

Resíduos clássicos no rito iniciático do cavaleiro medieval

FRANCISCO ROBERTO SILVEIRA DE PONTES MEDEIROS
JOSÉ WILLIAM CRAVEIRO TORRES
Universidade Federal do Ceará
Brasil

I. INTRODUÇÃO

Ao analisarmos os modos de agir, de pensar e de sentir do cavaleiro que se movimenta em narrativas portuguesas da Baixa Idade Média (séculos XI a XV, sobretudo as pertencentes à Idade Média Plena, de XI a XIII), percebemos semelhanças entre o *imaginário* que foi criado em torno dessa figura e aquele elaborado do século VIII a.C. ao IV d.C., pelos antigos gregos e romanos em torno de seus heróis. Esses seres literários representam figurações exageradas dos reais guerreiros gregos do período homérico (ou de outras épocas da História da Grécia antiga) e dos homens mediévidicos que se dedicaram, a partir do ano 1000, à Cavalaria. Tais semelhanças, na Literatura, entre o cavaleiro medieval e o herói da Antiguidade clássica, sobretudo o grego, não devem ser tidas como obras do acaso, mas explicadas pelo fato de o cavaleiro medieval ter recebido como herança de gregos e romanos, entre outros, a sua maneira de agir, de pensar e de sentir.

Este ensaio procurará evidenciar esses *resíduos clássicos* presentes no Medievo a partir de um estudo comparativo entre os ritos de iniciação de alguns cavaleiros medievais, encontrados por exemplo n' *A Demanda do Santo Graal*¹, e os ritos iniciáticos de alguns heróis greco-romanos que se podem verificar em certos mitos de *Metamorfoses*², de Ovídio. Com este trabalho, pretendemos realizar o que a *École des Annales* chamava de *história comparativa* e utilizar o *método regressivo*; ou seja, voltar ao passado (à Antiguidade clássica) para explicar algo de uma determinada época – a Idade Média, especificamente neste caso.

No primeiro tópico deste artigo, falaremos dos conceitos de *imaginário*, *ideologia* e *mentalidade*, segundo os *Annales*; de *resíduo*, elaborado por Raymond Williams; e da Teoria da *Residualidade*, de Roberto Pontes, que vem sendo desenvolvida por nós e por outros colaboradores (professores e alunos de graduação e de pós-graduação) na Universidade Federal do Ceará, a qual embasará o presente estudo.

1 Augusto Magne (Ed.), *A Demanda do Santo Graal*, Ed. fac-similada, vol. I, Rio de Janeiro, INL, 1955.

2 Ovídio, *Metamorfoses*, trad. de Vera Lucia Leitão Magyar, São Paulo, Madras, 2003.

No segundo tópico, examinaremos como ocorriam os ritos de iniciação dos heróis da Antiguidade clássica, para mostrar que não eram muito diferentes daqueles que preparavam, na Idade Média, os homens para a idade adulta e para a cavalaria.

No terceiro, trataremos do aspecto *clássico-residual* do rito iniciático mediévico, com base em excertos retirados de *A Demanda do Santo Graal* portuguesa e no que disseram sobre esse ritual grandes medievistas.

Ao cabo, terá sido possível, acreditamos, evidenciar não só o *imaginário clássico-residual* do cavaleiro medievo, como também a existência do que poderíamos chamar *mentalidade heroica*.

2. DOS CONCEITOS DE IMAGINÁRIO, IDEOLOGIA, MENTALIDADE, RESIDUAL E RESIDUALIDADE

Como dissemos, os conceitos de *imaginário*, *ideologia* e *mentalidade* serão tratados do ponto de vista da *École des Annales*, em que intelectuais franceses revolucionaram o modo de fazer História a partir do segundo quartel do século XX. dos Sobretudo G. Duby e J. Le Goff parecem ter chegado, durante a década de 70, à seguinte conceituação de *imaginário*, *ideologia* e *mentalidade*:

“imaginário”, tomava-o em seu sentido mais amplo, para designar o que só existe na imaginação, a faculdade do espírito de forjar imagens. E com razão, quer-me parecer, pois minha intenção era escrever a história de um objeto extremamente real, apesar de imaterial, a representação mutante que a sociedade dita feudal tinha de si mesma, captar uma das formas dessa representação, construída segundo um esquema ternário cujos traços foram identificados por Georges Dumézil no mais profundo da cultura “indo-européia”³

Latente na “mentalidade” da época, esse sistema intelectual foi concretizado como ideologia com finalidades políticas. *Ideologia*, observa Duby, não é um reflexo passivo da sociedade, mas um projeto para agir sobre ela⁴ (grifo nosso).

Quarto e último traço a assinalar, decorrência dos anteriores: sendo o conjunto de automatismos, de comportamentos espontâneos, de heranças culturais profundamente enraizadas, de sentimentos e formas de pensamento comuns a todos os indivíduos, independentemente de suas condições sociais, políticas, econômicas e culturais, *mentalidade* é a instância que abarca a totalidade humana. Os indivíduos, isto é, os conscientes pessoais, são constituídos por ela, que é coletiva. Mas isso não significa que a mentalidade seja a somatória das personalidades que compõem uma dada sociedade⁵ (grifo nosso).

Assim, temos no *imaginário* o conjunto de imagens que um determinado grupo de certa época faz de si e de tudo o que está à sua volta; ou seja, *imaginário* vem a ser o modo como um grupo social enxerga ou pensa o mundo em que vive; o modo como (re)age a algo, como sente (no sentido mais amplo da palavra *sentir*) e como percebe tudo aquilo que o afeta. Cada época tem, portanto, o seu próprio imaginário, visto que as pessoas de cada época veem a realidade duma determinada maneira e manifestam-se, por palavras, por atos e por meio de emoções.

3 Georges Duby, *A História Continua*, trad. de Clóvis Marques, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor / Editora UFRJ, 1993, p. 113.

4 Peter Burke, *A Escola dos Annales (1929 – 1989): a Revolução Francesa da Historiografia*, trad. de Nilo Odalia, São Paulo, Fundação Editora da UNESP, 1997, p. 87.

5 Hilário Franco Júnior, “O Fogo de Prometeu e o Escudo de Perseu. Reflexões sobre Mentalidade e Imaginário”, *Signum: Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais*, n. 5, 2003, p. 89.

Ideologia, por sua vez, possui um caráter político e refere a prática: trata-se da visão de mundo que um determinado grupo ou camada social tenta impor, muitas vezes por meio do poder que detém, a uma determinada sociedade, com vista a dominá-la.

Já *mentalidade*, grosso modo, seria o modo de agir, de pensar e de sentir que teria se originado ainda na Pré-História e se mantido, ao longo da cadeia evolutiva do Homem, praticamente o mesmo, até os dias de hoje. O *imaginário* seria, portanto, a forma como a *mentalidade* apresentar-se-ia em cada momento histórico.

Quanto ao conceito de *resíduo*, retiramo-lo do livro *Marxismo e Literatura*⁶, de Raymond Williams, que diz melhor aquilo que a *École des Annales* chamou de *substratos mentais*. Este termo, de perspectiva da *École* pela sua própria denominação, parece estar muito voltado para o aspecto espiritual, imaterial, não transmitindo a ideia de que esse aspecto é indissociável daquele a que, pelo menos aparentemente, se opõe: o material. Vejamos a definição de Williams para *resíduo*:

O *residual*, por definição, foi efetivamente formado no passado, mas ainda está ativo no processo cultural, não só como um elemento do passado, mas como um elemento efetivo do presente. Assim, certas experiências, significados e valores que não se podem expressar, ou verificar substancialmente, em termos da cultura dominante, ainda são vividos e praticados à base do *resíduo* – cultural bem como social – de uma instituição ou formação social e cultural anterior (grifos nossos).

O *residual* seria, então, tudo aquilo formado no passado, mas passível de ser constantemente retomado, de forma inconsciente, por indivíduos de um grupo ou camada social, de modo a ser tido como algo próprio mesmo das épocas posteriores ao seu surgimento.

Foi com base nesses e em outros conceitos como o de *hibridismo cultural* e o de *crystalização* que Roberto Pontes repensou a Teoria da *Residualidade*. Com ela, quis ele primeiramente enfatizar (sobretudo na Literatura) que certos aspectos comportamentais e culturais “vivos” e tidos como pertencentes a um dado momento histórico são, na verdade, traços característicos duma era passada, retomados, por uma pessoa ou por um determinado grupo, de forma consciente ou inconsciente.

Em seguida, articulando diversos conceitos, Pontes revisou como certos modos de agir, de pensar e de sentir de um determinado conjunto de indivíduos foram parar noutro(s) grupo(s) social(is), tempos depois. Para tanto, tomou emprestados ideias e termos de pesquisadores das diversas áreas do conhecimento humano (História, Antropologia, Literatura e mesmo a Química) e (re)trabalhou esses termos, criando os seus próprios, a fim de climatá-los à realidade brasileira.

O *residual* de Williams deu lugar, para Pontes, ao termo *resíduo*; o *hibridismo cultural* de Burke passou à *hibridação cultural*, na teoria da *residualidade*; já *crystalização* saiu da Química para explicar determinados fenômenos culturais ou literários. Pontes não se limitou a “costurar” conceitos de diversas correntes de pensamento, mas procurou repensá-los antes de os colocar à disposição de alunos-pesquisadores e da comunidade acadêmica em geral. O que à primeira vista pode parecer simples mudança de nomenclatura, na verdade traz em si uma demorada reflexão quanto ao vocábulo que melhor explica determinado processo. Assim, o estudioso preferiu o termo *hibridação*, em vez de *hibridismo*, pelo fato de o sufixo do primeiro vocábulo transmitir melhor a ideia de ação, de dinamismo, de algo em constante mudança, em andamento, em processo, como de fato acontece com as culturas a todo momento.

O conceito de *crystalização*, na teoria da *residualidade*, também foi reconsiderado. Como suas origens remontam aos estudos dos cristais, ou seja, à Química, então ele já não tem o significado que Peter Burke lhe atribuiu em seu livro *Hibridismo Cultural*, comumente utilizado nas Ciências Sociais:

6 Raymond Williams, *Marxismo e Literatura*, trad. de Waltemir Dutra, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1979, p. 125.

o de ser um período em que, após determinadas trocas culturais, tudo “vira rotina e se torna resistente a mudanças posteriores”⁷. O termo *crystalização*, conforme pensado por Pontes, relaciona-se ao refino de um elemento cultural, como acontece ao melaço de cana ao se transformar em açúcar, ou então à simples transformação de um elemento cultural em outro.

Ainda no âmbito das revisões por Roberto Pontes, lembre-se que o teórico cearense descartou o caráter inconsciente do *residual* de Raymond Williams, de modo a considerar como *resíduo* tudo aquilo que remanesce do passado, independente de ter sido retomado de forma consciente ou inconsciente por parte de um indivíduo ou de um grupo ou camada social. Acontece que Pontes, como muitos antropólogos contemporâneos, sabe das dificuldades de se provar a “(in)consciência” de um ato praticado.

Este tópico não poderia ser finalizado sem que falássemos, antes, da relação entre *intertextualidade* e *residualidade*. São fenômenos distintos. O primeiro, conforme palavras de Vítor Manuel de Aguiar e Silva⁸, só ocorre quando um texto, em seu conteúdo, alude a outro texto ou ao conteúdo de outro texto, no todo ou em parte, por meio de um sintagma, de uma frase, de uma oração ou de um período, de modo a corroborar ou a contestar algo. Para que o fenômeno *intertextual* se estabeleça entre dois ou mais textos, Vítor Manuel chama a atenção para o fato de que o aspecto estrutural se faz tão ou mais importante que o contedístico, ou seja, dois textos que giram em torno do mesmo assunto não permitem falar em *intertextualidade*, pois esta só se estabelece por meio do *intertexto*, que é uma estrutura comum (sintagmática, sintática, semântica) aos textos, permitindo o diálogo entre estes.

O segundo é algo infinitamente mais amplo, pois não se circunscreve aos limites dos textos ou das palavras. A *residualidade* procura estudar, como se viu, modos de agir, de pensar e de sentir em um período histórico, ou, noutras palavras, como os *imaginários* de determinado agrupamento, em dada época, foram parar, tempos depois, noutra civilização. Para tanto, a *residualidade* pode lançar mão de qualquer objeto como fonte histórica, com vista a chegar à verdade dos fatos; pode realizar seu trabalho de História comparada com base em obras literárias, como aliás fizeram muitos dos integrantes da *École*.

Assim, chegamos à conclusão de que o trabalho com a *intertextualidade* se subordina ao estudo da *residualidade*, que é algo infinitamente mais amplo, pois aquela é apenas um dos expedientes metodológicos com que as pesquisas em torno desta podem trabalhar na (re)construção dos fatos históricos e no estudo de determinados fenômenos culturais.

Por último, utilizar conceitos da *École des Annales* aliados aos de teóricos marxistas como Raymond Williams não entram em contradição entre si, antes se complementam. Aliás, quando não querem dizer a mesma coisa, como por exemplo o conceito de “longa-duração”, amplamente utilizado por Braudel, e o de *residual*, com o qual Williams trabalhou em suas análises literárias.

3. A “FORMAÇÃO-INICIÁTICA” DO HERÓI DA ANTIGUIDADE CLÁSSICA

Na Antiguidade clássica (século VIII a.C. a IV d.C.), para que o herói obtivesse êxito nas guerras, nas lutas e nas justas em que iria se envolver ao longo da vida, sempre em busca de honra e de glória, fazia-se mister que ele fosse educado por um grande mestre nas artes das armas. Deixava cedo a casa dos pais e ia viver ao lado deste, geralmente em florestas ou em montes, para aprender não só a batalhar, mas também para ser iniciado na arte da cura (corpo e espírito), na retórica, na caça, na equitação e na música. A formação-iniciática do herói, desse modo, compunha-se de várias etapas: somente depois de passar por todos esses aprendizados e por uma série de aventuras (como os doze trabalhos a que Hércules foi obrigado a se submeter, os percalços pelos quais Perseu teve de passar antes de se casar com Andrômeda,

7 Peter Burke, *Hibridismo Cultural*, trad. de Leila Souza Mendes, São Leopoldo, Editora Unisinos, 2006, p. 114. (Coleção Aldus.)

8 Vítor Manuel de Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, 8. ed., Coimbra, Almedina, vol. I, 2006.

as provas que Jasão enfrentou para obter o Velocino de Ouro, o labirinto em que Teseu entrou para matar o Minotauro), que em muitos casos consistiam em verdadeiro rito, era que o herói podia voltar para sua família e ser tido como cidadão, ou seja, participar da vida social, política e religiosa da pólis. Era comum também que, após tal formação o herói mudasse de nome. Em Junito Brandão⁹ e em *Paidéia: a Formação do Homem Grego*¹⁰, de Werner Jaeger, encontramos detalhes da iniciação dos heróis:

Dado importante, para que o herói inicie seu itinerário de conquistas e vitórias, é a “educação” que o mesmo recebe, o que significa que o futuro benfeitor da humanidade vai desprender-se das garras paternas e ausentar-se do lar, por um período mais ou menos longo, em busca de sua “formação iniciática”. [...] Separando-se dos seus e, após longos ritos iniciáticos, o herói inicia suas aventuras, a partir de proezas comuns num mundo de todos os dias, até chegar a uma região de prodígios sobrenaturais, onde se defronta com forças fabulosas e acaba por conseguir um triunfo decisivo. Ao regressar de suas misteriosas façanhas, ao completar sua aventura circular, o herói acumulou energias suficientes para ajudar e outorgar dádivas inesquecíveis a seus irmãos .

O mestre dos heróis por excelência era, naquele tempo, o prudente centauro Quíron, que vivia nos desfiladeiros selvos, de abundantes nascentes, das montanhas de Pélion, na Tessália. Diz a tradição que uma longa série de heróis foram seus discípulos e que Peleu, abandonado por Tétis, confiou-lhe a guarda de seu filho Aquiles. [...] Embora o poeta do canto nono ponha Fênix em lugar de Quíron, como educador de Aquiles, em outra passagem da *Iliada*, Pátroclo é convidado a aplicar num guerreiro ferido um remédio que aprendeu de Aquiles, o qual por sua vez o aprendera outrora de Quíron, o mais justo dos centauros.

Similar a esta formação era o rito de passagem aplicado aos efebos da Grécia antiga (sobretudo do século IV a.C. ao I a.C.). Para serem considerados cidadãos, o que significava poder participar da vida política, social e religiosa da pólis, eles tinham de se sujeitar, antes, à vida militar, tinham de se tornar guerreiros. Além de aulas de manejo de armas, deveriam fazer juramentos de fidelidade à pátria e aos companheiros, além de prestar determinados serviços militares para a cidade-estado a que pertenciam, como forma de demonstrar o que tinham aprendido com seus mestres. Com o passar do tempo, a essas atividades físicas foram se somando aquelas mais ligadas ao intelecto: os efebos tinham aulas de Retórica (Filosofia), de Medicina e até de Astronomia.

Essa educação ritualística dos efebos lembra imenso uma parte da iniciação dos heróis míticos: aqueles, como estes, afastavam-se de suas famílias em direção ao campo, com um homem mais velho, que os ensinava a caçar e os introduzia no universo adulto. É certo que, por trás dessa pedagogia, existia uma relação de cunho homossexual, porém vista como algo capaz de contribuir para a formação moral e intelectual do aprendiz. Confere Giuseppe Cambiano¹¹:

A inscrição no demo e, portanto, o ingresso de pleno direito na cidadania era um passo bastante delicado e antecedia a prestação do serviço militar na qualidade de efebo, sob a superintendência de um cosmeta e de dez sofronistas, um por cada tribo. A assembleia procedia à eleição de dois pedótribes, um mestre de armas, um de tiro ao arco, um de lançamento de dardo e um de catapulta, que se encarregavam da instrução dos efebos. Por ocasião da festa de Ártemis Agroteras, os efebos participavam numa procissão e, no santuário de Aglauro,

9 Junito de Souza Brandão, *Mitologia Grega*, 14. ed., Petrópolis, Vozes, vol. III, 2007, p. 23 e SS.

10 Werner Jaeger, *Paidéia: a Formação do Homem Grego*, trad. de Artur M. Parreira, 4. ed., São Paulo, Martins Fontes, 2003, pp. 49-50.

11 *Apud* Jean-Pierre Vernant (dir.). *O Homem Grego*, trad. de Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa, Presença, 1993, pp. 93-94; p. 87.

juravam defender a pátria, as suas fronteiras e as suas instituições e não abandonar o camarada de armas. [...] Ao entregar-lhes o escudo e a lança, a cidade exprimia a sua passagem para a condição adulta do hoplita.

Em Creta, a relação homossexual entre um jovem e um amante mais velho era uma etapa essencial para ele se tornar homem, mas não assumia a forma de uma corte, assemelhando-se mais a um rapto ritual. Três dias antes do rapto, o amante informava os amigos do jovem. Estes, tendo em conta a classe do amante – que devia ser igual ou superior à do jovem –, decidiam se permitiriam ou impediriam o rapto. Se o rapto fosse permitido, o raptor, acompanhado por amigos, podia levar o jovem para fora da cidade, para o campo, onde organizavam banquetes e iam à caça – o desporto típico dos heróis, modelos dos efebos – durante dois meses, findos os quais já não era permitido reter o jovem. Este era o momento da segregação, acompanhado por uma vida de agregação, típico de uma iniciação. Ao regressar à cidade, o jovem recuperava a sua liberdade, depois de ter recebido como presente o equipamento militar, um boi e uma taça; sacrificava o boi a Zeus e festejava o grupo que o tinha escoltado no regresso, manifestando a sua satisfação ou insatisfação pelo período de intimidade passado com o amante.

As semelhanças entre a formação do herói mítico e a do guerreiro da Grécia antiga devem-se, em boa medida, ao fato de os mitos e as epopeias (a *Iliada*, em especial) terem sido utilizados, durante séculos, na educação das crianças e dos efebos da Antiguidade. Acontece que a pedagogia do exemplo (os heróis serviam como modelos, por conta das obras valorosas praticadas “em vida”) revestia-se de grande importância para a civilização grega. Com os heróis míticos era possível aprender, dentre outras coisas, a ter coragem, a ser leal e até a lutar. Jaeger¹² e Campos¹³ atestam-no:

A evocação do exemplo dos heróis famosos e do exemplo das sagas é para o poeta parte constitutiva de toda a ética e educação aristocráticas. Temos de insistir no valor deste fato para o conhecimento essencial dos poemas épicos e da sua radicação na estrutura da sociedade arcaica. Mas até para os Gregos dos séculos posteriores os paradigmas têm o seu significado como categoria fundamental da vida e do pensamento.

Os múltiplos significados que esses épicos tiveram para os gregos, ao longo de sua história, não podem ser determinados de maneira unívoca. De modo geral, porém, podemos dizer que adquiriram, primeiramente, uma função prática e quase enciclopédica, “educando” a Grécia Antiga a respeito de procedimentos sociais, deveres, crenças, comportamentos em família e até habilidades (como as de guerra e governo), promovendo assim um sentimento de coesão social e, em larga escala, de coesão étnica.

No que concerne ao homossexualismo, ele existia também na formação dos heróis míticos. A Literatura documenta que Hércules deixou de participar de um rito iniciático, a busca do Velocino de Ouro, empreendida por Jasão, justamente porque um de seus amados, Hílas, ficou preso em Mísia, por conta de sua beleza: tendo ido buscar água na fonte, foi aprisionado por ninfas que por ele se apaixonaram.

Mas, por que batalhavam ou guerreavam os heróis míticos? Já vimos, com Perseu, Hércules, Jasão e Teseu, que o herói, antes de qualquer coisa, lutava por honra e glória. Percebe-se, inclusive, que para alcançar esse fim ele, dentre outras coisas, tinha de proteger os mais fracos – mulheres, crianças, viajantes ou até mesmo a população inteira de uma cidade – de malfeitores e/ou de monstros: Perseu

12 Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 59.

13 André Malta Campos, “O Legado Literário de Homero”, *Revista EntreLivros*, São Paulo, n.1, s/d, pp. 21-24; p. 22.

livrou Serifo da Medusa; Hércules pôs Nemeia a salvo do Leão; Teseu libertou Atenas do Minotauro; Meleagro defendeu a Caledônia do javali de Diana.

4. A “FORMAÇÃO INICIÁTICA” DO CAVALEIRO MEDIEVAL

Como mostramos no tópico anterior, os meninos gregos deixavam a casa dos pais e iam viver junto a homens que iriam educá-los. Algo bastante similar acontecia no Medieval: após as primeiras lições de armas, de convívio social e de boas maneiras, obtidas em casa até os dez anos de idade, os meninos dirigiam-se ao castelo de um rico-homem, para que pudessem dar continuidade ao que haviam aprendido no lar paterno. Eram, então, iniciados em atividades semelhantes às dos meninos gregos ou davam continuidade ao aprendizado que já haviam recebido: manejo de armas, equitação, caça, jogos de folgar. Sobre a formação inicial do cavaleiro, disse Pastoureau¹⁴:

A vida do cavaleiro começa por uma longa e difícil aprendizagem, inicialmente no castelo paterno, e depois, a partir dos dez ou doze anos, junto a um rico padrinho ou um grande protetor. A primeira formação, familiar e individual, tem por objetivo ensinar os rudimentos da equitação, da caça e do manejo das armas. A segunda, mais longa e mais técnica, é uma verdadeira iniciação profissional e esotérica, sendo praticada coletivamente. Em todos os escalões da pirâmide feudal, com efeito, cada senhor é cercado de uma espécie de “escola de cavalaria”, onde os filhos de seus vassallos, de seus protegidos e eventualmente parentes menos afortunados vêm aprender o ofício militar e as virtudes do cavaleiro. Quanto mais poderoso o senhor, maior o número de alunos.

Durante a pré-adolescência, fazia parte da educação do jovem servir em tudo ao senhor da corte na qual ele se encontrava. Permanecia ao lado deste senhor para aprender, a partir da observação e da prática, as atividades e as virtudes necessárias ao bom cavaleiro. Durante esse período, o moço detinha o título de escudeiro, mas já a partir dos quinze ou dezesseis anos começava a pleitear sua entrada na cavalaria. Assim se referiram Michel Pastoureau¹⁵ e Geneviève d’Haucourt¹⁶ a esta fase da vida do cavaleiro medieval:

Até uma idade que varia entre dezesseis e vinte e três anos, esses adolescentes exercem junto a seu protetor a função de criado doméstico e auxiliar de armas. Servindo-o à mesa, acompanhando-o à caça, participando de seus divertimentos, aprendem as virtudes do homem do mundo. Ocupando-se de seus cavalos, limpando as armas e, mais tarde, seguindo-o nos torneios e nos campos de batalha, adquirem os conhecimentos do homem de guerra. A partir do dia em que passam a exercer esta última função até o momento da ordenação como cavaleiro, possuem o título de escudeiro. Aqueles que, por falta de sorte, mérito ou ocasião, não conseguem alcançar a ordenação, aguardarão esse título por toda a vida. Pois é apenas após a ordenação e a entrega do equipamento que se pode ostentar o título de cavaleiro.

Assim que fazia catorze ou quinze anos, ia à corte de um príncipe, onde sua educação se completava em uma sociedade mais elegante e numerosa. Sua principal tarefa era “destacar-se” à mesa diante do seu senhor, da mulher ou da filha dele. Acompanhava seu senhor à caça, à corte, aos torneios e à guerra. Jogava xadrez, conversava, dançava com as damas e tornava-se assim, em todos os sentidos, um homem da alta sociedade.

14 Michel Pastoureau, *No Tempo dos Cavaleiros da Távola Redonda*: França e Inglaterra, Séculos XII e XIII, trad. de Paulo Neves, São Paulo, Companhia das Letras / Círculo do Livro, 1989, p. 94. (Coleção Vida Cotidiana.)

15 *Idem, ibidem.*

16 Geneviève D’Haucourt, *A Vida na Idade Média*, trad. de Marisa Déa, São Paulo, Martins Fontes, 1994, p. 89.

Sabe-se ainda que as canções de gesta e as novelas de cavalaria, a exemplo do que acontecia na Antiguidade com relação aos mitos e às epopeias, faziam parte da paideia do homem mediévico: a vontade de se tornar um bom cavaleiro era alimentada, ainda, nos meninos e nos jovens, pelas histórias que ouviam contar. As aventuras de rei Artur e de seus cavaleiros, mas também as de heróis greco-latinos, povoaram a mente de muitos infantes e mancebos medievos que, tempos depois, vieram a se tornar grandes guerreiros. Jacques Le Goff, em *As Raízes Medievais da Europa*, teceu interessantes considerações acerca da importância das Literaturas antiga e medieval para a construção de um mito e de um imaginário em torno do cavaleiro na Idade Média. As ideologias da Cavalaria (guerreira) e da Igreja (cristã) certamente eram transmitidas às crianças e aos rapazes também por meio da Literatura, como diz Le Goff¹⁷:

O mais importante para o futuro europeu do fenômeno da cavalaria é a formação, desde a Idade Média, de um mito cavaleiresco. [...] Os cavaleiros das canções de gesta tiveram sucessores que adquiriram tanto sucesso quanto eles. São os heróis dos romances de aventuras, cujas duas grandes fontes foram a história antiga transfigurada, Enéias, Heitor e Alexandre, e a “matéria da Bretanha”, quer dizer, as façanhas dos heróis celtas, mais imaginários que históricos, em primeiro lugar as do famoso Artur.

José Hermano Saraiva, em sua *História Concisa de Portugal*¹⁸, ao falar da importância das lendas arturianas para a educação de Nuno Álvares, um nobre e guerreiro português do século XIV, homem de confiança de D. João I, o Mestre de Avis, comprova Le Goff:

Era uma cultura mais de consumo do que de produção, e o que se consumia eram histórias importadas do estrangeiro: os romances de cavalaria da matéria de Bretanha (isto é, o conjunto das lendas relativas ao rei Artur e seus cavaleiros na defesa da Bretanha invadida; os factos históricos que estão na base das lendas situam-se à volta de 1200 e a cristalização lendária está completa e já é corrente em 1300). Os romances de cavalaria estão na moda durante muito tempo e são a leitura predilecta dos cavaleiros e dos burgueses, que aprenderam a ler e sonham com ser cavaleiros. O nosso Nuno Álvares, nascido à volta de 1360, criou-se a ouvir esses livros, especialmente a história de Galaaz, que era um dos companheiros do rei Artur.

Essa “formação-iniciática” tinha fim com a entrega das armas, feita ao jovem por ocasião de sua ordenação, o que poderia acontecer, em média, entre os quinze e os vinte e cinco anos. A ordenação do cavaleiro dava-se por meio da cerimônia de investidura, que consistia no verdadeiro ritual de passagem do mancebo para a fase adulta: deixar de ser escudeiro e tornar-se cavaleiro significava não só ter a possibilidade de conduzir a própria vida, mas também a de obter os direitos de exercer todos os papéis sociais a que o homem medieval se comprometia enquanto cavaleiro. Note-se, insista-se, a semelhança de formação do herói mítico e do guerreiro da Antiguidade clássica: também estes só eram considerados cidadãos após intensa formação militar, longe de casa e depois do rito de iniciação que geralmente terminava com a entrega do equipamento militar ou das armas (lança, escudo) por parte dos mestres. Exemplifique-se com trechos d’*A Demanda do Santo Graal*¹⁹, que mostram o que poderia acontecer em uma cerimônia de investidura na Baixa Idade Média – ritual que, é bom lembrar, geralmente apresentava variações de lugar para lugar e de época para época:

17 Jacques Le Goff, *As Raízes Medievais da Europa*, trad. de Jaime A. Clasen, Petrópolis, Vozes, 2007, pp. 83-84.

18 José Hermano Saraiva, *História Concisa de Portugal*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1992, p. 106. (Coleção Saber.)

19 Augusto Magne, *op. cit.*, pp. 5-7.

Quando êles chegaram a [a] abadia, levarom Lançarot pera ãa câmara e desarmarom-no. E veo a êle a abadessa com quatro donas, e adusse consigo Galaaz, e [Galaaz] tam fremosa cousa era, [que] maravilha era. E andava tam bem vestido, que nom podia milhor. E a abadessa chorava muito com prazer, tanto que viu Lançarot, e disse-lhe:

– Senhor, por Deus, fazed vós nosso novel cavaleiro, ca nom querriamos que seja cavaleiro per mão de outro. Ca melhor cavaleiro ca vós nom no pode fazer cavaleiro; ca bem creemos que ainda será tam boõ, que vos acharedes ende bem, e que será vossa honra de o fazerdes; e se vos el ende non rogasse, vó'lo deviades de fazer, ca bem sabedes que é vosso filho.

– Galaaz, disse Lançarot, queredes vós seer cavaleiro?

El respondeu baldosamente:

– Senhor, se prouvesse a vós, bem no querria seer, ca nom há cousa no mundo que tanto deseje como honra de cavalaria e seer [cavaleiro] da vossa mão, ca de outro nom no querria seer, que tanto vos ouço louvar e preçar de cavala|ria, que nhuũ, a meu cuidar, nom podia seer covardo nem maau, que vós fezéssedes cavaleiro. E êsto é ãa das cousas do mundo que me dá maior esperança de seer homem boõ e boõ cavaleiro. [...]

Aquela noite ficou Lançarot ali, e fêz Galaaz vigília na igreja. E o irmitam, que sobejo amava Galaaz, velou tôda aquela noite e nom quedou de chorar, porque viu ca se havia de || partir dêle. [...]

Aquel dia, hora de prima, a missa dita, fêz Lançarot cavaleiro seu filho Galaaz, assi como era custume.

Sobre a utilização de obras literárias e de outras obras de arte como “documentos” capazes de falar, com exatidão, da cerimônia de investidura do cavaleiro medieval da Baixa Idade Média, afirmou Jean Flori²⁰:

A investidura de um cavaleiro desperta em nossa memória imagens vindas, no melhor dos casos, de iluminuras de manuscritos muitas vezes tardios (séculos XIV e mais ainda XV). No pior dos casos, talvez mais freqüente, de filmes ditos “históricos” muito romaneados, mais preocupados em responder à expectativa emocional do público que em conformar-se a uma realidade julgada muitas vezes banal demais; colorida com significados demasiadamente diversos e ambíguos e que ainda variam conforme os lugares e as épocas. Foi assim que se impôs, em uma grande parte do público, a imagem estereotipada de uma investidura ritualizada pela qual todo cavaleiro pode por sua vez “fazer cavaleiro” um postulante que seja digno. [...] Essa representação da investidura não é radicalmente mentirosa, mas ela não deixa de ser totalmente inexata.

As mais antigas descrições de investidura cavaleiresca – e as mais completas – nos são fornecidas pelos textos literários, principalmente as epopéias. A maioria dos elementos conhecidos depois já figura aí e essas descrições, destinadas a agradar ao público aristocrático e guerreiro das cortes, têm a vantagem de salientar o que importava mais para esse público. Os aspectos religiosos revelados pela liturgia e que poderíamos julgar essenciais figuram pouco aí ou nem figuram. Certamente, as armas (e em particular a espada entregue ao cavaleiro) podiam ter sido previamente objeto de uma bênção. [...]

Outras epopéias são mais prolixas e mencionam, às vezes, uma missa (a investidura dos grandes acontece, em geral, na época de uma grande festa: Pentecostes, Páscoa, Natal ou São João principalmente), mas sobretudo as festividades e os exercícios esportivos e guerreiros que acompanham a cerimônia. [...]

Ao aspecto profissional se junta aqui a dimensão festiva, por causa talvez da posição elevada do novo cavaleiro. [...] Em toda parte, de fato, nos textos de toda natureza, tanto históricos quanto literários, é a entrega pública da espada que “faz o cavaleiro”. [...] Os textos do século XII não dizem mais que isso (e até menos) sobre a investidura propriamente dita.

20 Jean Flori, *A Cavalaria: a Origem dos Nobres Guerreiros da Idade Média*, trad. de Eni Tenório dos Santos, São Paulo, Madras, 2005, pp. 29-30; pp. 40-43..

Como se pôde perceber, o trecho citado d’*A Demanda do Santo Graal* contemplou perfeitamente o aspecto litúrgico do ritual, tão negligenciado, conforme Flori, por textos literários e por iluminuras da época assinalada, bem como por películas cinematográficas cujas temáticas giram em torno das novelas de cavalaria. Com relação à entrada da Igreja, por meio de determinadas simbologias, na cerimônia da investidura (daí ela poder ser também chamada “cerimônia de ordenação”), falaram Geneviève d’Haucourt²¹, Jacques Le Goff²², Jean Flori²³ e Michel Pastoureau²⁴:

Finalmente o jovem era armado cavaleiro, o que não ocorria sem festas, cada vez mais suntuosas e dispendiosas, de forma que no século XIV muitos nobres não conseguiram assumir os gastos e permaneceram a vida toda escudeiros. A recepção na cavalaria era, a princípio, uma simples entrega das armas ao acolhido que se mostrara digno. Depois, a Igreja isolou os grandes princípios que deviam santificar e animar o emprego da força e aplicou-se em penetrar as almas com cerimônias solenes e de uma simbologia expressiva: o jovem banhava-se, confessava-se, vestia-se de branco, passava uma noite a rezar, depois vestia uma roupa vermelha, símbolo do sangue que estava pronto a derramar, recebia armas bentas e fazia o juramento de colocar sua espada “consagrada” (fim do século X) a serviço do direito, e de proteger os fracos.

A entrada na cavalaria se fazia por uma cerimônia que, no final da adolescência, representava, para os futuros cavaleiros, ao mesmo tempo um rito de iniciação e um rito de passagem. [...] Se a Igreja nada mudou em relação à entrega das esporas, rito puramente leigo, introduziu a bênção das armas características do cavaleiro, a saber, a lança com sua bandeira, o escudo decorado com o brasão e a espada. Confere um simbolismo cristão ligado à pureza, ao banho que precede a cerimônia. Desde o final do século XII, ela imporá, no final da cerimônia de recepção da armadura, uma vigília de armas, que consistia numa meditação religiosa.

A importância que assume a cavalaria na sociedade do século XII leva rapidamente a Igreja a interessar-se pela investidura. A espada que era entregue ao guerreiro recrutado era muito provavelmente benzida, como todo instrumento de trabalho. [...] Porém, isso não quer dizer que os cavaleiros se sentiam, por isso mesmo, “a serviço da Igreja” [...]. Para tentar inculcar em todos os cavaleiros uma ética que lhes seja própria e geral, a Igreja elaborou para sua investidura rituais que retomam em grande parte a ideologia que ela propunha desde sempre aos reis e que ela tenta ampliar agora para o conjunto da classe guerreira.

O desdobramento ritual da cerimônia de ordenação foi fixado tardiamente. No período a que nos referimos, as formas mostram-se ainda bastante diversas, tanto na realidade quanto nas obras literárias. Observa-se particularmente uma grande diferença entre as ordenações que ocorrem em tempos de guerra e as realizadas em épocas de paz. As primeiras sucedem num campo de batalha, antes do combate ou após a vitória; são as mais gloriosas, embora os gestos e as fórmulas estejam reduzidos à sua expressão mais simples, em geral a entrega da espada e a palmada no ombro. As segundas coincidem com a celebração de uma grande festa religiosa (Páscoa, Pentecostes, Ascensão) ou civil (nascimento ou casamento de um príncipe, reconciliação de dois soberanos). São espetáculos quase litúrgicos, tendo por cenário o pátio de um castelo, o pórtico de uma igreja, uma praça pública ou a relva de um prado. Exigem dos futuros cavaleiros uma preparação sacramental (confissão, comunhão) e uma noite de meditação numa igreja ou capela: a vigília de armas. Seguem-se vários dias de banquetes, torneios e diversões.

21 D’Haucourt, *op. cit.* p. 90.

22 Jacques LeGoff, *op. cit.* pp. 82-83.

23 J. Flori, *op. cit.* pp. 43-44.

24 M. Pastoureau, *op. cit.* p. 45.

A Demanda não foi fiel à História quando abordou, em sua narrativa, a parte sacra do rito de iniciação dos cavaleiros, e também quando mostrou, em determinados momentos, que nem “todo cavaleiro pode, por sua vez, fazer cavaleiro um postulante que seja digno”²⁵. Neste excerto, é possível ver que Persival se nega a “fazer cavaleiro” um donzel de origem desconhecida, ainda que este fosse formoso, forte, rápido e bom:

– Eu vos rogo que, em gualardam do serviço que vos fiz, que façades cavaleiro este meu donzel, que é aqui cõ migo.

– E quem é? disse el.

– Assi Deus me ajude, disse ela, nom sei, que eu [o] achei em esta furesta, mais há de XV anos, acêrca de ã lago envolto em panos de seda, e nom havia mais de três dias que nacera. Dês aquel tempo até agora o criei e fiz guardar até agora, que é mui fermoso donzel e grande, fortelazado, e tam vivo e tam ligeiro, que nom há || donzel nesta terra de sua bondade; e rogo-vos que o façades cavaleiro, porque cuido que seja a cavalaria nel bem empregada.

– Como? disse Persival, nom sabedes al de sa fazenda, nem onde ou de qual lin[h]agem é?

– Certamente, disse ela, eu nom [o] conheço mais que vós, fora de vista, mas porque o vejo tam vivo, cuido que seja homem bõo [e] quer[r]ia que fõsse homem boõ e cavaleiro.

– Dona, disse Persival, vós dizedes a vosso prazer; mas certamente, pois que vós nada nom sabedes de sua linhagem, nom tenho rezam per que o quisesse fazer cavaleiro, ca hei mêdo de seer de linhagem de vilaãos, e rogo-vos que vos nom pese delo.

Para fazer parte da cavalaria, era necessário pertencer à nobreza. Não bastava, portanto, somente possuir atributos. Também na Antiguidade clássica, os heróis míticos e os guerreiros greco-romanos tinham origens nobres: ou eram filhos ou netos de reis ou faziam parte (no caso dos reais guerreiros) da aristocracia. Passagens d’*A Demanda do Santo Graal*²⁶ giram em torno da nobiliarquia dos cavaleiros medievais, mostrando que eles deveriam pertencer a uma alta linhagem para que pudessem ser ordenados:

– Maravilha pode ende aviãr, e rem || eu nunca soube. E sabees de qual linhagem é?

E o donzel disse que nom, fora que dizem todos que semelha do linhagem de rei Bam, mais que de outro. E ela começou a pensar, e logo [e]smou em seu coração que era filho de Lançarot.

Ante de hora de prima, fêz Galaaz o scudeiro cavaleiro, assi como era custume em naquel tempo, e depois preguntou-o como havia nome e [el] disse que havia nome Melias e que era filho de rei.

– Amigo, disse Galaaz, pois sodes de gram sem, guardade que seja empregada bem em vós a cavalaria, de guisa que a honra do vosso linhagem seja per vós avantada. Certas, pois que filho de rei chega a tempo de receber ordem de cavalaria, deve-se de adiantar de bondade de cavalaria e de toda proeza ante tôdolos outros cavaleiros, assi como faz o raio do sol sôbre as strelas.

E el disse que a honra do seu linhagem nom se perderia per el, ca por afam de seu corpo que el devia a prender em cavalaria, nom ficaria de seer boõ || cavaleiro.

Ao ingressar na cavalaria, o cavaleiro automaticamente se submetia a um código de honra, de ética ou moral, segundo Michel Pastoureau. Esse conjunto de normas encontra-se disseminado pelas mais variadas novelas de cavalaria da Baixa Idade Média, como é o caso d’*A Demanda do Santo Graal*. Como todo código, esse também deve ser tido como um ideal a ser seguido, sendo quase certo que ele não tenha sido cumprido à risca. Como exemplo, citem-se os Templários:

25 Jean Flori, *op. cit.* p. 30.

26 Augusto Magne, *op. cit.* pp. 347-349; p. 83..

Alimentando monstruosa e insaciável ambição, passaram os Templários a constituir verdadeiros *bandidos ungidos*, porquanto, si tinham bravura, acobertavam, com o hábito monástico, os mais detestáveis vícios e as mais violentas paixões do guerreiro medieval.

Celerados, ímpios, raptos, sacrílegos, tais, em sua maioria, os Templários no dizer insuspeito do próprio autor de sua regra, São Bernardo, que se congratula mesmo com isso no *De Laude Novae Militiae*²⁷.

Outra prova de o código não ter sido observado pé da letra é a própria razão de ser d' *A Demanda*: a história de rei Artur e de seus cavaleiros foi cristianizada para combater os desvirtuamentos da cavalaria. De qualquer forma, esse código cavaleiresco, que pode ser resumido em três princípios – “fidelidade à palavra dada e lealdade perante todos; generosidade, proteção e assistência aos que dela precisam; obediência à Igreja, defesa de seus ministros e de seus bens”²⁸ – traz em si, de forma resumida, os deveres do cavaleiro. Sobre o mesmo código, ainda Pastoureau²⁹:

A cavalaria não impõe apenas uma maneira de viver, mas também uma ética. Embora haja provas históricas inegáveis do compromisso moral assumido pelo jovem guerreiro no dia de sua ordenação, forçoso é reconhecer que a existência de um verdadeiro código de cavalaria é atestada apenas pela literatura. E sabemos que distância pode haver, no século XII, entre os modelos literários e a realidade cotidiana. De resto, os preceitos desse código diferem de uma obra a outra, e seu espírito se modifica sensivelmente ao longo do século.

Detalhando os deveres do cavaleiro arrolados no código, citem-se: (i) defender a “pátria”; (ii) proteger o rei; (iii) enfrentar todos os seres capazes de ameaçar a paz e o bem-estar dos povos; (iv) jamais atacar quem estiver desarmado; (v) zelar pelos interesses da Igreja; (vi) socorrer os indefesos; (vii) aconselhar e ajudar as mulheres; (viii) ser leal para com os companheiros de companhia; (ix) cumprir com todas as promessas feitas; (x) ser hospitaleiro para com os viajantes.

5. CONCLUSÃO

Realizado o cotejo entre excertos dos mitos de *Metamorfoses* com trechos d' *A Demanda do Santo Graal*, pudemos chegar a algumas conclusões. A primeira foi a de que a Literatura pode, sim, como afirmou a *École des Annales*, ser utilizada como fonte histórica para a compreensão, por exemplo, da Antiguidade clássica e do Medievo: as fontes historiográficas de teor literário equivalem, em certo sentido, aos livros de História que giram em torno da tradição greco-romana e da Idade Média.

A segunda, a de que o *imaginário* do cavaleiro medieval (ou “que foi criado em torno do”), retirado das novelas de cavalaria, mostra-se *residual*, quando comparado ao do herói mítico greco-romano: os modos de agir, de pensar e de sentir do cavaleiro mediévico assemelham-se imenso aos do herói greco-latino dos mitos antigos.

A terceira conclusão é a de que os cavaleiros medievais tinham os heróis da Antiguidade clássica como modelo, como ideal a ser seguido; exemplo disso são as numerosas alusões que as novelas de cavalaria fazem aos modos de agir, de pensar e de sentir do herói mítico antigo a partir de *intertextualidades*. Outro exemplo deve-se à escrita de novelas de tema clássico durante a Alta Idade Média (época de *crystalização* de muitos dos *resíduos* clássicos, de acordo com Jacques Le Goff). Enfim, ao longo de toda a Idade Média, como bem disseram Jaeger, Le Goff e Zink a Literatura “clássica” irá se fazer sentir.

²⁷ Lins, 1939, p. 354.

²⁸ M. Pastoureau, *op. cit.* p. 48.

²⁹ *Idem*, p. 47.

A quarta conclusão foi a de que, tal qual os mitos clássicos, a Literatura da Baixa Idade Média era *híbrida*, um compósito de elementos de culturas diversas (cristãos, greco-romanos, célticos, germânicos, franceses, britânicos, ibéricos), e *cristalizada*, resultado de transformações de materiais de natureza oral em outros de natureza escrita, não poucas vezes um rearranjo, uma releitura da tradição greco-latina.

Por quinta e última conclusão, pode-se falar mesmo na existência de uma *mentalidade* heroica, ou seja: os heróis, de modo geral, independente da época e do lugar em que tenham surgido, comportam-se, pensam e sentem de forma muito semelhante, donde os traços comuns entre Perseu, Hércules, Jasão, Ulisses, Galaaz, Boorz, Persival e Gilgamesh,

BIBLIOGRAFIA SELECIONADA

- AGUIAR E SILVA, Vítor Manuel de. *Teoria da Literatura*. 8. ed. Coimbra, Almedina, vol. I, 2006.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. 14. ed. Petrópolis, Vozes, vol. III, 2007.
- BURKE, Peter. *A Escola dos Annales (1929 – 1989): a Revolução Francesa da Historiografia*. Trad. de Nilo Odalia. São Paulo, Fundação Editora da UNESP, 1997.
- _____. *Hibridismo Cultural*. Trad. de Leila Souza Mendes. São Leopoldo, Editora Unisinos, 2006. (Coleção Aldus.)
- CAMPOS, André Malta. “O Legado Literário de Homero”. *Revista EntreLivros*, São Paulo, n.1, pp. 21-24, s/d.
- D’HAUCOURT, Geneviève. *A Vida na Idade Média*. Trad. de Marisa Déa. São Paulo, Martins Fontes, 1994.
- DUBY, Georges. *A História Continua*. Trad. de Clóvis Marques. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor / Editora UFRJ, 1993.
- FLORI, Jean. *A Cavalaria: a Origem dos Nobres Guerreiros da Idade Média*. Trad. de Eni Tenório dos Santos. São Paulo, Madras, 2005.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. “O Fogo de Prometeu e o Escudo de Perseu. Reflexões sobre Mentalidade e Imaginário”. *Signum: Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais*, n. 5, 2003.
- JAEGER, Werner. *Paidéia: a Formação do Homem Grego*. Trad. de Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- LE GOFF, Jacques. *As Raízes Medievais da Europa*. Trad. de Jaime A. Clasen. Petrópolis, Vozes, 2007.
- MAGNE, Augusto (org.). *A Demanda do Santo Graal*. Ed. fac-similada, Vol. I. Rio de Janeiro, INL, 1955.
- OVÍDIO. *Metamorfoses*. Trad. de Vera Lucia Leitão Magyar. São Paulo, Madras, 2003.
- PASTOUREAU, Michel. *No Tempo dos Cavaleiros da Távola Redonda: França e Inglaterra, Séculos XII e XIII*. Trad. de Paulo Neves. São Paulo, Companhia das Letras / Círculo do Livro, 1989. (Coleção Vida Cotidiana.)
- SARAIVA, José Hermano. *História Concisa de Portugal*. 15. Lisboa, Publicações Europa-América, 1992. (Coleção Saber.)
- VERNANT, Jean-Pierre (dir.). *O Homem Grego*. Trad. de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa, Editorial Presença, 1993.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Trad. de Waltemir Dutra. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editores, 1979.

ZINK, Michel. “Literatura(s)”. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Coord. da Trad: Hilário Franco Júnior. Bauru / São Paulo, EDUSC / Imprensa Oficial do Estado, vol. II 2002.

RESUMO: O presente trabalho tem como principal objetivo mostrar como a Idade Média realiza uma retomada de valores da Antiguidade clássica, especialmente com relação às atitudes do cavaleiro medieval: este tinha o herói grego (ou o herói romano) como o ideal de bravura, de virtude e de lealdade. Embasa este trabalho a Teoria da *Residualidade*, revista por Roberto Pontes. Ao longo do texto, os conceitos de *imaginário* e *residual*, propostos respectivamente pela *École des Annales* e por Raymond Williams, crítico literário marxista, far-se-ão também presentes.

Palavras-chave: Antiguidade clássica – Idade Média – *A Demanda do Santo Graal* – Rito iniciático – *Residualidade*.

ABSTRACT: The present work has as main objective to show how the Middle Ages realize a retaking of values of classical Antiquity, especially with regard to the attitudes of the medieval knight: this was the greek hero (or roman hero) as the ideal of bravery, virtue and loyalty. The theory that underpins this work is the Theory of *Residuality*, revised by Roberto Pontes. During the work, the concepts of *imaginary* and *residual*, proposed respectively by *École des Annales* and Raymond Williams, will be also present.

Key-words: Classical Antiquity – Middle Ages – *The Quest for the Holy Grail* – Rite of passage – *Residuality*.