
Medievalismo en Extremadura

Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas
de la Edad Media

Jesús Cañas Murillo
Fco. Javier Grande Quejigo
José Roso Díaz (Eds.)

Medievalismo en Extremadura
Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas
de la Edad Media



Cáceres
2009

MEDIEVALISMO en Extremadura : Estudios sobre Literatura y Cultura Hispánicas de la Edad Media / Jesús Cañas Murillo, Fco. Javier Grande Quejigo, José Roso Díaz (Eds.). — Cáceres : Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, 2009

XXII, 1310 pp. ; 17 × 24 cm.

ISBN 978-84-7723-879-9

1. Literatura medieval-historia y crítica. I. Cañas Murillo, Jesús (Ed.). II. Grande Quejigo, Javier (Ed.). III. Roso Díaz, José (Ed.). IV. Título. V. Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, ed.

82.09"04/15"

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.



© Jesús Cañas Murillo, Fco. Javier Grande Quejigo y José Roso Díaz, de la edición, 2009

© De los autores, 2009

© Universidad de Extremadura-Grupo "Barrantes Moñino", para esta 1.^a edición, 2009

Ilustraciones de cubierta: miniaturas de cancioneros del siglo XIII (Biblioteca Vaticana y Biblioteca Nacional de Francia) recogidas en el libro de Martín de Riquer, *Vidas y retratos de trovadores. Textos y miniaturas del siglo XIII*. Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg, 1995.

Edita:

Universidad de Extremadura. Servicio de Publicaciones

Plaza de Caldereros, 2. 10071 Cáceres (España)

Tel. (927) 257 041; Fax (927) 257 046

E-mail: publicac@unex.es

<http://www.unex.es/publicaciones>

I.S.B.N.: 978-84-7723-879-9

Depósito Legal: M-52.674-2009

Impreso en España - *Printed in Spain*

Impresión: Dosgraphic, s. l.

O OUTRO, O PASSADO E A DESORDEM: A «BESTA LADRADOR» E O PAGANISMO NA *DEMANDA DO SANTO GRAAL*¹

Ana Sofia Laranjinha
Universidade do Porto

A Besta Ladrador assume, na *Demanda do Santo Graal*, uma função de primeiro plano: o número de aparições deste monstro não tem paralelo em nenhum outro texto do ciclo arturiano em prosa e só na *Demanda* será revelada a sua origem e narrada a sua morte. E no entanto, a Besta não é uma criação deste romance. No ciclo do Pseudo-Boron², o monstro que corre na floresta transportando no ventre os filhotes que ladram aparece pela primeira vez na *Suite du Merlin*, ainda sob a vaga designação de «Beste Diverse», para figurar o remorso e a culpa de Artur pela união incestuosa com a irmã, de que resultara a concepção do vicioso Mordret³. No *Tristão em Prosa*, a Besta desliga-se de Artur e passa a surgir associada a Palamedes, o cavaleiro pagão que ama Iseu e persegue com a mesma inútil obstinação o ser monstruoso e a bela rainha⁴. A bem da coerência do ciclo, o autor da *Demanda* assume a herança da «Beste Glatissant» (ou «Besta Ladrador») do *Tristão*, mantendo e aprofundando a sua relação com Palamedes, mas recupera também a «Beste Diverse» (ou «Besta Desassemelhada») da *Suite*, retomando a temática do incesto na narrativa da concepção do monstro⁵.

Mas o respeito pela tradição não impede o nosso redactor de atribuir novos sentidos ao motivo da Besta. Mais preocupado do que o seu antecessor tristaniano com a falha espiritual de Palamedes, o autor da *Demanda* transforma a Besta num signo do Mal e a sua caça numa busca a um tempo contrária e paralela à do Graal, uma aventura que Palamedes só poderá terminar com sucesso depois da sua conversão ao cristianismo⁶.

O carácter demoníaco do monstro⁷ (*esto nom é cousa de Deus, mas do diabo*) é explicitamente referido pelo eremita que conta a Ivain o Bastardo como os seus cinco filhos

¹ Este trabalho resulta da adaptação de um capítulo da minha tese de doutoramento (Laranjinha, 2005: 266-280). Esther Corral Díaz (1999) apresentou uma comunicação sobre este monstro e as suas origens no VII congresso da AHLM.

² Preferimos esta designação à mais difundida «ciclo da post-Vulgata», proposta por Fanni Bogdanow, que parte do pressuposto –quanto a nós discutível– de que este ciclo em geral e a *Demanda* em particular conhecem e utilizam a chamada *Queste* Vulgata. Para uma discussão aprofundada deste problema, cf. Miranda (1998) e Laranjinha (2005: 10-22 e 485-496).

³ Cf. Laranjinha (2005: 155-164).

⁴ Para um estudo detalhado da *Beste* no *Tristan en Prose*, cf. Laranjinha (2005: 197-239).

⁵ Sobre as referências explícitas da *Demanda* à *Suite*, que ultrapassam em larga medida a recuperação da temática do incesto, cf. Laranjinha (2005: 241-256).

⁶ Cf. Laranjinha (2005: 256-265).

⁷ Sobre o carácter demoníaco da Besta na *Demanda*, veja-se a interpretação de Mongelli (1995: 98-110).

havam morrido, vítimas do misterioso animal. Um dia, sendo ele ainda cavaleiro e andando com seus filhos atrás da Besta, conseguiram cercá-la junto de um ponto de água e um dos jovens, incentivado pelos irmãos, feriu-a com uma lança.

E quando se ela assi sentio ferida deu ùa voz mui espantosa, tanto que era maravilha. E pois que deu a voz, saiu da água ùu homem mais negro que o pez e seus olhos vermelhos como as brasas; e aquel homem tomou a lança com que a besta foi ferida e ferio aquel meu filho que a ferira de tão gram ferida que o matou. E depois ao outro; dês i, ao terceiro; dês i, ao quarto; dês i, ao quinto. E depois meteu-se na água de guisa que depois nunca a vi⁸.

O demónio que sai da água parece resultar da metamorfose do próprio monstro, revelando a natureza infernal deste. Por outro lado, o facto de a arma se voltar contra aquele que a tinha utilizado (os cinco irmãos são mortos com a lança com que um deles, incitado pelos outros, havia ferido o monstro) poderá representar, como veremos, uma culpabilização dos caçadores.

Alguns fólhos adiante, Galaaz e Boorz ouvem de Esclabor –o pai de Palamedes– uma história muito semelhante à que o eremita relatara a Ivain. Também ele fora em perseguição da Besta com onze dos seus doze filhos:

E tanto que a acalçámos a ùu lago u entrara por beber (...) cercámo-la de todalas partes, assi que nom podia sair se per ùu de nós nom. (...) e disse eu entam a ùu de nossos filhos que a ferisse. E el ferio-a assi que o ferro da lança pareceo da outra parte da coixa. E ela deu ùa voz tam doorida e tam espantosa ca nom há no mundo cavaleiro que a ouvise que dela nom houvesse gram pavor. Que vos direi? A voz foi atam estranha e tam esquiva que nom houve i tal de nós que se podesse teer em sela, e caemos todos em terra esmorecidos⁹.

Em ambas as narrativas, sucedem-se as etapas de um mesmo processo: o monstro é cercado, os irmãos ou o pai exortam o cavaleiro que se encontra mais próximo do monstro a que o mate como que para implicar toda a família no gesto temerário, o cavaleiro fere o animal que solta um grito lancinante e todos os caçadores acabam por morrer, com excepção do pai. A eliminação, na segunda cena, do demónio que fere os irmãos com a lança não altera em nada o seu significado profundo, já que a demonização do monstro e a sua responsabilidade na morte dos caçadores são, aqui também, uma evidência.

Todavia, uma diferença substancial separa os relatos dos dois velhos cavaleiros: o primeiro, cavaleiro cristão, abandona o mester das armas e passará o resto dos seus dias a orar pelos filhos, redimindo-se assim da culpabilidade sugerida pelo facto de tal tragédia se ter abatido sobre a sua família¹⁰. Esclabor, cavaleiro pagão a quem ainda restava um filho que ficara retido em casa por se encontrar doente, não parece reagir à catástrofe e prossegue a sua vida cavalheiresca sem se aperceber da sua responsabilidade. Quanto ao filho sobrevivente, reage da pior forma,

⁸ *Demanda* (2005: 84).

⁹ *Demanda* (2005: 102).

¹⁰ Cf. *Demanda* (2005: 84).

transformando em missão de vingança aquilo que parecia ser apenas uma caçada episódica¹¹.

Ora, uma segunda história narrada por Esclabor vem aproximá-lo do eremita e demonstrar que a Besta, apesar de demoníaca, é também um instrumento nas mãos de Deus:

Aveeo-me ũū dia, ora há sex anos, que ia per ũa furesta e VI cavaleiros pagãos comigo, mui bõos cavaleiros de armas e mui nomeados em esta terra. (...) [Começa uma tempestade que dura até à meia noite] Entam caeu ũū corisco do céu e matou quantos cavaleiros comigo andavam; e eu fiquei *esmoredido*, mas outro mal me nom fez niũū, e jouve assi ataa manhã grande. (...) Enquanto eu assi jazia *esmorido*, veeo ũa voz sobre mim que me disse:

–Homem cativo e pobre de sem, já te guareci duas vezes de perigo de morte e nunca me deste niũū galardom. Eu deitarei sobre ti minha vingança, se te nom conoceres contra mim (...)¹².

Face à evidência da manifestação divina Esclabor converte-se, mas seu filho Palamedes recusa-se a abandonar o paganismo. A história de Esclabor parece, portanto, ter um desenlace equivalente à do eremita, na medida em que o sofrimento das duas personagens as redime, mas Palamedes fica como um resquício do passado, persistindo no caminho do Mal, que o paganismo e a caça da Besta representam.

Ora, os paralelismos entre as três histórias até agora evocadas não se reduzem à evidente repetição dos mesmos momentos narrativos. Também dois números se repetem sistematicamente, como que para sublinhar o carácter exemplar das histórias em causa. Assim, do mesmo modo que o primeiro cavaleiro e os seus filhos totalizavam seis homens, os companheiros de Esclabor na sua segunda narrativa são seis¹³, tendo-se a história passado há seis anos. Por outro lado, Esclabor vê a Besta ao meio-dia¹⁴ e o raio cai sobre os seus companheiros à meia-noite, paralelismo que não se limita a sublinhar as semelhanças entre as duas narrativas, integrando a aparição nefasta na ordem do mundo dominada por Deus, mas remete para o número doze¹⁵, que será também repetidamente evocado. Na verdade, a utilização do número seis em duas narrativas paralelas e complementares –visto que uma se refere à morte dos filhos de um cavaleiro, e a outra à cena que prepara a redenção do outro (6+6=12)– pode aproximar-se do facto de Esclabor ter doze filhos, de serem doze os cavaleiros que, na sua primeira narrativa, andam à caça da Besta e, finalmente, do facto de Palamedes dizer, mais tarde, que anda em busca da *Besta Ladrador* há mais de doze anos¹⁶.

¹¹ Cf. *Demanda* (2005: 102).

¹² *Demanda* (2005: 103).

¹³ Se a retirarmos do contexto em que surge na *Demanda*, a expressão «VI cavaleiros pagãos comigo» pode designar um conjunto de seis cavaleiros em que o sujeito se inclui. Na verdade, bastariam duas pequenas alterações para que esse sentido fosse viável: «iamos per ũa furesta, seis cavaleiros pagãos comigo». É possível que, no processo de tradução ou cópia, o sentido inicial tenha sido alterado.

¹⁴ As três aparições da Besta aos cavaleiros da Távola Redonda, na *Demanda*, dão-se sempre ao meio-dia. Cf. *Demanda* (2005: 99; 153; 410).

¹⁵ Note-se que a meia-noite e o meio-dia são os únicos momentos do dia referidos nos romances arturianos que não se integram na divisão das horas canónicas, mas dependem da divisão duodecimal do tempo herdada dos Caldeus.

¹⁶ Cf. *Demanda* (2005: 85).

Nada disto teria muita relevância se estas repetições se limitassem a um mero jogo formal. Porém, na história da vida de Esclabor encontramos uma outra passagem em que os mesmos números se repetem, confirmando a sua importante função simbólica em todas estas sequências. Conta o pai de Palamedes que um dia chegara à corte de Artur uma bela donzela, filha de um gigante que tinha sido morto por cavaleiros cristãos. Face à recusa da donzela em se converter, encontrar marido para ela ameaçava tornar-se tarefa difícil, mas Esclabor apresentou-se para espanto de todos (que não o sabiam pagão) e casou com ela:

E depois que hovi a donzela, parti-me mui ledo da corte e vivi com aquela donzela XII anos e houve dela XII filhos, que vi depois todos cavaleiros grandes e arrizados e mui arditos (...). Assi me fezera Deus bem de tal companha, qual vos digo, pero que todos sabiam que eram pagãos e eram tam honrados, u quer que chegassem, como se fossem filhos todos de rei Artur¹⁷.

É por demais conhecida a função civilizadora do rei Artur e dos seus cavaleiros nas narrativas em que aparecem matando gigantes: ao eliminar estes seres que simbolizam o passado pelos seus hábitos selvagens –que vão do canibalismo à prática corrente da violação e do incesto– e que sobrevivem à margem do cristianismo, eles contribuem para a instauração da ordem cortês, que assenta no respeito por um código de conduta bem definido, implicando a defesa dos mais fracos, enquanto o que impera no mundo dos gigantes é a lei do mais forte, ou seja, o caos¹⁸. Quando Chrétien de Troyes afirma que o reino de Logres fora, em tempos, «la terre as ogres»¹⁹, não se entrega a um estéril jogo de palavras, mas evoca, muito sinteticamente, um passado de selvajaria que se opõe à ordem arturiana. Na *Estoire del Saint Graal*, a cristianização das regiões por onde vão passando José de Arimateia e os seus discípulos tem o mesmo significado simbólico, já que não apenas a descrição das perversões sexuais a que se entregavam os reis pagãos os aproxima dos gigantes das narrativas mais arcaicas, mas também a cristianização, aparentemente mais realista, dos diversos reis humanos não exclui a eliminação paralela dos últimos gigantes²⁰. Recordemos por fim que, na pré-história do *Tristan en Prose*, quando o paganismo domina ainda o reino do Léonois, um gigante canibal e incestuoso assola a floresta perto da cidade de Albine. O narrador explica como a erradicação desses monstros comedores de carne humana, numerosos nos reinos contíguos da Cornualha e do Léonois, ficou a dever-se às orações de S. Denis²¹.

No relato de Esclabor, a tolerância da corte arturiana para com o cavaleiro pagão revela o seu carácter nefasto ao associar-se ao apadrinhamento da sua união com a filha de um gigante²² porque apresenta assim, de uma forma muito completa e evi-

¹⁷ *Demanda* (2005: 102).

¹⁸ Cf. Dubost (1991: 605).

¹⁹ Chrétien de Troyes (1959: vv. 6169-6170, p. 181).

²⁰ O crime de incesto cometido pelo rei Label é revelado por Celidoine, que o converte; cf. *Estoire* (1997: 308). Na pré-história tristaniana, a longa relação incestuosa mantida por Chelinde e Apolo cessa graças à intervenção de Santo Agostinho, que converte Apolo; cf. *Tristan en Prose* (1963: 101 ss.).

²¹ Cf. *Tristan en Prose* (1963: 77).

²² Já no *Lancelot en Prose* se sentia uma crítica implícita à tolerância excessiva da corte arturiana (porque o seu respeito pelo Outro leva também ao enfraquecimento face ao inimigo?) na história do gigante Maudit. Adoptado em criança por um cavaleiro que se deixara seduzir pela beleza da sua mãe, única sobrevivente,

dente, a anulação da sua razão de ser primitiva –a construção de uma nova ordem através da eliminação dos representantes do caos– e a sabotagem dessa mesma ordem devido à exacerbação de uma das suas maiores qualidades (o respeito pelo Outro), assim tornada fraqueza por levar a uma excessiva relativização do Mal. Quanto ao número doze, que aparece explicitamente ligado ao tempo (doze filhos em doze anos) como que para sublinhar um dos seus significados simbólicos mais importantes²³, vem corroborar a interpretação proposta: o número do ciclo anual surge nestes episódios sempre associado ao passado (dos gigantes e do paganismo) que Esclabor e a sua mulher representam e à caça da Besta (visto que Palamedes a ela se entregou durante doze anos), irmanando o Monstro, o Passado e o Mal. Aliás, ao pôr em cena o homicídio dos filhos, perpetrado pela Besta que parece assim castigá-los pelos pecados do pai, que é poupado tanto na narrativa de Esclabor como na do eremita, o redactor da *Demanda* prossegue o caminho iniciado pelo autor da *Suite*, que ligava a Besta à inversão da ordem natural do Tempo através da sua relação com o incesto.

Mas ao construir a narrativa de Esclabor, o Pseudo-Boron situa-se também na esteira do primeiro redactor do *Tristan en Prose*²⁴, já que retoma uma série de elementos da história do «Chastel de Plor»²⁵. No tempo em que José de Arimateia e os seus companheiros andavam convertendo a Grã-Bretanha, um grupo de cristãos fora enviado às Ilhas Longínquas, tendo-as cristianizado todas, excepto uma: a Ilha dos Gigantes, habitada por monstros que comiam carne crua. Ora, mesmo neste último reduto do Mal, a palavra de Cristo acabou por ser ouvida e todos se converteram salvo o senhor da ilha, o gigante Dialetes, cujos doze filhos já haviam renegado o paganismo. Tendo-se apercebido da influência que a fé dos seus filhos exercia sobre os restantes habitantes da ilha, Dialetes decidiu matá-los, convencido de que só desse modo recuperaria a fidelidade dos seus súbditos e os faria voltar ao paganismo. Assim, o gigante assassinou numa só noite os seus doze filhos e anunciou em toda a ilha que faria o mesmo a quem não reconhecesse a sua autoridade e a lei pagã, conseguindo recobrar o domínio sobre todo o território que antes detinha. Para vingar a morte dos filhos, mandou construir um castelo sobre o sangue de todos os que se recusaram a renegar o cristianismo e para honrar a sua memória, retirou-se com a mais bela senhora da região para a penha onde os havia sepultado. Só um cavaleiro que o derrotasse em combate e uma donzela mais bela do que a sua companheira poderiam substituí-los, depois de os matar²⁶. O narrador sublinha a longa permanência deste costume, que se funda sobre o sofrimento e a morte.

Vejamos os elementos comuns a esta narrativa e às histórias de Esclabor e/ou do eremita:

para além do filho, de uma investida civilizadora de Artur que eliminara todos os gigantes da sua terra natal, Maudit revela a sua crueldade natural quando chega à adolescência: mata a mãe e o pai adoptivo e semeia o terror na região. Cf. *Lancelot* (t. IV: 251).

²³ Doze é o número de meses do ano e de signos do Zodíaco.

²⁴ Sobre as fases de redacção do *Tristan en Prose*, que identificámos graças ao estudo aprofundado das duas principais versões deste longo romance, cf. Laranjinha (2005: 81-130; 197-240; 376-416).

²⁵ Cf. *Tristan en Prose* (1976: 70-73).

²⁶ *Tristan en Prose* (1976: 73).

- o pai que sobrevive aos filhos e os sepulta juntos,
- a relação paganismo / gigantismo,
- os doze filhos,
- o facto de se tratar de narrativas de acontecimentos passados, de algum modo fundadoras e relativas à sobrevivência do paganismo num momento em que este já está quase erradicado,
- a vontade do pai de dedicar o resto da sua vida à memória dos filhos.

A semelhança das narrativas, associada ao carácter bem mais negativo do protagonista da história do *Tristan en Prose*, corrobora a interpretação que culpabiliza Esclabor pela morte dos seus filhos, relacionando a sua vida e a caça da Besta com uma vivência invertida e malsã do tempo²⁷.

Com efeito, através destas narrativas, o autor da *Demanda* põe em evidência um aspecto da personagem de Palamedes –o paganismo– que só nesta obra se torna no seu traço mais importante, embora já estivesse presente no *Tristan en Prose*. Ao contrário do que acontece no romance biográfico de Tristão, em que Palamedes está relativamente bem integrado na sociedade arturiana, na *Demanda* ele só é nomeado já depois de dobrado o meio do romance, no capítulo 373! Em todas as cenas anteriores (e são muitas...) em que aparece atrás do monstro e vai derrubando, um a um, os cavaleiros que surgem no seu caminho, Palamedes é sempre designado através de epítetos ou perífrases que o relacionam com a Besta ou a sua condição de infiel, como se a sua obsessão pelo ser monstruoso constituísse uma figuração do erro em que persiste. E no entanto, a insistência no paganismo de Palamedes, assim como o paralelismo que se vai estabelecendo na primeira parte do romance entre Palamedes e Galaaz (os dois responsáveis pelo maior número de vitórias em combate singular na *Demanda*) têm um objectivo essencial: a preparação da conversão, que arrasta a completa transformação da personagem²⁸. Por outro lado, o facto de o assassinio dos irmãos de Palamedes pelo monstro surgir como um castigo por estes tardarem em converter-se vem justificar que só depois de abraçar o cristianismo Palamedes possa eliminar a Besta. Só depois disso ele poderá associar-se aos dois mais puros cavaleiros do Graal, Galaaz e Persival, e destruir o Mal que a Besta representa, eliminando assim a face sombria do seu passado pagão. Por fim, a entrada em Corberic, o castelo do Graal, já não surpreende, e a sua morte, digna do mais perfeito dos cavaleiros, corresponde às expectativas.

O que poderá constituir uma surpresa é o suicídio de seu pai Esclabor que, vendo o filho morto, crava a espada no próprio corpo e enche o elmo com o seu sangue, numa macabra encenação que parece devolvê-lo ao mundo pagão. A verdade é que, apesar de um início pouco auspicioso, Esclabor acabara por converter-se bem mais cedo do que Palamedes e enquanto este persistia no erro, ele fazia-lhe a apologia do

²⁷ Note-se que, na história do gigante do *Tristan en Prose*, a regressão é figurada pelo facto de os habitantes da ilha, que já se haviam convertido ao cristianismo, voltarem a professar o paganismo por medo de represálias.

²⁸ Para uma análise mais detalhada da evolução de Palamedes como personagem, do paralelismo em relação a Galaaz e da preparação para a sua conversão, cf. Laranjinha (2005: 256-266).

cristianismo²⁹. Do ponto de vista psicológico, podemos explicar o acto extremo a que se deixa levar o velho cavaleiro pelo seu desespero perante a morte do último filho que lhe restava, que constituiria para ele a derradeira fonte de alegria. Mas sabemos que a psicologia não é o que mais preocupa os autores medievais: contra a motivação psicológica ergue-se, muito mais intensa e perturbante, a incoerência espiritual. A prática de um acto que o vota à danação eterna – e que ainda para mais remete para os suicídios de personagens que, no início da *Demanda*, representavam os vícios fundamentais da cavalaria³⁰ – parece deslocada numa personagem que se batera, durante a maior parte do romance, por Cristo e por Artur.

Na verdade, a morte de Esclabor retoma o tema do desespero (e conseqüente suicídio) do pai perante a morte do filho, já presente numa outra passagem da *Demanda* – a cena da morte de Dalides.³¹ Por outro lado, o autor da *Demanda* parece recorrer aqui, mais uma vez, à narrativa do *Tristan en Prose* que já utilizara para construir a história de Esclabor. Para vingar a morte dos filhos, o gigante Dialetes havia mandado construir um castelo cujas fundações seriam regadas com sangue cristão:

Par le porchaz de ces Crestiens ai je mes filz ocis. Je m'en vengeré en tel maniere que *lonc tens après ma mort en iert parlé*. (...) «La meïsmes, fait il, ou il arriverent veil je que l'en face un chastel, et que au fondement dou chastel ait chascuns la teste copee, si que li sans de chascun i remaigne en tel maniere que li chastiaux soit fondez de lor sanc. Et quant li chastiaux sera fondez, je li metrai tel non que *lonc tens après li durra*».³²

Dialetes confia na excepcional crueldade da sua vingança para que ela seja recordada por muito tempo, enquanto o sangue que Esclabor recolhe no próprio elmo servirá para escrever o epitáfio de Palamedes, *assi que per aquelas leteras possam veer a renembrancha da morte do filho e do padres*³³. Apesar de tudo o que separa a vingança que move o gigante do *Tristan en Prose* e o desespero que leva Esclabor ao suicídio, há, para além do elemento evidente em comum – o sangue –, dois aspectos que unem os seus actos: ambos têm a preocupação, não apenas de homenagear os filhos, mas também de fazer perdurar a memória da sua própria existência para além da morte. A proximidade entre as atitudes de Dialetes e Esclabor sublinha o carácter arcaico, funesto e inútil do sacrifício de Esclabor: não é com certeza o seu suicídio, que o condenará à morte eterna, que vai levar à salvação de Palamedes, que de resto parece estar garantida. E no entanto, a pregnância simbólica do sacrifício, aliada à humildade que o velho cavaleiro demonstra³⁴ tornam a sua morte de certo modo compensatória do percurso redentor de Palamedes, como se o surpreendente fim de Esclabor, a sua queda no pecado, fosse o preço a pagar pela salvação do filho. Assim se cumpre, com a morte do pai, o abandono definitivo da lógica regressiva que era a do tempo dos gigantes

²⁹ Cf. *Demanda* (2005: 103-104 e 415-416).

³⁰ Cf. Miranda (1998 b: 32-43).

³¹ Cf. *Demanda* (2005: 75).

³² *Tristan en Prose* (1976: 71): sublinhados meus.

³³ *Demanda* (2005: 445).

³⁴ «Ca depós morte de tam bõõ filho nom quero eu viver, velho e febre e tam mal treito como som. E rogo-te que tu faças meu corpo deitar cabo de meu filho, nom pero com el, ca nom som tal que deva jazer com tam bõõ cavaleiro como el foi». *Demanda* (2005: 447).

incestuosos e infanticidas que Dialetes tão bem representa, e que as duas narrativas encaixadas da *Demanda*, onde só os pais sobrevivem, também simbolizam.

Mas a queda de Esclabor é também um tributo às Trevas, a prova de que, no nível tristaniano da *Demanda*, bem mais pessimista do que o nível primitivo, o Mal nunca é definitivamente eliminado. É isso que explica que, na cena em que Palamedes, co-adjuvado por Galaaz e Persival, atinge mortalmente a Besta, o fogo demoníaco que a envolve acabe por contaminar para sempre o lago em que ela mergulha:

(...) aquele lago começou a acaecer e a ferver de guisa que nunca quedou de ferver, ante ferve e ferverá já, em mentre o mundo for, assi como os homens cuidam. Aquele lago que de tal maravilha como vos conto prês aquela caentura e agora há nome «o Lago da Besta»³⁵.

Desaparecendo no fundo do lago, o monstro foi vencido e circunscrito mas não definitivamente suprimido. Tivesse um outro redactor decidido continuar a narrativa, haveria ainda lugar para uma seqüela: «O Regresso da Besta» poderia ser o título de um novo capítulo da nova *Demanda*.

BIBLIOGRAFIA

1. Textos

Chrétien de Troyes: *Le roman de Perceval ou le Conte du Graal*, ed. W. Roach, Genève/Paris, Droz/Minard, 1959.

A Demanda do Santo Graal, ed. Irene F. Nunes, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

L'Estoire del Saint Graal, ed. Jean-Paul Ponceau, Paris, Champion, 1997.

Lancelot. Roman en prose du XIIIème siècle, ed. A. Micha, Genève, Droz, 1978-1983, 9 vols.

Le Roman de Tristan en Prose, ed. R. L. Curtis, 1º vol.: Munich, Max Hueber, 1963; 2º vol.: Leiden, Brill, 1976; 3º vol.: Cambridge, D.S. Brewer, 1985.

2. Estudos

Corral Díaz, Esther: «El motivo de la *Besta Ladrador* en la *Demanda do Santo Graal*», en *Actes del VII Congrès de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval (Castelló de la Plana, 22-26 de setembre de 1997)*, Castelló de la Plana, Publicacions de la Universitat Jaume I, 1999, vol. II, pp. 85-99.

Dubost, Francis: *Aspect fantastiques de la littérature narrative médiévale (XIIe-XIIIe siècle). L'Autre, l'Ailleurs, l'Autrefois*, Genève, Slatkine, 1991.

Laranjinha, Ana Sofia: *Artur, Tristão e o Graal. A escrita romanesca no ciclo do Pseudo-Robert de Boron*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005.

Miranda, J. C.: *A Demanda do Santo Graal e o Ciclo Arturiano da Vulgata*, Porto, Granito, 1998.

—: *Galaaz e a Ideologia da Linhagem*, Porto, Granito, 1998.

Mongelli, L. M. M.: *Por quem peregrinam os cavaleiros de Artur*, Cotia (SP), Íbis, 1995.

³⁵ *Demanda* (2005: 431).