup>, 2001), Irene Freire Nunes (1999), Lênia Márcia Mongelli (1992, 1995) e, além de pesquisas mais recentes, como a de Thales Zaban (2013). Como material para investigação do mito do Graal e do rei Artur e de seus cavaleiros, utilizamos ainda, para efeito de cotejo, os romances de cavalaria de matéria arturiana de Chrétien de Troyes (1991), Robert de Boron (1993) e o romance anônimo *Lancelot* (2007), amparados pelos estudos de Ivo Castro (1993), Ana Sofia

Laranjinha (1996, 2005), Fanni Bogdanow (1998, 2003, 2006), José Carlos Ribeiro Miranda (1996) e Roger Sherman Loomis (2000).

O aporte crítico e teórico aplicado na pesquisa sobre sociedade medieval e cavalaria (e as práticas e costumes que ambos os termos implicam) consiste nas pesquisas de Adriana Zierer (2012, 2013<sup>a</sup>, 2013<sup>b</sup>, 2015, 2017), Franco Cardini (1989), Georges Duby (1988, 1989, 1990, 1994<sup>a</sup>, 1994<sup>b</sup>, 1998), Jacques Le Goff (2005<sup>a</sup>, 2005<sup>b</sup>, 2010, 2011, 2013) e Jean Flori (2005, 2017), correlacionadas às informações acerca do comportamento, da ética e dos princípios do cavaleiro contidas na obra *O livro da ordem de cavalaria*, de Ramon Llull (2000), articulado, por sua vez, com trabalhos sobre Llull, de Ricardo da Costa (1997, 2001). Nesse contexto de investigação dos hábitos e comportamentos sociais, em especial os que concernem à ideologia cavaleiresca, incluem-se, ainda, o *Tratado do amor cortês*, de André Capelão (2000) e sua análise por Claude Buridant (2000). No tocante ao aspecto da jurisprudência, a fundamentação parte do livro da legislação medieval peninsular ibérica *Las siete partidas*, de Afonso X, e das críticas de Jerry R. Craddock (1990) e o estudo de Jesus Montoya Martínez (1991), a fim de possibilitar a compreensão das noções de traição e de vilania (e de criminalidade, de um modo geral) da época, bem como as implicações destas ao ofício cavaleiresco.

Da extensa fortuna crítica relacionada à matéria arturiana – ou, em específico, à *Demanda* –, além dos já expostos trabalhos de Mongelli e Megale, algumas pesquisas também contemplam análises dos perfis cavaleirescos, investigando como estes se associam à construção do enredo na narrativa, ao seu objetivo religioso/moralizador e à composição do imaginário da sociedade de uma época cuja herança cultural ultrapassou os séculos. Todavia, e salvo melhor levantamento de fontes bibliográficas e eletrônicas, é necessário ressaltar o baixo número de pesquisas, principalmente as recentes, que abordem a cavalaria relacionada à *Demanda*, bem como a ausência das que contemplam os temas da traição e da vilania. Nesse sentido, os estudos que examinamos contribuíram para o desenvolvimento dessa pesquisa no que concerne à possibilidade de aprofundamento nas investigações da construção caracterológica dos cavaleiros, tanto pela representação na narrativa de forte dimensão cristã (conhecendo o contexto de produção da obra e as expectativas direcionadas aos seus personagens – e, em consequência, à sociedade da época – por meio de seus atos

repreensíveis), como pela sua caracterização em outros romances corteses. Nesse cenário, recebe destaque a figura de Galvam, expressivo cavaleiro da corte de Artur pela posição ocupada e pelo fatídico desempenho na demanda. E embora tais trabalhos não estejam diretamente relacionados aos temas da traição e da vilania, o comportamento dos combatentes do reino de Logres é, com certa frequência, explorado, viabilizando a análise de suas posturas transgressoras especificamente em relação ao delito que intencionamos averiguar.

Uma dessas pesquisas é “Como o rei Artur e os cavaleiros da sua corte demandaram o reino de Portugal” (1996), de José Carlos Ribeiro Miranda, na qual se apresenta um breve percurso histórico da literatura de temática arturiana e suas conseqüentes contribuições à *Demanda* portuguesa: a chegada e a propagação da novela no reino de Portugal e a influência de personalidades portuguesas no processo de adaptação literária, dados o contexto sócio-histórico do lugar e as influências francesas. Para isso, comenta seu surgimento a partir dos escritos de Wace e Geoffrey de Monmouth, passando por Chrétien de Troyes até cotejar a aparição de um tema comum nesses textos – o Graal. Focaliza a produção, transformação, refundição e fragmentação dos romances em prosa (como o de *Lancelot*), originando os ciclos literários arturianos, dentre os quais se encontra a *Vulgata*, com a *Queste del Saint Grail*, por exemplo. Pondera sobre a multiplicidade de versões dos textos da matéria arturiana, de modo que se faz necessário ao estudioso dessa literatura refletir acerca dos processos de elaboração de tais narrativas. Para além, e indo ao encontro da nossa temática de interesse, examina o Ciclo do Graal em intertextualidade com a tradição cristã: o erro de um combatente assume dimensão pecaminosa, de forma que a Cavalaria acaba por funcionar como metáfora da humanidade e o cavaleiro se torna o ser que conjuga vícios e virtudes – categoria em que se sobressaem as figuras de Artur e Galaaz. Para tanto, examina, nessas obras, a presença de personagens e situações de caráter fantástico e inverossímil e a representação do mundo aristocrático, com as noções de realeza, as relações hierárquicas e as percepções de espaço e mundo da época que apresenta, como é o caso da organização cavaleiresca e do prestígio que adquirem as personagens que nela se inserem.

Também em conformidade com o viés de análise crítica e histórica da literatura arturiana e de suas diferentes fontes – porém investigando a conduta e o

desenvolvimento dos principais cavaleiros da corte de Logres – a tese de doutorado *Artur, Tristão e o Graal: a escrita romanesca no ciclo do Pseudo-Boron* (2005), de Ana Sofia Laranjinha, investiga a configuração cíclica da *Demanda*, expondo as dificuldades em relação aos estudos da matéria arturiana em prosa, devido às divergências quanto às múltiplas versões e traduções. Assim, considerando a não linearidade na produção das diferentes fases desse ciclo e refutando a tripartição e o caráter homogêneo da *Post-Vulgata*, o trabalho objetiva "não discutir a organização do ciclo do Pseudo-Boron como um todo, centrando-nos antes nos textos que dele fazem parte ou a ele estão associados e tentando perceber as suas características específicas e as relações que entre eles se estabelecem" (p. 485), ponderando desde sua gênese até os romances que o compõem, dos quais se destacam *Suite du Merlin* e *Tristan em prose*. Quanto a este último, é possível destacar, sobretudo, a análise feita acerca do personagem Galvam marcado pela heterogeneidade, pela contradição e pelas transformações que sofre ao longo das narrativas desse ciclo, uma vez que o Galvam cortês, característico dos romances mais antigos, vai dando lugar a um Galvam criminoso, carregado de vícios e com acentuado perfil de crueldade, incumbindo-lhe o percurso que é tido como o mais nefasto da *Demanda*.

Dos trabalhos mais recentes sobre o assunto, dois são de autoria de Adriana Zierer, que investiga o perfil dos cavaleiros da corte arturiana em consonância com o compromisso de busca que estabeleceram. Em "Virtudes e vícios dos cavaleiros n'A *Demanda do Santo Graal*" (2012), ela apresenta um modelo irrepreensível de cavaleiro cristão a ser seguido, como "medida de controle de agressividade da nobreza, afirmação de seus privilégios enquanto grupo social e reordenamento da ordem feudal" (p. 46). Ressalta a oposição entre a cortesia amorosa – herança das origens pagãs dos romances de tema cavaleiresco – e o idealizado perfil do combatente cristão, personificado pelo escolhido Galaaz, que se encaixa em todos os parâmetros de pureza propostos na novela, sendo superior aos demais e se aproximando da figura dos santos. Para tanto, relaciona esse modelo de cavaleiro exaltado pela *Demanda* com o código comportamental recomendado no *Livro da ordem de cavalaria*, de Ramon Llull, que preconizava um ofício a partir da prática das virtudes (teologais e cardeais) e livre dos vícios, representados nos sete pecados capitais. O cumprimento ou não de tais princípios é que estabelecia a divisão entre os que alcançariam ou não a graça do Santo Graal, ou, nas palavras da autora, entre os

eleitos e os pecadores. Nessa segunda categoria, recebe destaque Galvam, tratado, na *Demanda*, como o cavaleiro pecador por excelência.

A referida separação também está presente em “Eleitos *versus* pecadores: o ideal cavaleiresco n’A *Demanda do Santo Graal*” (2013), que contempla a relevância da cavalaria na novela, com base no desempenho dos principais componentes da corte arturiana, classificados, majoritariamente, como pecadores. Igualmente articulados aos princípios do *Livro da ordem de cavalaria*, expõem-se o imaginário da cavalaria medieval e a ideologia que regia essa ordem, relacionada à nobreza, à atividade bélica e à cortesia amorosa. Acerca desta última, evidencia-se o objetivo da *Demanda* em combater o modelo de cavaleiro cortês, controlando suas ações profanas. A crítica ao seu comportamento destaca a luxúria como principal vício e a maneira que Lancelot coloca-se em evidência como indivíduo pecador, em oposição à pureza de seu filho Galaaz, que tem sua superioridade em relação aos demais membros da corte de Artur reafirmada. Assim, Galaaz cumpre exemplarmente o propósito cristianizador da novela e se destaca como o “sergente de Jhesu Chisto”, herói mais representativo da ordem cavaleiresca ideal.

Seguindo uma vertente similar de análise comportamental dos cavaleiros que protagonizam a *Demanda*, a dissertação de mestrado “O *bõõ pagão*: a cavalaria de Palamedes em *A demanda do Santo Graal*”, de Thalles Tadeu Brunello Zaban (2013), ressalta a construção do personagem que é o único cavaleiro pagão, o mouro Palamedes, admirado pela corte arturiana em razão das suas habilidades de combatente, apesar de não se encaixar nos padrões étnico e religioso dos demais. Tal aspecto acentua a ambivalência do profano e do sagrado na narrativa predominantemente cristã, que, com intuítos doutrinários, visava exaltar as concepções dessa perspectiva religiosa. Nesse sentido, as investigações são realizadas a partir de uma abordagem referente ao universo cavaleiresco, contemplando tanto sua influência no imaginário do Ocidente medieval, como suas designações no mundo oriental (mais especificamente, o árabe), de modo a correlacioná-las na novela histórica e ficcionalmente.

Outra abordagem, focalizada na influência da voz divina na construção da narrativa, mas que também intervém na conduta dos personagens, está presente no trabalho “A

tradição imaginária da voz divina em *A Demanda do Santo Graal: salvação e revelação*” (2018), de Alessandra Fabrícia Conde da Silva e Pedro Carlos Louzada Fonseca, que apresenta a relação entre a manifestação da voz de Deus e personagens que "se tornam atores vocais da sua vontade" (SILVA; FONSECA, 2018, p. 184), considerando as diferentes consequências dessa voz: causar mistério, inebriar, fascinar, aterrorizar, relevar e, principalmente, salvar. Os autores discutem o aspecto da tradição da voz na novela, que pode ser benigna ou maligna – a primeira, quando é usada para converter uma pessoa, instrui-la, exortá-la a uma conduta pessoal que evite conflitos/tragédias, e a segunda, quando é acionada para causar medo nas pessoas com ameaças. Trata de sua manifestação aos cavaleiros, principalmente Galaaz, mas contempla o "Rei Pescador", privilegiado nesse processo de audição por ter mais contato com a voz. Para mais, o artigo também destaca a presença de mulheres instruindo ou esclarecendo mistérios ao longo da narrativa, das quais se destaca a irmã de Persival, que se sacrifica para poder ouvir a voz divina. Como parte da representação simbólica do imaginário medieval, a relação voz e corpo presente na *Demanda* é fundamental na compreensão do aspecto cristão doutrinário da novela e na configuração do padrão modelar do cavaleiro, uma vez que, direta ou indiretamente, tem contato com essa voz ao longo de sua busca pelo Graal.

Diante das informações expostas, é possível observar que esses trabalhos convergem quanto à abordagem conferida ao relevante papel dos cavaleiros na *Demanda*, o qual é analisado criticamente em conformidade com as estratégias narrativas de uma novela utilizada como meio de doutrinação. De tal modo, as índoles questionáveis dos representantes de Artur se sobressaem no desenvolvimento da história e nas investigações que se fazem a respeito desta, pois geram uma tensão resultante do conflito entre o desejo e o dever desses guerreiros, direcionando suas aventuras – e consequentes fracassos – ao tentarem cumprir a demanda. Em diversas situações, eles são confrontados com aspectos de sua natureza pecaminosa: orgulho, ganância, covardia, luxúria, ira, o que causa e explica a responsabilidade no derramamento de sangue inocente. Tais confrontos, dessa maneira, os conduzem dramaticamente aos delitos, sendo um deles a traição.

Enquanto etimologicamente ela é concebida como “perfidia” ou “deslealdade” (CUNHA, 2010, p. 643), de acordo com Afonso X, na “Partida séptima” de seu livro de

leis, dedicada ao Direito penal (crimes, transgressões e suas respectivas punições), a traição consiste em um homem “trair a outro maldosamente, sob aparência de bem” e é “a coisa pior e mais vil que pode ocorrer ao homem”<sup>25</sup> (1992, p. 368). A partir de tal conceito é possível observar suas delineações negativas, bem como seu alto nível de gravidade, já que se enquadra na categoria de crime. Logo, o cometimento de um delito – mais especificamente, de uma traição –, no contexto da cavalaria, representa uma grande falha em relação ao ofício desempenhado, atraindo ao traidor e ao traído sérias consequências morais, éticas, políticas, militares e religiosas.

A noção de criminalidade da época, tendo por base a legislação afonsina, infere as práticas delituosas como sendo “ações perversas, maldades, crimes que os homens fazem e pelos quais merecem receber pena”<sup>26</sup> (1992, p. 363). Pela repercussão causada e pelo efeito de confronto com o modelo comportamental irrepreensível que era pregado, trata-se de um tema polêmico, cuja representação literária ficcional suscita discussões, sobretudo quando confrontado com questões de caráter religioso, levando-se em conta a importância da imbricação do concreto e do abstrato na constituição das sensibilidades e cultura desse período, o que possibilitou a atribuição de um lugar significativo à literatura medieval na cultura do período e em sua perpetuação ao longo dos séculos (LE GOFF, 2011, p. 31).

No âmbito da *Demanda*, a traição representa, em principal, o insucesso da maioria dos homens em buscar e desvendar o Graal: uma falha, primordialmente, de conotação espiritual, mas com graves consequências terrenas. Mais do que um fracasso individual, provoca desastres coletivos, afetando a conjuntura da corte arturiana e de todo seu reinado. Sua recorrência – intencional ou não – é constante e manifesta-se de variadas formas, podendo se relacionar a outras atitudes também contrárias aos preceitos ideais do ofício cavaleiresco, por exemplo, omissão, covardia, luxúria, orgulho e egoísmo. Todos os participantes da demanda estão suscetíveis a ser traidores, já que o simples fato de estarem no mundo determina a probabilidade

---

<sup>25</sup> "traer [traicionar] un hombre a otro, bajo semejança de bien, a mal"; "la más vil cosa y la peor que puede caer en corazón de hombre" (Tradução nossa).

<sup>26</sup> "(acciones perversas, maldades, crímenes) que los hombres hacen, por las que merecen recibir pena" (Tradução nossa).

que têm de pecar (MONGELLI, 1995, p. 36). De acordo com Le Goff (2017a, p. 26), o homem, enquanto herdeiro do Pecado Original<sup>27</sup>, corre o risco de ser influenciado pelas tentações e cometer o mal, portanto, precisa passar a vida lutando contra esse mal (o pecado), já que "o mundo é um campo de batalha onde o homem se bate contra o Diabo, quer dizer, em realidade, contra si mesmo" (p. 26). Considerando, ainda, que cristianismo é uma religião de salvação, para que esta seja alcançada, é fundamental a prática das virtudes cristãs, uma vez que a vida no Além é condicionada pelo comportamento que se tem durante a existência terrena (p. 25).

Observando o exemplo de Lancelot, tem-se um cavaleiro caracterizado como o "mais famoso e mais valente guerreiro da corte arturiana" (MONGELLI, 1992, p. 70), que mantinha um romance originalmente cortês com a esposa do rei, Genevra, e, segundo Zierer, dedicava-se completamente a ela, a ponto de fazer qualquer sacrifício em seu favor (2015, p. 5), de modo que se tornou o que melhor expressa o modelo de cavaleiro cortês (p. 9). Nos moldes da *Demanda*, no entanto, ao se prender a essa cortesia amorosa, Lancelot se torna adúltero com a rainha e praticante do pecado da luxúria. Para mais, seu adultério consiste em um ato de deslealdade contra seu senhor real, uma vez que optou por manter a relação ilícita, condenando-se "irremediavelmente quando persistiu no erro apesar de todos os apelos em contrário" (MONGELLI, 1995, p. 115-116). Esse ato, por sua vez, relaciona-se à falta de fidelidade (por motivo de omissão do fato e de cumplicidade) de Galvam, o qual já pratica a traição, ainda que involuntária, desde o início, ao propor precipitadamente a busca pelo cálice sagrado, desobedecendo a vontade de Artur – seu rei e seu tio.

É necessário ressaltar que Galvam, em específico, é um cavaleiro que merece atenção pela caracterização denegrada que recebe ao longo de toda a novela, já que "parece impermeável a todas as estratégias de que se serve a *Demanda* para contornar o Vício; a tudo dá as costas em nome de um irrefreável impulso para muitas formas de ilegalidade" (MONGELLI, 1995, p. 130). Assim, a glória, o prestígio e as qualidades que lhe pertenciam nos romances cortesês anteriores à *Demanda* foram

---

<sup>27</sup> Segundo a doutrina cristã, o Pecado Original se refere à queda do homem a partir do pecado de desobediência de Adão, ato que, por sua vez, resultou em condenação para os homens, que se tornaram pecadores em sua essência. Todavia, com a morte de Cristo, têm-se garantidas a redenção e a salvação, uma vez cumpridos os princípios do cristianismo.

abolidas para dar lugar a um indivíduo que, segundo Nunes (1999, p. 94), é produto de dois personagens contraditórios: o cavaleiro que se esquiva, mente e trai, negando as virtudes da cortesia que anteriormente encarnava, e o herói trágico fadado ao cometimento do fratricídio, do qual não consegue escapar, ao agir ignorantemente em nome das virtudes que representa. Todavia, atitudes de insubmissão ocasionaram outros atos desleais, incitados, entre múltiplos fatores, pela vingança, como nos casos do Rei Bandemaguz, motivado a vingar a morte de seu sobrinho Patrides (DSG, 2005, p. 114-116); de Leonel, que deseja vingar-se de seu irmão Boorz (p. 141-145) e de Estor, que busca a vingança pela morte de seu amigo e companheiro Erec (p. 263-264).

A traição, portanto, pode também ser associada ao conceito da vilania – ato indigno, ultraje (HOUAISS, 2009), pois traz consigo o desvirtuamento, caracterizando um “vilão”, isto é, aquele que é mau (NUNES, 2005b, p. 583) por praticar atos desprezíveis, muito bem representado por Galvam, o "cavaleiro do diabo" e mais desleal de que já se tivera notícia (DSG, 2005, p. 116), estigmatizado por sucessivas transgressões, que obscureciam “os poucos momentos em que se consegue detectar o que talvez pudesse vir a ser seu lado bom” (MONGELLI, 1995, p. 130).

Com exceção de Galaaz, o escolhido para ser o responsável por realizar as maravilhas do reino de Logres (DSG, 2005, p. 30), todos pecaram e erraram: os guerreiros já mencionados e outros, como Tristão, que infringe o princípio da castidade, ordenado por Naciam no início da demanda, ao se manter fiel às normas da cortesia amorosa em um relacionamento ilícito com a rainha Iseu, e Erec, que, para fazer valer sua palavra de cavaleiro a uma dama, acaba por sacrificar, tragicamente, a vida da própria irmã, pois como cavaleiro honrado não tem como voltar atrás na palavra dada a uma senhora, mesmo tendo como consequência a morte de sua irmã<sup>28</sup>. Isso se reflete, sobretudo, em Artur, que vê, pouco a pouco, seu grande reino baseado na *cortesia* se desmantelar.

---

<sup>28</sup> Tal qual pondera Mongelli (1995, p. 89), “o erro de Erec é duplamente o da traição”, pois, “quer matando a moça, quer deixando de matá-la, terá ido contra o juramento que fez, ao entrar na ‘demanda’, de respeitar donzelas e de não faltar com a palavra dada”.

Há, portanto, uma interligação entre traição e vilania, de modo que a segunda pode ser considerada consequência da primeira: o cavaleiro pérfido é aquele que comete o ato criminoso, infringindo normas morais, religiosas, militares e jurídicas e tornando-se merecedor de desonra e de infortúnios:

Porque assim como pela honra devem ser mais louvados, porque a honra mais está neles que em outros homens, assim na desonra devem ser mais difamados que outros homens, porque pela sua fraqueza ou traição são mais fortemente deserdados reis e príncipes e altos barões, e são perdidos mais reinos e condados e outras terras, que pela fraqueza e traição de quaisquer outros homens que não sejam cavaleiros (LLULL, 2000, p. 87).

Esses atos do traidor são casos em que ocorre uma deliberada prática da perversidade, fato que o tipifica como vilão. É importante ressaltar que, uma vez que a vilania é intrínseca ao exercício da maldade, ao ser traidor (ou criminoso, de modo geral), o cavaleiro, automaticamente, constitui-se um vilão. Entretanto, o mesmo não se aplica para o contrário – ao passo que todo criminoso é um vilão, nem todo vilão é criminoso. Para se enquadrar na categoria de vil, não era regra que o preceito descumprido pertencesse à instância da jurisprudência. Havia os âmbitos moral e ético, por exemplo, cujos desvirtuamentos (como mentir ou se beneficiar às custas de alguém mais fraco ou em desvantagem) poderiam identificar um vilão, mas não um infrator da lei.

Retomando o perfil exemplar de cavaleiro, já que nele se impregnava a responsabilidade do compromisso de manter a fidelidade a Deus, mas também à mulher amada, a ruptura proposta pela *Demanda*, em que se remodela e se ajusta o perfil dos heróis dos romances corteses a uma concepção mais evidentemente cristã de castidade e, simultaneamente, se expõem seus erros e fragilidades, garante seu objetivo moralizante. Desde o princípio, os vassalos de Artur são diferenciados dos demais cavaleiros andantes (MONGELLI, 1995, p. 52). A Távola Redonda representava o que havia de melhor no universo guerreiro, porque "abrangeia a melhor cavalaria, e a sugestão que exerceu sobre a Cristandade heroica medieval foi tão grande que esta via em Artur o seu chefe simbólico e a ambição de todo cavaleiro era tornar-se membro da misteriosa Ordem do Rei Artur" (EVOLA, 1978, p. 52, apud MONGELLI, 1992, p. 62). Todavia, seus integrantes não foram capazes de se abster

das práticas traidoras e vis, de maneira tal que, quanto mais admirável e venerado era o cavaleiro, maiores eram as consequências e os efeitos dos delitos que cometia.

Configura-se, então, o cavaleiro como um modelo de herói exemplar confrontante com seu caráter falho e sua natureza humana pecaminosa, participante de um mundo misto permeado pela história e pela lenda, pela realidade e pela imaginação. A dualidade no feitio do cavaleiro é reflexo da sociedade da época, ao lado dos ideais que a novela busca propagar, já que, assim como afirma Le Goff (2011, p. 36), “na Europa cristã – característica que se mantém até hoje –, não existe herói todopoderoso nem maravilha sem um lado inverso. O herói é apenas um homem, todo homem é pecador, e à fidelidade feudal opõe-se inevitavelmente a traição de malfeitores”. De tal maneira, a grande aventura que foi a busca pelo Graal se tornou responsável, em vez da pretendida salvação, pela danação e término do reino de Logres, e a ocorrência desses malefícios se deu justamente a partir de ações pérfidas e desonestas daqueles que mais deveriam praticar a justiça e a retidão, em vez de somente declarar fazê-las.

Diante da conjuntura apresentada e de nosso interesse em analisar a ocorrência da traição e da vilania na *Demanda*, a dissertação se desenvolve, pois, a partir de três capítulos. O primeiro, “Aspectos da sociedade cavaleiresca medieval”, tendo por base os estudos de Franco Cardini, Georges Duby, Jacques Le Goff e Jean Flori, trata da organização social do Ocidente medieval (em especial entre os séculos XII e XIII), atentando-se às origens e ao estabelecimento da cavalaria enquanto instituição que substitui seu sentido estritamente militar (e de serviço) e torna-se uma ordem nobiliária detentora de uma ética e de um código moral próprios (DUBY, 1994a, p. 326). Elucidada a relevância conferida a essa instituição, estuda-se a figura do cavaleiro, a partir das funções que lhe são atribuídas e dos parâmetros comportamentais estipulados pelo *Livro da ordem de cavalaria*, de Ramon Llull, e pela “Partida segunda”, na compilação legislativa de Afonso X. Ademais, investiga-se a representação ficcional desses cavaleiros na literatura arturiana: nos romances cortesês e, sobretudo, na novela de cavalaria portuguesa *A demanda do Santo Graal*, a respeito da qual os estudos de Heitor Megale e Lênia Márcia Mongelli servirão de base.

O capítulo seguinte, “Traição e vilania no contexto da cavalaria”, dá prosseguimento à abordagem das expectativas comportamentais modelares para essa classe de guerreiros, porém com foco na temática da traição e da vilania. O estudo destas últimas parte da obra *Las siete partidas*, de Afonso X, sendo amparado pelos trabalhos críticos de Francisco López Estrada e María Tereza García-Berdoy, Herbert Allen Van Scoy, Jerry R. Craddock, Jesús Montoya Martínez e Robert I. Burns, de modo a compreender as principais práticas de deslealdade inseridas na concepção de criminalidade do baixo medievo peninsular ibérico e, conseqüentemente, associadas ao conceito de vilão. De tal maneira, são investigadas as ocorrências de traição na novela, valendo-se dos trabalhos de Adriana Zierer e Thales Zaban – além dos já mencionados de Megale e Mongelli.

O terceiro capítulo, “Galvam: o traidor por excelência da *Demanda*”, analisa o referido personagem, apresentando desde sua caracterização como bem afamado cavaleiro cortês dos romances arturianos até sua representação denegrida na narrativa cristianizada, de modo que, contemplando, em especial, os estudos de Fanni Bogdanow, discorre acerca desse percurso contraditório para a construção de um personagem quase que completamente inclinado para o mal. Dessa forma, examina alguns episódios da obra em que Galvam apresenta participação significativa e que evidenciam as características de traidor e de vilão nos cavaleiros, em oposição ao perfil heroico e irrepreensível instigado pela conjuntura da *Demanda*.

Pretendemos, com esta pesquisa, investigar a representação ficcional e simbólica da ordem cavaleiresca, ou seja, a relevância dessa instituição para as produções literárias do período medieval, com ênfase na *Demanda*, conferindo destaque às contribuições da literatura no aumento da fama da cavalaria e na consolidação de seu mito, articulando a narrativa com a reprodução que esta faz da própria existência (CHARTIER, 1990, p. 24). No que concerne à traição e à vilania, propomos, ainda, uma análise do personagem Galvam e de como seu caráter desvirtuado e suas práticas criminosas constituem-se em recursos narrativos, ideológicos e doutrinários relevantes para a compreensão do(s) significado(s) dessa novela, traduzida e prestigiada pelos portugueses no auge do Trovadorismo galego-português.

## CAPÍTULO 1: ASPECTOS DA SOCIEDADE CAVALEIRESCA MEDIEVAL

Ao abordar a cavalaria no cenário medieval, em específico a partir do século XII, quando ela começa a se interligar com a nobreza (DUBY, 1989, p. 23), importa considerar aspectos além de seu sentido militar, pois se trata de uma instituição resultante da fusão lenta e progressiva de elementos de ordem também política, cultural, ética e ideológica (FLORI, 2005, p. 15), aos quais se acrescentam a conotação social aristocrática e a estreita relação com a Igreja.

As teorias acerca de sua gênese não precisam um momento ou fato histórico que a tenham conduzido, porém é possível atestar um crescimento gradual da *militia* – e de sua classe de representantes, os *milites* –, cujo sentido inicial era estritamente militar. E embora seja reconhecido o prestígio do combatente a cavalo em um período muito anterior (na Antiguidade, já havia os chamados *equites*<sup>29</sup>), para nosso trabalho interessa a concepção de uma ordem guerreira a partir do século X, quando teve início a designação exclusivamente militar dos soldados no Ocidente medieval, focalizando os séculos XII e XIII, nos quais a *Demanda* está temporalmente situada.

Franco Cardini (1989, p. 58) trata do surgimento da instituição cavaleiresca como fruto de um crescente prestígio do combatente a cavalo, sobretudo quando as funções destes passaram a se basear nos serviços prestados à Igreja. Em uma vertente similar, Georges Duby apresenta que essa evolução das organizações militares conduziu-as a uma categoria de símbolo de superioridade – pelos seus aspectos técnico, social e institucional (1989, p. 28-29).

Tamanho foi o destaque alcançado pela cavalaria, que durante o seu chamado “período de trunfo”, entre os séculos XII e XV (FLORI, 2005, p. 71), também se sobressaiu, enquanto produção cultural, a literatura de temática cavaleiresca, de modo que o século XIII, em especial, foi, conforme assinala Fanni Bogdanow (2003,

---

<sup>29</sup> Termo de origem militar, referente aos que integravam a chamada "ordem equestre", organizada nos últimos séculos do período da República e que consistia no grupo que compunha a cavalaria romana, além de desempenhar funções nos tribunais. Para compor essa ordem, era necessário que se provassem dignos de honra e merecedores de receber o cavalo público (SOUZA, 2014, p. 158-160).

p. 33), um dos mais frutíferos para a narrativa de ficção medieval, principalmente pela prosificação dos romances arturianos. A suntuosidade da corte e dos palácios, os apelos da cortesia amorosa e as audaciosas aventuras vivenciadas pelos cavaleiros acentuaram o prestígio dessa categoria, que, ao reproduzir os princípios de uma sociedade idealizada, emblematiza na configuração do combatente guerreiro o caráter de herói, colocando-se em evidência a figura de Artur, rei de Logres e líder da Távola Redonda, composta somente pelos melhores cavaleiros do mundo. Nesse cenário, ele se torna “o herói central de um conjunto de textos literários que constitui uma das mais ricas e fortes criações do imaginário medieval” (LE GOFF, 2011, p. 31).

Todavia, como mencionado, a cavalaria não se constituiu univocamente, já que apresentou, além da faceta laica e profana, a religiosa. Portanto, a representação ficcional dessa ordem de guerreiros nobiliários também sofreu influência de sua relação com a Igreja, em um contexto no qual se destacou a novela de cavalaria *A Demanda do Santo Graal*, que, segundo Heitor Megale (1992a, p. 47), corresponderia à “reação da Igreja contra o desvirtuamento da cavalaria”. Inerente ao seu aspecto literário e ficcional, estava seu intuito de doutrinação, embasado em um modelo comportamental que valoriza a pureza e a fidelidade à Ordem e condena o pecado (sobretudo o da luxúria). Organizado em torno da sacralização do mito originalmente pagão do Graal, tal modelo soma-se ao propósito espiritual atribuído aos combates e potencializa o sentido eucarístico das alegorias que compõem a narrativa e a ambivalência que a sustenta. Assim,

A fusão de interesses religiosos e militares adquire uma significação que os séculos futuros só farão enfatizar: se o feudalismo vai inevitavelmente perdendo sua eficácia como regime sócio-político-econômico, as novelas de cavalaria se encarregam de perpetuar-lhe a mundividência, feita de um sistema de normas que é dos legados mais duradouros da Idade Média (MONGELLI, 1995, p. 19).

Como resultado, tem-se uma narrativa complexa e marcada por símbolos e representações, que nessa articulação de opostos coloca em voga o próprio antagonismo humano: a realidade de sua natureza pecadora em contrariedade a uma expectativa comportamental de pureza, personificados, principalmente, pelo cavaleiro. Este, por sua vez, configurou-se a partir de um código ético e de conduta da instituição à qual pertencia, somado ao imaginário do Ocidente medieval.

## 1.1 CONSOLIDAÇÃO E PRESTÍGIO DA INSTITUIÇÃO GUERREIRA

Originariamente, a cavalaria era uma organização à margem do sistema. Porém, foi incorporada ao feudalismo como instituição militar, nobilitando-se dentro desse regime. Isso é o que afirma Heitor Megale (1992, p. 19), ao descrever como os componentes dessa ordem passaram a integrar as “casas senhoriais”. Entretanto, para compreender tal proximidade com a nobreza, fator que contribuiu significativamente para a notoriedade do ofício, convém atentar para o processo de ascensão da cavalaria, a partir de uma de suas acepções: “conjunto dos cavaleiros considerado uma entidade que ultrapassa o limite estreito das fronteiras entre senhores ou reinos, um tipo de estatuto sócio-profissional de caráter internacional provido de uma dignidade e de uma ética reconhecida” (FLORI, 2005, p. 23). Em conformidade com o posicionamento de Franco Cardini (1989, p. 58), que descarta a tese de que essa ordem surgiu naturalmente – antes, defende “o prestígio crescente do combatente a cavalo” –, ressalta-se seu papel fundamental no período histórico-cultural em que a organização se inseriu, haja vista os parâmetros ideológicos que seguiu e estabeleceu.

Em seu sentido preciso, *miles* (plural *milites*) designa soldado. É sabida, portanto, a existência de combatentes habilitados para as atividades bélicas, mas pertencentes às camadas mais baixas da sociedade, sem grande fama ou reconhecimento. De acordo com Duby (1989, p. 28), a partir do século XI, o termo *miles*, que até o final do século X apresentou definição exclusivamente militar, adquiriu o sentido de superioridade social. Tendo como base estudos que realizou sobre o aparecimento e a difusão da palavra *miles* na região da França, pode constatar que, na conjuntura da evolução na organização social ocorrida em decorrência do feudalismo, seu momento mais decisivo se deu no segundo terço do século XI, quando conseguiu

unir — através do uso comum de um título, a palavra *miles*, e da participação comum nos valores morais e na superioridade hereditária que esse título exprimia — as diversas camadas da aristocracia e, assim, mesclar os mais elevados desses estratos, aqueles que até então haviam formado propriamente a nobreza, com os mais ínfimos (DUBY, 1989, p. 27).

Essa conotação nobiliárquica adquirida pelo termo propiciou a diferenciação dos que assim eram denominados dos demais infantes, conferindo-lhes uma posição privilegiada por razões técnicas e, até mesmo, tecnológicas (FLORI, 2017, p. 212-213). Acrescida a tais elementos, tem-se, no início do século XII, a adoção de um novo método de combate, o choque frontal<sup>30</sup>, por meio do qual Flori (2017, p. 213) afirma que, muito provavelmente, a cavalaria nasceu.

Uma vez estabelecidos o modelo de combatente e a proximidade com a nobreza, restrições surgiram quanto aos que poderiam ingressar na instituição – em especial pela adoção do critério da hereditariedade:

Os *milites*, auxiliares armados dos novos poderosos, ao mesmo tempo que escapam às exações, separam-se também da massa anônima dos trabalhadores da terra, de onde a maioria deles saiu. Rodeando a aristocracia a que servem de armas na mão, os cavaleiros tendem a dissolver-se nela pela combinação de costumes e mentalidades<sup>31</sup> comuns, assim como pela elevação de sua condição socioeconômica, acelerada por alianças matrimoniais vantajosas. Sem se confundir ainda com a nobreza, que permanece questão de sangue, de nascimento, de linhagem, a cavalaria ganha em dignidade e logo compõe uma classe hereditária, que constitui, por sua vez, uma aristocracia (FLORI, 2017, p. 215-216).

Organizava-se, então, uma nova camada social, que, progressivamente, ganhou espaço e admiração, tanto pelas habilidades militares como pelas diferentes implicações que o ofício adquiriu. Uma delas remete à Igreja, responsável por uma incisiva parcela de contribuição no sistema cavaleiresco, estabelecendo-lhe princípios baseados no cristianismo, com o objetivo de imputar-lhe valores morais e religiosos (como temor e obediência a Deus, fidelidade, pureza, altruísmo), que reforçavam ainda mais a construção de um ideal de luta pela fé cristã. A relação entre Igreja e cavalaria também é intrínseca no que se refere a uma das atribuições fundamentais dessa classe de guerreiros – militar em favor da ordem religiosa.

---

<sup>30</sup> Nesse método, “se usa uma lança em posição horizontal fixa, que o cavaleiro segura firmemente encaixada sob o braço” [...] assim, “a eficiência da lança não depende mais da força do braço do guerreiro, mas da velocidade do cavalo” (FLORI, 2017, p. 213).

<sup>31</sup> No contexto do medievo, mentalidade se refere às estruturas mentais que possibilitam o cruzamento do material e do simbólico e que, por sua vez, auxiliam na compreensão do funcionamento da sociedade, tendo em vista a influência que tiveram, nesse período, o cristianismo enquanto religião e ideologia dominante e a valorização científica e intelectual (LE GOFF, 2005a, p. 14-15)

Se os grupos de *milites* obedeciam já a uma ética fundada na coragem, na fidelidade ao seu chefe e na amizade pelos seus companheiros de armas, a ética mais propriamente «cavaleiresca» nasce, porém, dos cânones eclesiásticos dos concílios de paz e baseia-se no serviço devido à Igreja (CARDINI, 1989, p. 59)

Não mais limitando-a apenas a uma função da esfera terrena, tenta-se moldar a cavalaria com base em valores espirituais, de maneira a induzi-la a defender a Cristandade medieval, seus princípios e a instituição que a representava. Assim, quando, no século XI, a palavra *miles* passou a ser sinônimo de *nobilis*, gradualmente, atribuiu-se à atividade militar esse valor espiritual (DUBY, 1989, p. 33). Tal aspecto foi fundamental para que os membros da mais alta nobreza valorizassem o título cavaleiresco e aderissem a ele (p. 35).

A espiritualização do ofício de cavaleiro traduz-se como reflexo da expansão do cristianismo no Ocidente durante esse período. Como afirma Duby (1988, p. 23), a partir do século XII, houve um movimento de expansão e de significativa transformação, no qual os combatentes ganharam mais espaço e prestígio, sobretudo com as Cruzadas<sup>32</sup> e o projeto de ampliação territorial para o Oriente. É importante destacar, de acordo com o que pontua Le Goff (2011, p. 90), que o desenvolvimento dessa cavalaria cristã também foi beneficiado pelo processo de Reconquista da Península Ibérica, ou seja, pela "retomada essencialmente militar da península dominada pelos muçulmanos". Devido a isso, aumentaram-se os conflitos entre muçulmanos e cristãos nessa península, intensificados pelas atividades cruzadísticas (ZABAN, 2013, p. 52), as quais iniciaram um movimento de perseguição aos infiéis, além de excluir e marginalizar os que eram estranhos à Igreja, com o intuito de manter a ordem e a pureza doutrinária no interior da Cristandade, que pretendia se tornar ideal (LE GOFF, 2005b, p. 187). Assim, a Reconquista pode ser interpretada como estratégia de construção de discurso identitário e de legitimação da prática militar; no caso, tratava-se de um povo (portugueses, espanhóis e, no conjunto, cristãos) escolhido por Deus para redimir o mundo dos pecados, propagando o cristianismo e acabando com os hereges que ameaçavam a unidade dessa religião (RÍOS SALOMA, 2008, p. 203).

---

<sup>32</sup> Conforme Jean Flori (2017, p. 219), a Cruzada não constitui sinônimo de cavalaria, pois nem todos os cavaleiros são cruzados. Trata-se de uma ordem de monges-guerreiros institucionalizada pela Igreja e com o objetivo principal de combater os muçulmanos na Terra Santa.

A chamada guerra santa, então, ocupa o lugar do que antes se conhecia como “guerra justa”, cujo objetivo era essencialmente a proteção da Igreja (FLORI, 2005, p. 137), marcando a tentativa de se colocar a cavalaria a serviço da Igreja (p. 137). O combate armado é sacralizado, de modo que se atribui prestígio aos que a praticam – os cruzados, “o povo eleito de Deus, o exército de Cristo, *milites Christi*” (p. 136). Nessa conjuntura, os rituais de ingresso na ordem, bem como os armamentos por eles utilizados igualmente se revestiram de sentido sagrado, visando intensificar a incorporação da doutrina cristã na ideologia da cavalaria. Além disso, a prática da guerra era respaldada apenas com propósitos exclusivamente religiosos, e o derramamento de sangue por motivos frívolos e individuais foi consideravelmente condenado pelos clérigos. De modo similar, também censuravam “a violência gratuita, o culto mundano<sup>33</sup> da glória e a procura do prazer” (CARDINI, 1989, p. 65), em seu intento de sacralizar a prática militar.

Embora a cavalaria tenha adquirido novos contornos com o passar do tempo, apresentando traços clericais e colocando o combatente a serviço da Igreja e do bem que esta prega, “os cavaleiros da realidade, como veremos, nem sempre haviam adotado essa ideologia e haviam ao menos acrescentado a ela outros valores mais laicos, profanos” (FLORI, 2005, p. 45). Mesmo com a incisiva atuação da Igreja em reprimir essas práticas, a vertente religiosa consistiu, como já mencionado, em apenas uma das facetas da cavalaria. Tendo se fundado em uma estrutura laica, as influências dessas origens não foram completamente eliminadas ou ignoradas, pelo contrário, permaneceram nela durante todo o seu período de existência, coexistindo imbricadamente com os valores morais do cristianismo medieval. De tal forma, a singularidade da ética que a configurou encontra-se justamente na ambivalência entre o sagrado e o profano:

Ao longo da sua história, a cavalaria não deixou de venerar valores que a Igreja oficial condenava. Esta podia, sem dúvida, aprovar a fidelidade vassálica ou monárquica, as virtudes do companheirismo, a exaltação da coragem moral e física dos guerreiros cristãos colocando a espada a serviço da pátria e da Cristandade. Mas a essas virtudes sempre se misturaram aspectos mais aristocráticos, mais claramente profanos, como a busca

---

<sup>33</sup> Sinônimo de “secular” (HOUAISS, 2009, p. 1719) e “leigo” (p. 1166), referente aos valores “do mundo”, logo, em oposição aos religiosos (do Reino de Deus).

exacerbada da façanha guerreira, a preocupação com a glória e o nome, o sentido excessivo de honra e linhagem facultando a *faide*, a vingança, os costumes mundanos da cortesia, sua exaltação do amor como valor supremo, seu desprezo pelo casamento etc. A própria liberdade era ambígua (FLORI, 2017, p. 224- 225).

Para além de uma ambiguidade restrita à instituição guerreira, a oposição de princípios “celestiais e terrenos” mostrou-se constantemente presente na sociedade medieval. Le Goff (2005a, p. 266), ao tratar dessa sociedade, evidencia que o dualismo é presença comum em suas forças de organização, sobretudo no que se refere à unidade e à diversidade – mais especificamente, ao bem e ao mal. Por isso, no cotidiano, “uma dialética se instaurará entre a teoria e a prática, e a afirmação da unidade se combinará muitas vezes com uma inevitável tolerância”, ou seja, para que a ordenação social se sobressaia, faz-se necessário que elementos aquém da moral cristã sejam agregados a ela, estabelecendo-se a unidade do convívio entre os indivíduos.

Essa tolerância, por sua vez, diz respeito ao próprio pensamento da Idade Média, realizado a partir de um sistema simbólico (LE GOFF, 2011, p. 12), o qual, além do aspecto religioso, agrega componentes como a fantasia, capaz de construir lendas e mitos, sobre os quais atuam o campo do imaginário, diretamente ligado ao pensamento e, também, à forma de agir da sociedade do medievo. Logo, tem-se um contexto favorável à apropriação do abstrato para a construção do mundo concreto. Em outras palavras, “Uma mesma paixão e uma mesma necessidade faziam oscilar entre o desejo de encontrar por detrás do concreto sensível o abstrato mais verdadeiro, e o esforço de fazer aparecer esta realidade oculta sob uma forma perceptível pelos sentidos” (LE GOFF, 2005, p. 337).

O mundo medieval era misto, unindo imaginação e realidade. Esta última se construía a partir da “irrealidade dos seres que seduzem a imaginação dos homens e mulheres” (LE GOFF, 2011, p. 15), dando espaço para que nela se destacassem os milagres – ou *mirabilia*<sup>34</sup> – como prova de autoridade e recurso de intervenção divina, por um

---

<sup>34</sup> Segundo Jacques Le Goff (2017b, p. 121-122), “O maravilhoso é um objeto cultural e psicológico que evolui com o tempo [...] O mundo medieval maravilhoso punha em questão as relações do homem com Deus, com a natureza e com o Diabo. Ele misturava objetos de admiração e de veneração com objetos

lado, e, por outro, como meio de corroborar a efetividade do extraordinário e do sobrenatural por intermédio da atuação do cavaleiro, ao ser personificado como herói cumpridor de proezas. À vista disso, ressalta-se que o “simbolismo medieval começava no plano das palavras. Nomear alguma coisa já era explicá-la”<sup>35</sup>, tal qual afirma Le Goff (2005a, p. 332). Esse aspecto se tornou fundamental para a cavalaria, já que o proceder guerreiro era carregado de simbolismos quanto aos termos dos armamentos que sabiam manusear, das cerimônias das quais precisavam participar, das divisas ou emblemas que portavam nos escudos e, sobretudo, das virtudes que deveriam ter, influenciando diretamente na construção social e imaginária que se realizou desse indivíduo ao longo do tempo.

Uma vez que esse conjunto particular de características, incorporando os planos terreno e celestial, natural e sobrenatural, sagrado e profano, inseriu-se ao contexto de surgimento e ascensão da cavalaria, provocando significativa influência na estrutura social, é válido considerar, também, alguns aspectos do modelo de organização sociopolítica e econômica da época – o feudalismo. Em linhas gerais, pode-se afirmar que a cavalaria “foi a expressão mais característica do feudalismo” e “combinou o seu caráter aristocrático com o ritualismo religioso e as instituições monárquicas de modo definitivo e com bastante facilidade” (LE GOFF, 2011, p. 93). Isso se deve, em grande parte, à divisão em três esferas estabelecida no campo social, de acordo com as funções desempenhadas pelas pessoas. Segundo o padrão defendido por Duby (1994a, p. 101), essa tripartição se dava da seguinte forma: havia aqueles que oravam (e detinham a autoridade), aqueles que combatiam (por meio da força física e das armas) e aqueles que trabalhavam (e submetiam-se às autoridades).

Pela categorização, percebe-se a posição de destaque da Igreja na sociedade, revelada tanto no pensar quanto no proceder dos indivíduos da Idade Média. Jean-Claude Schmitt, ao analisar as relações entre clérigos e leigos<sup>36</sup>, ou seja, entre os

---

de perdição, transpondo a distinção entre o real e o verdadeiro, de um lado, e o ilusório e o falso, de outro”.

<sup>35</sup> Acerca da nomeação das coisas e dos seres, Isidoro de Sevilla assevera sua importância devido ao fato de que é o nome que nos permite o conhecimento das coisas (2004, p. 277), ao passo que as palavras são imagens do pensamento, por meio das quais os homens manifestam suas ideias (p. 283).

<sup>36</sup> Além de ser usado como sinônimo para secular e mundano, “leigo” pode significar “não clerical” e “relativo ao meio civil” (HOUAISS, 2009, p. 1166). Etimologicamente, “laico” também apresenta a

religiosos que se abdicam da vida no mundo e seguem rigorosamente as regras da Igreja, e o secular, que vivem no mundo de acordo com suas leis e formalidades, evidencia que a expressiva divisão entre Deus e os homens (conseqüentemente, entre aqueles que se dedicavam aos ofícios eclesiásticos e os que cuidavam das funções civis), inerente à representação do mundo cristão, é um dos fundamentos da sociedade medieval e de sua ideologia (2017, p. 237), de maneira que suas funções são complementares: os clérigos oferecem os bens espirituais, ao passo que os leigos, que os recebem e os mantêm, sustentam-nos com os bens materiais, obtidos por meio do trabalho, contribuindo para a manutenção do equilíbrio e da interdependência entre as duas esferas. Também em lugar de relevância, estava o grupo dedicado às atividades bélicas. Entretanto, a importância deste aumentou quando se efetivou sua separação do grupo que pertencia à camada vulgar dos guerreiros, ao se reunir o segmento laico dominante em um só corpo (DUBY, 1994a, p. 320), oficializando o reconhecimento da superioridade dessa classe de cavaleiros, em virtude da formação de uma casta hereditária que limitava o ingresso nessa ordem (p. 321). Ademais, a partir do momento em que os cavaleiros passaram a fazer parte da nobreza, afastaram-se de outros grupos que não eram nobres. Tais aspectos seletivos facilmente possibilitaram a inserção da cavalaria em uma posição prestigiada no círculo da corte.

Conforme consta no “Título 9” da “Partida segunda”, atinente às relações dos reis com as pessoas com quem convive, pessoal ou profissionalmente, a corte seria o “lugar onde está o rei, com seus vassallos e seus oficiais, que, continuamente, o aconselham e o servem”<sup>37</sup> (ALFONSO X, 1992, p. 168). Nela, encontrava-se a “espada da justiça com a qual se cortará todos os males”, praticados ou ditos, como as ofensas, as soberbas e os escárnios. Dessa maneira, todos os que a integravam deveriam se abster de tais atitudes, o que os tornava “cortesios”. Era costume, portanto, que os filhos de homens nobres fossem enviados às cortes, a fim de lhes serem ensinados os princípios do comportamento de prestígio (p. 169)

---

acepção de “pertencente ao povo” (SEVILLA, 2004, p. 675). Ainda que não viva separado do mundo civil, dedicando-se exclusivamente às atividades clericais, no medievo, o leigo também é um indivíduo religioso, por estar sob as leis dos governantes do mundo, que, inevitavelmente, seguem as da Igreja em sua essência moral e doutrinária.

<sup>37</sup> “el lugar donde está el rey y sus vasallos y sus oficiales con él, que le han continuamente de aconsejar y servir” (Tradução nossa).

Embora de difícil definição durante o período da Idade Média, Bernard Guenée considera que a corte foi uma instituição cujos pilares culturais, em especial nos séculos XI e XII, consistiram nos clérigos, nas damas e nos cavaleiros (2017, p. 307). Especificamente em relação a estes últimos, “a atmosfera particular desse meio original alimentou um ideal que iria transformar rudes soldados em bravos cavaleiros e, em diversos lugares, impor-se durante séculos a toda a sociedade ocidental” (p. 306). Assim, boa parte do prestígio atrelado ao padrão de comportamento do guerreiro virtuoso, gentil, prestativo e com as demais qualidades de alguém que se caracteriza como nobre, consolidou-se no universo da corte, fundamentando, também, a singular ideologia cavaleiresca.

Apesar do requinte e do apelo ao comportamento refinado, associado à boa conduta e às práticas de combate, importa mencionar que a corte não deixou de ser um ambiente severamente criticado pela Igreja, pois era hierarquizada e vista por alguns clérigos como maldição, um lugar de “ódio, de inveja, de ambição e de bajulação” (GUENÉE, 2017, p. 309), favorecendo a desordem. Apesar desses posicionamentos negativos, eles não diminuíram na época a popularidade dos espaços cortesãos.

No intermédio entre sua origem laica e a influência religiosa à qual estava submetida, a cavalaria tinha reconhecida sua faceta nobiliária por ambas as partes. Com tamanho apreço, foi natural que seus representantes, ficcionalmente ou não, se tornassem parâmetros comportamentais. As tentativas da Igreja em cristianizar essa instituição guerreira foram incisivas, com frequência divergindo da essência aristocrática e profana que a permeava. De tal maneira, a confluência de forças opostas trabalhou bem em função de promover a cavalaria: mesmo sendo predominantemente malvista por uma esfera (religiosa), era aclamada pela outra (aristocrática), o que colocava essa organização militar em destaque, despertando o interesse de uma sociedade que valorizava os simbolismos e se aprazia em seduzir pelo luxo, pelas proezas e pelo charme do sobrenatural que a cavalaria suscitava.

## 1.2 O “SER CAVALEIRO”: FUNDAMENTOS E NORMAS DE CONDUTA

Como afirmou Cardini, “os séculos XII e XIII, que, tradicionalmente, costumam ser apontados como o auge da época equestre na nossa Idade Média, assinalam, sem qualquer dúvida, uma espécie de vitória da cavalaria” (1989, p. 67). Seu processo de ascensão coincidiu com a expansão do cristianismo no Ocidente medieval e, mesmo após sua consolidação como categoria da nobreza<sup>38</sup>, quando se configurou como “grupo social privilegiado ao qual é imputada progressivamente uma imagem de distinção” (AGUIAR, 2018, p. 566), a Igreja, enquanto instituição responsável pela gestão dos assuntos religiosos e, no âmbito político, interligada ao Estado Feudal, continuou atuando em sua constituição, a partir dos preceitos cristãos que lhe imputava.

Nesse contexto, o cavaleiro se sobressai como uma figura também marcada pela ambivalência, refletindo a instituição multifacetada que integrava e, de forma mais ampla, a sociedade dualista da qual fazia parte. Ao seu comportamento, não faltaram códigos de conduta e de preceitos morais, éticos e religiosos.

O ideal cavaleiresco é uma forma de espiritualizar o combate, através da entrega leal a uma causa superior, a um caminho de nobreza, a uma sociedade de elite ou a um chefe extraordinário e superior, encarnado em Deus, no rei, na dama... O cavaleiro luta nobremente contra todas as forças do mal e exerce a cavalaria com uma dignidade quase religiosa<sup>39</sup> (BERMEJO, 1996, p. 211).

Mesmo divergindo entre si, os valores laicos e espirituais coexistiram de maneira interligada na composição do ideal cavaleiresco, que sobreviveu nas percepções coletivas por meio da lenda e da literatura, colaborando na composição da imagem exemplar do cavaleiro medieval, a qual a *Demanda* ajudou a promover, “positivando

---

<sup>38</sup> No contexto específico de Portugal, convém ressaltar que foi lento o processo de associação entre fidalguia e ideário cavaleiresco, dada a dificuldade de reconhecimento em testemunhos, ao longo dos séculos XII e XIII, da identificação entre a cavalaria e o estrato social da nobreza (AGUIAR, 2018, p. 569). Nesse sentido, a circulação da literatura referente à matéria arturiana contribuiu para a difusão das convicções da cavalaria, favorecendo sua aproximação do domínio aristocrático.

<sup>39</sup> “El ideal caballeresco es una forma de espiritualizar el combate, através de la entrega leal a una causa superior, a um caminho de nobleza, a uma sociedade de elite o a um jefe extraordinário y superior, encarnado em Dios, em el rey, en la dama... El caballero lucha nobremente contra todas las fuerzas del mal y ejerce la caballeria como una una dignidade casi religiosa” (Tradução nossa).

os comportamentos a serem seguidos e negativizando aqueles a serem evitados”, responsáveis, por sua vez, pelos distúrbios sociais (SOUZA, 2013a, p. 3).

A fim de compreender melhor essas delimitações do combatente a cavalo, faz-se necessário analisar seu comportamento na condição primordial de guerreiro, que, posteriormente, foi tratada como atividade militar em prol da fé cristã, concomitantemente ao fato de pertencer às altas camadas aristocráticas, nas quais se encontravam opulência, erotismo e paganismo. Além disso, tendo por base o que afirma Flori (2005, p. 188), a ficção da cavalaria não deve ser negligenciada, pois ela também mostra a representação de um ideal, ainda que diferente do exigido pela Igreja. Isso significa que os cavaleiros valentes dos romances evocam a coragem guerreira e a cortesia e situam-se no centro do imaginário cavaleiresco (LE GOFF, 2011, p. 17), e, tais quais os guerreiros a serviço de Deus, assumem a condição de herói, uma vez que reúnem em si características dignas de serem admiradas: coragem, força, inteligência, gentileza e fé.

Iniciando a investigação desse perfil cavaleiresco pelo que está contido na legislação medieval ibérica *Las siete partidas*, de Afonso X, considerado seu intuito de estabelecer um modelo de vida para a sociedade da época em concordância com os princípios morais e religiosos, aborda-se, na “Partida segunda”, reis, imperadores e grandes senhores, dentre os quais se inclui o cavaleiro, apresentado mais detalhadamente no “Título 21”. Nessa parte da obra, estão os direcionamentos necessários para o cumprimento com excelência do ofício cavaleiresco, que abrange o ingresso na ordem, as armas e as vestimentas utilizadas, atributos que devem ter e normas de condutas a seguirem, sendo estes dois últimos itens os de nosso maior interesse.

Já no início do título, Afonso X explicita a classificação dos cavaleiros na categoria de defensores, que o levava a três práticas: a do esforço, a da honra e a do poder (1992, p. 194). Por isso, para cumprir essa missão, era indispensável que suas primeiras qualidades fossem a força e a honra. Uma de caráter físico e outra de índole moral (MONTROYA MARTÍNEZ, 1991, p. 338). Não bastava ao que desejava ser armado cavaleiro apenas a habilidade bélica ou a retidão de caráter; era necessário unir as boas características nos dois âmbitos. Como modelo cultural, o cavaleiro deveria ter

“capacidade de sofrimento físico, disposição para golpear e matar e atitude impiedosa com o inimigo. Pode-se dizer que eram básicas para uma sociedade que exercia um culto à força e uma exaltação à guerra”<sup>40</sup> (p. 340-341).

Conforme pontua Norbert Elias (1994, p. 191), esse conflito bélico era necessidade no período medieval, ficava à vista de todos e fazia parte do modo de vida das pessoas, sendo, para os mais fortes, forma de prazer – prazer este obtido em derrotar e mutilar o inimigo (p. 192). Consequentemente, práticas violentas e assassinatos eram comuns na sociedade guerreira. Todavia, essa expressão de agressividade, no contexto do mundo civilizado, era controlada, sendo, mesmo em ações militares, condicionada por diversas regras e proibições, "que se transformaram em autolimitações. Foi tão transformada, 'refinada', 'civilizada' como todas as outras formas de prazer, e sua violência imediata e descontrolada aparece apenas em sonhos ou em explosões isoladas que explicamos como patológicas" (p. 190-191). Isso significa que esses indivíduos restringiam seus impulsos, sobretudo, dentro de sua classe, sujeita à ordem da cavalaria (p. 211), que funcionava como mecanismo de controle das atitudes de seus integrantes, com expressiva influência da classe clerical.

A nobreza expressada pela função cavaleiresca tornava o processo de ingresso nessa ordem rigoroso e restrito. Esse aspecto conduz a outro ponto relevante – quem seria nobre o bastante para constituir o tipo de cavaleiro ideal. A opção oferecida por Elias é o fidalgo (p. 196), uma vez que um serviço tão grandioso não deveria ser executado por alguém que não estivesse no mesmo patamar de importância. A nobreza do fidalgo<sup>41</sup> provinha de sua boa linhagem, pertencendo a ele por direito, já que era transmitida hereditariamente, como ressalta Afonso X (1992, p. 196-197). Uma vez que eram escolhidos de bons lugares, estariam mais propensos a se abster das práticas vergonhosas e a viver de forma bondosa e ordenada. Favorável a tal posicionamento a respeito da origem nobre de um combatente, Llull (2000, p. 57)

---

<sup>40</sup> “capacidade de sufrimento físico, disposición para golpear y matar y actitud despiadada con el enemigo. Se puede decir que eran básicas para una sociedad que ejercía un culto a la fuerza y una exaltación de la guerra” (Tradução nossa).

<sup>41</sup> Os fidalgos (*hijosdalgo*) eram assim chamados devido à sua boa linhagem e porque foram escolhidos de bons lugares e com “algo”, que, em espanhol, também pode significar “bem”, permitindo que sejam identificados como *filhos de bem* (ALFONSO X, 1992, p. 196).

defende que cavalaria e linhagem são convergentes, já que "linhagem não é mais que continuada honra anciã, e Cavalaria é Ordem e regra que se mantém desde o começo dos tempos em que foi iniciada". Dessa maneira, fazer cavaleiro um indivíduo de boa origem é propagar os princípios de honra e tradição dessa instituição.

Adiante, expõem-se as virtudes cavaleirescas. De acordo com Montoya Martínez (1991, p. 344), elas são o código de conduta do cavaleiro, mesclando os princípios morais de prudência, justiça, força e temperança com os traços mundanos de moderação, juventude, mérito e valor. Ademais, o autor classifica como a "mãe" (mais importante) de todas as virtudes a lealdade, justificando tal escolha a partir de três vertentes: por serem os defensores, pela tradição da linhagem e para que não caíssem em vergonha ou desonra (MONTROYA MARTÍNEZ, 1991, p. 352). Era imprescindível ao guerreiro, então, para honrar suas atribuições, manter-se leal ao pacto estabelecido com a ordem de cavalaria, em especial pelo valor do juramento realizado no momento em que era feito cavaleiro. Nessa circunstância, efetuada com a espada na mão direita, juravam-se três compromissos para o serviço cavaleiresco: morrer pela sua lei, pelo seu senhor natural e pela sua terra (ALFONSO X, 1992, p. 201).

Ademais, o "Título 21" explica o dever dos cavaleiros de conhecerem bem suas armas e seu cavalo, no intuito de serem bem sucedidos em sua função, além da necessidade de eles, na condição de escudeiros, antes de serem sagrados cavaleiros, passarem por um processo de limpeza exterior, referente às vestimentas e às armas, e interior, relativo aos costumes (ALFONSO X, 1992, p. 199). Há, ainda, a recomendação para que leiam histórias de grandes feitos dos heróis da cavalaria durante as refeições, para que lhes sirvam de estímulo (p. 203). Essa prática, por sua vez, também favorecerá a propagação das narrativas de tema cavaleiresco.

Consoante às prescrições da legislação de Afonso X, tem-se, como vimos, o *Livro da ordem de cavalaria*, de Lull, que pretende "controlar os cavaleiros por meio de uma ética, atribuindo à cavalaria ideais, objetivos e normas de comportamento" (COSTA, 2001, p. 32). Essa ética é substancialmente marcada pela influência do cristianismo na cavalaria peninsular ibérica, de maneira a dar aos noviços ingressantes na ordem, além de tal orientação, um caminho que os ilumine, representados por uma série de

preceitos e valores espirituais e morais (COSTA, 1997, p. 242). Isto posto, o que se apresenta é um projeto idealizado de organização guerreira com padrões inalcançáveis, pelo qual Llull (2000, p. 21) “suplica que seja satisfeita e restituída a honra da Ordem de Cavalaria, que é agradável a Deus”. A total vinculação com a esfera do divino revela, portanto, sua intenção unificadora a respeito da Cavalaria e da Igreja.

Um dos primeiros aspectos do ofício de cavaleiro a ser destacado pelo autor catalão é que a função acarreta a coexistência, para seu representante, da honra e da servidão (LLULL, 2000, p. 17). Entendendo-se que esse posto é intrínseco ao serviço, é justamente este último que lhe atribui o aspecto da honraria, tornando alta e nobre a Ordem do cavaleiro. A esse respeito afirma Flori:

Assim como a noção de cavalaria, a ideia de serviço não evoca uma classe social. A questão não é, portanto, saber se os cavaleiros “servem”. Eles o fazem, assim como os reis, como os monges, como os camponeses. O que os distingue, na sociedade, é muito mais a natureza de seu serviço e a posição daqueles a quem servem; a posição, também, daqueles que eles dominam (FLORI, 2005, p. 63).

Uma vez que estavam a serviço da Igreja e da fé cristã, combatendo por um ideal e agindo na proteção tanto de autoridades quanto dos mais fracos, a conotação de suas tarefas ligava-se diretamente a um comportamento íntegro que valorizava a palavra empenhada, já que todo cavaleiro "deve conhecer as sete virtudes<sup>42</sup> que são raiz e princípio de todos os bons costumes e são vias e carreiras da celestial glória perdurável" (LLULL, 2000, p. 89). Dessas, destacava-se a fortaleza, pois era contrária aos sete pecados mortais<sup>43</sup> (p. 103). Para acentuar a valorização de tais atributos e do auxílio divino no exercício dos deveres cavaleirescos, Llull também apregoava que “a maior amizade que deve haver no mundo é entre os clérigos e os cavaleiros” (p. 25). Com essa configuração, o filósofo apresentou um sistema de virtudes e vícios que, segundo Costa (2001, p. 39), “formava um todo unitário” na construção de uma cavalaria ideal.

---

<sup>42</sup> Conforme mencionado anteriormente, as sete virtudes dividem-se em teológicas – fé, esperança e caridade – e cardeais – justiça, prudência, fortaleza e temperança (LLULL, 2000, p. 89).

<sup>43</sup> Gluttonia, luxúria, avareza, preguiça, soberba, inveja e ira (LLULL, 2000, p. 95).

Dentre os deveres do cavaleiro, encontravam-se defender o senhor terreno, conservar a justiça e realizar os feitos de armas: "cavalgar, justar, lançar a tábola, 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" (LLULL, 2000, p. 29); manter viúvas, órfãos e homens sem posses materiais, pois, "por ser honrada e poderosa, a Ordem de Cavalaria deveria ir em socorro daqueles que lhe estão por debaixo em honra e em força" (p. 37). Este aspecto, em especial, demonstra o domínio ideológico das elites (rei e cavalaria) sobre os camponeses, apoiado pela Igreja, nesse exercício de proteger e conservar a justiça, auxiliando na manutenção da ordem feudal, o que reitera a tripartição da sociedade. Competia a essa classe, também, defender os lavradores e preservar vilas e cidades em harmonia (p. 39), combater os traidores (p. 45) e posicionar-se contra a luxúria, "pois esta é contrária à justiça, a qual a Cavalaria busca manter" (p. 47).

A partir desses requisitos, é possível observar que, além de combatente militar, esperava-se que esse indivíduo se adequasse ao padrão comportamental modelar da sociedade medieval, reunindo em si qualidades e virtudes necessárias para exercer o seu ofício com excelência e servir de exemplo aos demais, como homens confiáveis, dignos, adeptos e defensores da moral e dos costumes cristãos da época. No entanto, para que estivessem qualificados a desempenhar tais funções, era necessário, como já citado, que viessem de linhagem nobre, fato que acentuava o caráter restrito da cavalaria, possibilitando a compreensão da estrutura ideológica da sociedade da Idade Média.

*O livro da ordem de cavalaria* consistiu na mais incisiva obra acerca de um ofício de cavaleiro adepto aos referidos preceitos religiosos e que se abstivesse dos vícios que maculavam a honradez desse serviço – "além de ser um projeto civilizador cristão, é um registro tardio de um ideal, o ideal cavaleiresco" (COSTA, 2001, p. 40). Todavia, aspectos da configuração mundana da cavalaria mantiveram-se presentes, personificados no modelo de herói, simultaneamente exemplar e confrontante com seu caráter falho e sua natureza humana pecaminosa, refletindo um mundo heterogêneo, marcado pela cultura sensual cortês e pela doutrinação ascética cristã:

entre o ideal que a Igreja enaltecia e o que era adotado há muito tempo pela cavalaria, a luta havia se tornado demasiadamente desigual. Apesar das tentativas repetidas da Igreja de infundir seus próprios valores nos da cavalaria, a ideologia cavaleiresca havia acabado por impor os seus valores, portadores de uma ética muito mais profana e mundana (FLORI, 2005, p. 138).

É possível alegar que uma efetiva cristianização dessa ordem nunca, de fato, aconteceu; antes, coexistiram mútua e imbricadamente em sua ideologia princípios dos âmbitos religioso e leigo. Essa ambígua composição justifica-se, em principal, pela gênese pagã da cavalaria, a qual venera valores, como a promoção de si mesmo e o culto à violência que a Igreja condena. Logo, apesar de inserido em uma sociedade idealizada e mística, não há como eliminar a essência profana e sensual da constituição identitária do cavaleiro.

Ao considerar que, fundamentalmente, o cavaleiro é um guerreiro e, portanto, os combates armados são próprios de sua função, convém ressaltar que, na condição de integrante da corte medieval, tem o dever de ser bem sucedido nas práticas de batalha, visando a demonstrar suas virtudes guerreiras. Conforme atestado por Guenée (2017, p. 307), é preciso “saber conduzir-se bem, não simplesmente demonstrar virtude e piedade, mas estar de acordo com as boas maneiras da corte”. Boas maneiras estas que foram instituídas com base em um sistema ideológico de mundo medieval violento e erótico, logo, conflitando com a perspectiva cristã vigente. Como consequência, “a doutrina eclesiástica e a moda dos torneios, embora radicalmente opostas, contribuíram ambas fortemente para a definição da cavalaria e da ética cavaleiresca” (FLORI, 2005, p. 93). O “ser cavaleiro” era então, paradoxal, porque recebia um ritual de sagração que o tornava cavaleiro para sempre, assim como a função vitalícia do sacerdote, e seus equipamentos<sup>44</sup> de combate e rituais de ingresso ao ofício adquiriam conotação espiritual, como forma de lhes respaldar o teor

---

<sup>44</sup> A partir do que afirma Flori (2017, p. 213, 214), o equipamento do cavaleiro englobava armas ofensivas, que são a espada e a lança; elmo; vestimenta apropriada (a loriga, que, posteriormente, cedeu lugar para a armadura); escudo, geralmente adornado com figuras emblemáticas e brasões; e cavalos de combate. A respeito dos significados desses elementos, Lull (2000) explica que a espada deve ser usada para destruir os inimigos da cruz, mantendo a justiça e a Cavalaria, ao passo que a lança representa a verdade, que se sobressai à falsidade e constitui a base da esperança (p. 77). O elmo significa a vergonha, para que o cavaleiro seja obediente à ordem a qual pertence. Das suas vestimentas, cota de malha significa castelo e muro contra vícios e faltas e calças de ferro servem para manter os caminhos seguros (p. 79). O escudo, por sua vez, simboliza o ofício de cavaleiro, e o cavalo a nobreza de coragem (p. 83).

sacro. Por outro lado, era inevitável ao proceder cavaleiresco cortesão o envolvimento nos torneios, acerca dos quais a Igreja se posicionava contrariamente, em especial pelas práticas de violência que incitavam, por exemplo, por facilitarem a execução de atos de vingança contra inimigos (CARDINI, 1989, p. 72), além de se realizarem em ambientes propícios para o cometimento dos sete pecados capitais (FLORI, 2005, p. 137-138).

Diante desse cenário de ascensão e de prestígio, houve, a partir do século XII (LE GOFF, 2011, p. 31), a produção de uma literatura de temática cavaleiresca, da qual se destacou a denominada “Matéria da Bretanha”, protagonizada pelo rei Artur e por seus cavaleiros, cujos feitos encarnam a grandeza da ordem da cavalaria simultaneamente aos requintes da corte cujos integrantes foram considerados heróis e cuja fama ainda subsiste (LE GOFF, 2011, p. 32).

Essa matéria se manifestou por meio das narrativas cortesãs, que reproduziam a figura de um cavaleiro que se tornava herói por meio da realização de proezas – de armas e também de amor (DUBY, 2009, p. 538). Cumpriam, desse modo, no cenário da corte, a função pedagógica de promoção da cavalaria, a partir de provações que o combatente deveria vencer, superando a si mesmo até alcançar um estado de plenitude (p. 537). A literatura, então, propiciava diferentes representações do indivíduo, marcadas pelas relações consigo mesmo, com o coletivo e com o espaço (RÉGNIER-BOHLER, 2009, p. 314-315).

### 1.3 A REPRESENTAÇÃO FICCIONAL DA CAVALARIA

Com a difusão da literatura de cavalaria na Europa a partir do século XII, construiu-se um significativo meio de representação simbólica e ficcional dessa ordem de combatentes nobiliários, já que o conceito de representação, uma vez relacionado com o mundo social, possibilita que a análise de fontes literárias, a partir de seus significados em diferentes realidades e com grupos variados, construa sentido cultural e historicamente. Segundo Montoya-Martínez (1991, p. 343), o cavaleiro povoou a imaginação e a fantasia dos escritores da época, de maneira que estes, ao se valerem de Artur como parâmetro, personificaram nele a junção dos valores medievais –

“valores certamente bastante marcados pela influência cristã, mas antes de tudo valores laicos de heróis laicos” (LE GOFF, 2011, p. 34).

Já no início do século XIII, de acordo com Cardini (1989, p. 67), com o “apelo à misticização da cavalaria secular”, materializada em *La Queste del Graal*, apresenta-se, em código ascético, a misteriosa presença do Graal<sup>45</sup>, que ora é dotado de virtudes mágicas e poderes ocultos, ora se reveste de simbologia eucarística. Nesse contexto, a postura do cavaleiro recebe influência direta das expectativas que recaem sobre si, tanto para obtenção do elemento místico/sagrado como para cumprir o código comportamental ao qual estava submetido – e do qual seu exímio desempenho como combatente dependia. Dessa maneira, nos romances arturianos, estabelece-se um complexo conjunto de relações com os planos religioso e secular, que colocam em voga a conduta do combatente e sua identidade como tal:

a par dos reencontros (mais duelos do que batalhas) e das caçadas, vibra a tensão erótica e espiritual da conquista da dama e, através dela, da afirmação de si próprio; o cavaleiro continua a ser um herói guerreiro, mas é também, e sobretudo, um tipo humano que busca uma identidade e uma autoconsciência que lhe escapam (CARDINI, 1989, p. 67).

A procura pela autoafirmação também se dá em função do encontro de princípios opostos que ajudavam a compor a ordem medieval cavaleiresca e colocavam esse sujeito em um constante embate consigo e com o mundo. Ser cavaleiro significava, como vimos, manter um padrão de comportamento adequado aos princípios morais cristãos, implicando fidelidade à cavalaria, à Igreja, ao rei e, por consequência, a Deus. Porém, ao ser confrontado com os anseios de sua natureza humana, terrena e

---

<sup>45</sup> Embora o tema do Graal tenha sido utilizado primeiramente por Chrétien de Troyes, nunca foi claramente por ele definido: “recipiente grato, caldeirão mágico, vaso ou prato” (NUNES, 2005a, p. 8). Com Robert de Boron, tornou-se a taça usada na Santa Ceia, na qual foi recolhido o sangue de Cristo. Essa taça foi conservada por José de Arimatéia e transportada para a Bretanha, onde o profeta Merlim, conhecendo a sua história, manda construir a Távola Redonda em função do serviço do Graal (BACKES, 1998, p. 422). Convém mencionar, ainda, a hipótese da origem céltica do Graal, tida como uma das mais verossímeis, que o concebem como elemento que possibilita alimentação perpétua, curas e ressurreições (p. 426). Nessa vertente, compreendemos que a origem celta do tema do Graal sofreu gradativa cristianização, sem, no entanto, perder sua natureza mágica, alterando sua forma de acordo com as variadas histórias de diferentes culturas nas quais se fez presente (SODRÉ, 2004). De acordo com Spalding (1989, p. 125), no entanto, o Graal, caldeirinha-talismã mágica contendo virtudes maravilhosas do qual Artur se apossou (ato descrito no poema gaulês “O saco de Annwfn”) pouco mudou sua configuração para adquirir o caráter de objeto santificado que José de Arimatéia encheu com o sangue sagrado de Jesus Cristo.

pecaminosa, corroborados pela vertente aristocrática da cavalaria pautada em atuações cortesãs, evidenciam-se falhas quanto a sua integridade de caráter e a sua pureza, isto é, a castidade.

Essas dimensões reflexiva e moralizante dos escritos de temática arturiana manifestam-se de forma expressiva, sobretudo, na *Demanda*, já que nela se reconfiguram os padrões da cavalaria em favor de uma narrativa baseada na transcendentalidade cristã. Nesse sentido, o processo da Reconquista na região ibérica, considerando a perspectiva de que se tratou de um conflito cujas bases eram, sobretudo, religiosas (RÍOS SALOMA, 2008, p. 216), foi fundamental para a circulação dos escritos que tratavam das atribuições ordenadas aos cavaleiros, tanto os literários (por exemplo, as narrativas em forma de romance em verso e novela), quanto legislações e manuais, como *Las Siete Partidas*, de Afonso X, e *O livro da Ordem de Cavalaria*, de Lull. A atribuição de um valor sacro à atividade guerreira, que respaldava, enfim, o uso de armas e da força para uma finalidade legitimada pela Igreja – a defesa da fé cristã de seus inimigos, sobretudo os muçulmanos, associados aos pagãos da Antiguidade (FLORI, 2005, p. 136) –, conferiu, de acordo com Le Goff (2011, p. 91), valor e prestígio à classe de cavaleiros como modelos para os indivíduos da Cristandade medieval. A propagação de seus feitos na condição de representantes do ideal cristão era parâmetro de bom desempenho para os demais guerreiros e de comportamento para a sociedade.

Assim, antes de focalizar a análise na referida novela, faz-se necessário examinar alguns fundamentos da ordem da cavalaria como instituição inserida no contexto nobiliário e refinado da corte requerem exame. Ao determinar, segundo as referências da nobreza, normas de bom comportamento aos cavaleiros e favorecer a promoção do apelo a interesses individuais condenados pela Igreja, a cavalaria também possibilitou o estabelecimento da cortesia amorosa (*fin'amors* ou amor cortês), presente na maior parte dos romances<sup>46</sup> cavaleirescos.

---

<sup>46</sup> A respeito do “romance cortês”, trata-se de narrativas em versos de temas cortesões, popularizadas a partir do século XII, com a adoção do ideal da cortesia amorosa. De tal forma, uniu-se aos traços guerreiros das canções de gestas, que valorizavam as proezas cavaleirescas, a cultura romanesca, que, por sua vez, agregou as relações do amor com a cavalaria, com a nobreza e com o clero, sem deixar de lado o aspecto da aventura (FLORI, 2005, p. 163-164).

De acordo com Danielle Régnier-Bohler (2017, p. 55), a expressão "amor cortês", concernente à relação amorosa ideal entre homem e mulher, foi usada pela primeira vez para descrever o amor de Lancelot por Guinevere, em um artigo de Gaston Paris do ano de 1883 sobre o romance *O cavaleiro da charrete*, de Chrétien de Troyes. Esse autor, que começou a escrever seus poemas inspirado em narrativas populares que celebravam façanhas de reis – e que, provavelmente, deram início ao ciclo arturiano (LAPA, 1981, p. 240) –, é considerado o precursor das questões sobre amor, casamento e cavalaria, contribuindo, por meio de seus romances, para a elaboração da ética e da ideologia dessa última (FLORI, 2005, p. 153). Acerca do termo “amor cortês”, afirma-se que apresenta múltiplas representações, sendo uma delas a doutrina formulada por André Capelão, segundo a qual o homem deveria prestar obediência a sua amada, a fim de pertencer à “cavalaria do Amor”, além de cultivar princípios básicos, como generosidade, honestidade, lealdade e polidez, sem as quais não estaria apto para praticar a cortesia amorosa (CAPELÃO, 2000, p. 98-99). Outra representação é a que se expõe nos romances de cavalaria:

A 'cortesia' é o ideal do comportamento aristocrático, uma arte de viver que implica polidez, refinamento de costumes, elegância, e ainda, além dessas qualidades puramente sociais, o sentido da honra cavaleirosa. É no contexto desse comportamento ideal que pôde se instalar o *fine amore*<sup>47</sup>, relação amorosa que, ao cabo de numerosas etapas, estabeleceu uma arte de amar (RÉGNIER-BOHLER, 2017, p. 56-57).

Trata-se de um modelo de relacionamento que reflete o padrão da corte aristocrática. Nele, a dama ocupa posição dominante e é casada (DUBY, 1994b, p. 250), geralmente com o senhor do cavaleiro com quem ela pratica a cortesia. O cavaleiro, por sua vez, assume a postura de um vassalo (aquele que serve), prometendo à dama exclusividade de seus serviços e oferecendo-se como um presente, o que custa sua liberdade (p. 251). Similarmente ao sistema da vassalagem, esse homem fiel recebe recompensas pela sua completa dedicação à dama. Vale ressaltar que o amor cortês não era platônico, mas uma espécie de jogo, motivado pela expectativa de vencer e cujos riscos valiam para as duas partes, de modo que o cavaleiro sabia de sua obrigação de ser prudente e discreto (p. 252).

---

<sup>47</sup> Na produção lírica, os trovadores usavam essa expressão para comparar esse amor perfeito e idealizado com o ouro mais fino (RÉGNIER-BOHLER, 2017, p. 55).

A idealização romanesca dessa conduta amorosa cortês segue os conselhos expostos nas duas partes iniciais do tratado de Capelão, pois ele "define o amor cortês conforme o acesso permitido pelo nível social" (RÉGNIER-BOHLER, 2017, p. 60), em seguida, ensina a manter o amor após tê-lo conquistado para, posteriormente, como orienta a terceira parte do livro, afastar-se dos princípios do amor cortês, que divergiam da moral cristã<sup>48</sup>. O resultado é um "ponto de tensão extrema entre a elaboração literária e os valores da sociedade, que faculta a gênese do amor e assegura sua recepção":

Originariamente, a matéria da Bretanha exprimia reações perante o dominador anglo-saxônico na figura do rei Artur. Depois, chegou à França com o apoio de Chrétien de Troyes e de Maria de França [...] Então o simbolismo religioso e nacional das origens célticas é deformado pelo desenvolvimento de dois temas cuja incompatibilidade só mais tarde será sentida: o culto do Amor [...] e o idealismo cavaleiresco de cruzada, exaltador da fidelidade feudal e da graça divina (SARAIVA; LOPES, 2010, p. 94).

Importa mencionar que, devido a essa divergência, os princípios gerais da cortesia do manual de Capelão vão ao encontro do que é representado na *Demanda* – basta lembrarmos do triângulo amoroso entre Guinevere, Artur e Lancelot ou o de Isolda, Mars e Tristão, sobretudo pela parte do tratado em apoiar o amor cortês – mas vão também na contramão, quando, desde a advertência do mensageiro de Naciam, passam a ser rejeitados e reprimidos. Essa ambiguidade também é percebida na *Demanda*, em que a castidade era essencial para conseguir o propósito almejado, já que

o ideal cortesão se apõe radicalmente à moral tradicional da Igreja: ele canta o amor sensual, o apelo aos favores da dama casada, a procura do luxo e da moda, o brilho dos tecidos, das riquezas e das cores, a bravura guerreira desinteressada, o porte imponente, a altivez, mesmo a arrogância aristocráticas. O fato de essas colorações cortesãs não terem cessado de impregnar as obras literárias, diz muito da influência laica e mundana que se exerce sobre a mentalidade da cavalaria e penetra sua ideologia (FLORI, 2017, p. 223-224).

Uma vez que a cavalaria, dentro e fora da ficção, encontrava-se imersa nesses parâmetros de comportamento que, na concepção da instituição religiosa,

---

<sup>48</sup> Na terceira parte do *Tratado do amor cortês*, Capelão condena os atos do amor, associando-os ao pecado: "não há quem possa agradar a Deus querendo dedicar-se ao serviço do amor" (2000, p. 268); ao egoísmo: "cedendo a ele [ao amor passional] ultrajamos o próximo" (p. 269) e ao ódio: "essa paixão afasta pessoas unidas pela amizade" (p. 269).

representavam o afastamento dos serviços primários às origens da ordem, ou seja, a defesa da fé cristã e o cumprimento de seus preceitos, a novela, na condição de obra literária, adquiriu existência a partir das significações (entretenimento, modelo comportamental, doutrinação) que seus diferentes públicos (a corte, a cavalaria, a Igreja) lhe atribuíram (CHARTIER, 2009, p. 42). Assim, o pensamento predominante da época, que orientava os modos de agir, é alegorizado na *Demanda*, em especial por ela intencionar o resgate dos valores da Igreja pela cavalaria, valendo-se, para isso, do uso de elementos profanos (em articulação com os religiosos), o que constituía, de acordo com Megale (1992a, p. 55), a base de sua estruturação ideológica – por consequência, reflexo da própria sociedade medieval.

Para além, a apresentação da configuração do sistema da cavalaria no interior da narrativa possibilita que se tenha o modelo de organização da época articulado à sedução que a fantasia provocava, por exemplo, na exaltação da figura heroica. O termo herói, que na *Demanda* é intrínseco ao ideal irrepreensível de cavaleiro, também se interliga com o conceito de aventura, pois é a partir desta que o enredo se desenvolve – e por meio da qual os integrantes da corte arturiana provam seus valores como homem de armas e de cortesia.

Estabelecida a demanda pelo Santo Vaso, os representantes de Artur são testados de diversas formas e confrontados em suas fraquezas, o que os coloca em um conflito constante contra sua natureza humana e incontornavelmente pecaminosa, a fim de se tornarem merecedores de alcançar o Graal. Embora houvesse uma busca pela adequação dos cavaleiros ao perfil heroico que subsiste às tentações, todos possuíam fragilidades e, em algum momento, falhavam. E é nesse cenário turbulento de lutas internas e externas, envolvidas pelas concepções primordialmente religiosas da *Demanda* e articuladas aos âmbitos celestial e terreno, que as aventuras se desenrolam.

As aventuras são, portanto, imanentes ao progresso da demanda, pois também possuem essência religiosa, consistindo em “provas por que os cavaleiros terão de passar, para que se possam avaliar suas qualidades físicas e morais, consoante preceitos da Cavalaria e da Santa Madre Igreja” (MONGELLI, 1995, p. 38). No mais, também são essenciais ao contexto dos próprios romances e novelas de cavalaria,

geralmente com muitos espaços dotados de funções simbólicas (RÉGNIER-BOHLER, 2005, p. 323), como é o caso das florestas – espaços abertos, permeados por mistérios e que colocavam o cavaleiro perante os perigos das aventuras. Dessa forma, as proezas tornam-se indispensáveis à configuração do padrão heroico estabelecido para os combatentes da corte arturiana. Ao estarem em demanda, estão a buscar as maravilhas. E por “buscar”, compreende-se desvendar, ou seja, decifrar um mistério a partir do difícil requisito de não se estar em pecado mortal (MONGELLI, 1995, p. 30-31).

Jacques Le Goff associa a figura do herói à maravilha, pela realização de proezas que, não raro, englobam o sobrenatural e o extraordinário. Simultaneamente, o maravilhoso faz parte da constituição do imaginário da Idade Média, já que

para o homem medieval, o maravilhoso exerce, sobretudo, uma função de realização, não de evasão. Ele dilata o mundo e a psique até as fronteiras do risco e do desconhecido. Inserindo-se no natural e no real, ele o amplia e o complementa. Faz do surpreendente e do extraordinário o motor do saber, da cultura e da estética da Idade Média. Estimula a abrir bem os olhos para a criação e o imaginário. Inspira uma cultura do surpreendente (LE GOFF, 2017b, p. 136).

Em consonância, Mongelli pontua, ainda, que as aventuras são, em si, as maravilhas, com objetivo de doutrinação e de conhecimento (1995, p. 36).

Portanto, no maravilhoso se encontram as lendas e os mitos, a partir da construção de um mundo misto, cujo tecido da realidade está na irrealidade (LE GOFF, 2017b, p. 15). Nessa configuração, evidencia-se o papel da imaginação como responsável pela criação e pela exaltação dos heróis e de seus grandes feitos, propagando valores comportamentais e éticos numa época em que “estiveram tão intimamente associados o poder material e o poder espiritual” (MEGALE, 1992, p. 12)

A aventura está, também, atrelada à noção de perigo, entendida como façanha, que para ser enfrentada necessita de coragem e ousadia da parte de quem a realiza. Como um de seus principais objetivos consiste em fazer prova do cavaleiro, é possível afirmar que o ato de “provar” encontra-se na essência das aventuras na *Demanda*: "em cada uma delas, o cavaleiro visa a 'provar-se' para 'demonstrar-se' merecedor do Graal" (MONGELLI, 1995, p. 39). É necessário, portanto, que o cavaleiro tenha uma

vida casta para que, a partir dela, se torne apto a superar as aventuras que encontrar e, obtendo êxito, seja recompensado com a presença do cálice sagrado, como vimos observando.

Tal modelagem do combatente virtuoso delinea-se no plano da expectativa, ocasionando uma “polaridade que frequentemente os desnorteará, entre as limitações de sua condição e a transcendência de seu propósito” (MONGELLI, 1995, p. 59). O contraste entre o que desejam e pregam e o que, de fato, praticam, evidencia que a ambivalência de suas personalidades é algo inerente à sua construção, por mais que sejam feitos o apelo para a excelência no desempenho e a advertência de punições e consequências catastróficas para os que não se adequem aos padrões estipulados.

Dessa forma, o padrão ideal de combatente virtuoso se mostra inalcançável para todos, com exceção de Galaaz. Apresentado como o filho do melhor cavaleiro do mundo, Lancelot, e como o servo do melhor homem de Deus, Jesus Cristo, ele corrobora a conotação messiânica da novela, por ser o “escolhido”, o que lhe facilita o alcance da vitória sobre as tentações e, conseqüentemente, e o merecimento do Graal. Assim, conforme evidenciado por Márcia Mongelli (1995, p. 69), “as provações tomam antes o sentido de exemplos edificantes, para fortalecer-lhe o espírito. Quando não, ele resolve-as sem maiores dificuldades”. Em relação aos demais cavaleiros, durante a demanda, eles são repetidamente provados e derrotados por seus pecados. As numerosas aventuras que enfrentam intervêm em seus destinos individual e coletivamente. Por conseguinte, “nenhum excesso parece inverossímil [...] Por isso, os cavaleiros andam interminavelmente atrás de 'aventuras': há que bater-se, para se fazer merecedor do Santo Vaso” (MONGELLI, 1992, p. 75).

Diante do exposto, observa-se a contribuição da literatura de cavalaria para formar, segundo Flori, uma “ideologia cavalheiresca cujas origens longínquas e diversas explicam ao mesmo tempo sua grandeza e suas obrigações” (2005, p. 188). Ao exercer influência na consolidação do mito do rei Artur e de seus cavaleiros, essa literatura de entretenimento e de doutrinação também auxiliou para que ele se perpetuasse ao longo do tempo e, ainda hoje, fosse capaz de despertar interesse. Como Le Goff pontua, “o nosso imaginário medieval está evidentemente ligado ao espaço e ao tempo” (2011, p. 21), por isso, ainda que a sociedade se altere e se

adapte, o olhar para o passado é, frequentemente, fundamental nesse processo de transformação e permanência. De tal maneira, o contexto social, histórico e cultural de produção da *Demanda* configurou uma obra da literatura que cristianizou elementos pagãos da lenda do rei Artur e do mito do Graal, objetivando a disseminação dos princípios da Igreja católica, alegorizados na figura do herói-cavaleiro cujo modelo final é Galaaz e cujo antípoda é justamente Galvam, de quem trataremos no final do capítulo seguinte e especialmente no terceiro capítulo.

## CAPÍTULO 2: TRAIÇÃO E VILANIA NO CONTEXTO DA CAVALARIA

Desde a Antiguidade, por intermédio das epopeias – protagonizadas por indivíduos distintos da maioria pela linhagem divina (como Aquiles que descende de Tétis; Eneias, de Afrodite e Hércules, de Zeus) e pela capacidade de realização de façanhas – a concepção de herói se aproxima de noções como valentia, grandeza e integridade. Philippe Sellier (1998, p. 467), ao expor sobre um modelo de heroísmo que se fez presente em diversos lugares e em diferentes épocas, classifica-o como parte da esfera imaginativa, frequentemente associado à fantasia ou a um “desejo secreto de ser deus”, situado no “meio do caminho” entre o comum e o divino. Nascido, em geral, de pais afamados (o que sustenta sua origem nobre) é provado em diversos desafios, os quais, com suas habilidades, muitas vezes, sobre-humanas, é capaz de vencer, tornando-se o salvador de um povo ou um admirável chefe político (p. 468). Reunindo esses caracteres, Aquiles é um exemplo de herói na literatura ocidental, marcado pela ascendência humana e divina, o que lhe conferiu poderes de guerreiro e amante irresistível.

No cenário medieval, esse ideal de herói é projetado na imagem do cavaleiro, mediante duas vertentes. A primeira consiste no combatente cristão, que com o advento das Cruzadas, a partir do século XI, passou a guerrear em favor da Igreja e dos propósitos dela, sendo, por isso, reconhecido e exaltado como modelo militar e social (FLORI, 2017, p. 219). A segunda corresponde ao cavaleiro cortês, em especial aquele que atende à cavalaria do amor, segundo o *Tratado do amor cortês*, de André Capelão, representado nas produções literárias, associado à coragem e à cortesia (LE GOFF, 2011, p. 15), o qual, ao se oferecer para a dama a quem dedicava gentil e reservadamente seus sentimentos, simbolizava um modelo de fidelidade, conforme a hierarquia feudal da época (DUBY, 1994b, p. 251). Ambos os perfis cavaleirescos requerem posturas de dedicação aos princípios que se comprometeram a seguir e praticar, logo, contrapõem-se à noção de traição, que implica justamente a quebra da lealdade prometida.

As consequências negativas da traição de qualquer pessoa no Medievo traziam desonra, vergonha e severas punições para os que a cometiam. No caso dos cavaleiros, essas consequências eram ainda mais rigorosas. Ao desrespeitarem os dogmas da ordem cavaleiresca e/ou da ética cortês, por meio de ações pérfidas, deixavam de cumprir pelo menos uma de suas obrigações fundamentais: agradar a Deus e ao povo (LLULL, 2000, p. 17). Com tal postura, transformavam-se em inimigos da Cavalaria, tornando-se, inclusive, merecedores da morte (LLULL, 2000, p. 41). Além desse expressivo aspecto moral, havia, ainda, o enfoque jurídico conferido às práticas insidiosas.

De acordo com a legislação do baixo medievo expressa, por exemplo, em *Las siete partidas*, essas ações eram categorizadas como crimes, que, tidos por gravíssimos, resultavam, para os que as realizavam ou com elas consentiam, em pena de morte. Os bens dos traidores eram confiscados e entregues à câmara do rei, e seus filhos tornavam-se permanentemente desonrados (ALFONSO X, 1992, p. 370). O contexto social rigoroso requeria do cavaleiro atitude firme; por outro lado, deixava o cavaleiro hesitante em posição vulnerável acerca do cometimento ou cumplicidade no ato da traição, decorrente dos inúmeros juramentos e pactos que firmava ao fazer parte da instituição cavaleiresca. Considerada sua relevância e seu prestígio na sociedade medieval, as exigências quanto ao seu comportamento eram intensas, uma vez que o cavaleiro servia de parâmetro para os demais homens, cavaleiros ou não: "se tu, que abraças a Ordem de Cavalaria, fores vil e malvado, poderás pensar qual injúria fazes a todos teus submetidos e a todos teus companheiros que são bons" (LLULL, 2000, p. 17).

O fato de "cavaleiro" ser um título muito desejado, tanto por indivíduos que já possuíam cargos privilegiados como pelos homens de posição ascendente (CARDINI, 1989, p. 68), potencializa as consequências das práticas desleais quando cometidas por essa ordem. Tal aspecto é evidenciado nas narrativas ficcionais, romances e novelas, em que traições frequentemente se associam a tragédias e catástrofes.

No que concerne à *Demanda*, o maior infortúnio, causado pelas insídias de cavaleiros, consistiu no fim do imponente e cobiçado reino de Artur, resultado de uma série de atitudes pérfidas, como quebras de juramento, no decorrer da busca, "forças

demolidoras”, cuja ação progressiva conduz Logres à ruína (MEGALE, 1992a, p. 57). Essas forças se relacionam ao desvio dos cavaleiros do seu ideal de conduta ou do padrão religioso e, somadas ao sistema seletivo que a busca pelo Graal estabelece, põem em voga a relação entre moral, cavalaria e a esfera social como um todo. Em outras palavras,

Se os erros dos cavaleiros sempre tivessem consequências apenas em sua eleição individual, o processo seletivo estaria afeto exclusivamente ao âmbito pessoal. Entendemos, porém, que o critério seletivo continua sendo o mesmo nas ocasiões em que, de modo evidente, acabam por atingir toda a sociedade, o próprio reino. Assim, é justo considerar que os desvios, em alguns casos pouco, mas em outros muito acentuadamente, classificam-se como forças demolidoras de natureza social (MEGALE, 1992, p. 58).

De tal forma, em maior ou menor grau, sempre que um cavaleiro comete um delito, contribuía não apenas para seu fracasso na demanda e no ofício da ordem que integrava, mas na transgressão de princípios em diferentes âmbitos, que resultaram no fracasso do reinado de Artur.

## 2.1 NOÇÕES DE TRAIÇÃO E DE VILANIA

Em sua acepção geral, o termo traição designa “quebra de fidelidade prometida e empenhada por meio de ato pérfido” (HOUAISS, 2009, p. 1863). Partindo desse conceito, é possível traçar uma série de inferências acerca das implicações danosas dessa ação, como foram sumariamente expostas. Todavia, dada sua ampla abrangência em diferentes categorias, nosso intuito é investigar – levando em conta a estrutura organizacional do baixo medievo – a ocorrência da traição por uma abordagem que contemple os âmbitos jurídico, social, ideológico e ficcional, juntamente com as repercussões geradas em cada um deles. Ademais, tal delimitação também é importante para possibilitar a relação entre as práticas desleais e a vilania, compreendida como um ato de baixez e atribuída ao vilão – em outras palavras, ao que é indigno (HOUAISS, 2009, p. 1945) – logo, passível do cometimento das referidas práticas.

Antes de discutir a respeito da traição pela perspectiva de cada esfera mencionada na qual se manifesta, faz-se necessário elucidar o seu conceito com base em algumas

noções e termos que lhe são afins. Etimologicamente, traição também é sinônimo de “perfidia” (CUNHA, 2010, p. 643), derivada do latim *perfidia*, que apresenta, entre suas definições, “má-fé” e “infidelidade” (CUNHA, 2010, p. 489), e a significação do vocábulo *trair* agrega as ações de “iludir” e “enganar” (HOUAISS, p. 1864). Correlacionadas ao engano e à má-fé estão as acepções de falsidade, calúnia e injúria, tratadas, pelo viés etimológico de Isidoro de Sevilla, como “algo contrário à verdade”, “queixa enganosa”<sup>49</sup> e “injustiça” (2004, p. 26), respectivamente. Fica claro, portanto, que a base de seu sentido é o afastamento de um princípio de lealdade, que pode decorrer do abandono de crenças ou convicções com as quais se havia firmado compromisso. Não raro, essa atitude acontece deliberadamente, visa benefício próprio e acarreta dano para a(s) outra(s) parte(s) envolvida(s) no acordo violado. Mesmo nos casos em que não é intencional, os infortúnios se manifestam.

Na conjuntura da tripartição da sociedade medieval, marcada pela valorização da hierarquia e do cumprimento de regras, muito bem delimitada pelas funções de cada indivíduo, a traição ocupava um lugar, passe a evidência, substancialmente desprestigiado. Sob tal modelo de organização, tinha-se o que é considerado, segundo Le Goff, um “símbolo de harmonia social” (2005a, p. 260), compelindo cada um a condutas específicas de cada grupo. Com a hierarquização voltada para o divino judaico-cristão (embasado no pensamento teocêntrico) e a esfera religiosa sendo capaz de intervir irredutivelmente nas demais, as pessoas se encontravam presas em uma “rede de obediências, submissões e solidariedades” (p. 281), de modo que aquele que se tornava traidor, independentemente da instância com a qual adotasse comportamento aleivoso (um cidadão comum, o cônjuge, a família, a Igreja, o rei), colocava em risco o suposto<sup>50</sup> equilíbrio dessa ordem de relações sociais. O resultado deveria ser, pois, uma rigorosa repreensão, dada a necessidade de contenção de

---

<sup>49</sup> “La querela de un pleito ajeno; deriva de *calvi* (enganar) es decir, abusar” (Tradução nossa).

<sup>50</sup> Levando-se em conta a heterodoxia (isto é, ambivalência em relação aos padrões predominantemente cristãos) que se fazia presente na sociedade medieval, é válido considerar que o homem dessa época, ao estar preso nesse sistema de obrigações, tinha a possibilidade de se libertar dele mediante uma escolha, isto é, agir contrariamente ao que lhe era imposto, como fruto de entrecruzamentos e contradições das diversas incumbências que lhe eram atribuídas. Contudo, “em geral, e durante muito tempo, estas dependências [submissões, obediências e solidariedades] se conciliavam e se hierarquizavam de modo a prender o indivíduo ainda mais estreitamente. Na realidade, de todos os laços o mais forte era o feudal” (LE GOFF, 2005a, p. 282).

fatores desestabilizadores, baseada no padrão de controle emocional, específico dessa estrutura social<sup>51</sup> (ELIAS, 1994, p. 199) e somada aos seus traços didático-moralizantes.

O tratamento punitivo dado às ações pérfidas, para além do aspecto moral e ético, associa-se, inevitavelmente, ao âmbito jurídico, haja vista seu enquadramento na condição de delitos. No conceito oferecido por Afonso X para traição<sup>52</sup> em *Las siete partidas*, consta que dela nascem três coisas contrárias à lealdade: injustiça, mentira e vileza, consistindo em um dos maiores erros e injúrias que os homens podem fazer uns contra os outros, sendo, inclusive, comparada à lepra<sup>53</sup> (1992, p. 368). Em *A Dictionary of Old Spanish Terms in the Works of Alfonso X*, Herbert Allen Van Scoy, em sua catalogação<sup>54</sup> dos termos definidos nos trabalhos, em especial os jurídicos, de Afonso X, reitera a acepção de “deslealdade” (1986, p. 104) para a palavra traição. Sendo, portanto, uma transgressão de alto nível, é esperado que suas consequências reflitam tal dimensão, sobretudo quando se tem em vista a noção de criminalidade da época, fundamentada no cristianismo e em suas relações com outras leis e crenças, além da agressividade inerente à estrutura social, porém propositadamente controlada. Como afirma Georges Duby a respeito dos mecanismos de castigo e coerção na Idade Média:

A brutalidade e a selvageria dessa civilização revelam-se na maneira de punir os crimes. O castigo deve ser espetacular. A pena de morte é, com efeito, raramente aplicada, atingindo apenas um pequeno número de delitos. Geralmente, resolve-se isso pagando multas. Mas quando ela é aplicada, o é em público e com aparato; é preciso que o sangue corra e que tudo seja muito cruelmente visível (DUBY, 1998, p. 115).

---

<sup>51</sup> Nas palavras de Norbert Elias, “é a estrutura da sociedade que exige e gera um padrão específico de controle emocional” (1994, p.199). Tal fato advém da necessidade do ser humano de restringir sua agressividade e seus impulsos, de maneira a se adequar ao contexto do mundo civilizado.

<sup>52</sup> Conforme apresentado na introdução deste trabalho, Afonso X fornece a seguinte acepção para o vocábulo: “traer [traicionar] un hombre a otro, bajo semejança de bien, a mal” (p. 368).

<sup>53</sup> De acordo com Jeffrey Richards (1993), a lepra era considerada uma forma de punição aos pecados sexuais, assim, quem a tinha, costumava ser identificado como lascivo. Na Idade Média, era vista como ameaça moral e física ao cristão, por ser frequentemente associada à impureza e ao desvio à norma. O termo “leproso” equivalia a “rejeitado” em decorrência das deformidades físicas provocadas pela doença, que externavam a corrupção do pecado.

<sup>54</sup> Esse dicionário, vale notar, de 1939, sistematiza os termos utilizados por Afonso X em seus trabalhos em prosa, dada essa particularidade das produções afonsinas quanto à definição de termos.

Apesar de parâmetros muito bem delimitados quanto às repreensões, isso não impedia que os cidadãos se destacassem como traidores – e quanto maior a importância deles (a exemplo dos clérigos, reis e cavaleiros na sociedade tripartida), mais séria a infidelidade se tornava.

Como pontuado na própria legislação afonsina, um dos efeitos da traição é a vileza (assimilada como sinônimo de vilania), ou seja, o atributo daquele que é vil (isto é, próprio de um vilão). Logo, as implicações negativas que lhe são atribuídas – e acentuadas pela sua classificação enquanto crime – favorecem a construção social do vilão. Por definição, vil também é “abjeto, desprezível, indigno” (HOUAISS, 2009, p. 1945), ao passo que sua etimologia traz, além de “desprezível”, “infame” (CUNHA, 2010, p. 677). Nesse panorama de acepções, fica evidente o distanciamento dos indivíduos pertencentes a tal categoria em relação aos modelos de comportamento imprescindíveis ao pensamento predominantemente cristão que visava “garantir a graça do céu” (DUBY, 1998, p. 15), por meio da obediência a princípios pré-estabelecidos.

Como vimos, com a expansão da Cristandade medieval, devido aos movimentos cruzadísticos e ao processo da Reconquista, atribuiu-se valor espiritual à cavalaria (CARDINI, 1989, p. 60) – tentativa de legitimar a atividade bélica exercida em favor da religião. Esses aspectos representam, por conseguinte, uma percepção ideológica (da traição e do herói cavaleiro), oriunda do pensamento e dos costumes medievais e que convém ser analisada a partir de três vertentes correlatas: a religiosa, a moral e a política.

A primeira delas traz consigo a constantemente reiterada função eclesiástica no funcionamento da sociedade. Levando-se em conta que, no sistema feudal, a Igreja desempenhava um papel nos níveis econômico e social, à medida que operava como um intermediário obrigatório e permanente entre Deus e o homem (LE GOFF, 2010, p. 88), haja vista que “nada de importante se passa sem que seja relacionado a Deus” (p. 82), é consequência natural que estivesse sob seu encargo a intervenção na conduta de mulheres e homens, com especial atenção a estes últimos, que integravam a ordem da cavalaria, detentora de um “estilo de vida marcado por regras de civilidade definidas pelas autoridades eclesiásticas” (LOPES, p. 151). Entre os

fundamentos para essas regras, encontravam-se as duas grandes virtudes cristãs que eram, antes de tudo, atributos de Deus: a justiça e a paz (LE GOFF, 2010, p. 75-76).

Determinada às pessoas a responsabilidade de cumprirem tais normas, práticas desleais consistiam não apenas em insubmissão contra a instituição religiosa, mas também contra a autoridade divina, já que intentavam diretamente contra a justiça e a paz. Nessa perspectiva, a figura de um traidor também representa um rompimento com os princípios da moralidade cristã e do bom comportamento, pois aproxima de si as noções de maldade e desordem, promovidas e aplicadas com o auxílio do pensamento dualista, comum na Idade Média. De acordo com Pierre Bonnassie (1985, p. 74), tal pensamento se manifestava, principalmente, no que tange à sensibilidade popular, ao conceber o mundo (terrestre), por um lado, como palco para ações demoníacas e perversas, enquanto o céu, por outro, era a referência de salvação [bondade] e o objetivo a ser conquistado por meio da bondade [salvação]. Ao se antagonizarem a valores como integridade e decência, os desleais exemplificavam de modo expresso o que de ruim havia e por isso deveriam, a todo custo, ser evitados.

Retomando o fato de que se constituiu "uma organização dominial da Igreja, produto da combinação de sua força socioeconômica com a atração exercida pela fé" (MEGALE, 1992a, p. 42), sua influência é semelhantemente percebida no domínio político, interdependente da entidade religiosa. Nesse ponto, a figura do rei é importante e estratégica por ser aquele que, de acordo com Le Goff (2010, p. 73), melhor encarna o poder – um poder sagrado que é propício à dominação exercida sobre os fiéis<sup>55</sup>. A legislação é constituída e empregada com base na vontade divina, sempre atentando para o supervisionamento e a punição de infrações e desvios de conduta. No contexto específico da Península Ibérica, Afonso X, na condição de monarca, assume tal posicionamento, valorizando, sobretudo, a manutenção da justiça em seu reinado, tanto que é possível observar, conforme assinala Elaine Cristina Senko, que ele, em suas *Partidas*,

---

<sup>55</sup> Referente à ideia de rei como cabeça do corpo político-social no Medieval: “a figura do príncipe formada dentro dos padrões religiosos que preconizam a origem divina do poder real seria a “cabeça” ou o poder central da sociedade, “concebida como um grande organismo colectivo, cujo funcionamento e equilíbrio se garantia pela cooperação – autónoma mas coerente de todos os seus membros” (SOARES, 1993, p. 290-292).

argumenta e se posiciona de modo a estabelecer e reforçar a sua autoridade enquanto monarca, respaldando-se em uma plena vontade de Deus, o qual lhe teria confiado essa tarefa. O interessante a destacarmos, no quadro desse pensamento jurídico, é o papel central que a prática da Justiça assume para o rei: torna-se um elemento essencial na sua definição e legitimação, tendo em vista que ela proporciona a manutenção e a proteção da sociedade (SENKO, 2014, p. 31).

A preocupação em manter o equilíbrio garantindo a justiça repercute de modo direto no tratamento dado à traição. Ainda consoante o que analisa Senko, a concepção de justiça proposta pelo rei apoia-se em “dar a cada indivíduo o que ele devidamente merece”, em função do que ele realizou ou dos conceitos de certo e errado, contanto que se considere a regulamentação e o que as leis estabelecem como verdade (SENKO, 2014, p. 31-32).

Todos esses quesitos, que contribuem para a construção ideológica e destacam ainda mais o cavaleiro social e juridicamente, também se convertem em representações ficcionais da sociedade e da prática de transgressões nela, ou seja, da conjuntura na qual esse combatente designado a um nobre serviço se insere. Quando Roger Chartier discute a representação como sendo um meio de articulação com o mundo social, a literatura se revela como recurso imbricado em um complexo sistema de relações entre os sujeitos, a partir do que seus aspectos ideológico, cultural e artístico propiciam aos processos de leitura. Retomando o pensamento de Norbert Elias acerca das conexões entre os diferentes ofícios na estrutura da sociedade medieval, o teórico francês afirma:

Elias prefere pensar a «liberdade» de cada indivíduo como estando inscrita na cadeia de interdependências que o liga aos outros homens, limitando o que lhe é possível decidir ou fazer. Contra as categorias idealistas do indivíduo em si [*individuum an sich*] ou da pessoa absoluta [*reine Person*], contra uma representação atomista das sociedades, que apenas as considera como a agregação de sujeitos isolados e a soma de comportamentos pessoais, Elias atribui um papel central as redes de dependências recíprocas que fazem com que cada ação individual dependa de toda uma série de outras, que modificam, por seu turno, a própria figura do jogo social (CHARTIER, 1990, p. 101).

Evidencia-se, então, uma forma de elaboração do sentido (CHARTIER, 1990, p. 26-27) voltada para o compartilhamento de discursos que reafirmam o apreço às virtudes morais, por meio de produções literárias que, concomitantemente, refletem a

realidade e contribuíam para remodelá-la. Essas obras expressavam tanto o esplendor da atividade bélica com propósito espiritual como a “exaltação da fé cristã” (CARDINI, 1989, p. 60), ganhando destaque no século XIII com a intensa cristianização de ritos e elementos pagãos e a vertente doutrinária, como se percebe, por exemplo, na *Demanda*.

Não se pode esquecer que, paralelamente a esse padrão de cavaleiro cristão, havia, como observamos – também com significativo peso para as práticas e costumes da época –, o modelo de cavaleiro cortês, personagem proveniente dos romances de cavalaria em verso. Conforme este último, o cavaleiro deveria sobressair-se em seus feitos de bravura, intentando conquistar o interesse e a admiração em especial da dama desejada, em geral comprometida com um senhor, já que o mais importante dessas histórias, consagradas por Chrétien de Troyes, eram as ações do integrante da Távola Redonda (ZIERER, 2013, p. 215), que serviam para enobrecê-lo e propagar sua fama. Embora o cavaleiro cortês, a exemplo de Lancelot e Tristão, estivesse traíndo os princípios religiosos da castidade, impostos ao guerreiro da Cristandade, e cometendo adultério, fazia parte do perfil masculino específico para o contexto da cortesia o exercício amoroso livre e secreto, fora dos contratos políticos do matrimônio<sup>56</sup>, o qual precisava acatar, se quisesse fazer parte da *fin'amors*.

Assim, em ambos os delineamentos de cavaleiros representados ficcionalmente, a fidelidade aos princípios a que deveriam ser devotados (cortesês ou cristãos) era fundamental para o êxito enquanto herói, para o sucesso das aventuras cortesãs ou para o favor divino (simbolizada pela graça do Graal).

## 2.2 AS PRÁTICAS CRIMINOSAS DE TRAIÇÃO NA LEGISLAÇÃO AFONSINA

O Direito na Idade Média, enquanto objeto de estudo, ainda provoca dissensões acerca dos métodos e das abordagens que lhe são mais eficazes para investigação e exame, considerando as estruturas que o compõem e seu efeito em diferentes esferas da sociedade. Jacques Chiffolleau, ao abordar o tema, destaca a importância de tratar

---

<sup>56</sup> Conforme as “regras do amor” (CAPELÃO, 2000, p. 260-261).

as instituições como constituídas por homens (e estes como responsáveis pela produção da História) e adequar as análises sobre o assunto a partir das concepções da época medieval, em vez de julgá-las segundo as perspectivas contemporâneas, para que se possa compreender como influíram nas mudanças políticas e sociais (2017, p. 374-375). Em uma breve apresentação do surgimento do Direito medieval, o autor considera as contribuições do Direito romano e também dos costumes estrangeiros sobre as fontes legislativas, no entanto, sem a visão romântica de que essas leis representavam um “espírito do povo” (p. 376). Leva em conta, ainda, análises inspiradas pelas novas ciências sociais, sobretudo as surgidas a partir do final do século XIX, de modo a também agregar outras referências e valores ao Direito daquela época:

a parte religiosa ou mágica do poder real e a força dos costumes observados entre os predecessores, os laços de sangue e amizade, o código de honra e a necessidade de obter reparação, a posse de bens de raiz e o donativo, os ilimitados graus de posse e a renovação permanente de acordos ou guerras. Tudo isso com uma referência herdada da romanidade tardia, a do cristianismo latino introdutor de novas normas (CHIFFOLEAU, 2017, p. 379).

Em relação ao período compreendido entre os séculos XI e XII, é válido mencionar a relevância da prática dos costumes, isto é, o Direito consuetudinário, para a sociedade do medievo. Eles eram, frequentemente, associados a aspectos históricos, místicos e ancestrais, o que lhes conferia caráter obrigatório (p. 382) – uma espécie de dever a ser cumprido. A validade atribuída aos acordos, muitas vezes, limitava a função da lei e da justiça, pois valorizava princípios que, de início, não se enquadravam na esfera jurídica *stricto sensu* (p. 381-382). A partir do século XIII, entretanto, a Igreja<sup>57</sup> assume um importante ofício, ao possibilitar a cristianização desses costumes, que cada vez mais adquirem um papel secundário na sociedade (p. 383), em favor da legislação. Além disso, tal período coincide com o momento de efervescência do Direito, no qual ganham destaque as universidades, como a de Bolonha. Como consequência,

---

<sup>57</sup> Segundo a concepção de Marc Bloch, (1987, p. 397), o exercício da justiça se dava de modo relativamente simplificado na época feudal, embasado em códigos escritos com normas numerosas e demasiadamente rígidas, que, por meio de um trabalho de prática, garantia o cumprimento do conjunto de formalismos que, por essência, constituía a esfera jurídica. Todavia, o reconhecimento da existência de tribunais especializados da Igreja – em comparação aos tribunais ordinários – com campo duplo de atuação, em que se julgavam casos considerados de natureza religiosa, mesmo que cometidos por seculares, reforçava o domínio exercido por essa instituição e a maneira como intervinha em diversos setores sociais.

sobressai-se a função dos juristas e o papel legislativo dos príncipes, “que se apoiavam na lei para afirmar seu poder” (p. 387). A significativa influência da religião nas diretrizes jurídicas se dá, portanto, por meio de leis embasadas na concepção do poderio divino onipotente e que reconheçam a autoridade do rei como representante que exerce função sagrada<sup>58</sup>.

Há de se considerar, ainda, que a categoria do Direito também traz consigo conotações simbólicas quanto ao exercício do poder. Conforme expõe Rafael Prince Carneiro, em um estudo sobre os aspectos de magia, mito e sacralidade do Direito, a este último é atribuído a característica de fenômeno mágico “e, portanto, ligado estreitamente com o universo da linguagem” (p. 38), fato que, como um conjunto de expressões, o caracteriza como texto. A partir dessas especificidades, ele se reveste de teor sacro, afasta-se das camadas populares e reflete a manifestação do poder de grandes autoridades em momentos históricos específicos.

Por também se constituir de expressões realizativas, o direito, assim como a magia, fundamenta-se em uma rígida formalidade, e é extraordinariamente sensível ao tempo e ao espaço. Um ato (e em atos, incluímos as palavras, já que as expressões realizativas são verdadeiros atos) praticado fora de seu tempo, espaço ou contexto, não tem a capacidade transformativa desejada. Essas distinções, no direito, podem significar toda a diferença entre sucesso e fracasso de uma ação (CARNEIRO, 2008, p. 16).

Nessa perspectiva, é possível considerar a acepção que se vale da atribuição de caráter ritualístico à linguagem por intermédio da legitimação dos livros sagrados, entre os quais se incluem os códigos e as leis. Ao se realizar tal prática, o texto condiciona-se a objeto de adoração, ao passo que a “linguagem ritual fica cada vez mais distante da linguagem profana” (p. 19), acentuando, também, uma separação dessas duas instâncias na sociedade – um distanciamento que tem início no plano simbólico e das palavras e se realiza nas práticas cotidianas.

Exemplo desse ambiente de diluição da lei dos costumes, de efervescência do Direito como instituição, de atuação dos juristas e dos príncipes em seu papel legislativo, Afonso X é o rei que se destaca. Em meados do século XIII, quando herdou o trono

---

<sup>58</sup> Para Le Goff (2010, p. 69), ideológica e politicamente, o poder de Deus está ligado ao fato de ser um rei. Logo, a autoridade de um monarca é legitimada quando ele é reconhecido como representante de uma função em uma categoria similar à de Deus.

de Fernando III, já era considerado um patrocinador da lei, da literatura e da ciência islâmica, condizendo com a magnitude e diversidade cultural de seu reino, que também agregou muçulmanos e judeus, além da maioria cristã. A partir de uma análise mais atenta de seu reinado, é possível perceber suas significativas colaborações nos âmbitos artístico, literário, linguístico, religioso e jurídico (p. 3-4). Em síntese,

Afonso X não apenas comandou o renascimento castelhano, mas foi um instigador e participante em suas múltiplas manifestações. Ele não apenas investiu em atividades culturais como uma forma de estética; ele propôs que por essas atividades a sociedade fosse remodelada, para inserir Castela na tendência de civilização desenvolvida e preparar o processo que resultaria em um povo unido, instruído, artístico e religioso<sup>59</sup> (BURNS, 1990, p. 5-6).

Seu ambicioso projeto de renovação da sociedade castelhana intentava a transformação de um reinado baseado no sistema feudal para um em conformidade com a lei romana<sup>60</sup>, além da junção entre áreas do conhecimento como Direito, História, Astronomia e outras ciências, centralizadas na figura real (BURNS, 1990, p. 11). Tais propostas de caráter radical divergiram dos interesses da nobreza conservadora, que temia a perda de privilégios e leis baseadas nos costumes, logo, encontrava-se insatisfeita com os propósitos políticos e jurídicos de Afonso X (SENKO, 2014, p. 27).

Apesar de sua atuação no âmbito cultural ter se sobressaído em relação ao seu exercício no campo político, não se pode excluir o valor deste último, sobretudo se considerado, a partir do que atesta Jerry Craddock (1990, p. 184), que no período de seu reinado ele desejou estabelecer um controle exclusivo sobre os assuntos legislativos e jurídicos, fato que condicionou a elaboração de seus trabalhos nessa esfera<sup>61</sup>. Como afirma Senko (2014, p. 23), existia um "interesse do rei quanto à

---

<sup>59</sup> "Alfonso did not merely preside over his Castilian renaissance but was both instigator and personal participant in its multiple manifestations. Nor did he merely plunge into cultural activities as an aesthete, indulging a voracious appetite; he proposed by those activities to reshape society, to bring Castile itself into the mainstream of high civilization and to set afoot a process that would produce a united, educated, artistic, and religious people" (Tradução nossa).

<sup>60</sup> Ou, nas palavras de Francisco López Estrada e María Tereza López García-Berdoy, a passagem do regime feudal para o corporativo, reflexo do pensamento de Afonso X, que da mesma forma se manifestará em seu trabalho jurídico *Las siete partidas* (1992, p. 29).

<sup>61</sup> Além das *Partidas*, outros dois grandes trabalhos de Afonso X foram o *Fuero real* e o *Espéculo*. O primeiro foi um modelo de código municipal, composto por quatro livros (CRADDOCK, 1990, p. 184); o

propagação do saber legislativo e sua utilização (especialmente, para a sua ação política)", o que possibilita destacar, dentre esses trabalhos, a composição realizada em *Las siete partidas*, considerada o código mais completo da lei civil medieval europeia, bem como uma das fontes de Direito de maior prestígio na história espanhola (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 9)<sup>62</sup>.

Relativo à sua composição, esta consiste em uma compilação de textos elaborados coletivamente e em diálogo com outros documentos de diferentes lugares e épocas, voltados para a vida cotidiana e levando em consideração os objetivos reformadores do rei.

As *Partidas*, reconhecendo que em sua escrita puderam intervir diversos colaboradores que recorreram a muitas fontes, constituem uma obra que manifesta uma unidade expositiva que permite considerá-la como um tratado unitário, cujo conteúdo, de índole jurídica, possui também um sentido de informação cultural<sup>63</sup> (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 10-11).

Trata-se, pois, de um trabalho passível de ser classificado como literário (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 9), ao mesmo tempo em que apresenta aspectos que interessam aos campos linguístico<sup>64</sup>, histórico e jurídico (BLANQUER; FLORES; 1991, p. 13). Atentando-se para este último fator, diz-se que, por um lado, agrega os preceitos cristãos, mediante o sistema jurídico da Igreja, o Direito Canônico, possibilitando a confluência entre leis religiosas e civis; por outro, fundamenta-se nas

---

segundo consistiu em um código formado por cinco livros contendo normas para os reis e seus funcionários (p. 188), cujo conteúdo apresenta várias correspondências com o das *Partidas* (p. 189).

<sup>62</sup> E não apenas para a Espanha. Em seus estudos a respeito das contribuições desse governante para a cultura ocidental, Robert I. Burns ressalta que ele participou ativamente nas transformações da sociedade de seu tempo e serviu como referência para as gerações futuras. Além de auxiliar para que o castelhano se tornasse, efetivamente, um idioma, seu código legislativo difundiu-se, séculos depois, para outras partes do mundo, além da Península Ibérica, como África, Ásia e Estados Unidos (1990, p. 1).

<sup>63</sup> "Las Partidas, reconociendo que en su redacción pudieron intervenir diversos colaboradores que acudieron a muchas fuentes, constituyen una obra que manifiesta una unidad expositiva que permite considerarla como un tratado unitario, cuyo contenido, de índole jurídico, posee también un sentido de información cultural" (Tradução nossa).

<sup>64</sup> Uma vez que Afonso X promoveu intensa atividade cultural durante seu reinado, houve uma atenção especial à prosa literária produzida predominantemente em língua castelhana. Nessa categoria se encontram as *Partidas*, todavia, aplicadas ao domínio jurídico. Tal aspecto lhes confere alta precisão linguística, já que a delimitação de normas implicava definições vocabulares (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 16-17).

doutrinas decorrentes da difusão do Direito romano (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 30). Ou seja, seus princípios estão tanto na lei canônica como na romana: "Embasadas no Direito romano e no Direito canônico (Código Justiniano e Decretais), as *Partidas* alternam os preceitos teóricos e normativos com disposições da vida na época, conservando o que estava presente nos foros castelhanos"<sup>65</sup> (BLANQUER; FLORES, 1991, p. 13).

Para mais, as *Partidas* são reflexo da própria maneira de pensar do monarca, inovadora e heterodoxa, que culminou em um código legislativo marcado por tal ponto de vista, sem que se ignorasse, entretanto, a importância da esfera religiosa, já que se valia, primordialmente, da autoridade divina para respaldar sua autoridade:

O conteúdo legislativo das *Partidas* se expõe acompanhado de razões de diversas procedências e de referências de autoridades que o justificam; dessa maneira, a lei se impõe desde o poder daquele que a outorga e, ao mesmo tempo, no curso do código, o legislador a justifica e a autoriza com a Bíblia, a palavra de Deus, ou com os livros dos "homens sábios"<sup>66</sup> (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 29).

A conjuntura apresentada, somada à complexidade da obra, viabiliza compreendê-la, também, como um documento de registro do estilo de vida no período do reinado de Afonso X, ao oferecer um panorama dos costumes, da estrutura social e da ideologia do século XIII (VAN SCOY, 1986, p. xxxi). Para tanto, cada uma das sete divisões (*partidas*) contribui para o entendimento das diferentes responsabilidades dos indivíduos, conforme as posições que ocupavam. A primeira apresenta os princípios das leis canônica e civil; a segunda contempla a corte, os funcionários do rei e a lei militar; a terceira aborda a prática e o cumprimento da justiça; a quarta diz respeito aos casamentos e às relações humanas; a quinta trata do Direito mercantil; a sexta contempla testamentos e heranças e a sétima compreende o Direito penal. Percebe-se a hierarquia medieval na sequência das *partidas*: a Igreja orienta o rei e sua corte, que, por sua vez, guiam, pela justiça, as relações familiares, comerciais e civis,

---

<sup>65</sup> "Basadas en el Derecho romano, y canónico (Código Justiniano y Decretales), las *Partidas* alternan los preceptos teóricos y normativos junto con disposiciones de la vida de la época, conservando lo que quedaba presente en los fueros castellanos" (Tradução nossa).

<sup>66</sup> "El contenido legislativo de las *Partidas* se expone acompañado de razones de diversa procedencia y de citas de autoridades que justifican el mismo; de esta manera la ley se impone desde el poder del que la otorga y, al mismo tiempo, en el curso del código el legislador la razona y autoriza con la Biblia, la palabra de Dios, o con los libros de los 'hombres sabios'" (Tradução nossa).

garantindo aos criminosos que perturbam a ordem estabelecida pela Igreja e pela corte, as penas.

Como resultado, tem-se um quadro jurídico cuja leitura propicia a exposição das formas de viver e se organizar das pessoas. Dessa maneira, as *Partidas*, como código geral, são capazes de interferir nos comportamentos dos que governam e dos que são governados, elucidando, ainda, como lidam rei e súditos com variadas situações nos diferentes estágios da vida (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 37).

Para essa perspectiva de análise – da legislação afonsina tomada como fonte histórica – convêm, no entanto, algumas ressalvas. Embora seja prevista a possibilidade de inconsistências ao nos valermos de uma obra jurídica do século XIII como objeto de análise, a investigação que aqui ensejamos se respalda nos aspectos normativo e pedagógico, de modo que seu texto não é tomado como absoluta e fidedigna representação das leis do passado. Conforme indicado por Paulo Sodré, o código afonsino não foi homologado em vida de seu autor, já que encontrou resistência da nobreza. Não obstante isso, as leis registradas nas *Partidas* revelam, além de um precioso documento contemporâneo ao século XIII, um discurso que se aproxima muito da época, haja vista sua natureza de recolha de foros em pleno uso na Península Ibérica. Isso implica, de todo modo, um uso cauteloso da fonte (2009, p. 158). Tal perspectiva converge com o pensamento de Chartier, no que tange à articulação entre obras e representações, sobre como leitores dão sentido aos textos dos quais se apropriam, levando-se em consideração que a forma de leitura (as chamadas vozes de transmissão) também desempenha importante papel nesse processo de construção de significado (CHARTIER, 2009, p. 35-36). Dois momentos históricos diferentes – e todas as implicações sociais, políticas e ideológicas que carregam –, portanto, conduzem a leituras distintas do mesmo objeto. No presente momento, a leitura se concentra na análise de práticas do passado a partir do que é expresso nas *Partidas*, advindas de situação jurídica própria da época e com repercussões específicas a sua sociedade (LOPEZ-ESTRADA; GARCÍA-BERDOY, 1992, p. 51). Tais práticas são validadas, sobretudo, por se tratarem de um código legislativo, cujo próprio discurso "possibilita um rastreamento dos problemas a que porventura estavam submetidos os homens de certo período, se se aceitar que as leis

são criadas para resolver os problemas e os impasses que as sociedades deparam no convívio comum" (SODRÉ, 2009, p 158).

Assim sendo, desse atributo legislativo, também se destaca o fator linguístico, consoante à definição de termos – traço que lhe é comum justamente por ser uma obra pertencente ao âmbito jurídico. Van Scoy pontua que tais definições expressam o pensamento afonsino atrelado ao "espírito didático da Idade Média, ao desejo de ensinar e explicar"<sup>67</sup> (1986, p. xx), logo, tratava-se de uma tarefa bem mais complexa do que fornecer acepções de vocábulos afins ao comportamento e à organização social. Segundo ele, havia uma influência da etimologia ao definir os termos e nomear os objetos. A técnica para fazê-los se dava da seguinte forma: "Ao definir uma palavra, Afonso X e seus colaboradores assumiam três posições. Em alguns casos, sua atenção estava fixada na palavra em si, em outros no objeto que estava sendo considerado e em outros na representação que a palavra sugeria"<sup>68</sup> (p. xxiii). Isso significa que ele poderia definir (palavra), descrever (um objeto concreto) ou explicar (a conotação de um termo), dependendo da ênfase de cada definição. No caso da palavra *traição*, o rei fornece uma explicação do conceito, tendo em vista as práticas que a ela se associavam e suas implicações para os cidadãos que a cometiam. Mais do que delimitar um significado, o autor apresenta múltiplas possibilidades de interpretação.

Em relação à localização do termo *traição* nas *Partidas*, este se encontra na sétima parte, ("Título 2"), porque está diretamente relacionado à noção de crime, já que se encaixa em tal categoria e seu cometimento resulta em penalidades<sup>69</sup>, ou seja, castigos dados, segundo a lei, para alguns, pelos erros que fizeram (ALFONSO X, 1992, p. 432). Após afirmar que se trata de uma das piores faltas que o homem poderia realizar, como já adiantamos, Afonso X é objetivo e enfático ao expor que sua consequência para a reputação de um indivíduo é extremamente negativa, pois a corrompe de modo irrecuperável, ao ponto de atingir os descendentes de sua

---

<sup>67</sup> "didactic spirit of the Middle Ages, the desire to teach and explain" (Tradução nossa).

<sup>68</sup> "In defining a word Alfonso and his collaborators had three positions which might be taken. Sometimes their attention was fixed on the word itself, sometimes on the object under consideration, and again on the representation the word suggested" (Tradução nossa).

<sup>69</sup> Na partida sétima, corresponde ao título 31 e aparece sob a acepção de "penas".

linhagem, ainda que eles não tenham culpa ou envolvimento direto no ato praticado (p. 368). Tal castigo pretende ser proporcional à maldade feita, que tira da pessoa a capacidade de ser leal, tornando-a indigna e não merecedora de confiança.

Tamanha complexidade acerca desse delito também se devia ao fato de que ele poderia ocorrer de diversas maneiras, o que tornava as pessoas, em geral, ainda mais suscetíveis a efetuá-lo. O legislador apresenta nesse grupo, especificamente, catorze tipos de traição. A pior delas, por isso primeira, consistia na que era feita contra o rei, intentando sua morte ou para que, em vida, perdesse sua honra ou dignidade (por exemplo, ao deixar de ter o domínio sobre seu reino). A segunda ocorria quando alguém se aliava a inimigos para prejudicar o rei ou o reino. A terceira se dava quando um povo se levantava contra a autoridade régia ou não lhe obedecia da forma devida, em decorrência da influência de algum indivíduo. A quarta forma de traição dizia respeito ao impedimento colocado por alguém (sob o senhorio de um rei) para que esse rei desse terras ou tributos a um outro rei. A quinta acontecia quando aquele com o domínio de um castelo, uma vila ou outra fortificação, o entregava aos inimigos ou o perdia devido a algum engano cometido. A sexta compreendia o abandono do rei em batalha ou, durante esta, agir fora de seu comando. A sétima era provocar, no reino, tumultos contra o rei, que trouxessem dano a ele ou à terra. A oitava se dava quando matavam algum dos funcionários mais próximos do rei – juízes, conselheiros ou cavaleiros. A nona consistia em ir contra a segurança que o rei havia prometido a um homem ou a um povo, fosse provocando mortes, ferindo ou desonrando as pessoas. A décima era consequência de provocar a morte daqueles que eram reféns do rei, e a décima primeira, de possibilitar a fuga de um preso acusado de traição. A décima segunda ocorria quando não se respeitava um funcionário de alta categoria designado pelo rei para representá-lo. A décima terceira condicionava-se à depredação de imagens feitas em homenagem ao rei e a décima quarta resultava da fabricação de moedas ou selos falsos (AFONSO X, 1992, p. 369-370). Ao final, Afonso X ainda esclarece que “quando algum dos erros mencionados é praticado contra o rei, contra seu senhorio ou contra o proveito comum da terra é propriamente chamada

*traición*, e quando é feita contra outros homens é chamada *aleive*<sup>70</sup> [aleivosia], segundo o foro da Espanha”<sup>71</sup> (p. 370).

A respeito das penas para o cometimento dessa deslealdade, o código de leis é taxativo ao apresentar a morte como punição para qualquer homem que efetuar, auxiliar ou aconselhar alguém a fazer uma das formas de traição mencionadas. Os bens do traidor deveriam ser confiscados; o dote de sua esposa seria retirado dela e os filhos se tornariam difamados permanentemente, como vimos. Quanto às filhas, contudo, é-lhes permitido herdar até a quarta parte dos bens de seus pais, uma vez que não se acreditava que as mulheres eram tão parecidas com os pais, para cometerem tal crime como os homens; por isso, não recebiam uma pena tão rigorosa.

Apesar de haver uma seção específica dedicada à abordagem da traição e de suas consequências, é válido ressaltar que alguns outros delitos se relacionam diretamente com ela, pois se constituem como atos de deslealdade, em maior ou menor grau. Um deles é a infâmia (“Título 6”), que recai sobre alguns homens por erros que cometem, mas que não são tão graves quanto os de traição (ALFONSO X, 1992, p. 377). Como exemplo de indivíduos que podem ser difamados, estão aqueles que quebram acordos que juraram guardar (p. 379). Também na categoria de atos maldosos, Afonso X expõe a falsidade (“Título 7”), que consiste em se alterar a verdade e é caracterizada também como “uma das grandes maldades que o homem pode fazer”, “pois dela se originam muitos males e grandes danos aos homens”<sup>72</sup> (p. 380).

Outra prática criminosa grave analisada pelo legislador é o homicídio (“Título 8”), que poderia ocorrer de três maneiras: injustamente, em defesa própria e por ocasião. Quando era cometido intencionalmente e fora de uma situação cujo intento fosse salvar a própria vida, a pessoa responsável por matar era considerada culpada, devendo, portanto, receber pena de homicida (ALFONSO X, 1992, p. 383). Dentre os

---

<sup>70</sup> Para fins de análise crítico-literária, *aleivosia* também é tomada como equivalente à traição, exceto se referida especificamente à legislação afonsina.

<sup>71</sup> “cuando alguno de los yerros sobredichos es hecho contra el rey o contra su señorío o contra provecho comunal de la tierra es propiamente llamada *traición*; y cuando es hecha contra otros hombres es llamado *aleive* [aleivosia], según fuero de España” (Tradução nossa).

<sup>72</sup> “una de las grandes maldades que hombre puede haber” [...] “pues de ella se siguen muchos males y grandes daños a los hombres” (Tradução nossa).

homicidas, havia a categoria dos assassinos ("Título 27, Lei 3") (*asesinos*), caracterizados como homens desesperados e maus, que matavam a outros de forma traiçoeira no intuito de furtar-lhes algo (p. 427).

Ainda no âmbito dos grandes delitos, que recebiam tratamento categórico na legislação, está o adultério ("Título 17"), que consiste em manter um relacionamento com uma mulher que é casada, tendo-se conhecimento do fato (ALFONSO X, 1992, p. 401), por si só uma prática de infidelidade. Conforme a "Partida siete", esse crime também é dos maiores erros que se podia cometer, trazendo dano e desonra. A pena aplicada ("Lei 15") para os homens adúlteros era a morte, enquanto as mulheres deveriam ser castigadas e feridas publicamente e depois enviadas para um monastério, a fim de terminar seus dias servindo a Deus (p. 404).

No cômputo das infrações menores, têm-se a desonra e o engano. A primeira ("Título 9, Lei") associa-se ao termo injúria (no latim) e refere-se ao que provoca dano, feito maliciosamente de duas formas: por meio de palavras ou de ações (ALFONSO X, 1992, p. 385). No conjunto das formas mais sérias de desonra, está a que se relaciona à pessoa que a recebe (p. 386), no caso, ligada à hierarquia, por exemplo, entre um senhor e seu vassalo. A segunda, por sua vez ("Título 16, Lei 1"), "é uma artimanha que os homens fazem uns aos outros por meio de palavras mentirosas, disfarçadas ou coloridas com aparência de verdade, que são ditas com a intenção de enganar ou defraudar"<sup>73</sup> (p. 398).

Diante do exposto, fica claro que Afonso X primava, como convinha a um rei, claro está, pela boa conduta, portando-se de modo taxativo quanto aos castigos que deveriam ser aplicados, de acordo com cada transgressão. Todavia, convém mencionar que, ao final da partida, ele destaca a importância conferida ao perdão, como forma de prevenir a aplicação das punições para os crimes. Assim, no "Título 32", o rei compara o ato de perdoar a uma luz na escuridão do mal pessoal e social (ALFONSO X, 1992, p. 435), considerando que tal ato (o perdão) significa liberar uma pessoa da pena que ela deveria receber – ação que só pode ser realizada pela

---

<sup>73</sup> "es enartamiento [artimanha] que los hombres hacen unos a otros por palabras mentirosas o encubiertas o coloradas [con apariencias de verdad] que se dicen con intención de engañar o defraudar" (Tradução nossa).

autoridade régia (p. 436). A valorização do perdão, por sua vez, liga-se ao exercício da caridade, uma vez que o embasamento fundamental das *Partidas* é a vontade divina neotestamentária, logo, a prática do perdão e da misericórdia convinha à sociedade cristã.

Tendo em vista que a “Partida sétima” encerra o código legislativo afonsino, é importante perceber que suas intervenções na sociedade quanto à repressão de comportamentos e ações punitivas estão interligadas aos códigos de conduta apresentados nas partes anteriores da obra. Nesse sentido, destaca-se a “Partida segunda”, mais especificamente o “Título 21”, no qual se inserem os preceitos para o cavaleiro ideal. Como reiterado com frequência neste trabalho, os combatentes a cavalo integravam uma categoria especial nesse período, de modo que seu papel social também foi alterado, interferindo na forma como lidavam com o cometimento de um crime (e eram punidos por ele) em comparação a um cidadão comum, por exemplo.

Na “Partida segunda”, também é possível observar que uma das principais virtudes que o cavaleiro precisa ter consigo é a justiça, conforme a “Lei 4” (ALFONSO X, 1992, p. 197). É ela que vai lhe garantir o cumprimento íntegro de seu papel de defensor – dos mais fracos e desamparados, bem como dos valores da moralidade cristã. Tal atributo requisitado para o ofício torna-se ainda mais expressivo se considerado que, desde o início, a função cavaleiresca advém de um juramento de morte, junto de um pedido de ajuda divina para a realização desse serviço (p. 201). Nessa configuração institucional, destaca-se, também, a lealdade (“Lei 9”), qualidade fundamental no desempenho do exercício de cavaleiro, na qual se encerram todos os outros bons costumes (p. 182) e que o torna capaz de proteger os cavaleiros contra o cometimento do erro, conforme a “Lei 22” (p. 190). Além disso, é altamente recomendável que não sejam vis ou atrevidos no que disserem e que evitem a mentira. A consequência mais crítica do descumprimento dessas instruções compreendia a perda, por culpa própria, da honra de integrar a ordem da cavalaria. De acordo com a legislação, uma das situações que desencadeava tal perda era quando se cometia um erro cuja punição era a morte (“Lei 25”), logo, categoria da qual os graves delitos de traição faziam parte.

Observando-se o *Livro da Ordem de Cavalaria*, é possível encontrar semelhante discurso no que tange à necessidade da retidão de caráter daqueles que integram a instituição guerreira. Na seção destinada ao ofício cavaleiresco, o autor questiona não só a ocorrência de práticas insidiosas, mas suas consequências para a ordem, o rei e os súditos:

Se homem traidor que mata seu senhor ou dorme com sua mulher ou entrega seu castelo é cavaleiro, que coisa é o homem que morre para honrar e defender seu senhor? E se o cavaleiro traidor é objeto da blandícia de seu senhor, qual falta poderá fazer para que seja punido ou repreendido? E se o senhor não mantém a honra de Cavalaria contra seu cavaleiro traidor, em quem a manterá? E o senhor que não destrói seu traidor, qual coisa destruirá, e por que é senhor e homem e alguma coisa? (LLULL, 2000, p. 43).

Como se percebe, críticas severas são feitas não só aos cavaleiros traidores, mas aos que também são condescendentes com seus atos. Uma vez que a cavalaria deveria ser aplicada ao serviço do bem, a partir do momento em que dela fazem parte indivíduos maléficos, torna-se dever dos cavaleiros, que devem lutar por causas justas, eliminá-los, caso contrário, também se revelam traidores e corruptos. Llull ainda questiona:

Se ofício de cavaleiro é reptar ou combater o traidor, e se ofício de cavaleiro traidor é esconder-se e combater o leal cavaleiro, que coisa é ofício de cavaleiro? E se a coragem tão malvada como é a coragem do cavaleiro traidor cuida vencer coragem do cavaleiro leal, a alta coragem do cavaleiro que combate pela lealdade, que coisa cuida vencer e sobra? E se o cavaleiro amigo de Cavalaria e de lealdade é vencido, qual é o pecado feito e onde foi parar a honra de cavalaria? (LLULL, 2000, p. 45).

Essa postura inaceitável dentro do código de conduta moral cavaleiresco é enfatizada por ser embasada legalmente:

É mandamento de lei que o homem não seja perjuro. Logo, se fazer falsamente uma sagração não é contra a Ordem de Cavalaria, Deus, que fez o mandamento, e Cavalaria, serão contrários; e se o são, onde está a honra de Cavalaria, e qual coisa é seu ofício? E se Deus e Cavalaria são convenientes, convém que jurar falsamente não se dê naqueles que mantêm a Cavalaria. E se fazer voto e prometer a Deus e jurar em verdade não se dá no cavaleiro, em que consiste a Cavalaria? (LLULL, 2000, p. 47).

Observa-se, portanto, que os preceitos llullianos vinculam-se ao código penal, referente aos delitos previstos nas *Partidas*, que implicam comportamentos desleais,

bem como à segunda partida, que contempla a classe da cavalaria e os papéis prático e ideológico que desempenhava na sociedade medieval.

### 2.3 AS PRÁTICAS CRIMINOSAS DE TRAIÇÃO N'A *DEMANDA DO SANTO GRAAL*

A promoção da faceta religiosa da instituição cavaleiresca, em benefício da defesa do ideal cristão e do estabelecimento de um modelo social de comportamento exemplar, acentuou-se em decorrência dos movimentos cruzadísticos, como vimos, os quais contribuíram para que, em uma fase de insegurança, “a sociedade cristã – cujos ideais mais elevados continuam, apesar de tudo, a ser ideais de paz – elaborasse, entre os séculos X e XI, um conjunto ético-teológico que tendia para a sacralização da prática militar” (CARDINI, 1989, p. 57). A função de cavaleiro adquiriu, assim, novos contornos, tornando-se renomada e prestigiosa<sup>74</sup>, convertendo-se no código que qualificou nobres e realeza e cujos valores se transformaram no ideário de vida de muitos indivíduos (AGUIAR, 2015, p. 23). Os combates passaram a ter um valor místico-ascético e, entre as normas de conduta, estava a luta contra o mal e contra o pecado (CARDINI, 2017, p. 538).

Uma das consequências dessa “leitura espiritualista da cavalaria” foi justamente a difusão de obras vinculando as esferas religiosa e militar. A literatura do século XII, vale lembrar, voltava-se para a corte, circulando entre os nobres, com a finalidade de entretê-los. O público de homens e mulheres gostava de ouvir sobre as proezas de Artur, sobretudo porque os romances de cavalaria lhe agradavam devido ao seu conteúdo fantástico e aos grandes feitos dos protagonistas, que, inseridos em uma

---

<sup>74</sup> Uma vez ressaltado o caráter de honra adquirido pela cavalaria, é importante considerar a cerimônia de ingresso nessa ordem — o “adubamento”. Este foi, conforme atesta Miguel Aguiar (2015, p. 41-42), “entre os séculos XII e XV, um ato polissêmico, expressando várias perspectivas. Manteve-se sempre quer uma dimensão prática, quer um intuito honorífico, embora determinadas cronologias e circunstâncias tenham por vezes acentuado a importância de um lado em detrimento do outro. O ritual foi influenciado em primeiro lugar pelas práticas de origem germânica. A entrega de armas marcava a promoção à idade adulta, atestava a capacidade de combater, e era uma forma de outorga de poder. Por outro lado, destaca-se igualmente a crescente importância dos símbolos cristãos, expressos, neste aspeto, por uma liturgia que não raras vezes atribuía uma importância central à igreja enquanto espaço físico ideal para receber a cavalaria, mas que suscitava também a necessidade de comunhão do cavaleiro com a organização que Deus teria gizado para a sociedade dos homens. Apesar de tudo, e pelo menos nas fontes portuguesas, os clérigos não desempenhavam uma função relevante, pelo que o ato foi sobretudo uma manifestação de piedade própria dos cavaleiros”.

sociedade que cultivava na figura do herói guerreiro as virtudes cristãs, venciam infiéis, bandidos e monstros (LOPES, 2011, p. 156). A literatura era, então, utilizada como forma de testemunho (de feitos) e de propaganda de um modelo edificante de combatente, capaz de reunir em si os preceitos de um bom cristão, as virtudes de um nobre cavaleiro e a capacidade de um habilidoso guerreiro. Como observa Maria José Bermejo,

Valentia e generosidade, valor físico e bondade de alma ou gentileza são as qualidades essenciais que [o cavaleiro] terá que provar em façanhas e torneios, expondo-se a ser rebaixado se faltar com seus deveres. A essência da cavalaria andante é a proteção, o amparo e a defesa do fraco, desarmado ou indefeso<sup>75</sup> (BERMEJO, 1996, p. 213-214).

O desejo de subordinação da cavalaria à ordem religiosa, embora tenha ocorrido e sido relevante, não se deu de maneira plena. Coexistiram na cavalaria elementos da cultura clerical com aspectos da cultura laica, que não raro se tornavam conflituosos nessa interligação, em especial quanto à representação literária, permeada por indivíduos paradoxais e ambíguos. Se, por um lado, nos romances cortes, predominava o cenário civil, por assim dizer, da corte, dos prazeres carnavais e da valorização dos feitos individuais para se alcançar o sucesso, por outro, as narrativas agora voltadas para uma evidente doutrinação, clericalizadas, preconizavam a castidade, a abstenção de deleites mundanos e a luta em defesa da fé cristã. Em ambos os casos, no entanto, os valores aos quais os cavaleiros se condicionavam convergiam para a construção de um modelo heroico.

Especificamente acerca da *Demanda*, a composição desse modelo, além de baseada na privação dos vícios e no domínio sobre as tentações, estava sujeita a um pacto de fidelidade, responsável pelo desenvolvimento das aventuras e pelo desempenho de cada integrante da corte arturiana – o juramento da demanda. Bem além de um ato simbólico com sentido eucarístico, para esse juramento, era imprescindível a fidelidade absoluta ao propósito, de modo a se atingir o objetivo desejado, dada a natureza espiritual da busca realizada, como explicado pelo ermitão:

---

<sup>75</sup> “Valentía y generosidad, valor físico y bondad de alma o gentileza son las cualidades esenciales que tendrá que probar en hazañas y torneos, exponiéndose a ser degradado si falta a sus deberes. La esencia de la caballería andante es la protección, amparo y defensa del débil, desarmado o indefenso.” (Tradução nossa).

A demanda do Santo Graal é que, pois el espartiu os cavaleiros dos maus assi como o grão da palha, e quando ele partir os luxuriosos do bõs cavaleiros, entam mostrará a estes homêes bõs e a estes bem aventurados as maravilhas que andam buscando do Santo Graal. Entam os avondará do bem do Santo Graal e da sua santa graça e do beento manjar, onde os profetas e os homêes bõs desta terra que sabiam já, que das cousas que haviam de viir falarom chãamente, quando escondudamente desta beenta demanda, que é chamada graça do Santo Graal, serám avondados os bõs cavaleiros que em esta demanda andarám que verdadeiramente se maenfestarem e se doerem de seus pecados e limpamente se guardarám em tam gram feito como este, que paricidamente é serviço de Nosso Senhor (DSG, 2005, p. 132-133).

O desígnio, representado pelo cálice sagrado, traz consigo uma série de ordenanças quanto ao proceder do cavaleiro em relação a si e aos outros (cavaleiros ou não), como se manter puro e vencer os desafios que encontrasse, sem desrespeitar os princípios do combatente cristão. Importa observar, além disso, que: “A cavalaria deveria estar a serviço da fé cristã, para se impor perante o Islã. Para isso, o cavaleiro deveria estar imbuído dos mais nobres ideais, pois esta era uma missão divina, e só os puros de coração deveriam ter acesso a ela” (COSTA, 1997, p. 243).

Tendo em vista, no entanto, que um dos alicerces que sustentam a narrativa é o contínuo confronto do cavaleiro entre a sua vontade de cumprir os estatutos cavaleirescos religiosos e o desejo de ceder às tentações e aos vícios, aos quais sua natureza pecaminosa lhe induz, práticas de deslealdade se tornam comuns, se não inevitáveis, ao longo da busca. Intencionalmente ou por ignorância, motivados pelo desejo de completar a missão a que foram designados ou atraídos por desejos egoístas, todos os integrantes da Távola Redonda (com exceção de Galaaz), em algum momento – e, no caso de alguns, repetidas vezes –, cometem atos pérfidos, que os levam a desrespeitar o código da cavalaria e, com isso, as autoridades divina, eclesiástica e régia.

Como expusemos, as consequências de tais práticas, no contexto da *Demanda*, configuram-se como desastrosas tanto para o processo de busca pelo cálice sagrado como para a sustentação do reino arturiano. Os danos provocados são agravados tanto para o indivíduo como para o grupo do qual faz parte, tendo em vista que, “da mesma maneira que o Graal ilumina e alimenta, ele fere e mata, se tocado ou visto por mãos e olhos conspurcados. Ele traz o Bem, mas também o Mal, se não

cumprirem as condições previstas para alcançá-lo” (MONGELLI, 1995, p. 65). Como a maior parte dos cavaleiros, apesar de bem intencionada, era pecadora, desqualificada para atingir esse objetivo, os infortúnios se mostram no fracasso das aventuras e no declínio do reinado arturiano, já que o começo da demanda também marca o início das derrotas que terão como resultado o "colapso do reino de Logres e a morte do rei Artur no meio de sangue, traições e lágrimas" (SARAIVA; LOPES, 2010, p. 95).

Sendo, portanto, fator fundamental para que apenas 12 dos 150 cavaleiros que saem à procura do Graal o alcancem e para que o reino cortês de Artur chegue ao fim, a traição se manifesta de variadas formas na novela, fato condizente com uma corte que, apesar de afamada, é “escandalosamente pecadora”, dada a sua adesão ao modelo da *fin’amors*, a ponto de seus integrantes serem constantemente advertidos pelos ermitões contra “a tentação da carne e o assédio do Demônio” (MONGELLI, 1995, p. 143). Entretanto, nem mesmo as persistentes admoestações conseguem impedi-los de prosseguirem nos atos ou cortesias ou insidiosos. Por essa vertente de comportamento, eles se afastam cada vez mais do propósito da busca, sucumbindo às transgressões e constituindo-se como figuras vis. Como as oposições são constantes no enredo da novela, convém considerar que: "Ao lado das ações do cavaleiro perfeito, há os exemplos do que deveria ser evitado: cavaleiros que desrespeitavam os fracos e as mulheres e que não respeitavam o código da cavalaria, colocando em risco o funcionamento da sociedade" (ZIERER, 2013, p. 226). Dessa forma, os traidores contrariavam o modelo de conduta pura, humilde e caridosa que se precisava seguir para obter a graça do Graal e, em um sentido mais amplo, a salvação.

Desse contexto, destacaremos algumas práticas de traição presentes na narrativa, fundamentais para sua construção de exemplos positivos e negativos de atuação cavaleiresca, para o desenrolar da busca e para o destino dos personagens. Antes, porém, faz-se necessário esclarecer que um determinado tipo de traição não se limita a um único personagem nem foi, obrigatoriamente, cometido por ele uma única vez. Entretanto, algumas transgressões provocam repercussões tão catastróficas que se tornam características de certo cavaleiro, como nos casos de adultério realça-se a figura de Lancelot e nos de homicídio, a de Galvam.

A primeira forma de traição a ser ressaltada é a que fere o voto de castidade, a partir da prática da luxúria. A abstenção desse vício, em específico, é requisito essencial para que se possa iniciar a demanda. Trata-se, inclusive, do primeiro aviso de um ermitão (DSG, 2005, p. 41-42), que alerta sobre não levar companhia feminina nessa busca – é uma ordem taxativa, pois a companhia da mulher fomenta os pecados da fornicção, claramente contrários ao princípio cristão da pureza sexual (MONGELLI, 1995, p. 24), assim como é referido no manual comportamental de Llull: "E se justiça e luxúria são contrários, e Cavalaria é para manter justiça, então cavaleiro luxurioso e Cavalaria são contrários, e se o são, na Cavalaria deveria ser evitado mais fortemente do que o é o vício da luxúria" (2000, p. 47).

Um dos cavaleiros que se faz traidor nesse aspecto é Tristam, benquisto pelos companheiros da Távola Redonda e muito estimado por sua cavalaria e cortesia (DSG, 2005, p. 35). Nas primeiras páginas da *Demanda*, Artur se refere ao cavaleiro atrasado para sua festa de Pentecostes e ainda ausente à Tavola Redonda, desculpando-o, no entanto, por sabê-lo enamorado da beleza de Iseu. Essa atitude compreensiva do rei ilustra o ambiente da *fin'amors*, que domina os momentos pré-aparição do Graal. Apenas posteriormente é que esse exemplo de amante cortês passa a ser censurado. Assim, além de amante, a condição afamada de sobrinho do rei Mars da Cornualha, contra quem é diretamente infiel, agrava seu delito, no contexto da narrativa agora envolto com a campanha anticortês do ermitão e com a demanda do cálice sagrado. Isso porque Tristão se deixa dominar não mais pela decantada beleza irresistível do amor, mas pela luxúria, ao manter um relacionamento com a rainha Iseu, esposa de seu tio e a quem este amava profundamente. Tem-se, portanto, uma traição em vários níveis, mas que é motivada, principalmente, pela sua incapacidade de conter os impulsos sensuais, fazendo-o violar o pacto sagrado da busca pelo Graal. Ao levar a rainha consigo e mantê-la na Joiosa Guarda<sup>76</sup>, desperta um profundo desafeto de seu tio, sentimento que se estende a Artur e, futuramente, contribuirá para que Mars participe na destruição do reino do monarca que tanto

---

<sup>76</sup> Castelo de Lancelot na Grã-Bretanha (DSG, 2005, p. 534).

despreza: “E em esta coita<sup>77</sup> e pesar viveo el-rei Mar dous anos sem Iseu e desamava por elo tanto a rei Artur que, se lhe podesse nuzir em algũa guisa, faria-o mui de grado” (DSG, 2005, p. 334). Segundo Megale (1992, p. 114), o resgate de Iseu não será o único fator que o motivará a lutar contra seu permanente rival, já que o interesse de conquista também se fará presente. Todavia, é válido reconhecer a influência da primeira justificativa, sobretudo por Tristam ser membro de uma corte adversária.

Outro exemplo de traição é a executada contra os companheiros da ordem de cavalaria. Estando unidos pelos ideais da Távola Redonda e compartilhando o objetivo de alcançar o Graal, os combatentes tinham como compromisso moral e ético de seu código de conduta não provocar intencionalmente a morte do outro – “E nom devemos cuidar que as aventuras que ora correm [na demanda] sam de matar cavaleiros nem outros homêes” (DSG, 2005, p. 129). Se esta ocorria para cumprir algum propósito espiritual, tornava-se justificável; porém, praticada gratuita e deliberadamente, convertia-se em crime (MONGELLI, 1995, p. 36). Quando Agravaim ajudou seu irmão Galvam a matar Palamedes<sup>78</sup> (DSG, 2005, p. 442), cometeu ato de perjúrio, já que, mesmo sabendo que o cavaleiro estava ferido e era companheiro da ordem, combateu com ele até sua morte.

De acordo com a influência religiosa na organização social e jurídica da Idade Média, a justiça e a paz consistiam em virtudes que deveriam ser mantidas; logo, intentar contra elas também implicava cometer traição, por exemplo, ao promover a violência. Sobre tal aspecto, Le Goff ressalta que

Deus inspirava não poucas vezes à Igreja medieval intervenções contra os comportamentos e os costumes brutais da aristocracia guerreira. Se esses guerreiros frequentemente apelavam para Deus, se o invocavam às vezes de modo solene [...] tratava-se de outra missão, de outra virtude a cujo reinado sobre a terra Deus se consagrava: a paz (LE GOFF, 2010, p. 77-78).

---

<sup>77</sup> Pelo fato de Mars nutrir intensos sentimentos por Iseu, separar-se dela provocou-lhe grande sofrimento.

<sup>78</sup> Embora Palamedes fosse mouro, tornou-se digno de receber um assento na Távola Redonda (DSG, 2005, p. 423) e compôs o seletto grupo que conseguiu alcançar o Graal após sua primeira aparição. Sua participação ao longo da narrativa foi ampla e significativa – em especial por sua perseguição à Besta Ladradora, símbolo máximo do pecado –, de modo que é reconhecido, antes de tudo, como sendo membro de uma corporação de elite (ZABAN, 2013, p. 92). Tais aspectos, somados à estima que seus companheiros de ordem lhe tinham contribuíram para a grande comoção acerca de sua perda.

O caso de Lionel ilustra a situação de um indivíduo que, movido pela ira e pelo desejo de vingança, desafia para combate o próprio irmão e companheiro de Távola, Boorz, desencadeando conflitos e mortes. Nesse caso, cabe observar que a falta de temperança ao lidar com seus sentimentos torna-se uma falta grave. Ao ver que seu irmão preferiu, por obediência aos preceitos da cavalaria, ajudar uma donzela e não a ele em uma situação de dificuldade, sentiu-se traído e desejou revidar, fazendo mal ao outro (DSG, 2005, p. 142). Entretanto, como a ira é um dos pecados mortais que afasta o cavaleiro de sua missão e que por isso precisa ser combatida com caridade, abstinência e paciência (LLULL, 2000, p. 101), no momento em que Lionel optou por manifestar seu ressentimento, ignorou completamente a razão legítima de seu irmão em defender uma mulher desprotegida e o propósito da busca do Graal, não demonstrando piedade pelo irmão, que lhe pedia por clemência e cuja vida foi poupada apenas porque um ermitão intercedeu por Boorz e morreu em seu lugar: “e deu ao homem bõõ ãã tal golpe que o fendeu todo, sem falha, atee os dentes” (DSG, 2005, p. 143).

Mesmo após matar um homem inocente, Lionel não se deu por satisfeito e continuou seu intento obsessivo em acabar com a vida do irmão, sendo impedido dessa vez por Calogranac:

- Que é esto, Lionel? Sodes sandeu, que queredes matar vosso irmão, o melhor cavaleiro e o melhor homem que eu sei? Certas, esto nom sofreria eu a nããã homem bõõ.
- Como, disse Lionel, queredes-mos vós tolher? Por boa fé, se vos ende mais trabalhades, leixarei ele e filharei-me com vós (DSG, 2005, p. 143).

Mais uma vez, as advertências e súplicas não foram suficientes para suprimir a ira de Lionel que, apesar de tomar conhecimento de quem era Calogranac (membro da Távola Redonda), batalhou com ele e o matou (DSG, 2005, p. 145). O confronto entre os irmãos só teve fim com a intervenção divina, por meio de uma chama que desceu do céu, impedindo que ambos se matassem em combate (p. 145-146).

Um dos mais emblemáticos exemplos de traição de toda a narrativa é, certamente, a prática do adultério, cometido por Lancelot e a rainha Genevra contra Artur. Exímio representante da cortesia amorosa, Lancelot, o melhor cavaleiro do mundo, torna-se praticante, como Tristão, de uma das piores formas de infidelidade, também

considerada um dos crimes mais graves<sup>79</sup>, pois “Enquanto nos romances em verso o herói não é punido pela felonía ao rei, na *Demanda* a moral cristã é valorizada e por este motivo o amor cortês é duramente criticado” (ZIERER, 2013, p. 218). Ao longo da demanda, ele se vê dividido entre o compromisso com seu rei e com a ordem de cavalaria e a lealdade à dama por quem é apaixonado. Todavia, seus motivos cortesês, agora considerados pecaminosos, sobressaem às tentativas de fidelidade à ordem e a Artur. Embora Lancelot tente justificar seu erro, em razão de sua obrigação cortês, isso não é suficiente para isentá-lo da culpa e da desonra de sua traição, como pondera Artur, ao saber da deslealdade:

– Certas, se assim é que Lançalot ama Genevra, eu bem sei que nom é de seu grado mas força d’amor lho faz, que sol fazer do mais cordo homem do mundo sandeu e do mais leal cavaleiro desleal. E por ende nom sei que vos diga, ca nom cuidava em nem ãa guisa que atam bõõ cavaleiro como aquel soubesse assacar traíçom (DSG, 2005, p. 463).

O fato de ser reconhecido por suas habilidades, além de um cavaleiro estimado do rei, provoca espanto e descrença naqueles que tomam conhecimento do adultério, como Galvam, Mordret e Gaeriet (DSG, 2005, p. 213). Para mais, é um ato que não só desestabiliza a estruturação do reino arturiano, mas associa-se à prática de outros crimes pérfidos, sendo um deles a omissão<sup>80</sup>. Quando Galvam propõe que não contem a seu tio sobre o relacionamento entre Lancelot e Genevra, Gaeriet consente (p. 214), tornando-se traidor, com Galvam, por apoiar um ato de deslealdade.

Traidores, ladrões, salteadores devem estar sob o encalço dos cavaleiros, porque assim como o machado é feito para destruir as árvores, assim cavaleiro tem seu ofício para destruir os maus homens [...] por isso cavaleiro que seja ladrão, traidor e salteador deve ser destruído e morto por outro cavaleiro. E cavaleiro que consinta e se mantenha traidor, salteado, ladrão não usa de seu ofício (LLULL, 2000, p. 41).

A opção por não contar a verdade a Artur, ainda que sendo “fiel” a Galvam e a Lancelot, seus companheiros, fez com que Gaeriet transgredisse o código da cavalaria, negando os princípios de honra e integridade defendidos por seu ofício. E

---

<sup>79</sup> Conforme “Partida sétima”, “Título 17”.

<sup>80</sup> Sua prática, por sua vez, associava-se ao cometimento do crime de falsidade, conforme o “Título 7” da “Partida Sétima”.

mesmo quando teve a oportunidade de se redimir, expondo os fatos ao rei, escolheu não o fazer (DSG, 2005, p. 462-463), permanecendo, assim, em seu erro.

Além de induzir Gaeriet à omissão do adultério de Lancelot e da rainha, Galvam comete alguns dos maiores atos de traição da *Demanda*, sobretudo devido ao seu comportamento soberbo, que o conduz a atos insidiosos, os quais resultam em contendas, sofrimentos e mortes. Tais atitudes estão diretamente relacionadas a uma das primeiras deslealdades por ele demonstradas – a insubmissão à autoridade real. Além de ser o responsável por dar início à busca pelo Santo Graal, o que desbaratará a corte de Logres, Galvam persiste em fazê-la contrariamente à vontade de Artur, que, advertido pela profecia nefasta da donzela *laida* (a demanda de Galvam traria mortes e desonra à corte arturiana), roga para que o sobrinho-cavaleiro fique, pois causará muito pesar:

– Sobrinho, eu vos rogo que fiquedes aqui e nom vades a esta demanda.

[...]

defendo de todo em todo que nom vades esta carreira.

– Senhor, disse el, semelha-me que nom catades i minha honra mas meu mal e minha vergonça, ca, se eu i nom vou, som perjurado e desleal; dêss i, nom me devia a teer niũũ por cavaleiro (DSG, 2005, p. 39).

Embora prestigiado e respeitado pelos companheiros da Távola Redonda, nos capítulos iniciais da *Demanda*, Galvam, após a epifania do Graal, perde sua configuração positiva de cavaleiro cortês e torna-se seu avesso. Por se envolver em um propósito que não estava habilitado a cumprir, Galvam participa ativamente do processo de desmoronamento do reino de Logres, trazendo graves danos a muitos dos que cruzam seu caminho na demanda. Isso porque Galvam é um personagem desenvolvido a partir de seus defeitos, com tendências malignas exageradas ao extremo (MONGELLI, 1995, p. 134). Dessa forma, está constantemente em situação de desobediência e arrogância e suas aventuras se encontram “vinculadas à omissão e à perda, conforme as refiramos ao início ou ao fim da Santa Busca. São imagens fortemente negativas, de progressão descendente, em tudo contrária ao movimento de salvação que impulsiona para o Graal” (p. 136). Estando, portanto, cada vez mais longe da possibilidade de ser bem sucedido na demanda, torna-se perjuro de forma permanente, agindo de modo inconsequente e impulsionado pelo orgulho, a ponto de provocar tantos estragos que até seu tio o amaldiçoa: “Ai, Galvam! Maldito sejas tu,

ca todos estes homẽes boos hei perdudos per ta móveda. Nom há tam rica côrte no mundo u tal companha nom fosse honrada. Tu m'hás feito gram dano. Tal dom te venha em esta demanda que nunca em venhas" (DSG, 2005, p. 278).

Por já ter sido, nos romances cortesês, um cavaleiro dotado de virtudes, digno de admiração e apreciado pelos companheiros, a configuração que Galvam adquire, na narrativa fortemente voltada para a doutrinação cristã, é de uma personalidade contrária aos valores morais e capaz de provocar sentimentos de repúdio e desafeto nos demais, e, por essa razão, torna-se nosso foco de interesse.

### CAPÍTULO 3: GALVAM, O TRAIADOR POR EXCELÊNCIA DA DEMANDA

Sobrinho do rei Artur, filho do rei Lot<sup>81</sup> e irmão de Gaeriet, Agravaim, Guerreeres e Mordret – todos integrantes da Távola Redonda e participantes do juramento da demanda (DSG, 2005, p. 45) –, Galvam apresentava, como vimos, nobre linhagem e integrava uma corte prestigiosa, fatores que facilmente poderiam conduzi-lo a desempenhar a função de cavaleiro de maneira honrada e virtuosa, atendendo às expectativas de seu posto privilegiado e do compromisso de busca que havia estabelecido. Entretanto, o perfil atribuído a ele na *Demanda* o configura como um personagem corrupto e de moral ambígua, exemplo de mau cavaleiro, desobediente ao código cavaleiresco e responsável por diversas desgraças (ZIERER, 2012, p. 45), sobretudo as que se relacionam com a morte de seus companheiros de ordem.

Essa caracterização que denigre a imagem de uma figura outrora exaltada por suas qualidades (cortesia, bravura, habilidades de combate) adequa-se às concepções doutrinárias da *Demanda*, na qual se faz necessário aclarar a importância da fidelidade aos preceitos da Cristandade, de modo que tal comportamento resultasse não apenas em boa fama, mas na maior das recompensas segundo a doutrina cristã – a salvação –, ao passo que uma conduta contrária acarretava desonra, infortúnios e era severamente punida, sendo o pior dos castigos a condenação da alma.

No caso de Galvam, sua personalidade tornada perversa é acentuada pela quantidade de crimes cometidos e pela gravidade deles, juntamente com o fato de os considerar parte de sua rotina (MEGALE, 1992a, p. 94), o que o leva a ignorar advertências e sinais (por exemplo, sonhos) acerca de suas atitudes condenáveis.

Márcia Mongelli nomeia Galvam como “bode expiatório”<sup>82</sup>, pois é o responsável por canalizar todos os comportamentos ruins, ou seja, a maldade coletiva, tornando-se,

---

<sup>81</sup> Rei de Orcanie (NUNES, 2005, p. 535).

<sup>82</sup> O bode expiatório diz respeito a um ritual de sacrifício, no qual se descarrega sobre a vítima (o bode expiatório) “todas as tensões existentes na sociedade as quais ameaçam romper a ordem que a

em vista disso, ilimitadamente mau (1995, p. 139-140). Se, por um lado, tem-se um indivíduo cuja iniquidade é exagerada ao extremo, por outro, ele representa, a partir de suas falhas e desvios de caráter, uma faceta realista do modelo de cavaleiro, em oposição ao padrão supra-humano idealizado para aqueles considerados dignos de contemplar o Graal – padrão este inalcançável para quase todos, a melhor das exceções sendo Galaaz, que se constituía arquétipo do cumprimento máximo das ordenanças cristãs.

Uma vez que se destaca pela índole sobremaneira desvirtuada, Galvam não apresenta grandes restrições quanto a efetuar atos de traição, os quais fazem parte das mais diversas categorias: desde a falta de fidelidade às damas até a felonía com o próprio rei. Todavia, das muitas práticas traiçoeiras que realiza, algumas se sobressaem, de acordo com os seus vícios mais proeminentes. Desses, é possível mencionar o orgulho, o egoísmo e a mentira, que estimulam ações covardes ou motivadas pelo anseio de vingança. Para mais, também o levam a cometer homicídios, omissões e injustiças, que, além de categorizados como crimes de traição isoladamente, se estendem a formas mais graves de infidelidade: à ordem de cavalaria, à Igreja e ao rei, sendo esta última a pior de todas, pois, considerando que o poder do monarca medieval era uma extensão do poder divino, trair o rei significava também trair a autoridade de Deus.

Diante do cometimento de tantos crimes, na *Demanda*, o sobrinho de Artur é colocado em evidência em relação aos outros combatentes pela dimensão dramática que os delitos adquirem na narrativa, em especial por serem praticados com naturalidade e suas consequências tratadas com indiferença pelo cavaleiro. Sua incumbência é de personificar comportamentos maus e imorais, afirmando a natureza corrompida e pecadora do ser humano e constituindo uma representação da cavalaria mundana. E

---

mantém. O sacrifício é o regulador da homeostase do corpo social. Por outras palavras, o sacrifício permite expulsar do meio social toda a forma de violência que ameaça a sociedade. Essa violência resulta muitas vezes de dissídios que se acumulam entre os membros da sociedade, pois tais tensões surgem da incapacidade de os homens conseguirem conciliar os seus desejos" (MERUJE; ROSA, 2013, p. 153). Enquanto noção operatória, o "bode expiatório" também fez parte dos registros bíblicos, em que o "processo de expiação consiste em transferir, mediante impropérios, os pecados da comunidade para o cordeiro exposto em público e que em seguida é sacrificado" (p. 170). Embora tenha "poder redentor ao libertar os perseguidores de suas recriminações", tal noção também está associada ao poder maléfico por condensar a maldade social (p. 160).

mesmo ela sendo embasada no peso de uma trágica fatalidade (LAPA, 1981, p. 270) – a de matar desmedidamente outros integrantes da Távola Redonda – que, em alguns casos, ocorre até por ignorância, não é suficiente para atenuar a severidade de suas atitudes vis. Os poucos traços positivos que demonstra de forma esporádica na narrativa (MONGELLI, 1995, p. 134) apenas reafirmam tal perspectiva.

A fama de Galvam e seu lugar de importância na corte arturiana não são, portanto, novidade da narrativa em que se evidencia a doutrina cristã. Produções anteriores, como os romances cortesês, que abordavam a matéria arturiana, o retratavam como alguém influente e marcante, chegando a ser considerado “a flor dos cavaleiros e o enlevo das damas” (LAPA, 1981, p. 270). Logo, por já ter sido representado como um personagem benquisto e afim à cortesia, uma remodelação tão expressiva em sua personalidade o torna capaz de provocar imensos danos e perdas, interferindo em seu destino e no daqueles com quem tem contato.

### 3.1 AS ORIGENS CORTESES DE GALVAM E A CONSTRUÇÃO DE UM PERSONAGEM CONTROVERSO

A notável disparidade entre a caracterização de Galvam como cavaleiro da cortesia amorosa e como vilão traidor e desmedidamente insubmisso da *Demanda* é marcada, em principal, pela forma como seu perfil de herói querido (no primeiro caso) se transforma em uma representação de indivíduo indigno e desprezível (no segundo caso). Pela não identificação na narrativa de um motivo claro que lhe justificasse tal mudança de caráter, consideramos pertinente sua função de responsável por incorporar a maldade humana e externá-la de modo descomedido como forma de adequação ao aspecto moralizante da obra, que incluía entre suas funções a propagação de modelos comportamentais exemplares, fundamentados nos preceitos cristãos. Tais configurações eram convenientes também ao contexto da época, cuja preocupação encontrava-se na restrição de comportamentos violentos, na contenção de conflitos e na manutenção da ordem social, de modo que

A ideologia cavaleiresca buscava apresentar um grupo de cavaleiros ideais como modelo aos nobres, estabilizar os conflitos dentro da nobreza na disputa por terras (nobres com/sem propriedades), garantir os privilégios de

clero, dos aristocratas mais poderosos e dos reis em ascensão. Por fim, intentava conservar a estrutura social, de forma que grupos desprivilegiados, como camponeses, trabalhadores urbanos e comerciantes em geral, não tivessem acesso à cavalaria, entendida como uma ordem superior e que somente poderia ser composta por elementos da nobreza. Em *A Demanda do Santo Graal*, os bons nobres são os cavaleiros cristãos, obedientes ao clero e aos propósitos da instituição clerical (ZIERER, 2013, p. 212).

Os que não se enquadravam nas exigências eram, então, punidos, e sendo Galvam um dos que mais se afastava das expectativas atribuídas à classe cavaleiresca, sofreu condenações proporcionais à magnitude de seus delitos. Todavia, embora essas perspectivas sejam levadas em conta, uma investigação da caracterização dele em outras obras se faz necessária, tanto para melhor dimensionar quais foram as transformações sofridas até se chegar à configuração específica da *Demanda* como para analisar a relevância do personagem de modo mais abrangente.

Embora a história de Galvam tenha permanecido obscura por muito tempo, é possível associar suas origens a lendas e mitos celtas. De acordo com as investigações de John Matthews, muitos dos textos que o mencionam foram produzidos com datação posterior ao período da construção da escultura na catedral de Modena<sup>83</sup>, correspondente ao final do século XI e início do século XII. Entretanto, é provável que essas obras tenham sido elaboradas em épocas bem anteriores (MATTHEWS, 2003, p. 27). De todo modo, as produções mais remotas nas quais Galvam é citado são *Triads of Britain*, sobre as sagas de heróis celtas e cuja referência ao personagem é pela versão galesa de seu nome, Gwalchmai, e *The Twenty-Four Knights of Arthur's Court*, que destaca três cavaleiros eloquentes e persuasivos da corte arturiana, entre eles Gwalchmai, detentores de conhecimento e aptos para aconselhar. Tais referências se mostram coerentes o bastante para se reportarem à mesma pessoa – Gwalchmai – que é rico, cortês, corajoso e eloquente: atributos que poderão ser observados nos romances seguintes para descrever o cavaleiro (p. 28).

---

<sup>83</sup> A chamada “versão de Modena”, advém da representação de uma cena em uma catedral no norte da Itália, localizada na cidade medieval de Modena. Esse quadro, provavelmente, é datado do período em que foi edificada a construção, entre 1090 e 1120. Nele, retrata-se uma história de personagens bretões, acerca do rapto da rainha de Artur (Artus de Bretania), que, posteriormente é resgatada por cavaleiros, dentre os quais Galvam assume o papel de destaque – papel este geralmente delegado a Lancelot (MATTHEWS, 2003, p. 25-26).

Quanto à sua genealogia, os estudos de Matthews apontam que, segundo aquela obra sobre a corte arturiana, ele é filho de Llew, identificado como Lot de Orkney – filho de Cynfarch –, uma figura de importância nos romances arturianos, pois, conforme mostram as histórias posteriores, ele se casará com a meia-irmã do rei, às vezes chamada de Morgause, às vezes chamada de Anna. Todavia, fica estabelecido que Galvam é sobrinho de Artur e que desenvolvem uma importante relação a partir desse parentesco (2003, p. 28-29).

Por meio de informações similares, Ana Laranjinha também expõe a relação fraternal entre Galvam e Artur, segundo consta em fragmentos do poema anônimo do século XIII, *Les Enfances Gauvain*: eles revelam que o cavaleiro é filho de Morcades, irmã de Artur, e de Lot, tendo sido concebido em uma relação ilícita. Abandonado pelos pais, foi criado por um cavaleiro (Gauvain le Brun), depois por um pescador e, posteriormente, pelo Papa (1996, p. 32). Como resultado, torna-se um jovem combatente habilidoso, honrado e admirável.

Valendo-se dessas informações e tendo por base os romances dos séculos XII (como os de autoria de Chrétien de Troyes) e XIII (*Lancelot en prose* e *Tristan en prose*), segundo as investigações de Ana Laranjinha (2005, p. 376), a forma como Galvam era retratado nesses escritos destacava a cortesia. Ele integrava o grupo dos principais representantes da cavalaria arturiana, encontrava-se em meio aos combatentes vencedores e apresentava comportamento valoroso e de excelência. Isso o colocava em um patamar cujos feitos de amante e de guerreiro eram exaltados, conferindo-lhe notoriedade, bem como a fama proveniente de suas ações em defesa dos pobres e oprimidos (BOGDANOW, 2006, p. 174).

No *Lancelot en prose* (pertencente ao ciclo da *Vulgata*), em específico, Galvam é particularmente leal, sobretudo por ser um exímio praticante da cortesia amorosa, modelo de conduta cujos requisitos consistiam na fidelidade e entrega totais (DUBY, 1994b, p. 251), e que tentava equilibrar o amor e o heroísmo, uma vez que a façanha pressupunha coragem e bravura, e o amor as exigia de modo absoluto (RÉGNIER-BOHLER, 2017, p. 62). Dessa forma, para ser um cavaleiro cortês exemplar, era necessário elevado grau de qualificação, fato que vai ao encontro das descrições do personagem feitas por Alexandre Micha, de acordo com uma antiga tradição literária:

um sedutor galante e bem-sucedido com as mulheres (2007, p. x), além de “belo espadachim que arrasta após si todos os corações” (p. xiii). Sua índole fiel aos princípios que seguia resultava, também, em admiração por parte de seus companheiros de cavalaria, tornando-o detentor de uma imagem positiva e praticante de atos que resultavam no bem coletivo, mas também individual, pois aumentavam sua boa fama.

Tal construção caracterológica aproxima-se da abordada nos romances de Chrétien de Troyes: um cavaleiro estimado e com expressivas delineações de herói cortês. A respeito dele, Ana Laranjinha destaca que é sempre referido como um dos mais importantes da corte arturiana (1996, p. 23), ocupando um papel preponderante na hierarquia desta e exercendo grande poder enquanto sobrinho preferido de Artur (p. 24). É descrito também como guerreiro respeitador das regras cavaleirescas, conhecedor das sutilezas da cortesia amorosa, que não pratica a guerra pelo prazer da violência e é reconhecido pelos atributos de diplomacia, inteligência e sabedoria, não raro desempenhando o papel de conselheiro<sup>84</sup> (p. 25). Outro aspecto evidenciado pela autora compreende a caracterização de Galvam como sendo um guerreiro solar, cuja força atingiria o auge ao meio dia, segundo uma tradição mítica, o que o reporta às suas origens célticas, ao ser associado ao deus céltico Mabon (Maponos)<sup>85</sup>. Essa particularidade aparenta ser de conhecimento de Chrétien, já que a menciona para se referir ao sobrinho de Artur em sua obra *Yvain*<sup>86</sup> e, segundo Roger Sherman Loomis, apesar de o autor ter conferido um tom metafórico à afirmação de que Galvam é o próprio sol no referido romance, uma interpretação mitológica também se faz possível (1997, p. 63-64).

---

<sup>84</sup> Convém mencionar, a partir das análises de Ana Laranjinha (1996, p. 25-26), que nos romances de Chrétien de Troyes, Galvam é tido como um modelo ideal de cavaleiro cortês, além de sábio e eloquente: "o mensageiro do rei, o da 'boa palavra'". Assim, a representação do mau comportamento fica a cargo de outro personagem – Queia – antagônico ao sobrinho de Artur em atitudes e personalidade, mas igualmente próximo do rei. Trata-se de um senescal (mordomo) caracterizado como arrogante, despeitado e violento, que se deixa levar pelos instintos violentos e cuja inteligência é utilizada em favor da manipulação das palavras a fim de propagar a discórdia.

<sup>85</sup> De acordo com Roger Sherman Loomis (1997, p. 4), Galvam é, em virtude das circunstâncias de seu nascimento e de sua criação, de seus atributos físicos e de sua habilidade guerreira, relacionado ao deus gaulês do Sol que foi comumente associado ao deus Apolo.

<sup>86</sup> Também conhecida como *Le chevalier au lion*.

Tantas qualidades concatenadas à lealdade e à cortesia, observadas em Chrétien de Troyes e conservadas no *Lancelot en prose*, quando analisadas no *Tristam en prose*, observa-se que são mantidas apenas em suas primeiras partes. Seus volumes posteriores trazem um Galvam criminoso, carregado de vícios e crimes, marcas que vão, gradativamente, ocupando o lugar da positiva representação do personagem (LARANJINHA, 2005, p. 385). Evidencia-se, aí, uma oposição entre seus traços cortesês e vilões: ele deixa de ser o "homem da mais delicada cortesia" (LANCELOT, 2007, p. 278) e se transforma em um indivíduo cruel e criminoso, que, conforme assinala Bogdanow (2006, p. 175), além de inimigo da verdadeira cavalaria, é um dos mais traiçoeiros da corte do rei Artur, sendo, por isso, frequentemente odiado. Tem-se, então, uma aproximação desse Galvam vil da matéria tristaniana com a configuração nefasta que adquire na *Post-vulgata* e, conseqüentemente, na *Queste/Demanda*, em que seu péssimo caráter deixa claro o desvirtuamento dos princípios da ordem de cavalaria, como a honra, a nobreza de coração e a coragem, com os quais se preserva da maldade, do engano e dos feitos vis (LLULL, 2000, p. 27).

São notáveis, também, as intensas repercussões que essas mudanças provocam em seu relacionamento com o rei. Uma vez declaradamente traidor de sua ordem, também o é da autoridade régia, pois é incapaz de se sujeitar a ela, desrespeitando o vínculo de fidelidade com o monarca que o ofício cavaleiresco exigia, fruto das uniões de vassalagem e da própria posição de nobreza da sua linhagem – na condição de fidalgo, devia lealdade ao rei (MONTROYA MARTÍNEZ, 1991, p. 352). De tal maneira, suas ações pérfidas prejudicam não só o seu senhor terreno, mas o bom funcionamento de toda a estrutura do reino.

Por outro lado, em *Mort Artu* (que possui, como vimos, obra própria no ciclo da *Vulgata*, mas une-se à *Queste* na *Post-Vulgata*, apresentando alguns de seus principais acontecimentos compilados no final da *Demanda* e auxiliando a compor o desfecho desta), a postura de Galvam difere um pouco de sua composição vil. Isso porque, apesar de também errar gravemente, apresenta traços de contrição, reconhecendo seus erros e confessando-os no momento de sua morte, junto do pedido de perdão a Lancelot (LARANJINHA, 2005, p. 386).

É possível observar, por meio dessas ações, o ideal de perdão pregado por Afonso X, que considera que não há nada mais gratificante que o referido ato (1992, p. 435), já que é por intermédio dele que se previne a aplicação de castigos para os crimes cometidos, incentivando as práticas do arrependimento e da misericórdia, concomitantemente à manutenção da organização social. Para mais, tal conduta resgata os traços de humanidade de Galvam, descrevendo-o mais similarmente ao padrão idealizado que representava nos romances anteriores.

Diante dessas mudanças, definimos Galvam como um personagem heterogêneo, todavia, que não apresenta motivações psicológicas para a sua metamorfose, logo, esta não é entendida como uma transformação interior (LARANJINHA, 2005, p. 388). Isso torna mais significativa sua imagem maculada na *Demanda*, na qual trilha o caminho mais nefasto (p. 455), além de ter a mais perversa dentre as suas representações nas obras pertencentes à matéria da Bretanha – desobediente, traidor, homicida, orgulhoso, invejoso dos bons cavaleiros e incapaz de se arrepender pelos seus pecados.

Convém mencionar, no entanto, algumas debilidades em seu comportamento, mesmo nas produções em que era exaltado. Estas, por sua vez, decorrem da ligação entre o cavaleiro com seu rei e sua corte: enquanto está ao lado de Artur é exemplar, mas, ao sair para a aventura, vai perdendo suas qualidades e começa a fracassar: "Nos três primeiros romances de Chrétien de Troyes, o prestígio de Gauvain não entra em contradição com os seus feitos. Ainda que o narrador geralmente penda para os protagonistas, o valor do sobrinho de Artur nunca é posto em causa" (LARANJINHA, 1996, p. 35). Dessa forma, nos dois últimos romances de Chrétien, Galvam é ridicularizado, às vezes pelo excesso de cortesia em situações desconcertantes "às quais não consegue fazer frente" (p. 37), ou associado a situações de fraqueza de Artur e à fragilidade de sua soberania, pois o sobrinho está sempre ao seu lado e ainda mantém a posição de cavaleiro sem defeitos, por isso, ao se afastar de seu posto representativo na corte arturiana, causa instabilidade e revela as próprias fraquezas (p. 39).

Tal relação entre o distanciamento da corte e o desencadeamento de infortúnios, somados a um comportamento repreensível da parte de Galvam, é análoga ao seu

percurso na *Demanda*, na qual propõe juramento a uma busca fora da corte, suscitando, a partir dessa procura, contínuos prejuízos. O fato de não estar qualificado para demandar o Graal, já que se tratava de uma missão com conotações primordialmente espirituais, apenas intensifica seu papel de vilão, declarado antes mesmo que deixasse Logres, em uma profecia lançada por uma donzela *laida*:

Galvam, Galvam, cavaleiro desleal, como és tam ousado que a esta demanda queres ir quando sabes que tanto mal end'averrá! [...] ca tu per tua mão, que em mao ponto filhaste a espada, matarás em XVIII destes teus companheiros, ataes que valem mais ca tu de cavalaria. E esto verás per ti em esta demanda (DSG, 2005, p. 48).

Apesar das severas advertências, o desejo de manter seu juramento de cavaleiro e de garantir a Logres a presença do Graal se mescla à altivez e à obstinação do cavaleiro que o impedem de acreditar na profecia declarada a seu respeito, optando, assim, por ignorá-la e prosseguir com seu intento, inicialmente generoso. No entanto, os episódios seguintes, que levarão à morte vários de seus companheiros da Távola Redonda até culminar na derrocada do reino de Artur, comprovarão a veracidade do que foi anunciado.

Nessa conjuntura de produções de matéria arturiana, sobretudo na *Demanda* se potencializa o conjunto de vícios humanos representado em Galvam, não conseguindo este se enquadrar no perfil de herói cavaleiro cristão exortado na narrativa:

A *Demanda* representa um desejo de controle dos cavaleiros e de re-incutir os ideais de cavalaria que vinham desde as Cruzadas, transformando os cavaleiros em defensores do cristianismo e buscando suavizar a sua violência no intuito de conservação das estruturas da sociedade feudal (ZIERER, 2013, p. 225)

Havia, portanto, uma vinculação da cavalaria com a doutrina cristã, mas que não era suficiente para excluir dessa instituição sua ética mundana, dadas suas origens guerreiras, incentivadoras de comportamentos agressivos e hostis. A esse respeito, Norbert Elias assinala que

Não há dúvida de que os cavaleiros se julgavam cristãos autênticos e suas vidas estavam saturadas de ideias e rituais tradicionais da fé cristã. Mas o cristianismo estava ligado em sua mente, conforme suas diferentes situações social e psicológicas a uma escala de valores inteiramente diferente da que

existia para os religiosos que escreviam e liam livros. A fé dos cavaleiros tinha uma substância e tom inteiramente diferentes. Ela não os impedia de saborear plenamente as alegrias do mundo nem de pilhar e matar. Isto era parte de sua função social, atributo de sua classe, motivo de orgulho. Não temer a morte era necessidade vital para o cavaleiro. Ele tinha que lutar. A estrutura e tensões dessa sociedade transformavam isto em condição inescapável para o indivíduo (ELIAS, 1994, p. 195-196).

Entendida a necessidade dos combates bélicos na Idade Média como intrínsecos à cultura daquele período, importava que eles estivessem atrelados a um propósito de expansão ou defesa do cristianismo, de modo que sua prática fosse justificada. Assim, é possível observar que a cavalaria, embora exprimisse um modelo de conduta a partir dos padrões do cristianismo, ainda era formada por indivíduos com motivações, desejos e hábitos (a exemplo da violência) nem sempre condizentes à idealização pregada e humanamente inalcançável.

Os cavaleiros de Artur, em sua maioria inconstantes e incapazes de resistir às tentações do mundo, reproduzem os conflitos que permeavam a existência dos homens e, em particular, dos cristãos. No caso específico de Galvam, a violência se sobressai como ato condenável por ele realizado, agravando-se à medida que as produções narrativas cavaleirescas se aproximam temporalmente da produção da *Demanda*. Se nos escritos mais antigos, como em Chrétien de Troyes, Galvam buscava a paz mediante a diplomacia, no *Tristam en prose* e, mais adiante, na *Queste*, deixa aflorar suas tendências violentas, “matando inconscientemente muitos companheiros da Távola Redonda embora sem nunca cometer atropelos voluntários às regras da Cavalaria. A sua má sorte, porém, é consequência de uma grave insensibilidade ao espiritual, que lhe retira a graça divina” (LARANJINHA, 2005, p. 386-387).

Observa-se, então, que a prática de um de seus crimes mais característicos, o homicídio, não tem início na *Demanda*. Galvam já se mostra homicida na *Suite du Merlin*, por exemplo, quando intenciona vingar a morte de seu pai, e esse traço permanece no *Tristam en prose*. Nesse sentido, seus delitos são preparados em duelos, os quais, muitas vezes, só não terminam de modo trágico porque são interrompidos no momento em que um dos combatentes estava prestes a se render (LARANJINHA, 2005, p. 458).

Ele se torna, portanto, um antagonista do arquétipo de pureza de Galaaz – ou, nas palavras de Adriana Zierer, uma “antítese do bom combatente” (2013, p. 222). O cavaleiro escolhido se sobressai pela castidade, já que na *Demanda* “todo o amor é considerado pecaminoso, e a virgindade recomendada como o estado mais perfeito” (LOPES; SARAIVA, 2010, p. 96), por isso, Galaaz, que não desejou conhecer nenhuma mulher, se destaca dentre os que fazem parte da corte arturiana, ofuscando a glória de seu pai (Lancelot, modelo de cavaleiro amante cortês) e tornando-se o melhor cavaleiro do mundo. Galvam, por outro lado, é, após o aparecimento do Graal, continuamente pecador: por ignorar as repreensões recebidas da donzela *laída* e de Artur, pelo acaso das circunstâncias – que parecem conceber situações nas quais ele facilmente cometerá um ato criminoso – ou por tentar encobrir seus erros (MEGALE, 1992, p. 94).

Essas distinções evocam a participação dos dois cavaleiros na demanda, referente ao restrito grupo dos que terão êxito e ao dos que não cumprirão o propósito, tal qual é identificado em um sonho tido por Galvam, cujo significado é, posteriormente, esclarecido por um ermitão:

– Polo prado que vós vistes, u havia o curral, devemos a entender a Távola Redonda, ca assi como no curral há departamentos de sebes que divisam as estadas dos gaados, assi na Távola Redonda há piores e departamentos que divisam as ãas seedas das outras. Polo prado, que era verde, devemos a entender a humildade e a sofrença. No curral, u vistes os CL touros e que nom saiam pelo prado, mas polo chão, devedes a saber e entender que, se polo prado saíssem, seriam humildosos e obedientes. E os touros eram orgulhosos e desassemelhados, fora três. Polos touros devedes vós a entender os companheiros da Távola Redonda, que por seu fornízio e por sua maa vida caerom em soberva e em mortal pecado, tam muito que seus pecados nom se podem absconder em eles, ante parecem por defora assi que sam todos desassemelhados (DSG, 2005, p. 126).

Os três touros sem manchas aludem aos cavaleiros sem pecado, que alcançarão a graça do Graal, Boorz, Persival e Galaaz, sendo que este último ainda se encontra, juntamente com Persival, em outra categoria: além de não terem manchas, eram brancos e formosos, por serem “perfeitos de todas as virtudes”. Já os demais simbolizam aqueles que, embora houvessem jurado a demanda, fizeram-na de maneira incorreta, movidos por seus desejos egoístas e, devido a isso, estavam percorrendo um caminho de destruição e morte:

E eles se partírom da corte e foram polo chão, ca nom polo prado, ca nom foram aa confissam como deviam a fazer quem entra ao serviço do Nosso Senhor, nem moverom com humildade nom com sofrença que entendemos polo prado verde. Mas foram polo chão seco u nom havia verdura nem frol nem fruta. Esta foe a carreira do Inferno, u totalas cousas sam secas que i vão. E, quando tornavam, faleciam ende os chus; pera que havedes de entender que ao retornar eram tam magros e tam cansados que adur podiam estar. Estes sam os cavaleiros que da demanda escaparón e que tornaróm aa corte, que seeram tam mazelados de pecados e tam envoltos i que ãs mataróm os outros. E nom haveram bondade nem virtude em que possam estar, que nom caíam no Inferno (DSG, 2005, p. 126-127).

Uma vez nesse grupo fadado ao inferno, Galvam será o mais expressivo quanto ao desvirtuamento, tratado como causador de maior impacto negativo se comparado, até mesmo, à contribuição positiva de Galaaz, conforme proclamado pela donzela *laida*: “Tu queres ir a esta demanda, assi como os outros; mas cata o que ende averá. Sabe que dom Galaaz que aqui see – este é ora o melhor cavaleiro do mundo – nom fará tanto bem a esta demanda como tu farás de mal” (DSG, 2005, p. 48). Essa profecia se concretiza na proporção em que o filho de Lancelot utiliza todas as oportunidades para se provar um homem leal, merecedor do cálice sagrado, ao passo que o sobrinho de Artur pratica cada vez mais ações traiçoeiras e perversas. Dois exemplos que ilustram essa disparidade de caráter correspondem aos episódios envolvendo os cavaleiros Dalides (para Galaaz) e Ivam de Cenel (para Galvam).

No primeiro caso, Dalides convoca Galaaz para batalhar por duvidar das habilidades do que era considerado o melhor de todos os cavaleiros. No combate, o primeiro é gravemente ferido pelo segundo, que tem a oportunidade de lhe desferir um golpe mortal, recebendo incentivo, inclusive, do companheiro de ordem Dondinax para que o fizesse. Galaaz, no entanto, se contém de realizar tal ato, reação que demonstra um comportamento misericordioso ante um guerreiro sem condições de se defender, bem como de respeito às ordenanças cavaleirescas quanto a não matar um guerreiro injustamente (DSG, 2005, p. 71-73). De modo contrário, na situação envolvendo Galvam, este não hesita em agir cruel e covardemente: ao chegar com Ivam de Cenel a um bonito castelo – cuja frente apresentava clara advertência de morte a todos os da linhagem de Artur que ousassem adentrá-lo – este último não se intimida pela ameaça e entra no local, enquanto Galvam opta por não fazê-lo e vai embora, abandonando o outro integrante da Távola Redonda, apesar de saber que o tal morreria ali e é o que, de fato, acontece: Ivam é preso por cavaleiros e queimado até se transformar em cinzas (p. 104-107). Trata-se, portanto, de uma atitude que denota

infidelidade às virtudes esperadas de um cavaleiro, por se abster de agir corretamente quando se teve a oportunidade e permitir que o temor se sobressaísse à coragem.

Diante desses aspectos, outra característica que também pode ser utilizada para definir Galvam na *Demanda* é a controvérsia, uma vez que suas qualidades são anuladas e ele sofre uma deliberada inclinação para o mal:

– Galvam, Galvam, já longo tempo há que foste cavaleiro a primas e, dês que recebeste ordem de cavalaria, nom serviste teu Creador se pouco nom. E agora és árvore velha, tanto que nom ficou em ti ramo nem folha nem fruto. Ora pensa oimais tanto que Nosso Senhor haja de ti a cortiça e o meolo, pois que o demo de ti levou os ramos e as folhas e a fruita (DSG, 2005, p. 129).

Nesse trecho, o cavaleiro é comparado pelo “homem bõõ” a uma árvore velha e inútil, pois não lhe restou “ramo nem folha nem fruto”, indicando-se a esterilidade de sua vida. Ainda que se perceba algum respeito de Galvam ao bom homem, é comum que esteja associado a outras figuras impiedosas e desleais, inclusive com aquele que pratica a maior das traições, Mordret, do qual também é irmão. O parentesco com o responsável direto pela morte de Artur é um fator que aumenta sua participação na destruição do reinado dele e intensifica seu caráter traiçoeiro e vil, pois não raro acoberta e consente com as atitudes indignas do referido cavaleiro, como será discutido nos subcapítulos seguintes.

### 3.2 DESVIOS DE COMPORTAMENTO DE DIFERENTES NÍVEIS DE TRAIÇÃO

A acentuação da deturpação do caráter de Galvam na *Demanda* advém, além de sua atuação como personagem negativo já no *Tristam en prose*, do princípio de que ele age contrariamente às virtudes cristãs, que, por sua vez, eram fundamentais às exigências da instituição da cavalaria representada nessa narrativa. Consideramos, ainda, a partir da verificação de sua representação em romances de tema arturiano anteriores à novela portuguesa, o progressivo abandono dos atributos cortesês, de maneira que, ao ser retratado nesta última, não há lugar para um perfil de herói – nem de cavaleiro cortês e, menos ainda, de cavaleiro cristão, em que pesem, aqui e ali, certas atitudes que revelam sua oscilação entre a educação cortês (ao desejar

recuperar o Graal para o benefício do reino de Artur) e seu caráter vil (ao desobedecer o rei Artur em seu pedido de desistência dessa busca).

De acordo com Adriana Zierer, Galvam está inserido no grupo dos maus cavaleiros, desobedientes ao código da cavalaria, e apresenta como principais vícios (partindo daqueles que são indicados no *Livro da Ordem de Cavalaria*, de Ramon Llull) luxúria, inveja, orgulho e mentira (2013, p. 217). Uma vez que Ihe é característico violar preceitos, também condiz com seu perfil o fato de que ignora as quatro virtudes principais (prudência, força, moderação e justiça), indicadas, por exemplo, pelas leis de Afonso X como essenciais aos cavaleiros, que, exercendo o papel de defensores, devem se esforçar para tê-las (1992, p. 197). Não havia, entretanto, o cumprimento dessa função: suas aventuras constituíam-se de ocasiões favoráveis às práticas vis, nas quais se aproveitava de suas habilidades de guerreiro para vencer duelos indevidamente, ignorando a responsabilidade de seu ofício, já que optava por extravasar seus impiedosos anseios contra aqueles que lhes eram semelhantes ou que deveria proteger. Assim, seu proceder afastava-se substancialmente do que era considerado “prudente” ou “moderado”, demonstrando total descomprometimento na busca pelas virtudes defendidas pelo legislador.

Há de se levar em conta, ainda, o aspecto da dramaticidade, próprio do texto narrativo, na representação da figura do cavaleiro, seja na condição de herói exemplar ou na de transgressor. Dessa forma, consideramos que nos romances de cavalaria é possível observar a realização das “façanhas de algum indivíduo cuja têmpera excepcional o credencia a protagonizar ações inconcebíveis a um homem comum” (LOPES, 2011, p. 159). Isso significa que o patamar estabelecido aos cavaleiros considerados ideais era sobre-humano, de maneira que pessoas ordinárias não obteriam sucesso nos feitos por eles realizados, já que não possuíam os requisitos (em sua maior parte, inalcançáveis) necessários. Em proporção semelhante, os pecados também são acentuados, tornando-se exacerbados ao comportamento humano comum e apresentando resultados catastróficos individual e/ou coletivamente, sobretudo porque implicam inexistência de caridade<sup>87</sup> no proceder do combatente. De acordo

---

<sup>87</sup> De acordo com Ramon Llull, a caridade é classificada como virtude teologal e faz parte do grupo de virtudes tidas como essenciais para o desempenho do ofício de cavaleiro (2000, p. 90).

com Ramon Llull, essa falta constitui uma falha gravíssima, comprometendo a honra e a seriedade de toda a instituição cavaleiresca:

Cavaleiro sem caridade não pode ser sem crueldade e má vontade; e como crueldade e má vontade não se convêm com o ofício de Cavalaria, por isso caridade convém ao cavaleiro. Porque se cavaleiro não tem caridade para com Deus e seu próximo, com quem amará a Deus e com que terá piedade dos homens despossuídos e com que fará mercê dos homens vencidos que demandam mercê? E se caridade não há em cavaleiro, como poderá ser cavaleiro na Ordem de Cavalaria? Cavalaria é virtude que ajusta uma virtude com outra e separa um vício do outro; caridade é amor do qual todo cavaleiro e todo homem pode ter, tanto quanto dele haja mister, para manter seu ofício (LLULL, 2000, p. 91).

A ausência da caridade nas ações protagonizadas por Galvam corrobora o cometimento de crimes e traições como intrínseco à sua personalidade: independentemente dos âmbitos nos quais irá interferir, das instituições cujos princípios violará ou das pessoas que prejudicará, ele é incapaz de se abnegar das motivações ruins em favor do bem. Por isso, suas aparições na *Demanda* são marcadas por atos desleais, protagonizando-os ou levando outros cavaleiros a cometê-los, já que incita o desamor das pessoas a seu respeito. Dessas traições, podemos destacar quatro grandes tipos, em que predominam algumas práticas criminosas específicas por ele cometidas.

O primeiro deles, mostrado logo no início da narrativa, consiste na traição contra o juramento da demanda, o que o torna criminoso pelo cometimento do perjúrio<sup>88</sup>, uma vez que mantém sua intenção de demandar mesmo após a grave advertência que lhe faz a donzela *laida* de que ele causará grandes males. Sendo ele o responsável pela promessa que dá início à procura pelo Santo Graal, baseada numa intenção inicialmente caridosa (como vimos, beneficiar Logres com o vaso sagrado), convém evidenciar que Galvam propõe tal compromisso sem dispor das condições necessárias para realizá-lo, tendo em vista o caráter espiritual da missão, a qual declarou em nome de Deus e da cavalaria:

---

<sup>88</sup> Caracterizado, nesse caso, como um falso juramento, enquadra-se, de acordo com Afonso X, não só na categoria de crime de traição (por se tratar de uma ação prejudicial promovida a partir de um engano), mas também na de crime de falsidade, pois diz respeito a uma modificação da verdade, que também resulta em consequências danosas (1992, p. 380).

Porque, quanto em mim é, prometo ora a Deus e a toda cavalaria que, de manhã, se me Deus quiser atender, entrarei na demanda do Santo Graal, assi que a manterei ũũ dia e, pela ventura, mais. E ainda mais digo: que ja mais nom tornarei aa corte, que por cousa que avenha *ante que* melhor e mais a meu prazer veja o que ora vi (DSG, 2005, p. 36).

Sua desqualificação é revelada na postura petulante em prosseguir com o intento, mesmo diante da reação de desconsolo que provoca em Artur, que se mostra contrário à demanda pelo risco iminente de perda dos cavaleiros que compunham sua corte: “– Galvam, Galvam, vós me metestes tam gram pesar no coraçom que ia mais nom sairá ende ataa que a esta demanda veja cima, ca meterei gram pesar e pavor de perder i meus amigos” (DSG, 2005, p. 37). Tal receio é, posteriormente, confirmado pela donzela *laida*, quando esta afirma que haverá um que fará a “maravilha de matar cavaleiros” mais do que os outros combatentes envolvidos na procura, oferecendo claros indícios de que se trata de Galvam, que não hesita em ignorar a profecia da moça e os apelos de seu tio.

Tal comportamento – sem dúvida, dramático, pois Galvam, tendo feito o juramento, não poderia voltar atrás mesmo com o rogo de Artur e o prognóstico da donzela – denota dois pecados por ele cometidos: a insubmissão (ao rei e, por consequência, à autoridade, terrena e celestial que este simboliza) e o orgulho, considerado um de seus piores vícios e propulsor de boa parte dos crimes que realiza. Acerca deste último, Lull afirma que é contrário à humildade e à justiça, fundamentais à cavalaria (2000, p. 49); logo, um cavaleiro altivo estava contra a sua ordem e mais propenso à prática de ações vis, pois priorizava os maus sentimentos ao invés das virtudes.

Acentuando a gravidade do desalinhamento de Galvam com os reais propósitos da busca, no momento em que se reuniram os 150 cavaleiros da Távola Redonda para oficializar o juramento da demanda (efetuado, na ocasião, por Galaaz), apenas ele não se encontrava presente: estava pronto para partir e aguardava os demais na floresta, pois “Ca bem sabia, se com os outros quisesse sair, que o nom leixaria el-rei, *faría-o ficar*” (p. 44). Esse posicionamento reafirma sua insubordinação diante de Artur e consequente inadequação ao posto de cavaleiro, que também será mostrada nas interações com outros companheiros de ordem, como é o caso do que acontece quando encontra Persival e acaba, mais uma vez, sendo perjuro. Ao ser questionado pelo referido guerreiro se tinha matado seu pai e seus irmãos, Galvam, movido pelo

medo, pois reconhecia que as habilidades bélicas do outro eram superiores às suas, e pela sua inclinação maligna em faltar com a verdade, embora culpado, nega, valendo-se, inclusive, de referências religiosas para respaldar sua afirmação: “E por me credes muito melhor quero vo-lo jurar sobelos Sanctos Evangelos; e nom há no mundo tam booo cavaleiro que mo retasse a que me eu mui bem nom defendesse, porque bem sei que per mim nunca tal cousa passou” (DSG, 2005, p. 192). Apesar de mentir para um companheiro da própria ordem, continua o percurso na companhia de Persival, não demonstrando indícios de culpa ou preocupação pela falta cometida.

A quebra do pacto sagrado estabelecido com a demanda implica, automaticamente, a infidelidade para com a ordem da cavalaria, fato que vai constituir o segundo tipo de traição, cujo principal crime motivador é o homicídio. Por meio deste, Galvam faz com que se cumpram as predições a seu respeito e acerca do desmantelamento da corte arturiana, porquanto mata diversos guerreiros da Távola Redonda, frequentemente, tendo ciência de que pertenciam à ordem. Tal variedade de delito é impulsionada, sobretudo, pela já mencionada altivez, que se sobrepõe aos princípios de preservação da vida dos companheiros, conforme o código da cavalaria, além de lhe impedir a prática da misericórdia em situações de conflito. A falta de piedade em relação aos outros indivíduos expõe um grave desvio de caráter e de comportamento, pois a misericórdia "significa que o cavaleiro não deve confiar em suas armas nem em sua força, e deve-se tanto aproximar de Deus por esperança, que com a esperança de Deus combata seus inimigos e aqueles que são contrários à Cavalaria" (LLULL, 2000, p. 81). É, portanto, qualidade essencial ao exercício da cavalaria, aproximando-o de Deus e conduzindo-o à prática do bem.

Um exemplo no qual o orgulho exerce grande efeito sobre o cometimento do homicídio é o momento da morte de Patrides (DSG, 2005, p. 109-110). Após este prometer a uma donzela que vingaria a morte do irmão dela, Ivam de Cenel, queimado após ser covardemente abandonado por seu companheiro (DSG, 2005, p. 104-107), encontra-se com o culpado – Galvam – e o desafia a lutar. Por considerar estar sendo atacado sem motivo e com o objetivo de que sua morte seja provocada, fere seu adversário com golpes que igualmente intentem o óbito do outro, até o instante em que a irmã de Ivam de Cenel intercede por Patrides, informando que ele também integra a Távola Redonda. Tal informação, entretanto, é desconsiderada por Galvam, que afirma não

poder deixar de matá-lo, pois foi desafiado e ferido sem razão aparente e, logo em seguida, golpeia-o fatalmente na cabeça. Terminado o confronto, ainda declara para a donzela que “o sobervoso ganha per sua soberva e por crer tal como vós” (DSG, 2005, p. 110). Embora a princípio se assemelhe a uma forma de admoestá-la, essa fala aproxima-se mais das ações do cavaleiro, já que, nesse caso, foi a soberba dele em manter uma imagem forte e capaz de si mesmo contra um suposto injusto ataque que o levou a matar, ignorando a gravidade da ação e suas consequências, as quais, além de envolverem outros cavaleiros, também os colocam em situações propensas ao pecado e ao crime.

Algumas dessas consequências partem do combate realizado contra o rei Bandemaguz, de quem Patrides era sobrinho. Com o objetivo de vingar o cavaleiro morto traiçoeiramente, o rei desafia o responsável por tal ato para duelar, mas ao descobrir que se trata de Galvam, abre mão de seu plano a fim de não se tornar perjuro (DSG, 2005, p. 114-116). Todavia, acaba fazendo-o posteriormente, ao batalhar com Mordret e feri-lo de maneira grave, a ponto de seu irmão (Galvam) lutar contra esse cavaleiro e chagá-lo fatalmente, mesmo desconhecendo sua identidade. Ao descobrir de quem se tratava, é surpreendido, ao ver que o cavaleiro que havia matado, movido pela vingança, era justamente Bandemaguz (p. 217-218).

Outro vício no comportamento de Galvam, que também o incita às práticas homicidas, é o egoísmo. Atrelado à soberba, reforça sua inclinação maligna, provocando mais dano à sua já maculada imagem. Esse desvio está presente no episódio da morte de Palamedes, em que o mouro, mesmo gravemente ferido, é atacado por Galvam porque este nutria grande desafeto pelo primeiro: “vós sedes ãã dos homens do mundo que eu mais desamo. Ca vós errastes tanto a mim e a meus parentes e a meus amigos per que sede seguro que eu me prenderei vingança tanto que veja sazom” (DSG, 2005, p. 419). De modo semelhante, seu irmão Agravaim não gostava do guerreiro, por isso permitiu-se ser aliciado pelo intuito funesto de Galvam. Assim que o avistam na floresta, seriamente machucado, não hesitam em desafiá-lo para um combate, cientes de que realizariam uma luta não apenas traindo os princípios de sua ordem, já que todos pertenciam à Távola Redonda, mas significativamente injusta, pois seriam dois cavaleiros armados e sadios contra um sem condições de atacar e de se defender de forma adequada. Como almejado, conseguem matar Palamedes,

e Galvam, em específico, torna-se responsável por mais um ato de perjúrio (DSG, 2005, p. 442-444) ao priorizar seus sentimentos, como o ressentimento e o desejo de se vingar, para levar outro membro da corte de Artur a óbito.

Dada a expressiva quantidade de crimes efetuados por Galvam, os quais resultam, principalmente, em mortes, importa notar que as traições dele compreendem, além das esferas moral, ética e jurídica, o âmbito religioso. Desse modo, o terceiro tipo de traição é equivalente àquele contra as ordenanças religiosas e contra a instituição que por elas zela – a Igreja. Nessa instância, convém considerar a hiperbolização de seus erros, para que simbolize o pecado coletivo, uma vez que é ele a figura que encabeça os cavaleiros arturianos que fracassaram (MONGELLI, 1995, p. 138). Os maus hábitos que apresenta resultam em uma falta de discernimento espiritual que muitas vezes o torna ignorante acerca do motivo pelo qual está combatendo e de quem são seus adversários. O desejo de provar suas habilidades, de se destacar entre os melhores ou de manter uma aparência de integridade, ainda que não a possuísse, o leva à realização de ações impensadas, cujos resultados violentos interferem na manutenção da paz e da justiça. Para mais, contribuem, progressivamente, no fracasso da demanda como reflexo da natureza pecadora da corte arturiana. É o caso do que acontece entre Galvam, Estor e Ivam, o bastardo: quando os dois primeiros se encontram com o último, este lhes requisita uma justa. O sobrinho de Artur, então, rapidamente aceita, oferecendo-se para lutar – ocasião em que se sobrepõe ao pedido de seu companheiro, que também havia se habilitado para combater. Somente depois de uma intensa batalha e de ferir seu adversário mortalmente é que ele descobre que se trata de outro membro da Távola Redonda (DSG, 2005, p. 123-124).

Outro vício expressivo para Galvam, embora não tenha sido tão proeminente, em comparação com o orgulho, por exemplo, que orienta todo o percurso sugerido pela *Demanda*, é a luxúria, severamente repreendida pela Igreja, já que intenta contra o princípio da castidade (além de consistir, segundo Llull [2000, p. 47], no pecado que se deveria empreender mais esforço para evitar). O desenrolar dos fatos apresentado nos confrontos entre Galvam e Erec tem início com esse pecado: mesmo sem saber as identidades um do outro, ambos se enfrentam em uma justa exigida por Galvam, que se enamorou por uma bela donzela, oferecida como prêmio àquele que vencesse as batalhas demandadas com os cavaleiros que passassem pela região onde havia

um castelo em festa, devido à coroação do rei. Como Erec superava Galvam nas habilidades bélicas, acabou vencendo a disputa, recebendo o direito de ficar com a donzela, o qual recusou (DSG, 2005, p. 244-245). O outro combatente, além de perder a oportunidade de se juntar àquela que lhe despertou interesse, foi envergonhado e desonrado pela derrota. Assim, ao tomar conhecimento de que se tratava de Erec, passou a nutrir por ele intenso ódio, desejando vingança pelo ocorrido: “E pensou que se vingaria dele como nunca cavaleiro vingou de outro; nem já porque era companheiro da Mesa Redonda nem no leixaria que lhe a cabeça nem talhasse. E colhê-lhe ùa tal sanha que nunca home mais mortalmente desamou outro” (p. 245).

Um aumento extremo no proceder nocivo de Galvam corrobora a construção de sua personalidade desleal e vil, ofuscando as expectativas de um cavaleiro ideal nos parâmetros da Cristandade, inclusive porque os infortúnios que provoca não são limitados aos indivíduos que enfrenta diretamente. Apesar da imagem cada vez mais rebaixada de si, construída ao longo da demanda, ainda mantém certa credibilidade entre os cavaleiros, pela sua destreza como guerreiro e pela fama advinda de ser membro da venturosa corte arturiana. Valendo-se desse fato para se favorecer, dissimula nobreza de espírito e bom caráter quando lhe é conveniente e consegue aliados, mas apenas momentaneamente, visto que se tornam vítimas em potencial de fatalidades. No caso de Ivam das Brancas Mãos, que tenta vingar Galvam da desonra pública provocada por Erec, o resultado segue essa vertente – combate com o cavaleiro, mas é derrotado e morto (DEMANDA, 2005, p. 257-258). Mais tarde, quando Galvam o encontra sem vida, jura vingá-lo. Tal desejo se acentua ainda mais quando fica sabendo que o responsável havia sido Erec e, devido a isso, demanda novamente lutar com ele. Dessa vez, no entanto, aproveita-se do estado ferido de seu oponente e sai vitorioso da batalha (p. 259-262).

As consequências de seu ato são de proporções significativas, intensificando a cisão na Távola Redonda, em especial pela comoção que a perda de Erec acarreta. Uma das pessoas afetadas é Estor, pois o fato lhe incita a ira e a vontade de se vingar. Após acusar Galvam de matar Erec “a aleive e a traiçom”, desafia-o à luta. Entretanto, o sobrinho do rei, em outro ato de covardia e egoísmo, teme por sua vida e posterga a batalha, alegando estar ferido e, por isso, necessitar de um prazo para que se recupere (DSG, 2005, p. 371-372), mesmo não tendo levado esse fator em

consideração acerca dos companheiros de ordem que matou em combate, como bem reconhece Meraugis<sup>89</sup>:

– Galvam, Galvam, nom valeo a Erec a companha da Mesa Redonda, nem que andava mui mal chagado, nem que o conhecestes, nem que o salvastes. E mataste-lhi o cavalo e depois as matastes ele. E ora ide-vos assi quite, que nom queredes ende responder ao reto (DSG, 2005, p. 372).

Outro que também não reage bem à morte de Erec é Artur, pois estimava Erec como a um filho. Ao ser informado do acontecimento, não apenas maldiz o sobrinho, mas também o expulsa da Távola Redonda: “– Maldita seja a hora em que foi Galvam cavaleiro, que se trabalha de fazer tantas e tam maas deslealdades. El confunde-se e todo de seu linhagem será rescrito. E assi é, deve perder a seeda da Mesa Redonda” (p. 268). As palavras do rei também servem como confirmação de que o papel de Galvam é o de um vilão e não existem chances de que se redima, haja vista que perder o assento significava “além de trair o senhor terrestre, revelar-se ingrato para com o Senhor celeste” (MONGELLI, 1995, p. 136).

Por essa perspectiva, englobamos, então, o quarto tipo de traição praticado pelo personagem, ou seja, a traição contra o rei. Classificada como a pior na categoria dos crimes de perfídia (ALFONSO X, 1992, p. 369), é ampla e deliberadamente cometida pelo cavaleiro, sobretudo pela já mencionada incapacidade de se submeter à autoridade do monarca, o que desencadeia mortes e perdas ao reino, além de ser uma imposição contra a honra e a dignidade de Artur, cujo reinado é fatalmente comprometido.

Logo de início, como observamos, quando Galvam prioriza sua vontade em realizar a demanda, ignorando o pesar de seu tio e os apelos dele para que não fosse, fica clara sua postura de desobediência, desonra e desprezo à soberania real:

– Vós me havedes morto e escarnido, ca por esta promessa que fezeistes me tolhestes o melhor companheiro mais leal que nunca foe no mundo – a companha da Távola Redonda. Ca, depois que se ora partirem daqui, eu sei bem que nom tornarom acá tam cedo cima como cuidades. E por esto me pesa, ca sempre lhes fiz honra de todo meu poder e quis-lhes bem e quero como se fossem meus irmãos ou meus filhos. E por esto me é grave o seu

---

<sup>89</sup> Meraugis de Porlegues era um cavaleiro da Cornualha, filho do rei Mars (NUNES, 2005, p. 536) e que após a morte de Erec, ganha o assento deste na Távola Redonda (DSG, 2005, p. 270-271).

partimento, e, quando os eu soia a ver e haver sua companha e os nom vir, gram coita sofrerei e gram pesar (DSG, 2005, p. 37).

Artur se mostra totalmente contra a realização da busca pelo Graal pelos 150 cavaleiros, pois sabe dos prejuízos que sofrerá. Maldiz o sobrinho com veemência pelo juramento realizado de forma imprudente, mas se resigna diante da impossibilidade de pará-lo. E mesmo Galvam, tendo ciência dos danos que vai provocando, não se sente compelido a parar, antes dá prosseguimento à sua busca pessoal, quebrando os códigos legislativos, cavaleirescos, religiosos e fraternais.

Outra forma por meio da qual esse cavaleiro é infiel à autoridade régia consiste nas mentiras que conta, seja para negar acusações verídicas acerca de seu comportamento reprovável e dos crimes cometidos, ou para omitir fatos, sendo o mais grave deles o relacionamento adúltero entre Lancelot e a rainha Genevra. Uma vez ciente do fato, revelado por Morgana a Galvam e a seus irmãos, o cavaleiro se nega a acreditar nos fatos relatados e alega que, caso a traição tenha ocorrido, foi por consequência do amor cortês (DSG, 2005, p. 214). Depois, acredita ser mais prudente poupar o rei de sabê-lo, embora sua tia houvesse insistido para que a verdade fosse revelada:

– Pois que assi é, disse ela, conjuro-vos, pola fé que me devedes e pola rem que mais no mundo amades, que digades a meu irmão a verdade de Lancelot e da rainha. E devede-lo a fazer, ca sodes seus vassalos e seus jurados, e se lho mais encobrides seredes perjurados e desleaes. E se ele é tam sandeu ou tam de boo talam que vos ele nom quer creer, vós lhe sodes tam chegados amigos que o devedes ende vingar o mais toste que poderdes (DSG, 2005, p. 214).

Nenhum deles, entretanto, se compromete a expor a verdade com a urgência solicitada, sendo Galvam o mais afoito em afirmar que não o fará para, em seguida, tentar convencer seus irmãos a também manter o segredo:

Ca, se o al-rei dissermos, tal guerra poderá i nascer per que mais de LX mil homens poderiam i morrer e com todo esto nom poderia ser nossa desonra vingada, ca sobejamente é gram o poder e a linhagem de rei Bam e Deus os há em tal honra e em tal poder que nom cuidio que podessim ser dirribados per homem. E por esto leixemos-nos em ca mui gram mala ventura sobejo poderia em nacer (DSG, 2005, p. 461).

Essa tentativa acaba não sendo bem-sucedida, pois o rei toma conhecimento da traição (Agravaim é o responsável por contar-lhe) e exige dos sobrinhos que o vinguem da desonra cometida por Lancelot. Galvam, por sua vez, questiona as instruções do rei, mas Artur não aceita seus conselhos, ressentido pelo fato de o sobrinho ter lhe escondido uma informação tão importante “– Galvam, Galvam, disse el-rei, via vós daqui, ca já mais nom me fiarei em vós ca muito me andastes mal eneste feito, que sabíades mĩa desonra e nom mo queríades dizer. E, certas, quem direito catasse devia-vos a fazer como a desleal e a treedor” (DSG, 2005, p. 464-465). Ao ser confrontado, o outro se defende, negando as acusações e afirmando só ter pensado no bem do tio, o que, mais uma vez, põe em voga o aspecto enganador de sua personalidade: “traíçom nunca ma vós vistes. E, se eu traíçom fiz, nunca a fiz a vós nem a vosso dano” (p. 465).

Considerando o número relevante de guerreiros que haviam perecido na demanda, a instabilidade do reino, no momento em que Artur descobre a traição da esposa e de seu cavaleiro e amigo, e o próprio estado enfraquecido do rei diante das tragédias, a afirmação de Galvam de nunca ter traído o tio pode ser facilmente contestada, caracterizando-se como falsa. Trata-se de um ato condizente à retratação desse cavaleiro desvirtuado, concebido como traidor, mas em um posto elevado e dotado de fama, que foi substancialmente prejudicial ao reino, pois tinha poder para intervir nos conflitos (ou provocá-los) e influência para persuadir os outros conforme os interesses que melhor lhe convinham, causando, a partir disso, grandes danos, já que atingia um número elevado de pessoas.

### 3.3 UM VILÃO QUE AJUDOU A DAR FIM AO REINO DE LOGRES

Diante das múltiplas traições cometidas contra Artur, Galvam realiza um papel relevante no fracasso da demanda pelos cavaleiros da Távola Redonda, o que repercute em insucessos para si, para muitos de seus companheiros e, por consequência, para o reinado arturiano em sua totalidade. Isso porque a procura pelo santo vaso é o que possibilita a manutenção desse reinado: “enquanto se busca o Graal o reino vive. O fato de o Graal aparecer e provocar, no início da narrativa, os efeitos místicos e religiosos, transforma-o num foco de força que mantém a vida do

reino” (MEGALE, 1992a, p. 49). Assim, desde o momento em que o sobrinho de Artur propõe que demandem, a existência de Logres com a sua “corte aventureira” (DSG, 2005, p. 29) é comprometida e sua decadência decretada pela donzela *laida*, tornando Galvam seu principal responsável.

Tal fato corrobora que a construção desse personagem foi realizada pelo autor anônimo e pelo tradutor ibérico de modo a acentuar seu drama e suas falhas desde o princípio da narrativa – a partir do momento em que jurou precipitadamente a demanda, bem intencionado, desobedeceu ao rei e à donzela e consolidou sua desonra e, ao longo das aventuras, demonstrou o afastamento dos desígnios do bem. A ambiguidade que resultou do pacto de busca delinea esse cavaleiro, pois, mesmo agindo de modo desleal (contra o rei) e maléfico (mantendo o juramento de demanda a despeito da previsão catastrófica da donzela *laida*), ele inicia um acontecimento de cunho espiritual, voltado nitidamente ao cumprimento de ordenanças religiosas (MONGELLI, 1995, p. 131). A concepção desse evento, feita por um cavaleiro que, mesmo percebendo a espada “coberta de sangue” (que ele desacredita) e o rogo de Artur (que ele não pode atender, ou seria perjuro), pretende mantê-lo e, diante do impasse, continua-o, mas a partir de motivação e intenção pecaminosas, evidencia a função da narrativa que serve de exemplo para demonstrar que decisões e propósitos mundanos não têm outro destino senão o de que deem errado, em especial para cavaleiros como Galvam, que durante todo seu percurso na narrativa permanece em pecado, nunca participando efetivamente da busca com o intento de alcançar a salvação (fato atestado quando se exime do juramento oficial à demanda [DSG, 2005, p. 44], colocando-se à margem do propósito da procura que o mensageiro de Naciam proclama como “demanda das puridades e das cousas escondidas de Nosso Senhor”). Suas aventuras geravam infortúnios e não o sensibilizavam espiritualmente – pelo contrário, motivavam a prática de seus vícios.

Como resultado, o papel de criminoso e de vilão de Galvam na novela é expressivamente significativo, uma vez que foi distanciado da sua caracterização de herói expressa em boa parte dos romances corteses (cuja base era formada pelo heroísmo, pela aventura e pelo amor [LOPES, 2011, p. 158]) e aproximado enfaticamente de sua atuação no *Tristam en prose*, pois esta é que serviria ao autor/tradutor para ilustrar o castigo que é infligido aos cavaleiros orgulhosos. Nesse

sentido, torna-se o contramodelo de bom cavaleiro da *Demanda*, que valorizava, acima de tudo, a defesa do cristianismo e a fidelidade aos seus ideais de caridade e humildade (ZIERER, 2013, p. 215).

Temos, portanto, um personagem tipificado como pecador “exemplar” e, por conseguinte, sem espaço para as obras de Deus, pois as virtudes terrenas não são suficientes para salvá-lo. Sua caracterização como malvado, a despeito de seu encantamento e “lidice” com a maravilha do santo vaso no dia de Pentecostes, torna-o incapaz de reconhecer a graça desse mesmo Graal (BOGDANOW, 2006, p. 174). Tal incapacidade revela a falta de prudência em sua conduta, sem a qual não consegue distinguir entre o bem e o mal, a fim de ser amante do primeiro e inimigo do segundo, além de evitar danos corporais e espirituais (LLULL, 2000, p. 93). Está, portanto, condicionado a agir contrariamente aos estatutos legislativos, sobretudo em decorrência de seu atrevimento, apontado por Afonso X como fator responsável pelas práticas condenáveis, pois fornece aos indivíduos coragem para cometer o que não deveriam (1992, p. 363-364).

No proceder de Galvam, prevalece o seu maior vício, o orgulho, que o faz priorizar a preocupação consigo mesmo e a sua vontade em relação a dos demais. Vangloria-se, também, da linhagem à qual pertence, valorizando sua boa imagem a partir das habilidades guerreiras e das origens nobres que possui. Esse enaltecimento ressalta uma postura soberba, mas, ao mesmo tempo, oferece indícios de traços de humanidade no personagem, relativizando sua configuração exacerbadamente má. A proximidade que estabelece com os irmãos, sobretudo Gaeriet, Agravaim e Mordret, mostra que ele é capaz de valorizar os laços fraternos, a ponto de sentir profundo pesar pela morte dos dois primeiros, ambas provocadas por Lancelot:

E pois Galvam jove assi gram peça e acordou ergueu-se e tornou a Gaeriet, que jazia morto, e filhou-o a el-rei e abraçou-o e começou-o a beijar e filhou-lhi tam gram doo ao coração que nom pôde estar e caeu em terra com Gaeriet e jove maior peça ca ante [...].

Tal doo fez Galvam e maior fezera, se poderá, mas çarrou-se-lhi o coração com pesar em guisa que o nom pôde fazer fora tarde. E pois serve assi gram peça, catou a seu destro e viu jazer Guerrees e Agravaim ant'el-rei, u jaziam em seus escudos em que os adusserom. E, quando os conoceu, disse muit'alta voz:

– Ai, mesquinho, em mau ponto vivi que vejo mortos assi de maa morte meus irmãos!

Entom foi pera eles e leixou-se caer sobre eles e abraçou-os e beijou-os sangoentados, assi como eram. E esmoreceu sobr'eles muito ameúdi. Assi que os altos homens que i eram cuidarom que lhis morresse antre os irmãos (DSG, 2005, p. 475-476).

A tristeza demonstrada diante da perda dos irmãos é tão grande que causa comoção nas demais pessoas, inclusive em Artur, que se reaproxima do sobrinho, com quem se une a fim de realizar a vingança contra Lancelot – vingança esta que será a responsável final pela destruição do reinado arturiano e também de Galvam (DSG, 2005, p. 482).

Consternação semelhante, porém em menor intensidade, também é apresentada pelo cavaleiro no episódio da morte de Bandemaguz, pela qual é responsável. Ao tomar conhecimento de que o combatente com quem lutava e que havia ferido fatalmente era esse rei, lamenta e pede perdão pelo ato cometido:

– Ai, Senhor! Disse Galvam, se vos matei muito me pesa, que morte de tam boo homem deveria todo o mundo a chorar. E, se Deus me ajude, se vos eu conhecera ante como agora, nom metera mão em vós se me ainda mais houvérades errado ca errastes. Que assi Deus me perdoe, nom vos conhecia (DSG, 2005, p. 219).

Mesmo sendo o maior homicida dentre os cavaleiros da Távola Redonda e, com frequência, não demonstrando piedade de seus adversários, ainda assim, foi capaz de se compadecer daqueles por quem nutria estima e respeito, aparentando, inclusive, arrependimento, quando era causador do dano, como foi o caso do rei Bandemaguz.

Embora a valorização da linhagem ocasione uma sensibilização perceptível em Galvam, nesses contextos específicos de perda, também é preciso observar que ela estreita os laços entre ele e outro traidor, Mordret, que cometeu o pior dos crimes da *Demanda*: o parricídio contra Artur. Como é sabido, o “cavaleiro do diabo” teve efetiva participação na derrocada de Logres por diversos crimes que partiram de sua iniciativa, no entanto, essa atuação torna-se ainda mais incisiva em decorrência da proximidade que mantém com o irmão assassino, com quem é condescendente desde o momento em que se encontram após o início da busca pelo Graal.

A reunião entre os dois, somada à presença de Gaeriet, é inusitada e quase marcada pelo fratricídio. Desconhecendo suas respectivas identidades, Galvam auxilia um cavaleiro (Mordret) que lhe pediu ajuda para se proteger de outro (Gaeriet) que tentava, supostamente, por engano, matá-lo. Enquanto Galvam o defende, ele aproveita um momento de distração e vulnerabilidade de Gaeriet para atacá-lo e o fere mortalmente. Depois, Galvam descobre as identidades do cavaleiro agredido e do que o feriu traiçoeiramente, ambos seus irmãos, ficando abismado com a situação em que se encontravam e com o que estiveram prestes a fazer um com o outro, mas mostrando satisfação em tê-los achado (DSG, 2005, p. 208-211). E enquanto Gaeriet se ressentia de Mordret por tentar matá-lo, o outro o defende: "nosso irmão é e convém no-lo amar como quer que o os outros desamem" (DSG, 2005, p. 211). O grave crime que ele quase cometeu indignou Galvam somente pelo tempo em que desconhecia que o culpado em potencial era seu irmão, pois, assim que tem ciência do fato, as ligações familiares assumem o lugar de maior importância, inclusive em relação ao código de conduta do cavaleiro.

Quando Gaeriet lhe revela que perseguia Mordret porque este havia cometido alta traição ao matar uma donzela cruelmente, Galvam admoesta o acusado, mas sendo transigente: afirma que não era essa imagem desleal que se costumava ter dele, porém não o repreende pelo crime cometido nem o adverte para que reavalie suas ações. Mordret, por sua vez, refuta o que foi dito por Gaeriet, alegando que não se deveria acreditar no que era afirmado contra ele, já que não era a primeira vez que o irmão lhe atribuía tal vilania (DSG, 2005, p. 212). Convém notar, nesse episódio, o paralelismo entre as posturas de Galvam e Mordret – tal qual o primeiro, o segundo já é tido como vilão e desleal, além de dissimular os argumentos a seu favor, negando os atos pérfidos que pratica e não demonstrando por eles arrependimento. Ao compactuar com tais atitudes, Galvam não respalda apenas o irmão, mas também a si mesmo.

A conexão entre eles é, então, expressada, principalmente, a partir dos papéis devastadores que desempenham na demanda, constituindo-se "exemplos de cavaleiros cobiçosos e que colocam em risco a ordem feudal" (ZIERER, 2013, p. 223) e provocando muito mais males do que bem. Ao profetizar os infortúnios e as mortes que Galvam provocaria ao sair na busca pelo Graal (DSG, 2005, p. 48), a donzela

*laida* inclui Mordret na advertência: “– Galvam, cree que tu e Morderet, teu irmão, nom nascestes senam por fazerdes maas aventuras e doorosas. Se os que aqui seem o soubessem como o eu sei sacar-vos-iam os corações, ca ainda os vós faredes morrer a door e a marteiro” (p. 49). Essa articulação denota o desfecho fatídico reservado a ambos, acentuado pelos momentos em que permanecem juntos na demanda e acabam desencadeando situações danosas e perdas humanas, como no caso da morte de rei Bandemaguz. Novamente, Mordret realiza atos de violência contra uma donzela, a quem leva consigo à força e, depois de agredi-la e desonrá-la, acaba matando-a, ação esta que ele tomou como resultado da afronta do rei, que tentou defender a jovem. Como consequência por presenciar tal ato de crueldade, Bandemaguz fere gravemente Mordret, desencadeando a batalha contra Galvam, que, ao vingar o irmão, matará o rei, ainda que desconhecendo sua identidade (p. 215-218).

O exemplo acima evidencia que a inclinação na defesa da linhagem é significativamente mais forte da parte de Galvam, que não hesita em se posicionar favoravelmente ao irmão ou ignorar suas ações maléficas, enfatizando, também, a ambiguidade na constituição do próprio personagem – ainda que demonstre afeição, suas ações são pérfidas e resultam em tragédias.

A conivência com os comportamentos desleais e violentos de Mordret foi fundamental para que este fosse beneficiado em situações pelas quais deveria ser punido, de modo a concretizar seu destino também nefasto: após a descoberta da traição de Lancelot e de Genevra por Artur e o aumento da desestabilização de Logres tomar o reino e, posteriormente, morrer em combate pelas mãos do rei, o qual também assassinou: “matou rei Artur Mordaret e Mordaret chagou ele aa morte. E esto foi gram mal e gram dano ca nom houve pois rei Artur cristão tam bem andante nem que tam bem fizesse as fazenda nem que tanto amasse nem honrasse cavalaria” (DSG, 2005, p. 487). Isso fez com que se cumprisse a profecia dita pelos “homens sisudos desta terra”, de que “rei Artur morreria per mão de seu filho” (p. 487), permitindo atestar que “o filho-sobrinho de Artur é o instrumento do seu destino” (NUNES, 1999, p. 83), inclusive como possível castigo pelo pecado do incesto a partir do qual Mordret foi concebido.

Nesse cenário, Galvam atua, até seus últimos momentos de vida, como impulsionador de Mordret para que a maior das traições contra Artur seja cometida. E embora não seja ele o protagonista responsável pela morte do monarca, sua participação, por meio dos diversos delitos realizados, torna expressiva sua contribuição para o estágio de declínio no qual o reino se encontra, parte por estar cego pela ignorância e não ter escolha, mas a maior parcela por opção própria. Por diversas vezes, recebeu advertências que lhe permitiriam mudança de comportamento, mas suas escolhas foram sempre desvirtuadas, imprudentes, favorecendo o mal. Um exemplo ocorre quando está prestes a iniciar sua batalha com Erec (cujo desfecho, como vimos, consiste em uma das punições mais severas para um cavaleiro arturiano, a expulsão da Távola Redonda, destituindo-lhe de qualquer honra do ofício de cavaleiro que ainda pudesse ter), o companheiro de ordem o convoca a relembrar os fundamentos que deveriam servir:

Nembre-vos o juramento e a mensagem da Mesa Redonda onde somos irmãos e companheiros e nom vos escarneçades nem confundades per ù tal homem como eu som. Ca, certas, se me matardes, vós em seredes perjurado e desleal e já mais nom haveredes ende honra, sendo eu tal qual eu som, mais vergonha, desonra vos em veerrá ca eu som chagado e ferido em tantos logares que tanta força hei como ù cavaleiro morto (DSG, 2005, p. 260).

Como já era esperado, Galvam ignora o pedido e mata o outro, mostrando que seu compromisso era, primordialmente, consigo mesmo. A severa punição recebida como efeito desse ato confirma a sua decadência, pois formaliza a sua não participação em uma ordem à qual já não se enquadrava, além de aumentar a hostilidade dos outros cavaleiros em relação a ele, intensificando a noção de não pertencimento ao grupo.

Ocorre, então, uma gradativa perda de espaço do personagem nos trechos finais da narrativa, culminando em uma morte indigna e desimportante, após uma batalha com Lancelot, em que é vítima de um ferimento fatal (DSG, 2005, p. 483-484). A maneira como deixa de ser mencionado e parece ser esquecido anula toda fama e reconhecimento que teve em vida (e em alguns romances anteriores), divergindo do propósito existencial de um cavaleiro, que era justamente ser lembrado por seus feitos heroicos, em especial após sua morte – ocorrida, preferencialmente, de maneira também heroica. Após seu falecimento vexatório, no entanto, o que continua é o ciclo de destruição: não estando mais vivos dezenas de integrantes da Távola Redonda,

incluindo Artur e Lancelot, o rei Mars aproveita a ocasião para se vingar do rei de Logres e contribui no arrasamento do afamado reino:

Rei Mars entrou na cidade e destruiu ende o mais. E quando foi aa Távola Redonda e viu o logar de Galaaz, disse:

– Este foi o logar daquele que destruiu em ũū soo dia mim e os do reino de Sansonha. E eu destruirei, por desamor dele, a Távola Redonda e seu logar primeiramente e dis i todolos outros. E bem assi como o disse o fez, que fez todo destruir que nom ficou rem (DSG, 2005, p. 510).

Assim, a Távola Redonda se torna apenas uma reminiscência da "corte aventureira" que um dia foi e dos nobres cavaleiros que a constituíram.

Um desses nobres cavaleiros é justamente Galvam, composto na narrativa propositalmente de modo circular. Sua demanda é iniciada sob o pesar e o vexame da vergonha e sua trajetória, como notamos, é encerrada sem glória:

El-rei chegou ao mar e passou-o com tanta gente como tragia.  
Galvam, tanto que chegou aa terra, morreu logo e levarom-no ao castelo de Cros (DSG, 2005, p. 484).

Esse tratamento do autor/tradutor dado ao sobrinho de Artur não é gratuito, mas compõe um *exemplum* de pecador e castigo que recebem aqueles que mantêm seu vínculo ao mundo e, referente à conjuntura medieval específica que estudamos, à cortesia.

Ainda que o sobrinho de Artur tenha sido configurado negativamente no *Tristram en prose*, sua fama de excelente cavaleiro não era pequena. Alçá-lo a vilão traidor, responsável pela ruína de Logres, resulta de um propósito doutrinário cristão que aproveitou as conhecidas histórias da matéria da Bretanha para inserir nelas o teor religioso de combate à *fin'amors* e à sensualidade que essa prática de afetos ensejava entre os cortesãos cavaleiros. Não é aleatório, portanto, que Galvam, assim como Lancelot, tenha suas aventuras reduzidas a crimes e a escândalos. Convém à Igreja relacionar cortesia amorosa à ruína, por isso caem Logres, Artur, Galvam e aqueles que representam o esplendor cortês.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A transformação dos romances cortesões em verso para romances em prosa, no século XIII, possibilitou a mudança de foco das façanhas guerreiras motivadas pela cortesia amorosa para as aventuras heroicas com motivo religioso, orientadas pela busca do Graal, objeto sagrado que adquiriu conotações cristãs, podendo ser alcançado apenas pelo cavaleiro eleito (MEGALE, 1992b, p. 10). Essa alteração, em um contexto no qual a cavalaria se expandia e se consolidava enquanto instituição nobiliária, favoreceu a circulação de obras que incentivavam a propagação de modelos comportamentais, embasados nas ordenanças cristãs, como é o caso da *Demanda*.

Ainda que seja para nós ficcional, essa narrativa aborda aspectos paralelos à organização da sociedade medieval, sobretudo se considerarmos que com o crescente prestígio da escrita, também por volta do século XIII, a prosa se tornou um instrumento de relato historiográfico, “fidedigna à realidade” e não tão distinta da história aos seus contemporâneos (FRATESCHI, 1992, p. 5). Isso significa que a análise sobre essa obra examina seus aspectos de produção literária e, enquanto tal, intrínseca ao meio social e capaz de modificá-lo. Uma vez que a difusão da *Demanda* se deu em um período no qual os dogmas, as crenças e as práticas mostravam as atitudes dos indivíduos da Idade Média em relação a Deus (LE GOFF, 2010, p. 11) – e, por consequência, em relação à Igreja –, a natureza cristã doutrinária da novela exerceu um significativo papel acerca da representação dos parâmetros de conduta, personificados pelo cavaleiro-herói cristão.

A ambivalência é, portanto, um dos elementos-chave na sustentação do enredo da narrativa: de um lado, o respeito ao juramento efetuado e a vontade de cumprir os desígnios espirituais da busca por meio de um comportamento irrepreensível; por outro, o apelo dos vícios, pecados e maus sentimentos, aos quais, frequentemente, os cavaleiros não conseguem resistir. Desse modo, a maior parte da *Demanda* se dedica a contar e descrever os esforços dos cavaleiros que não assistirão à revelação final do Santo Vaso, mas que integram a “elite dos demandadores terrestres” (MEGALE, 1992b, p. 14). Galvam está inserido justamente nesse grupo que não

obtém êxito na procura, tendo sua participação evidenciada pelos danos que causa, principalmente a morte de vários de seus companheiros de ordem.

Pela configuração que lhe é atribuída na *Demanda*, Galvam é um personagem emblemático como criminoso, traidor e vilão, e os momentos em que exprimiu apreço por outras pessoas são ínfimos se comparados às más ações praticadas, as quais podem ser classificadas como crimes, sendo a traição o pior dos delitos por ele cometidos, pois viola diretamente a autoridade terrena do rei e, por extensão, a autoridade de Deus.

Tendo em vista que o comportamento virtuoso era fundamental não só ao cumprimento da demanda, mas ao ofício de cavaleiro, os integrantes dessa instituição deveriam conservar qualidades como “Privaça de bons homens, lealdade, verdade, ardor, verdadeira largueza, honestidade, humildade, piedade” (LLULL, 2000, p. 107), a fim de preservar a coragem e a honra que mantinham os ideais da cavalaria, que não deveriam ser difamados com pensamentos vis e malvados, enganos e traições (p. 111).

Para se adequar a essa perspectiva, a nossa investigação das ações desse personagem se embasou no código legislativo medieval ibérico *Las siete partidas*, de Afonso X, que oferece uma “perspectiva pedagógica da história cultural de seu reino”, pois um de seus objetivos era orientar os habitantes e frequentadores de suas terras (SODRÉ, 2009, p. 155) em relação aos costumes, incluindo as práticas criminosas e suas respectivas punições. De tal maneira, essa obra auxilia no esclarecimento de importantes instâncias do século XIII peninsular (p. 152), ajudando na compreensão do enredo doutrinário da *Demanda* e da relevância do personagem Galvam, que, uma vez aquém do propósito espiritual da busca, se enquadrava na categoria de vilão também na estrutura organizacional (jurídica, social, religiosa e cultural) da sociedade do baixo medievo ibérico.

O pequeno número de estudos (em especial os recentes) que contemplam os temas da traição e da vilania na *Demanda* restringiu, de certa maneira, as possibilidades de discussão sobre esse personagem, para as quais uma leitura mais diversificada poderia contribuir. No entanto, a complexidade encontrada na composição

caracterológica de Galvam viabilizou a análise de sua personalidade e de sua atuação no contexto particular da novela, sem que fossem excluídas as caracterizações de referencial da cortesia amorosa que recebeu nos romances antigos, significativamente díspares a essa configuração deturpada e voltada para o mal. Nesse sentido, para Galvam, começar a demanda simbolizou ao mesmo tempo dar início à busca impossível do Graal pentescostal e à sua própria ruína, pois, ao final dela, o reino pereceu e ele também. Sua condição de amoroso cortês o desqualificava para fazer um juramento sagrado, por isso, ao contrariar as circunstâncias e as consequências da passagem do Graal por Logres, condenou toda a sua posterior procura ao fracasso.

Tal cenário de busca e fracasso reflete a importância conferida à fidelidade aos preceitos cristãos, pois, segundo estes, apenas seriam recompensados os homens cujas ações praticadas intentassem o bem e rejeitassem os vícios e pecados fossem rejeitados em favor da manutenção de uma vida casta. Na novela, a recompensa máxima aos que mantivessem, como Galaaz, esse padrão comportamental seria contemplar novamente o Graal – equivalente à salvação –, ao passo que os que falhassem, como Galvam, receberiam a condenação da alma.

Convém mencionar que as exigências para que o modelo estipulado fosse alcançado estavam fora da realidade dos indivíduos comuns: homens, logo, sujeitos aos vícios e pecados, aos quais, frequentemente, sucumbiam. O que poderia dar-lhes a chance da absolvição era a capacidade de reconhecer os erros e de se arrepender deles. Galvam, embora consiga reconhecer as falhas (a citar, o momento em que conversa com Estor sobre as maravilhas vivenciadas por Elaim, que, milagrosamente, teve suas feridas curadas: “Verdadeiramente sam demonstranças de Nosso Senhor [...] per esto que Deus mostrou a Alaim devemos nós a entender que jazemos em pecado mortal e que nom nos ama Deus como ele e que mais deve seer cavaleiro do Santo Graal que nós” [DSG, 2005, p. 119]), não mostra contrição por tê-las praticado. Assim, quanto mais infringe a legislação e os princípios cavaleirescos, mais se distancia do propósito de salvação da demanda e mais atesta sua condição de traidor e vilão da corte arturiana.

A sua participação na busca pelo Graal define-se, portanto, pela bem-aventurança que procura inicialmente para Logres e, ao contrário do que pretendia, pela destruição

que provoca, de maneira que o sentido de sua existência na obra parece se restringir a esse último aspecto. Enquanto está vivo, deixa-se dominar pelo orgulho, pelo egoísmo e pela mentira e transforma-se no maior homicida da demanda, passando a ser temido pelos danos que provoca e detestado pelas traições deliberadamente cometidas contra aqueles com quem deveria se aliar. Quando morre, no entanto, é rapidamente esquecido, parando, inclusive, de ser mencionado na narrativa. Não há cerimônias solenes nem reações pesarosas quanto a sua partida. O que permanece, mesmo sem ser nomeado, é o seu legado de destruição.

## REFERÊNCIAS

- A DEMANDA do Santo Graal. O manuscrito de Heidelberg. Organização e tradução de Marcus Bacega. São Paulo: Hedra, 2015.
- A DEMANDA do Santo Graal. Edição de Irene Freire Nunes. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2005.
- A DEMANDA do Santo Graal. Versão modernizada sob os cuidados de Heitor Megale. São Paulo: T. A. Queiroz, 1988.
- A DEMANDA do Santo Graal. Edição de Augusto Magne. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1955. 2 v.
- A MORTE do Rei Artur. Tradução de Heitor Megale. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- AGUIAR, Miguel. A “honra” de cavalaria e a aristocracia medieval portuguesa. *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, v. 48, p. 561-586, 2018.
- AGUIAR, Miguel. Fazer cavaleiros: as cerimónias de investidura cavaleiresca no Portugal medieval (séculos XII-XV). *Cuadernos de Estudios Gallegos*, v. LXII, n. 128, p. 13-46, 2015.
- ALFONSO X, El Sabio. *Las siete partidas*: antología. Selección, prólogo y notas de Francisco López Estrada y María Tereza López García-Berdoy. Madrid: Castalia, 1992.
- BACEGA, Marcus. Apêndice. In: A DEMANDA do Santo Graal. O manuscrito de Heidelberg. Organização e tradução de Marcus Bacega. São Paulo: Hedra, 2015. p. 363-411.
- BAKHTIN, Mikhail. O romance de cavalaria. In: \_\_\_\_\_. *Questões de literatura e estética*: a teoria do romance. Tradução de Aurora F. Bernardini e outros. São Paulo: Hucitec, 2002. p. 268-274.
- BOGDANOW, Fanni. The character of Gauvain in the Thirteenth-Century Prose Romances. In: THOMPSON, Raymond T.; BUSBY, Keith. *Gawain: a casebook*. New York: Taylor & Francis, 2006. p. 173-182.
- BOGDANOW, Fanni. The Vulgate Cycle and the Post-Vulgate Roman du Graal. In: DOVER, Carol (Ed.). *A Companion to the Lancelot-Grail Cycle*. Cambridge: D. S. Brewer, 2003. p. 33-51.
- BOGDANOW, Fanni. The Importance of the Bologna and Imola Fragments for the Reconstruction of the ‘Post-Vulgate Roman du Graal’. *Bulletin of the John Rylands Library*, v. 80, p. 33-64, 1998.
- BONNASSIE, Pierre. *Dicionário de História Medieval*. Lisboa: Dom Quixote, 1985.

BERMEJO, María José. *La vida amorosa en la época de los trovadores*. Madrid: Temas de Hoy, 1996.

BORON, Robert de. *Merlim*. Tradução de Heitor Megale. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

BACKES, Jean-Louis. O Graal. In: BRUNEL, Pierre (Org.). *Dicionário de Mitos Literários*. Tradução de Carlos Sussekind. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

BLANQUER, Aurora Juarez; FLORES, Antonio Rubio. Introducción. In: ALFONSO X. *Partida Segunda de Alfonso X El sabio*. Manuscrito 12794 de la B. N. Edición de Aurora Juarez Blanquer e Antonio Rubio Flores. Granada: Ácaro, 1991. p. 7-31.

BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Tradução de Emanuel Lourenço Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

BURIDANT, Claude. Introdução. In: CAPELÃO, André. *Tratado do amor cortês*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. ix-lxxvii.

BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* Tradução de Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BURNS, Robert I. *Stupor mundi: Alfonso X of Castile, the Learned*. In: \_\_\_\_\_ (Ed.). *Emperor of Culture. Alfonso X the Learned of Castile and his Thirteenth-Century Renaissance*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1990. p. 1-13.

CAPELÃO, André. *Tratado do amor cortês*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

CARDINI, Franco. Guerra e cruzada. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Unesp, 2017. v. 1, p. 529-545.

CARDINI, Franco. O guerreiro e o cavaleiro. In: LE GOFF, Jacques (Dir.). *O homem medieval*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1989. p. 57-78.

CARNEIRO, Rafael Prince. A César o que é de Deus: magia, mito e sacralidade do direito. 2008. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharel em Direito) – Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Tradução de Cristina Antunes. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, 1990.

COSTA, Ricardo da. A cavalaria perfeita e as virtudes do bom cavaleiro no *Livro da Ordem de Cavalaria* (1275), de Ramon Llull. In: FIDORA, A.; HIGUERA, J. G. (Ed.).

Ramon Llull *caballero de la fe. Cuadernos de Anuário Filosófico*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2001. p. 13-40.

COSTA, Ricardo da. Ramon Llull (1232-1316) e o modelo cavaleiresco ibérico: *O Livro del Orden de Caballería. Mediaevalia*, Porto, n. 11-12, p. 231-252, 1997.

CRADDOCK, Jerry R. The Legislative Works of Alfonso el Sabio. In: BURNS, Robert Ignatius (Ed.). *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1990. p. 182-197.

CUNHA, Antonio Geraldo da. *Dicionário etimológico da Língua Portuguesa*. 4. ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

CURTIUS, Ernst Robert. O “sistema de virtudes do cavaleiro”. In: \_\_\_\_\_. *Literatura européia e Idade Média latina*. Tradução de Paulo Rónai e Teodoro Cabral. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979. p. 561-583.

DUBY, Georges. A solidão nos séculos XI-XIII. In: \_\_\_\_\_ (Org.). *História da vida privada: da Europa feudal à Renascença*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009. v. 2, p. 528-552.

DUBY, Georges. *Ano 1000, ano 2000*. Tradução de Eugênio Michel da Silva. São Paulo: Unesp, 1998.

DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Tradução de Maria Helena Costa Dias. Lisboa: Estampa, 1994a.

DUBY, Georges. The Courtly Model. In: KLAPISCH-ZUBER, Christiane (Ed.). *A History of Women in the West: Silences of the Middle Ages*. Massachusetts: Harvard University, 1994b. p. 250-266.

DUBY, Georges. *A sociedade cavaleiresca*. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

DUBY, Georges. *A Europa na Idade Média*. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

ELIAS, Norbert. A civilização como Transformação do Comportamento Humano. In: \_\_\_\_\_. *O processo civilizador*. Tradução de Ruy Jungman. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. p. 65-213.

EVOLA, Julius. *O mistério do Graal*. Tradução de Maria Luísa Rodrigues de Freitas. Lisboa: Vega, 1978.

FLORI, Jean. Cavalaria. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Unesp, 2017. v. 1, p. 210-226.

FLORI, Jean. *A cavalaria: a origem dos nobres guerreiros da Idade Média*. Tradução de Eni Tenório dos Santos. São Paulo: Madras, 2005.

FOUCHER, Jean-Pierre. Prefácio. In: TROYES, Chrétien de. *Romances da Távola Redonda*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 1991. p. 7-26.

GUENÉE, Bernard. Corte. Tradução de Daniel Valle Ribeiro. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Unesp, 2017. v. 1, p. 302-317.

GUERREAU, Alain. Feudalismo. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Unesp, 2017. v. 1, p.489-511.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

LANCELOT. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LANCIANI, Giulia; TAVANI, Giuseppe (Org. e Coord.). *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Tradução de José Colaço Barreiros e Artur Guerra. Lisboa: Caminho, 1993.

LAPA, Manuel Rodrigues. A matéria de Bretanha. In: \_\_\_\_\_. *Lições de literatura portuguesa: época medieval*. 10. ed. rev. Coimbra: Coimbra Ed., 1981. p. 237-276.

LARANJINHA, Ana Sofia. *Artur, Tristão e o Graal: a escrita romanesca no ciclo do Pseudo-Boron*. 2005. 521f. Tese (Doutorado em Literatura) - Faculdade de Letras do Porto, Universidade do Porto, Porto, 2005.

LARANJINHA, Ana Sofia. Artur, Gauvan e Keu: representações da nobreza em Chrétien de Troyes. *Línguas e Literaturas*, Porto, n. XIII, p. 23-39, 1996.

LE GOFF, Jacques. Além. In: \_\_\_\_\_.; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Edunesp, 2017a. v. 1, p. 25-40.

LE GOFF, Jacques. Maravilhoso. In: \_\_\_\_\_.; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário analítico do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Edunesp, 2017b.. v. 2, p. 120-138.

LE GOFF, Jacques (Org.). *Homens e mulheres da Idade Média*. Tradução de Nícia Adan Bonatti. São Paulo: Estação Liberdade, 2013. p. 9-17.

LE GOFF, Jacques. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Tradução de Stephania Matousek. Petrópolis: Vozes, 2011.

LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. Tradução de Marcos de Castro. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente medieval*. Tradução de José Rivair de Macedo. São Paulo: Edusc, 2005a.

LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade Média*. Tradução de Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005b.

LLULL, Ramon. *O livro da ordem de cavalaria*. Tradução de Ricardo da Costa. São Paulo: Giordano, 2000.

LOOMIS, Roger Sherman. *The Development of Arthurian Romance*. New York: Dover, 2000.

LOOMIS, Roger Sherman. *Celtic Myth and Arthurian romance*. Chicago: Academy Chicago, 1997.

LOPES, Marcos Antônio. Explorando um gênero literário: os romances de cavalaria. *Tempo*, v. 16, n. 30, p. 147-165, 2011.

LÓPEZ ESTRADA, Francisco; GARCÍA-BERDOY, María Tereza López. Introducción. In: ALFONSO X, El Sabio. *Las siete partidas*: antología. Selección, prólogo y notas de Francisco López Estrada y María Tereza López García-Berdoy. Madrid: Castalia, 1992. p. 9-56.

MAGNE, Augusto. *Glossário d'A demanda do santo Graal*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1967.

MATTHEWS, John. *Sir Gawain: Knight of the Goddess*. Rochester: Inner Traditions, 2003.

MEGALE, Heitor. *A demanda do santo Graal*: das origens ao código português. São Paulo: Ateliê, 2001.

MEGALE, Heitor. *O jogo dos anteparos*: a estrutura ideológica e a construção da narrativa. São Paulo: T. A. Queiroz, 1992a.

MEGALE, Heitor. Introdução. A MORTE do Rei Artur. Tradução de Heitor Megale. São Paulo: Martins Fontes, 1992b. p. 9-24.

MEGALE, Heitor. A demanda portuguesa de Viena. *Boletim de Filologia*, Lisboa, t. XXXI, p. 133-160. 1986-1987. Disponível em: <<http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/lingua-1.html?limit=20&limitstart=20>>. Acesso em: 30 set 2018.

MERUJE, Márcio; ROSA, José Maria Silva. Sacrifício, rivalidade mimética e “bode expiatório” em R. Girard. *Griot – Revista de Filosofia*, Amargosa, v. 8, n. 2, p. 151-174, 2013.

MIRANDA, José Carlos Ribeiro. Como o rei Artur e os cavaleiros da sua corte demandaram o reino de Portugal. *Colóquio*: Letras, Lisboa, n. 142, p. 83-102, 1996.

MOISÉS, Massaud. A novela. In: \_\_\_\_\_. *A criação literária: prosa*. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 1995. p. 55-89.

MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros. *Por quem peregrinam os cavaleiros de Artur*. São Paulo: Íbis, 1995.

MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros. A novela de cavalaria: A demanda do Santo Graal. In: MALEVAL, Maria do Amparo Tavares; MONGELLI, Lênia Márcia; VIEIRA, Yara Frateschi. *A literatura portuguesa em perspectiva: Trovadorismo e Humanismo*. São Paulo: Atlas, 1992. v. I, p. 55-78.

MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús. Teoria política. In: ALFONSO X. *Partida Segunda de Alfonso X El sabio*. Manuscrito 12794 de la B. N. Edición de Aurora Juárez Blanquer e Antonio Rubio Flores. Granada: Ácaro, 1991. p. 317-356.

NUNES, Irene Freire. Introdução. In: A DEMANDA do Santo Graal. Edição de Irene Freire Nunes. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2005a. p. 7-14.

NUNES, Irene Freire. Glossário. In: A DEMANDA do Santo Graal. Edição de Irene Freire Nunes. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2005b. p. 541-584.

NUNES, Irene Freire. Nomes próprios. In: A DEMANDA do Santo Graal. Edição de Irene Freire Nunes. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 2005c. p. 525-540.

NUNES, Irene Freire. *A demanda do Santo Graal*. In: MEGALE, Heitor; OSAKABE, Haqira (Org.). *Textos medievais portugueses e suas fontes*. São Paulo: Humanitas, 1999. p. 77-99.

RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Amor cortês. Tradução de Lênia Márcia Mongelli. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Unesp, 2017. 2 v. p. 55-66.

RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Ficções. In: DUBY, Georges (Org.). *História da vida privada*. Da Europa feudal à Renascença. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009. v. 2, p. 314-410.

RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

RÍOS SALOMA, Martín F. La Reconquista: génesis de un mito historiográfico. *História y Grafía*, México, n. 30, p. 191-216, 2003.

SARAIVA, António José; LOPES, Oscar. *História da Literatura Portuguesa*. 17. ed. Porto: Porto Ed., 2010.

SCHMITT, Jean-Claude. Clérigos e leigos. Tradução de Eliana Magnani. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Edunesp, 2017. 2 v. p. 268-284.

SENKO, Elaine Cristina. O projeto político de Alfonso X (1252-1284) em seu trabalho jurídico: “Las siete partidas”. *História Helikon*, v. 1, n. 1, p. 18-36, 2014.

SEVILLA, Isidoro de (San). *Etimologías*. Edición bilingüe de Jose Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. 2 v.

SILVA, Alessandra Fabrícia Conde da; FONSECA, Pedro Carlos Louzada. A tradição imaginária da voz divina em *A Demanda do Santo Graal*: salvação e revelação. *Mirabilia*, Barcelona, n. 26, p. 183-193, 2018.

SILVA, De Plácido e. *Vocabulário jurídico*. Atualização de Nagib Slaibi Filho e Gláucia Carvalho. Rio de Janeiro: Forense, 2005.

SODRÉ, Paulo Roberto. Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo. In: MASSINI- CAGLIARI, Gládis; MUNIZ, Márcio Ricardo Coelho; SODRÉ, Paulo Roberto (Org.). Fontes. *Série Estudos Medievais*. Araraquara: GT Estudos Medievais-Anpoll, 2009. v. 2, p. 151-167. Disponível em: <<http://gtestudosmedievais.com.br/index.php/publicacoes/fontes.html>>. Acesso em: 30 set 2018.

SOARES, Nair de Castro. A Virtuosa benfeitoria, primeiro tratado de educação de príncipes escrito em português. *Biblos*, Coimbra, v. 69, 1993. p. 290-292.

SODRÉ, Paulo Roberto. A mínima demanda: sobre o tema do Graal em *Meditação sobre ruínas*, de Nuno Júdice. *Revista do ISAT*, São Gonçalo, v. 3, p. 89-100, 2004.

SOUZA, Ana Cristina Alvarenga de. *O crime em A Demanda do Santo Graal*: os exemplos de Galvam e Lancelot. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa) – Departamento de Línguas e Letras, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2015.

SOUZA, Alice Maria de. O processo de diferenciação das ordens senatorial e equestre no fim da República romana. *Romanitas*, Vitória, n. 4, p. 156-170, 2014.

SOUZA, Neila Matias de. Cavalaria e Igreja no Ocidente medieval no século XIII: uma análise da *Demanda do Santo Graal*. In: ANAIS do XXVII Simpósio da ANPUH. Natal: [s. n.], 2013a. p. 1-15.

SOUZA, Neila Matias de. A violência guerreira e o cavaleiro pacífico. Igreja e cavalaria no século XIII”. In: ATAS do X Encontro Internacional de Estudos Medievais – Diálogos ibero-americanos. Brasília: [s. n.], 2013b. p. 417-424.

SPALDING, Tassilo Orpheu. *Dicionário de mitologia*. São Paulo: Cultrix, 1989.

TROYES, Chrétien de. *Romances da Távola Redonda*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

VAN SCOY, Herbert Allen; CORFIS, Ivy A. (Ed.). *A Dictionary Of Old Spanish Terms Defined in the Works of Alfonso X*. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986.

VIEIRA, Yara Frateschi. Prefácio. In: A MORTE do Rei Artur. Tradução de Heitor Megale. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 1-7.

ZABAN, Thalles Tadeu Brunello. *O bôo pagão: a cavalaria de Palamedes em A demanda do Santo Graal*. 2013. Dissertação (Mestrado em Letras) – Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2013.

ZIERER, Adriana; BRAGANÇA JUNIOR, Álvaro Alfredo. *Cavalaria e nobreza: entre a história e a literatura*. Maringá: Eduem, 2017.

ZIERER, Adriana. Galaaz e Lancelot n'A *demanda do Santo Graal*: modelos ideais de cavaleiros em confronto. *Medievalis*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, 2015.

ZIERER, Adriana Maria de Souza. Eleitos versus pecadores: o ideal cavaleiresco n'A *Demanda do Santo Graal*. *Revista Crítica Histórica*, Maceió, ano IV, n. 7, p. 211-227, jul. 2013a.

ZIERER, Adriana. *Da ilha dos bem-aventurados à busca do Santo Graal: uma outra viagem pela Idade Média*. São Luís: Uema, 2013b.

ZIERER, Adriana Maria de Souza. Virtudes e vícios dos cavaleiros n'A *Demanda do Santo Graal*. In: MONGELLI, Lênia Márcia (Org.). *De cavaleiros e cavalarias. Por terras de Europa e Américas*. São Paulo: Humanitas, 2012. p. 37-74.

ZINK, Michel. Literatura(s). Tradução de Lênia Márcia Mongelli. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Coord.). *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior. São Paulo: Edunesp, 2017. v. 2, p. 90-106.