

A escatologia muçulmana na *Estória do Santo Graal*

Fernanda Pereira Mendes
Smelps / IF / Universidade do Porto ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/rfrm.101596>

Resumo: Neste artigo, demonstramos as relações de intertextualidade entre a *Estória do Santo Graal* e uma das principais narrativas escatológicas muçulmanas, conhecida na Europa medieval como a *Escada de Maomé*. Para a análise comparatista, utilizamos a versão do *Livro da Escada de Maomé*, encomendada por Afonso X aos tradutores de Toledo, no século XIII, recentemente traduzida para o português; e a tradução quinhentista da *Estória do Santo Graal* para o português. Sempre que oportuno, recorremos à edição do texto original francês desta obra, bem como a outras versões da narrativa islâmica.

Palavras-chave: Graal, ciclo arturiano, *Escada de Maomé*, escatologia, José de Arimateia.

ENG Muslim eschatology in the *Book of the Holy Grail*

Abstract: In this article, we demonstrate the intertextual relationships between the *Book of the Holy Grail* and one of the main Muslim eschatological narratives, known in medieval Europe as *Muhammad's Ladder*. For the comparative analysis, we used the version of the *Book of Muhammad's Ladder* commissioned by Alphonse X to the translators of Toledo, in the 13th century, recently translated into Portuguese; and the sixteenth century translation of the *Book of the Holy Grail* into Portuguese. Whenever appropriate, we resort to the original French text of this work, as well as other versions of the Islamic narrative.

Keywords: Grail, Arthurian cycle, *Mohammed's Ladder*, eschatology, Joseph of Arimathea.

ESP La escatología musulmana en la *Historia del Santo Grial*

Resumen: En este artículo, demostramos las relaciones de intertextualidad entre la *Historia del Santo Grial* y una de las principales narrativas escatológicas musulmanas, conocida en Europa medieval como *Escala de Mahoma*. Para el análisis comparativo se utilizó la versión del *Libro de la Escala de Mahoma*, encargada por Alfonso X a los traductores de Toledo, en el siglo XIII, recién traducida al portugués; y la traducción del siglo XVI de la *Historia del Santo Grial* al portugués. Siempre que es oportuno, recurrimos a la edición del texto original francés de esta obra, así como a otras versiones de la narrativa islámica.

Palabras clave: Grial, ciclo artúrico, *Escala de Mahoma*, escatología, José de Arimatea.

Sumário: 1. Introdução. 2. A *Estória do Santo Graal* e a *Escada de Maomé*. 3. Saladino e a *Estória do Santo Graal*. 4. A *Estória do Santo Graal* e a tradição cavaleiresca ibérica do séc. XVI. 5. Conclusão. Bibliografia.

1. Introdução

A *Estória do Santo Graal* é a obra inaugural do chamado ciclo arturiano, cuja origem remonta a princípios do século XIII, mas passou por diferentes processos de reescrita ao longo das décadas seguintes. Trata-se de um dos mais extraordinários conjuntos narrativos medievais, cuja influência se faz sentir até hoje. Resumidamente, a cronologia interna da estória narrada pelas diferentes configurações cíclicas (Ciclos Primitivo, *Vulgata* e *Pseudo-Boron*) é a seguinte (Miranda 2020: 174): 1) *Estória do Santo Graal*; 2) *Livro de Merlin* (e suas continuações); 3) *Livro de Lançarote* (e suas retrospectivas e prospectivas); 4) *Livro de Tristão*

(e suas retrospectivas e prospectivas); 5) *Demanda do Santo Graal* (independente ou fundida com a *Morte de Artur*); 6) *Morte de Artur* (independente ou fundida com a *Demanda*).

A *Estória do Santo Graal* foi preservada em seu idioma original, o francês, em 42 manuscritos – nos quais foram identificadas versões longas, curtas e mistas (Ponceau 1997), além de ter sido traduzida a diferentes idiomas. Toma como base o poema homônimo de Roberto de Boron (finais séc. XII), mas o desenvolvimento narrativo é bem diferente. Em linhas gerais, começa com o calvário de Cristo, a recolha de seu sangue por José de Arimateia, que desenvolve um processo de cristianização junto com o seu filho Josefes, e termina com o anúncio da estória de Merlin (resumo detalhado da obra em Ponceau 1997: xiv-xxii). Do ponto de vista temático, a *Estória* sacraliza a cavalaria ao introduzir a linhagem divina daquele que está destinado a encontrar o Graal, cuja busca termina na *Demanda*, com Galaaz. Suas personagens e episódios serão alvo de remissões e rememorações em outras obras do ciclo e mesmo de fora dele.

A tradução portuguesa da *Estória do Santo Graal* chegou até nós através de um manuscrito quinhentista que, segundo o colofão, se trata de uma cópia de um testemunho de 1314. Assim, destaca-se não só por testemunhar a recepção medieval da matéria arturiana em Portugal, mas também a recepção moderna, uma vez que se insere na tradição cavaleiresca portuguesa inaugurada com a publicação da *Crônica do Imperador Clarimundo* em 1522. Em comemoração do quinto centenário desse marco inaugural, abordaremos a *Estória do Santo Graal* a partir de um aspecto ainda inexplorado: o influxo de elementos da escatologia islâmica. Para tanto, valemo-nos da análise comparatista da tradução portuguesa da *Estória* (assinalando as diferenças com respeito ao texto francês) com um dos textos escatológicos islâmicos mais difundidos na Europa medieval: a *Escada de Maomé*.

Esta narrativa islâmica trata da revelação da condição profética de Maomé. Conta com centenas de versões em árabe, canônicas e apócrifas, adaptações poéticas e místicas, e versões e traduções em latim e idiomas europeus. Em linhas gerais, narra que numa noite, enquanto dormia, Maomé foi visitado pelo Arcanjo Gabriel, que o conduziu numa viagem aos céus, na qual se encontra com diferentes profetas anteriores e conhece as benesses reservadas aos bem-aventurados. Em várias versões, é sucedida por uma viagem aos infernos, para conhecer os castigos dos pecadores.

A *Escada de Maomé* tornou-se conhecida pela crítica literária europeia a partir da publicação, em 1919, da emblemática obra do arabista espanhol Miguel Asín Palacios, intitulada *La escatología musulmana en la Divina Comedia de Dante Alighieri*. Por meio de um minucioso estudo comparatista, esse autor demonstra as estreitas semelhanças entre o poema de Dante com um amplo leque de narrativas escatológicas islâmicas, nomeadamente a *Escada de Maomé*. Até então, desconhecendo essas fontes islâmicas, a crítica literária atribuía essas semelhanças à genialidade de Dante, por não terem explicação naquelas obras consideradas precursoras do poema – clássicas, cristãs, patrísticas ou mesmo de outras religiões orientais. Aproveitando-se dessa textualidade, Asín Palacios incluiu, na mencionada obra, um estudo introdutório sobre a influência da *Escada de Maomé* também sobre a literatura precursora da *Divina Comédia*, nomeadamente obras do gênero de visões do além-túmulo, como a *Visão de Túndalo* e o *Purgatório de São Patrício*, para mencionar os exemplos mais conhecidos (Asín Palacios 1919: 240-275). Em seguida, demonstra a existência de tratados de controvérsia religiosa anti-islâmica e crônicas historiográficas, escritos em latim e idiomas europeus, nos quais foram inseridos longos trechos da narrativa.

La escatología musulmana en la Divina Comedia de Dante Alighieri é, até hoje, considerada uma obra de indiscutível erudição por dantistas, arabistas e especialistas afins. Foi bem recebida tanto entre os acadêmicos islâmicos como os europeus, mas, antes, causou uma acalorada polêmica na Europa, nomeadamente entre os críticos italianos, até 1949, quando foram descobertos os manuscritos das traduções da narrativa ordenadas pelo monarca castelhano Afonso X, o Sábio, a meados do século XIII, as quais receberam o título de *Livro da Escada de Maomé*¹. Trata-se da versão mais longa e completa da narrativa conhecida até hoje e da única tripla tradução – do árabe para o castelhano, latim e francês, segundo o colofão – realizada pelo icônico *scriptorium* de traduções de Toledo, então patrocinado pelo rei castelhano. Ao longo das décadas seguintes, a obra foi editada por vários autores e traduzida a diferentes idiomas.

A descoberta dos dois testemunhos latinos e do francês do *Livro da Escada* foi considerada o elo que faltava para colocar a narrativa nas mãos de Dante e atestar a sua ampla difusão na Europa, como defendia o autor espanhol, que havia falecido em 1944. Sobre a legitimidade da tese de Asín Palacios, cabe recorrer à autoridade de Umberto Eco (2014) que, pouco antes de falecer, fez uma análise de seu conteúdo e da sua recepção, recomendando a sua leitura.

A *Divina Comédia* é, de fato, apenas o exemplo mais conhecido de um amplo fenômeno de recepção da *Escada de Maomé* na literatura europeia, de pormenores descritivos a conceitos metafísicos, em obras dos séculos VIII ao XVIII (Mendes 2023). Na análise comparatista a seguir, cotejamos a *Estória do Santo Graal* com a tradução para o português do *Livro da Escada de Maomé* de Afonso X, assinalando outras versões da narrativa, quando oportuno. Embora essa tradução tenha sido realizada no século XIII e, portanto, posterior à redação da *Estória*, como antes assinalado se trata da versão mais completa da narrativa da *Escada*, uma vez que sintetiza as suas principais versões, desde o século VIII até aquele momento: portanto, serve aos nossos propósitos comparatistas.

¹ Sobre essa matéria, destacamos os estudos que acompanham as seguintes traduções e edições do *Livro da Escada de Maomé*: Mendes (2021, 2022), Besson / Brossard-Jandré (1991), Cerulli (1949), Edeltraud (1986), Hyatte (1997), Longoni (2013), Muñoz Serrano (1949), Oliver Domingo (1996), Testa (1991), Wunderli (1968).

2. A Estória do Santo Graal e a Escada de Maomé

Para fundamentar a origem divina da cavalaria, o autor da *Estória* faz uso da estrutura narrativa da *Escada*. A começar pelo facto de que os acontecimentos que irá narrar constam de um livro que recebeu de Jesus Cristo, ou seja, muito similar ao *Livro da Escada de Maomé*:

<i>Estória do Santo Graal</i>	<i>Livro da Escada de Maomé</i>
Vai dormir e escuta uma voz que lhe diz «acorda»; era Jesus Cristo, o mais formoso homem já visto, resplandecente, para lhe mostrar o saber e as maravilhas de Deus que nenhum homem mortal poderia saber;	Vai dormir e vem até ele Gabriel, o mais formoso homem, resplandecente, que lhe diz «levanta-te» pois tem de lhe mostrar as maravilhas e a sabedoria de Deus que nenhum mortal poderia saber;
Encontra primeiro com Jesus Cristo, diretamente e, depois, com a Santíssima Trindade, guiado por um anjo;	Encontra primeiro com Jesus Cristo e outros enviados de Deus, acompanhado do Arcanjo Gabriel, e depois diretamente com Deus;
Recebe de Cristo um livro com uma história que envolve a sua linhagem e que tem de ser contada;	Recebe de deus um livro (supostamente o <i>Alcorão</i>) que contempla a história de sua linhagem (coraixitas) e tem de ser transmitido;
O conteúdo do livro está escrito em «língua do coração»;	Deus lhe transmite o conteúdo do livro ao seu coração;
Viaja primeiro ao céu e depois ao inferno;	Viaja primeiro ao céu e depois ao inferno;
Encontra uma besta na Fonte do Choro (Jerusalém) que perde depois e reencontra ao final da viagem e antes de regressar a casa;	Encontra uma besta (Al-Buraq) que deixa amarrada a uma pedra em Jerusalém (antes da ascensão) que reencontra ao final da viagem e antes de regressar a casa;
Escreve o livro (que recebeu de Jesus Cristo) mesmo sem saber escrever.	Dita o livro (que recebeu de Deus).

À partida, chama a atenção que o percurso escatológico desta obra arturiana é o mesmo adotado pela narrativa islâmica – primeiro, a visita ao paraíso e depois, ao inferno. As principais semelhanças se dão no cenário celestial. No prólogo do narrador de *Estória*, o desenvolvimento da viagem é mais sintético e adaptado à literatura cristã; mas, em linhas gerais, contém os mesmos elementos da *Escada*, onde as descrições são mais longas e detalhadas.

<i>Estória do Santo Graal (cap. III)</i>	<i>Livro da Escada de Maomé (cap. I)</i>
[...] e avia já feito a Deos o ofício que chamam trevas, tomou me sono e deitei me a dormir e num jove muito que ua voz me chamou três vezes e disse me [...] E então acordei me e vi tam grande claridade que nunca vi tal, e daí vi ante mim um homem, o mais fermoso que ser poderia, e quando o vi fui tam espantado que nom soube que fizesse nem que dissesse [Destaque 1] E sabe te que eu vim a te insinar as duvidas, qua eu sam verdadeiro em todas as duvidas, e eu sam fonte de saber, e eu sam Aquele a quem disse Nicodemus: «Mestre, nom conhecemos quem vos sodes». Eu sam Aquele de quem a escriptura diz: «Todo saber vem de Nosso Senhor». E eu sam o Prefeito Mestre e por isso vim a ti, qua eu quero que tu recebas ensinamento de todas aquelas cousas de que serás em duvida, e eu te farei certo de tal cousa que nhum homem mortal nunca foi certo, e per ti será aberta e conhecida a todos aqueles que a ouvirem contar (Miranda <i>et al.</i> 2016: 8-9).	[Maomé] meditando firmemente sobre a lei de nosso senhor, e dormitando quando neste momento aparece o anjo Gabriel, que veio até mim e mostrou-se da seguinte forma: o seu rosto era mais branco que o leite ou que a neve, e seus cabelos mais vermelhos que o coral mais vermelho, e tinha as sobrancelhas muito espessas, e uma belíssima boca, bem torneada, e os dentes muito brancos e muito claros; e estava vestido com os mais brancos tecidos já vistos, e muito ricamente adornados com pérolas e pedras preciosas. [...] e toda a sua figura estava envolta pela claridade, que reluz do Oriente ao Ocidente. Desta maneira e com esta forma veio o anjo Gabriel até mim, Maomé e disse-me: Maomé, tu, que és mensageiro do nosso senhor, levanta-te [...] vem atrás de mim porque o Nosso Senhor Deus quer mostrar-te nesta noite as esplendorosas maravilhas sobre os seus segredos e o seu poder [...] (Mendes 2022: 48-49).

Como se observa, na *Estória*, a visão de Jesus Cristo prescinde da ascensão do narrador guiada por um anjo, que só acontecerá mais adiante, a partir do final do capítulo VI. Em todo o caso, assemelha-se ao cenário da visão do Arcanjo Gabriel por Maomé. Este só recebe o livro no oitavo céu, cena que em *Estória* não tarda em acontecer:

<i>Estória do Santo Graal</i>	<i>Livro da Escada de Maomé</i>
<p>Cap. III: [...] E ele se chegou entam pera mim muito perto.</p> <p>Cap. IIII: Depois que me isto dixe, tomou me por a mão e deu me um livro que era maior que ua mão de homem, e dixe me, quando mo dava, que me dava tam grandes maravilhas quais nhum homem mortal nom poderia saber [...] Eu mesmo, por minha mão, as sprivi, e em tal maneira as deve o homem leer que as diga por a lingoa do coração [...] e depois veio um som do ceo tam grande que me pareceo que o firmamento caia e que a terra se somia. E se a claridade era ante grande, cento tanto foi maior então, así que eu cuidei que o lume dos olhos perdera e caí em terra esmorecido (Miranda <i>et al.</i> 2016: 9-10).</p>	<p>Cap. XLIX: [...] Nosso senhor disse-me: «Maomé, toma esta estória, que de acordo com o Alcorão, eu te ofereço e outorgo. E sabe que este livro é dos meus tesouros do paraíso, aquele que é maior do que todos os outros tesouros do mundo». E quando ele se calou, eu recebi o livro de sua mão e agradeci-lhe o presente que ele me havia oferecido. E não havia entre mim e Deus nenhum anjo, nem homem, nem nenhuma outra coisa, apenas ele e eu frente a frente. [...] E imediatamente nosso senhor colocou a sua mão sobre a minha cabeça, de modo que eu senti a frieza de sua mão dentro do meu coração; e imediatamente ele ensinou-me todo o seu saber, de tal modo que eu sei todas as coisas, que aconteceram, e que acontecerão de hoje em diante. Cap. XXXVIII: [...] olha para cima e por pouco que não perde a vista por causa da grande claridade que há. Fica a saber que muitos outros já poderiam ter perdido a vista, se não fosse porque Nosso Senhor Deus não permite; esta claridade é mais forte que a de um relâmpago quando troveja muito (Mendes 2022: 104 e 91, respectivamente).</p>

Cabe chamar a atenção para uma sugestiva semelhança de uma passagem do capítulo III com a versão da *Escada de Maomé* contida na *hadit* atribuída a Ibn Abbas, que é uma das mais antigas e populares redações da narrativa.

<i>Estória do Santo Graal</i>	<i>Hadit Ibn Abbas</i>
<p>cap. III [...] e, quando eu quis falar, vi que um bafo como fogo saio por a minha boca e ouve tam grande medo que cousa nhũa nom pude falar [...].</p> <p>cap. VII [...] e se eu dissesse que isto foi no terceiro çeo em que sam paulo foi levado, nom deria mentira, mas diso me nom quero louvar, mas tanto poso bem dizer que ali me foi mostrado e descoberto o senhorio onde sam paulo disse que nhũa lingoa mortal nom avia i de sobir. e depois que vi todas estas maravilhas, chamou me o anjo e dise me: «viste tu aqui grandes maravilhas?». eu lhe disse: «eu cuido que nom podem ser maiores». e o anjo me disse: «ainda maiores te mostrarei das que tu viste» [...]. cap. VIII. então me tomou e levou me a outro mui estranho lugar que cem tanto era mais claro e mais branco que marfim, e mais avia i de gloria do que meu coração podia cuidar, e ali me mostrou ele muito mais a força da trindade, ca eu vi, cada um por si, o padre e o filho e o sprito sancto, e asi vi tres pessoas que era ùa semelhança e ùa deidade e um padre. [...] e ele [o anjo] me disse: «és tu já certo daquilo em que eras em duvida?». e eu lhe respondi que nom averia homem tam descrido e duvidoso que, tanto que me quiser ouvir, que lhe eu nom fizese entender como sam tres pessoas da trindade por isto que eu vi (Miranda <i>et al.</i> 2016: 9 e 12, respectivamente).</p>	<p>no terceiro céu, Maomé e Gabriel encontram um anjo enorme e terrível, incandescente, como que feito de fogo. Sentado sobre uma banquetta ígnea, prepara instrumentos de tortura. Aquele é o anjo guardião do Inferno e Maomé lhe roga que mostre os pisos daquela morada; mas o anjo se nega violentamente, e só obedece ante a uma voz imperativa que vem do alto, entreabrindo a porta do Inferno. Por esta fresta, escapa uma escaldante rajada de fumaça e fogo [...] dez são as etapas da ascensão propriamente dita: as sete primeiras correspondem aos sete céus astronômicos ou esferas celestes. Em cada uma delas, Maomé encontra um ou dois profetas, que lhe são apresentados por Gabriel, e com os quais conversa. Estes profetas costumam ser Adão, Jesus, João, José, Idris (ou Enoc), Aaron, Moisés e Abraão, que estão caracterizados conforme a tradição islâmica. A visita a Jerusalém celestial, modelo da Jerusalém terrestre, à qual o Corão chama de Casa Habitada, constitui a oitava parte, ou a nona, segundo outras versões [...] Na última etapa, Maomé contempla o trono de Deus, que conversa com ele e lhe comunica seus mistérios (Asín Palacios 1919: 16-19 –tradução nossa).</p>

Como se lê, quando o narrador quer falar com Jesus Cristo, um «bafo como fogo» sai-lhe pela boca; na narrativa islâmica, uma escaldante rajada de fogo escapa por uma fresta da porta celestial de onde se pode dar uma espreitadela no inferno. A identificação dessa correspondência poderia parecer exagerada não fosse o facto do destaque dado ao terceiro céu em ambas as narrativas. Novamente, o autor parece adaptar a fonte islâmica ao conteúdo cristão, ao remeter ao terceiro céu mencionado pelo apóstolo Paulo no texto bíblico de Coríntios II. Nada se diz no capítulo VIII, mas é provável que esse «outro mui estranho lugar que cem tanto era mais claro e mais branco que o marfim» seja mais alto do que o terceiro céu. Há uma semelhança temática entre «a força da Trindade» e os mistérios que Deus comunica a Maomé. A constante conversa com o anjo e a referência às maravilhas vistas também é característica das narrativas da *Escada*. No mesmo capítulo há outra correspondência:

<i>Estória do Santo Graal (cap. VIII)</i>	<i>Livro da Escada de Maomé (XLI)</i>
<p>E emquanto eu oulhava aquela maravilha grande, eis nos donde vem um som de torvam, e depois vinham tantas cousas celestiaes perante a Magestade que maravilha era, e deixavam se cair como esmorecidos, e tive eu todo por tam grande maravilha que nom pude falar (Miranda <i>et al.</i> 2016: 12).</p>	<p>Depois que os servos do Nosso Senhor se apresentaram diante dele no paraíso, assim como vós haveis escutado antes, e ele lhes mostrou muito bom acolhimento, grande e honrado, sobre todas as coisas, inclinaram-se, saudaram-no e disseram-lhe [...]: «Juramos por tua glória e por tua grande nobreza e majestade, que nós não somos capazes de servir de acordo com a tua grande piedade e teu grande poder; mas rogamos-te que nos deixes prostrar diante de ti, e orar para ti, e louvar o teu santíssimo nome» (Mendes 2022: 94).</p>

No capítulo VI, antes da já citada aparição do anjo, o autor aproveita outros elementos da narrativa islâmica:

Estória do Santo Graal (cap. VI)	Livro da Escada de Maomé
E depois ouvi o mais sabroso canto que homem ouvio e aqueles que cantavam estavam tam perto de mim que me parecia que, se os homem podera ver, que os alcançara com a mão, mas eu nom podia nhum ver, mas tanto entendi eu bem que louvavam a Nosso Senhor e diziam no fim de seu canto: «Honra, gloria seja dada ao cobrador da vida e ao destruidor da morte». Este canto entendi eu bem, mas de todo o outro nom entendi eu nada. E depois desto, soavam sinos, e depois cessavam e começavam seu canto. As vozes cantaram bem sete vezes nesta maneira e, ao outavo canto, deixaran se cair, asi que me pareceo que eram nos abismos. E então me pareceo que todas as asaas e todas as aves do mundo iam perante mi, e com o bater que faziam ficou ãu cheiro de que me muito aprazia, e fiquei asi e comecei muito a cuidar naquesta maravilha [...] (Miranda <i>et al.</i> 2016: 11).	Cap. XXXV [...] cheiravam tão bem que se alguém que estivesse doente poderia curar-se com este perfume. E elas estavam sentadas em alas e pareciam a coisa mais bela do mundo. E elevavam as suas vozes e cantavam tão bem, tão clara e docemente que todas as outras vozes e todos os instrumentos musicais imagináveis pouco valem diante do canto delas. E diziam no seu canto: [...] E enquanto elas cantavam assim, eu prestei atenção e compreendi que aquilo que diziam em seu canto eram as palavras de Deus [...] (AT 2022: 86). Cap. XLV [...] E Ridohan ainda me transportou a um outro cercado, que estava cheio de pássaros, que eram todos verdes e amarelos e de todas as outras cores; e eram muito grandes e maravilhosos, e cheiravam melhor do que tudo. E quando me aproximei deles, tentaram voar e caíram todas diante de mim; de suas asas desprende-se almíscar e âmbar, tanto que todo o cercado ficou pleno deste odor [...] (Mendes 2022: 99). Cap. IX [...] todos os galos que estavam na terra, ao ouvir o que o anjo dissera, começavam a cantar e a louvar Nosso Senhor e diziam em sua canção: «Vós, homens, que obedeceis a Nosso Senhor, levantai-vos e louvai-o, porque ele tem poder sobre todas as coisas, ele as fez e as criou» [...] (Mendes 2022: 56).

Em síntese, no ciclo arturiano, a narrativa da *Escada* é recebida como modelo para fins proféticos. Curiosamente, um pouco mais adiante, na *Estória*, aparece uma das representações mais positivas do profeta Maomé na comparação com o conjunto da textualidade medieval. Para além da engenhosa explicação para a origem do toponímico sarraceno – que é sinónimo de muçulmanos na Idade Média – o autor reconhece que Maomé foi enviado por Deus para salvá-los pois, antes da chegada do profeta islâmico, os sarracenos eram pagãos. Ou seja, não só o Islão é claramente diferenciado do politeísmo pré-islâmico como se considera o islamismo qualitativamente superior. Como se observa a seguir, tal passagem não consta do testemunho português:

Edição das versões francesas	Ed. port. (cap. XXIX)
§ 62 - <i>De chele cité issirent premierement Sarrasin et de Sarras furent il premierement Sarrasin apielé, ne ne font pas a croire chil qui dient ke Sarrasin furent apielé de Sarra, la feme Abreham, car che fu controvaile, ne raison ne samble che pas a estre: ne che n'est pas chose mesconece ke Sarra ne fust juise et ses fiex, Usaac, fu juis et juif furent chil de Ysaac descendirrent, car par la grignour [...] partie prent on le tout; et puis ke il descendirrent juif de Sarra, dont ne samble il pas raisons ke li Sarrasin presissent lor nom de li; mais de chele cité qui avoit non Sarras furent apielé Sarrasin, pour che ke che fu la première cités ou ichés gens prisent certaineté de savoir ke il auoient et la fu controvee et etablie la secte ke Sarrasin maintinrent puis juc'a la venue de Mahomet, qui fu envoiés pour aus sauver –mais il dampna sol avant et aus après pour sa glouternie –car devant che ke la secte fust qui etablie fu en Sarras n'avoient ches gens nule certaineté d'aurer, anchois auoient toutes les choses qui lor plaisoient, si ke qu'il auoient un jour n'auoient il pas a l'autre; mais lors etablirent il a auorer le soleiol et la lune et les autres planetes</i> (Ponceau 1997: 42).	[...] Daquela cidade Sarras foram chamados saracinos e nom creaes que foram chamados de Sarra, a molher d'Abrão, nem parece que é verdade, porque Sara foi judia e seu filho Isac foi judeu, e todos aqueles que dele descenderam. E por tamto devem de ser chamados mais de Sarras que de Sarra. E este foi o primeiro posto que puseram amtre a vimda do Mafamede (Miranda <i>et al.</i> 2016: 32).

O reconhecimento de Maomé como um enviado de Deus é absolutamente excepcional na literatura cristã medieval. Portanto, não é estranho que tal passagem tenha sido censurada por copistas ou tradutores mais ortodoxos da *Estória*, como parece ter sido o caso do testemunho luso. O único outro texto medieval do qual temos notícias que reconhece Maomé como profeta – mas também só para os sarracenos, como em *Estória* – é o relato do peregrino Bucardo de Monte Sião, intitulado *Descriptio Terrae Sanctae*, escrito no último quartel do século XIII. O autor afirma que Maomé havia sido enviado por Deus só para os muçulmanos e estes não proclamavam a superioridade de sua religião sobre as outras (Tolan 2007: 180).

É notável, ainda, que o autor da obra tenha apontado a gula como motivo do desvio moral do profeta islâmico ao invés da popular luxúria, embora na altura fosse comum acusá-lo de flexibilizar as leis cristãs para satisfazer os prazeres terrenos em geral (*cfr.* Tolan 2007: 244). Mas, dentro do contexto geral da passagem, a opção pela gula parece amenizar a corrupção moral de Maomé, quase como um sinal de respeito ao Islão, e mais ainda tendo em vista o valor dado à castidade no ciclo arturiano. Outro aspecto destacável, e que

passou despercebido pela crítica, é o lugar da menção a Maomé logo no começo da obra, mas imediatamente posterior à crucificação de Cristo. Isto é, do ponto de vista histórico há um anacronismo, já que o Islão só surge seis séculos depois; mas na cronologia interna, os acontecimentos são posteriores ao advento da 'lei dos sarracenos' e o espaço é a sua cidade natal, inicialmente, até que se deslocam para a Grã-Bretanha, para depois regressarem, bem mais adiante, dentro do ciclo arturiano, na parte final da *Demanda*. E o vínculo se estreita ainda mais quando se revela que a linhagem divina dessa cavalaria tem origem sarracena. Há toda uma configuração simbólica em torno aos sarracenos, que inclui o reconhecimento da condição profética de Maomé (embora corrompida) e que, ao nosso ver, não é um detalhe menor para a hermenêutica da matéria arturiana. Como consequência, ao nosso ver, caberia relacionar a epopeia arturiana com as Cruzadas, ainda que estas não sejam mencionadas nos romances arturianos de referência e tampouco se verifique neles qualquer apologia dos cavaleiros de Cristo.

3. Saladino e a *Estória do Santo Graal*

Uma possível chave-interpretativa é a figura de Saladino, que teve um impacto positivo sobre a Cristandade, ao ponto de ser considerado um 'espelho de cavalaria' e dar origem a uma série de relatos lendários em solo cristão, nomeadamente na Inglaterra e na França. Em seu citadíssimo estudo sobre a recepção europeia de Saladino, Tolan (2000: 79-100) afirma que este fenómeno assumiu duas tendências: autores que o descreveram como a prova viva de que não era preciso ser europeu e cristão para ser um modelo de cavaleiro e príncipe; outros, forjaram genealogias que transformaram esse herói muçulmano, vencedor da Terceira Cruzada, num descendente direto da casa real francesa, secretamente convertido ao Cristianismo. Houve, ainda, quem o considerasse um enviado de Deus para punir os pecados cristãos. Mas, em qualquer dos casos, trata-se de uma representação mais positiva de uma personagem moura na altura, ainda que o objetivo subjacente fosse justificar a derrota dos cruzados e a consequente tomada de Jerusalém pelos mouros, na batalha de Hattin, em 1187.

Para além desse feito, Saladino entrou para a história como unificador do Islão, com um sultanato que se estendia do Egito ao Levante e o estabelecimento de uma dinastia que esteve à frente do poder por quase um século depois de sua morte, em 1193. Foi um muçulmano ortodoxo, mas isso não o impediu de tratar os seus inimigos cristãos com generosidade e piedade atestada por fatos reais como a libertação de cativos ou o envio de comida, médicos e presentes, que foram narrados pelas narrativas mais populares escritas nomeadamente em Inglaterra e França. Já aquelas que o retrataram como um muçulmano hesitante ou secretamente convertido ao cristianismo tiveram menor fortuna e não tem qualquer base histórica.

Recentemente, David (2007) fez um desenvolvimento mais detalhado das lendas em torno a Saladino e seu impacto sobre a própria conceção dos ideais de cavalaria europeus. Sem dúvida, a estatura militar e moral do conquistador muçulmano de Jerusalém contribuiu significativamente para o caráter mítico da Terceira Cruzada e do rei Ricardo I de Inglaterra, o Coração de Leão que, apesar de algumas vitórias sobre as tropas de Saladino, não conseguiu retomar a Terra Santa.

Para além dos relatos lendários europeus em torno a Saladino, não é novidade que a poesia e a épica árabes exerceram influência sobre a produção literária europeia baixo-medieval, como apontaram vários autores (Moral Molina 1993). Certamente, esse ambiente literário se relaciona com a recepção da *Escada de Maomé* pelo autor da *Estória*, e numa parte tão significativa para uma obra medieval como o prólogo – que dá o tom profético do romance inaugural do ciclo arturiano e tem repercussões sobre todo o seu desenvolvimento.

Sarras é considerada um elemento-chave para a estruturação da lenda do Graal, dos primórdios descritos em *Estória*, até ao final da saga, na *Demanda*. Segundo Chase,

Les deux ouvrages – *Estoire et Queste del Saint Graal* – racontent comment le Graal est transporté d'abord d'Orient en Occident et puis retourne dans la direction inverse. Dans l'ESG, le « portail » du cycle du Lancelot-Graal, le point de départ est Jérusalem, ville de la Passion du Christ, cet événement étant lui-même le point de départ temporel du récit. Jérusalem est le site de la déposition et de la mise en tombeau du Christ par Joseph d'Arimathie, personnage biblique « récupéré » par les romans du Graal. Ce dernier recueille du sang du Crucifié dans le « vaisseau » qui n'est pas encore dénommé le Graal, « l'escuelle » dans laquelle le Christ a mangé à la Cène. Emprisonné pendant 42 ans après la disparition du Christ de son tombeau, Joseph est nourri par le Graal. Libéré enfin, il part pour la « terre promise », la Grande Bretagne, avec son fils, Josephé, et un groupe de nouveaux chrétiens, en emportant avec lui cette relique. Là, les deux hommes convertissent le pays, secondés par des convertis qui apportent une aide militaire ; la Grande Bretagne devient ainsi chrétienne. Il faut noter que, dans une série de récits rétrospectifs, la Queste résume les moments principaux de cette histoire.

Le périple des chrétiens vers la Grande Bretagne est long et dangereux ; il n'est pas décrit in extenso. Mais le premier arrêt urbain, dans la ville de Sarras, est le sujet d'un développement très ample : Joseph et son fils agissent comme des apôtres, prêchant et convertissant les habitants non seulement de cette cité mais aussi de tout le royaume. De plus, Josephé y est sacré comme le premier évêque chrétien et y célèbre la première liturgie autour du Graal.

C'est dans cette ville de Sarras, plutôt qu'à Jérusalem, que le Graal revient avant de disparaître de la terre, faits racontés dans la Queste et qui se passent environ cinq siècles plus tard, au temps du roi Arthur. Le point de départ de ce récit est Camaalot, ville mythique de la cour arthurienne, au moment de

la Pentecôte. Le choix de cette fête religieuse n'est pas innocent. L'apparition du Graal aux chevaliers assemblés autour de la Table Ronde, événement qui va déclencher la quête, fait écho à la descente du Saint Esprit parmi les chrétiens assemblés devant l'arche contenant le Graal à Sarras, moment qui précède le sacre de Josephé et l'établissement de la liturgie chrétienne. Ces deux scènes capitales rappellent la descente du Saint Esprit parmi les apôtres à la Pentecôte après la mort du Christ (Chase 2014: § 2-4).

Sarras é, portanto, o lugar de origem dos sarracenos e, ao mesmo tempo, do cristianismo e é para onde o Graal retorna. Na *Estória do Santo Graal*:

C'est là que se trouve le roi Evalach en conseil avec ses barons, car les Égyptiens ont attaqué ses terres. Joseph promet au roi que s'il veut croire son conseil, il aura victoire sur ses ennemis et conquerra la joie « qui jamais ne prendra fin » ; c'est alors que s'enclenche toute une série de leçons destinées à convaincre Evalach de « détruire et depechier les ymages » qu'il adore. Tous les moyens sont bons: sermons sur les points de la foi; débat avec les clercs de la « loi sarrasine », lesquels sont punis d'avoir parlé contre le Dieu chrétien ; visions ; intervention divine dans la guerre contre les Égyptiens pour sauver le roi Evalach ; miracles (Chase 2014: § 17).

O rei Evalac ganha a batalha ao invocar o nome de Cristo e se converte, mudando seu nome para Mordaim, depois de batizado; para os fins da cavalaria, a conversão mais importante é outra, e anterior à do monarca, a do cavaleiro Sarrafes, seu cunhado, e que passa a se chamar Nascimento. Este é o fundador da linhagem escolhida para encontrar o Graal, ou seja, Nascimento é antepassado de Galaaz que, no final do livro da *Demanda*, torna-se rei de Sarras, antes de sua morte.

Mas todos esses acontecimentos são anteriores ao século vi e, portanto, da chegada de Maomé. Assim, no ciclo arturiano, Sarras é, antes, um lugar de memória cristão que representa os ideais de cristianização das terras muçulmanas, e a vitória do rei Evalac sobre o rei do Egito corresponderia aos anseios dos Cruzados de tomar Jerusalém das mãos de Saladino, que era sultão do Egito quando conquistara a cidade santa em 1187 (Chase 2014: §18-19).

Ao nosso ver, faz sentido que os fundadores da linhagem do Graal sejam sarracenos convertidos ao cristianismo, e que Galaaz, o «escolhido», seja o mais virtuoso: só assim seria possível derrotar simbolicamente o poder de Saladino que, como antes mencionado, era considerado um 'espelho de cavalaria' no imaginário europeu, o que deu origem a toda uma tradição lendária ao redor da personagem. É possível que Saladino teria sido um cavaleiro ainda mais sublime se Maomé não tivesse falhado em sua missão cristianizadora, na opinião do autor de *Estória*. Portanto, não parece estranho que este se tenha apropriado da narrativa da *Escada* no prólogo de uma obra que, de certo modo, propõe-se a consertar as falhas do profeta islâmico, ao mesmo tempo em que reconhece a sua condição de enviado de Deus. Por associação, José de Arimateia acaba por ser elevado à mesma condição, ao conseguir converter os sarracenos ao cristianismo.

4. A *Estória do Santo Graal* e a tradição cavaleiresca ibérica do séc. xvi

O manuscrito da tradução portuguesa data de meados do século xvi, mas foi copiado de um testemunho de 1314, segundo informa o colofão. Assim, é difícil determinar em que momento houve a supracitada censura da passagem que se refere a Maomé: antes ou depois do testemunho trecentista. O prólogo, no entanto, é basicamente o mesmo dos testemunhos franceses editados por Ponceau.

Ainda que não seja uma obra de autoria portuguesa, é contemporânea ao desenvolvimento do género cavaleiresco do século xvi, marcado pelo entusiasmo da expansão ultramarina. A tradução é atribuída a Manuel Álvares, corregedor da Ilha de São Miguel, dedicada ao rei D. João III; em seu prólogo o autor afirma que a lição dada pela obra se legitima

pelas continuas guerras que tem em Africa e em Asia contra barboras nações, ganhando deles reinos, senhorios, conquirindo e conquistando muito grandes cidades, que nos antigos tempos eram por inexpunhaveis reputadas; e, ainda, as tais nações dos ritos gentílicos apartando, sometendo as a cristãa religiam e ao suave jugo de Cristo. E Vossa Alteza de contino abraçado com este trabalho nom leixa ainda de tomar outro ao qual muitos príncipes tiveram e tem muita inclinação, que é fazer muitos e grandes suntuosos edefícios com que Vossa Universal republica cada dia floresce (Miranda et al. 2016: 4).

É evidente que Manuel Álvares sugere um paralelismo entre a figura de D. João e o rei Evalac, que cristianizou o seu reino e conquistou territórios aos infiéis. Ou seja, no contexto da recepção do século xvi ganha destaque a realeza — como representante da nação portuguesa — em detrimento da cavalaria que caracterizava a redação das novelas arturianas. Ao nosso ver, as características dessa recepção se assemelham ao caso hispânico do *Baladro del Sabio Merlin*, uma das duas traduções castelhanas do *Livro de Merlim* e sua *suite*, impressa em Castela em 1498, por Juan de Burgos. Segundo faz notar Correia (2012: § 19), a obra tem dois prólogos e, no primeiro, o autor reescreve um episódio envolvendo o rei Evalac e que se encontra completo nas traduções portuguesas da matéria arturiana e não nas castelhanas. A autora explica que:

Ao invés de introduzir ou resumir o livro de Merlin, o «auctor» conta a história de um rei, Ebalato, que viveu em Inglaterra, no tempo em que havia grandes contendidas entre prestigiados senhores. As dis-

putas deviam-se não apenas a questões políticas ou territoriais, mas também à profissão de diferentes credos, pois uns «eran moros & otros ydolatres & otros cristianos» (Correia 2012: § 11).

Trata-se de uma narrativa curta, introduzida antes mesmo da dedicatória ao príncipe a quem se destina – no segundo prólogo – e que tem como objetivo ser um ‘um espelho de rei’ que:

vence os idólatras, tal como Fernando [de Aragão] com a conquista de Granada, representa o braço da justiça e autoridade régias, propalado pelos reis católicos, como vimos, e serve também de ensinamento e precaução para com os «falsos conselheiros», além de provocar empatia do público uma vez que é preso devido à fé cristã que professa. Se tivermos em conta que outros romances arturianos faziam parte da biblioteca de Isabel, a Católica, nomeadamente a *Estória do Santo Graal* (ou *Livro de José de Arimateia*), onde se narra a história de Evalac / Mordaim, facilmente se compreende que a sua personagem central podia ser aproveitada como exemplo do rei que apenas presta vassalagem a Deus apesar de, como também já afirmámos, o seu protagonismo no romance arturiano ser algo ofuscado pelo destaque dado ao cavaleiro Nascião (Correia 2012: § 31).

A mesma narrativa sobre o rei Ebalato se encontra no *Libro del Esforçado cavallero Don Tristan de Leonís*, impresso em Sevilha, em 1501, também por Juan de Burgos, com diferenças significativas na parte final.

5. Conclusão

O ciclo arturiano não ficou imune ao carisma da escatologia islâmica na Idade Média, a exemplo da *Divina Comédia* de Dante Alighieri, como demonstrou Asín Palacios, e de várias narrativas de visões do além-túmulo, tão populares naquele período. A *Estória do Santo Graal* foi difundida em toda a Europa desde sua composição, em princípios do século XIII, e contou com uma notável recepção ibérica no século XVI, como acabamos de ilustrar.

Embora esta seja a obra menos conhecida da saga do Graal, é transversal e dá sustentação a todo o imponente conjunto narrativo arturiano, talvez um dos mais influentes da história da literatura, cujos ecos se fazem sentir até a atualidade. E traz consigo as reminiscências de um contato mais estreito entre o cristianismo e o Islão no campo da religião, através da partilha de elementos da escatologia, temática fundamental para ambas as religiões.

Bibliografia

Edições e traduções do *Livro da Escada de Maomé*

- Mendes, Fernanda P. (2021): *Livro da Escada de Maomé*. São Paulo: EDUC.
- Mendes, Fernanda P. (2022): *Livro da Escada de Maomé: versão de Afonso X*. Porto: Estratégias Criativas.
- Besson, Gisèle / Brossard-Jandré, Michèle (1991): *Le Livre de L'Échelle de Mahomet*. Paris: Le Livre de Poche / L'Échelle Gothiques.
- Cerulli, Enrico (1949): *Libro della scala e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Edeltraud, Werner (1986): *Liber Scale Machometi: die lateinische Fassung des Kitāb al mi'rādī*. Düsseldorf: Droste Verl.
- Hyatte, Reginald (1997): *The Prophet of Islam in Old French: The Romance of Muhammad (1258) and The Book of Muhammad's Ladder (1264)*. London: Brill, pp. 97-198.
- Longoni, Anna (2013): *Il Libro della Scala di Maometto: Testo latino a fronte*. Milano: Biblioteca Universitaria Rizzoli.
- Muñoz Sendino, José (1949): *La escala de Mahoma*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores.
- Oliver Domingo, José Luis (1996): *Libro de la escala de Mahoma*. Madrid: Siruela.
- Testa, Roberto Rossi (1991): *Il Libro della Scala di Maometto*. Milano: SE.
- Wunderli, Peter (1968): *Le livre de l'eschiele Mahomet: die französische Fassung einer alfonsinischen Übersetzung*. Bern: Francke.

Estudos

- Asín Palacios, Miguel (1919): *La escatologia musulmana en la Divina Comedia de Dante Alighieri*. Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre <https://www.rae.es/sites/default/files/Discurso_ingreso_Miguel_Asin.pdf> [Consulta: 20/02/2022].
- Chase, Carol (2014): «Capitale païenne ou lieu de mémoire chrétien? Sarras dans l'Estoire del Saint Graal et La Queste del Saint Graal», in Caroline Cazanave (org.), *La Mémoire à L'œuvre*. Besançon: Presses universitaires de Franche-Comté, pp. 181-194 <<https://books.openedition.org/pufc/7927?lang=es>> [Consulta: 09/02/2023].
- Correia, Isabel Sofia Calvário (2012): «“Recuenta el auctor la presente obra”: o prólogo do *Baladro del Sabio Merlín* de Juan de Burgos e a afirmação do poder régio». *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 35/1 <<https://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-hispaniques-medievales-2012-1-page-181.html>> [Consulta: 09/02/2023].
- David, Brian (2017): *Inventing Saladin: The role of the Saladin legend in European culture and identity*. James Madison University: dissertação de Mestrado <<https://commons.lib.jmu.edu/master201019/502>> [Consulta: 15/12/2022].

- Eco, Umberto (18/12/2014): «Dante e L'Islam». *L'Espresso* <<https://www.lunieditrice.com/dante-e-l-islam-umberto-eco-studi-danteschi/>> [Consulta: 05/02/2023].
- Mendes, Fernanda P. (2023): *Do Al-Ándalus a Dante Alighieri: a receção do Livro da Escada de Maomé, de Afonso X, na Europa* [tese de doutoramento]. Porto: Universidade do Porto.
- Miranda, José Carlos Ribeiro et al. (2016): *Estória do Santo Graal: Livro Português de José de Arimateia*. Porto: Estratégias Criativas.
- Miranda, José Carlos Ribeiro (2020): «O Livro de Galaaz e a ideologia da linhagem». *Guarecer. Revista Electrónica de Estudos Medievais* 5, pp. 171-189. DOI: <https://doi.org/10.21747/21839301/gua5a6>
- Moral Molina, Celia del (1993): «Huellas de la literatura árabe clásica en las literaturas europeas: vías de transmisión», in Francisco Muñoz (ed.), *Confluencia de culturas en el Mediterráneo*. Granada: Eirene, pp. 193-215.
- Ponceau, Jean-Paul (ed.) (1997): *Estoire del Saint Graal*. Paris: Librairie Honore Champion, 2 vols.
- Tolan, John Victor (2000): «Mirror of Chivalry: Salah Al-Din in the Medieval European Imagination», in *Medieval perceptions of Islam*. New York / London: Routledge, pp. 79-100.
- Tolan, John Victor (2007): *Sarracenos: el Islam en la imaginación medieval europea*. Valencia: Universidad de Valencia, trad. José R. Gutiérrez e Salustiano Moreta Velayos.

