

# O IMAGINÁRIO DA ÁRVORE DO JARDIM E O MITO DA MULHER DE SALOMÃO DE *LA QUESTE DEL SAINT GRAAL*<sup>1</sup>

## The Imaginary of the Garden Tree and the Myth of Solomon's woman in *la queste del Saint Graal*

Profa. Dra. Alessandra F. Conde da Silva  
Professora adjunta  
Faculdade de Letras  
Universidade Federal do Pará, *campus* Bragança.  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2731-8708>  
E-mail: afcs77@hotmail.com

Recebido em: 01/10/2020  
Aprovado em: 15/01/2021

**Resumo:** Este trabalho versa sobre o imaginário da árvore do jardim do Éden presente no mito da mulher de Salomão, como a esposa do rei hebreu é referenciada em *La Queste del Saint Graal*. Utilizaremos para este fim alguns textos apócrifos que fazem parte da tradição judaico-cristã. Os apontamentos de Urbano Zilles (2004), Hans-Josef Klauck (2007), Luigi Moraldi (1999), Hilário Franco Jr. (1996; 2010) e outros estudiosos nos servirão como material de estudo.

**Palavras-chave:** *La queste del Saint Graal*. Mito da mulher de Salomão. Apócrifos.

**Abstract:** This work deals with the imaginary of the tree in the garden of Eden , present in the myth of the Solomon's woman, the way the Hebrew king's wife is referenced in *La Queste del Saint Graal*. For this purpose, we will use some apocryphal texts that constitute part of the Judeo-Christian tradition. The notes by Urbano Zilles (2004), Hans-Josef Klauck (2007), Luigi Moraldi (1999), Hilário Franco Jr. (1996; 2010) and other scholars will underly the research.

**Keywords:** *La Quest del Saint Graal*. Myth of woman of Salomon. Apocrypha.

## Introdução

Assentando as bases religiosas sobre terreno da tradição escritural judaica, o cristianismo alargou a sua própria tradição, agregando ao cânone livros apócrifos, usança já conhecida dos judeus. O processo de agregação e de reapropriação do imaginário religioso politeísta tornou-se preocupação legítima de rabinos e padres referente à escolha de material formador dos cânones judaicos e cristãos. Na construção do conceito do que é um documento apócrifo, segundo a perspectiva cristã, está a condição de interação entre duas culturas: a judaica e a cristã (KLAUCK, 2007, p. 269). O apócrifo cristão diz respeito a “um conjunto de livros que desenvolvem temas religiosos, cuja autoria é falsamente atribuída a importantes personagens bíblicos, para lhes garantir maior autoridade e um caráter sagrado” (ZILLES, 2004a, p. 10). Originariamente, o apócrifo advém “da tradição oral ou judaico-cristã dos primeiros séculos da era cristã. Alguns, certamente, foram escritos em hebraico. Os textos que chegaram até nós são em grego, latim, siríaco, árabe, armênio, copta etc.” (ZILLES, 2004a, p. 13). Na Idade Média, rastros desses apócrifos da tradição judaico-cristã ainda podiam ser encontrados. Klauck (2007, p. 67) fala que no *Evangelho dos Nazareus*, pertencente ao rol dos apócrifos judaico-cristãos, há a menção ao aparecimento de Jesus ao encarcerado José de Arimateia, antes mesmo que ocorresse a aparição do Cristo à Maria Madalena, como se vê no *Evangelho de Nicodemos*. As narrativas sobre José de Arimateia, como sabemos, foram largamente difundidas na Idade Média, inspirando a narrativa do Graal. No entanto, há outros apócrifos, cujos acentos podem ser vistos em textos da matéria da Bretanha. No caso de *La queste del Saint Graal*, o apócrifo *Vida de Adão e Eva* é evocado no episódio da nave maravilhosa. Neste também aparece o mito da mulher de Salomão. Utilizamos o termo mito, porque entendemos que o imaginário medieval, sobretudo o disposto na matéria da Bretanha, emprega não apenas a mitologia cristã como base para as suas narrativas, mas se serve de outras, como veremos. Para Hilário Franco Jr (2010, p. 32), “o cristianismo medieval era uma extensa mitologia, em constante diálogo com a judaica, a greco-romana, a céltica e outras, mesmo que na visão clerical parecesse ser tão somente monólogo que desfigurava e cristianizava as demais”.

No imaginário judaico-cristão, a árvore sempre esteve presente como figura da Queda e da Redenção. O Eterno é descrito como cipreste verde em *Hoshêa* (OSEIAS) 14: 9: “Sou como um cipreste, sempre verde. De Mim provém teu fruto”. E as correspondências arbóreas continuam. Em *Tehilim* (SALMOS) 22: 13, há um par de oposições: “Em lugar do espinheiro (o malévolos), nascerá o cipreste (o justo); em lugar da urtiga crescerá a murta, e isto será um monumento para o Eterno, um sinal que jamais será destruído”. As conhecidas árvores do jardim, sobretudo a do bem e do mal, descritas em *Bereshit* (GÊNESIS) 2: 17, alavancaram a tradição arbórea judaico-cristã. Em alguns textos apócrifos da mesma tradição, as menções diretas ou indiretas às árvores do jardim ou a outras árvores, sobretudo às ligadas à vida de Jesus, nos Evangelhos, como se vê no episódio da figueira murcha (MATEUS 21: 18-19), são lugares-comuns, ainda que sofram alguma adulteração. No apócrifo *Evangelho do Pseudo-Mateus*, Jesus lida com uma palmeira muito alta que atende ao seu mandado de dar-lhe frutos em abundância, em oposição à passagem da figueira já mencionada:

Então o menino Jesus, que repousava com o rosto sereno no colo de sua mãe, disse à palmeira: “Árvore, inclina teus ramos e restaura minha mãe com teus frutos”. A essas palavras, a palmeira inclinou sua copa até os pés da bem-aventurada Maria; dela colheram frutos com os quais todos se restauraram. Depois que colheram todos eles, a palmeira continuava inclinada, esperando, para endireitar-se, a ordem daquele a cuja vontade se tinha inclinado. Então Jesus lhe disse: “Palmeira, ergue-te, reforça-te e seja companheira das minhas árvores que estão no paraíso de meu pai. Abre, com tuas raízes, o veio de água que está escondido na terra, para que dele brote água para saciar nossa sede”. Logo a palmeira se ergueu, e de sua raiz começou a jorrar uma fonte de água límpidíssima, extraordinariamente fresca e clara. Vendo a água da fonte, alegraram-se muito e se dessedentaram, também os jumentos e os animais. [...] No dia seguinte, partiram de lá. Quando entraram no caminho, Jesus se dirigiu à palmeira e disse: “Palmeira, dou-te o privilégio de que um de teus ramos seja transportado por meus anjos e plantado no paraíso de meu Pai. Concedo-te a bênção de que a todos os que lutarem e vencerem seja dito: chegaste à palma da vitória”. Enquanto dizia isso, o anjo do Senhor apareceu de pé sobre a palmeira e, tomando um de seus ramos, voou para o céu com o ramo na mão. (EPM, 1999, p. 143-144).

Neste apócrifo, a árvore é redimida e louvada. Na *Vida de Adão e Eva*<sup>2</sup>, é a árvore, imagem da Queda do ser humano, pensada, segundo a tradição judaica, trata-se de uma

figueira (DIEZ MACHO, 1983, p. 330), que também dá as suas folhas para cobrir a nudez de Eva, num jogo paradoxal (*coincidentia oppositorum*):

Yo me puse a buscar en mi parcela hojas para cubrir mis vergüenzas y no encuentre ninguna de las plantas del paraíso, puesto que, nada más que comí, se desprendieron las hojas de todas las plantas de mi parcela, menos de la higuera. Así que cogí las hojas de ésta y me hice unos ceñidores – son precisamente de la misma planta de la que comí – (VAEG, 1983, p. 330).

Eva continua a narrar aos seus filhos e netos sobre a vida no Jardim, descrevendo com piedade o momento em que a presença do Eterno trará à vegetação a sua *aliyah* (elevação): “En cuanto penetró Dios en el paraíso, reverdecieron todas las plantas de la parcela de Adán y de la mía, y el trono de Dios donde se hallaba el árbol de la vida entró en sazón” (VAEG, 1983, p. 331). O reverdecimento das plantas e o florescimento da árvore da vida sugerem a redenção e a renovação da vida. Mais do que isso, numa perspectiva de redenção (*gueula*) espiritual do homem, o anjo promete a Seth, o qual buscava uma árvore produtora de azeite a fim de ungir seu pai doente, que no tempo apropriado, lhe será concedida tal graça:

Set, hombre de Dios, no te canses pidiendo en esta súplica por el árbol del que mana el aceite para ungir a tu padre Adán, pues no se te concederá ahora, sino en los últimos tiempos. Entonces resucitarán todos los hombres desde Adán hasta aquel gran día, todos los que sean pueblo santo. Y en ese momento se les dará todo el goce del paraíso y Dios estará en medio de ellos. Ya no pecarán más delante de él, porque se les quitará el corazón perverso y se les dará un corazón que les hará comprender el bien y adorar a un solo Dios. Tú regresa junto a tu padre, puesto que de aquí a tres días se ha colmado la medida de su vida. Cuando salga su alma, vas a contemplar su terrible ascensión. (VAEG, 1983, p. 328).

A esperança de redenção para a humanidade e para a natureza é sublimada no discurso do anjo, principalmente após o vaticínio divino de uma terra arrasada, até que chegue o tempo dos bons receberem a salvação. Claro está, nesta passagem, o ideal de separação entre os bons e os maus, entre o povo santo e o povo impuro, como também se vê em *A Demanda do Santo Graal* (1995), por exemplo. Recordemos, ainda, da menção a uma história de Adão e Eva, presente na *Legenda Áurea*: falando de Seth,

[...] uma história apócrifa dos gregos afirma que o anjo deu-lhe um galho da mesma árvore por cujo fruto Adão tinha pecado, informado que seu pai seria curado quando ela novamente frutificasse. Ao voltar, encontrou o pai morto e plantou aquele galho em seu túmulo, onde cresceu e tornou-se uma grande árvore, que durou até o tempo de Salomão.

Neste caso, a tradição alarga-se até os tempos salomônicos. Numa versão latina da *Vida de Adão e Eva*, por nós também utilizada, não há a referência a uma árvore plantada por Seth, como se vê nas linhas da *Legenda Áurea*, mas a presença de Salomão e o teor messiânico são evidentes. Na versão latina mencionada, Seth leva do jardim, após falar com o anjo, algumas árvores aromáticas (VAEL, 1983, p. 348); na versão grega, tanto Adão, quanto sete anjos tem a permissão para plantar fora do jardim árvores aromáticas (VAEG, 1983, p. 333 e 336). Tais aromas servirão para as honras funerárias de Adão e seus descendentes, mas é a visão de Seth, a respeito de uma virgem assentada sobre uma árvore com um menino crucificado, que intriga o descendente de Adão. Este esclarece: “– Bendito eres, Señor Padre, el Dios más omnipotente y misericordioso para todos, porque ahora sé de verdad que una virgen concebirá a un hijo que morirá en la cruz, por donde todos nos salvaremos (VAEL, 1983, p. 347-348). Eva ordena que Seth escreva, em tábuas de pedra e de barro polido, as histórias de Adão e Eva. Nos tempos de Salomão, diz a versão latina, conhecem-se tais narrativas:

Set hizo unas tablas de piedra y unas tablas de barro bruñido. Juntó los rasgos de las letras, escribió con ellos la vida de su padre y de su madre tal como la había escuchado de ellos cuando se la contaban y tal como la habían visto con sus propios ojos y colocó las tablas en medio de la casa de su padre, en la casa de oración donde Adán oraba al Señor Dios.

Muchos las vieron después del diluvio, pero no fueron capaces de leerlas hasta que el sapientísimo Salomón, después de ver las tablas de piedra escritas, suplicó al Señor que le abriera el sentido para entender lo que estaba escrito en las tablas. Un ángel del Señor se le apareció y le dijo:

-Yo soy el ángel que sostuvo la mano de Set cuando escribió esas tablas mediante su dedo con hierro. Mira, conocerás la escritura para que aprendas y entiendas dónde se hallaban esas piedras, pues habían estado en la casa de oración de Adán, donde su mujer y él adoraban al Señor Dios. De modo que conviene que edifiques allí una casa de oración al Señor Dios. Y Salomón hizo un voto de edificar allí una casa de oración al Señor Dios. Salomón llamó a aquellas letras *aquiliacas*, es decir, escritas con el dedo de Set, sin enseñanza oral, mientras un ángel del Señor sostenía su mano. (VAEL, 1983, p. 347-348).

Na versão latina, há maior conexão entre a árvore do conhecimento e a cruz, ou talvez devêssemos pensar em Queda e Redenção. Na versão grega, a ideia de redenção e de esperança de salvação não revela as nuances messiânicas. No apócrifo *Paralipomenos de Jeremias* (1983, p. 382), escrito entre os anos 70 e 130 d.C, o

sentido alegórico é o mesmo: “y el árbol de la vida plantado en medio del paraíso hará que todos los árboles estériles produzcan fruto, crezcan y echen brotes”, como sentencia Díez Macho (1983, p. 365). Para o mesmo autor há uma nítida correspondência da árvore com a cruz:

El idealizado «árbol de la vida» es una de las características más sobresalientes del paraíso celestial y un tema que a los escritores apocalípticos les gusta tratar; el «árbol de vida», por otra parte, aparece frecuentemente en la literatura sapiencial (d. Prov 3,18; 11,30; 13,12; 15,4). Aunque, como se desprende de todos estos testimonios, la expresión sea judía, el redactor cristiano aplica sin duda esta imagen a la cruz. (DIEZ MACHO, 1983, p. 365).

Mircea Eliade (2010, p. 236) comenta sobre a relação que os primeiros cristãos atribuíram à cruz e à árvore da vida do paraíso. Houve inúmeras lendas na Idade Média que falaram sobre a madeira cruz, ligando-a à viagem de Seth ao paraíso, como revelam os apócrifos já citados. Nas lendas, como referenciou Varazze na *Legenda*, Seth recebeu do anjo um pequeno galho da árvore da Misericórdia, presente no Jardim, e plantou-o no túmulo de Adão: “e tornou-se uma grande árvore, que durou até o tempo de Salomão” (VARAZZE, 2003, p. 413). Hilário Franco Jr. (1996, p. 60) explana sobre a correspondência entre a cruz e a árvore da vida, imagens bastante frequentes na iconografia medieval. Para Rafael Barroso Cabrera e Jorge Morin de Pablos (1993, p. 22), a árvore está ligada à divindade, pois o discurso da serpente para seduzir Adão e Eva era o de serem como Deus, se do fruto da árvore comessem, além do que tanto a tradição judaica, quanto a cristã serviram-se do imaginário da árvore, associando-a a outras imagens sagradas para os judeus<sup>3</sup> (a *menorá*, a arca da aliança etc) e cristãos (a cruz). Nessa linha de associações, Hilário Franco Jr. fala sobre um sistema analógico entre modelo e imagens. Para o historiador (FRANCO JR, 2010, p. 127), “a forma de sentir e pensar da Idade Média fazia com que tudo fosse imagem de um modelo, todo modelo tivesse imagem, toda imagem pudesse funcionar como modelo”. Neste caso, a árvore, como modelo, encontraria na rede de associações do imaginário medieval várias imagens correspondentes. Dito de outro modo, várias figuras, como modelo, tornaram-se preenchimento a uma figura, isto é, uma imagem, como explicitou Erich Auerbach (1997, p. 30). Assim, algumas personalidades, *typus*, encontram o seu *antypus*<sup>4</sup>, isto é, Cristo, no imaginário medieval, torna-se o *antypus* de David, assim como Artur ou Galaaz podem ser um *antypus* de Cristo.

Para além da relação entre modelo e imagem, importa-nos retomar o assunto sobre a lenda bastante difundida no mundo medieval. Mircea Eliade (2010, p. 236) comenta que foram os apócrifos *Apocalipse de Moisés – Vida de Adão e Eva*, versão grega, como já destacamos –, *Vida de Adão e Eva*, versão latina, e o *Evangelho de Nicodemos* que inspiraram a lenda medieval sobre a madeira da cruz. Moraldi (1999, p. 330), comentando sobre o *Evangelho de Nicodemos* cita a lenda de Seth e a árvore da cruz. É nela que Seth recebe do anjo, não mais um galho, como vimos na *Legenda*, mas “três sementes da árvore do paraíso para que ele as levasse a Adão; elas foram colocadas em sua boca, quando ele morreu, e delas nasceu a árvore da cruz”. Há no *Evangelho de Nicodemos* uma relação com o apócrifo *Vida de Adão e Eva*. Seth é instigado por seu pai e relata aos patriarcas e profetas sobre a sua aventura no paraíso. Ele atesta, assim como se viu, tanto na versão latina, quanto na grega, que o tempo de a humanidade ter o azeite da cura, da ressurreição não é chegado. Nesta versão, não há a especificação de dias. O anjo apenas diz ao filho de Adão: “Set, hombre de Dios, no te canses pidiendo en esta súplica por el árbol del que mana el aceite para ungir a tu padre Adán, pues no se te concederá ahora, sino en los últimos tempos” (VAEG, 1983, p. 328). Na versão latina, Miguel aponta um prazo: “Te aseguro que no podrás obtenerlo por ningún medio hasta los últimos días, cuando se cumplan cinco mil doscientos ventiocho años (VAEL, 1983, p. 347). No *Evangelho de Nicodemos*, obra ricamente construída sobre pilares cristãs, há também um tempo determinado:

Isso agora não se pode encontrar. Vai, pois, e dize a teu pai que, depois que se completarem cinco mil e quinhentos anos da criação do mundo, descerá sobre a terra o unigênito filho de Deus feito homem: ele o ungirá com esse óleo e ele ressurgirá; com água e Espírito santo limpará tanto a ele quanto seus descendentes e então curará de toda doença. Agora, porém, isso é impossível. (EN, 1999, p. 330).

Consideremos, para efeito ilustrativo, sobre a relação das lendas do lenho da cruz e os apócrifos citados. Para Arturo Graf<sup>5</sup> (1996), a história da viagem de Seth ao paraíso, que se colhe dos materiais apócrifos, aliou-se à lenda da madeira da cruz e durante a Idade Média, a partir do século XII, não teve nenhum equivalente quanto à difusão. Tanto a versão grega, quanto a latina, da *Vida de Adão e Eva*, assim como o *Evangelho de Nicodemos*, inspiraram a lenda, como o dissemos. Graf ainda apresenta algumas versões da lenda do lenho sagrado da cruz. Explicita tanto a versão em que

Seth leva um galho do paraíso, quanto a variante em que ele coloca na boca de Adão as três sementes dadas por Miguel. Apresenta ainda uma outra lenda, na qual, após o pecado, Deus arrancou a árvore e a jogou para fora do paraíso. Anos mais tarde, Abraão plantou-a em um jardim e um anjo anuncia-lhe que Deus nela será crucificado. De alguma forma, diz Arturo Graf, em algum momento as histórias encontraram-se e a lenda triunfou:

O prima o poi, una di tali legende doveva incontrarsi con la legenda di Seth, e mescondosi con essa, dare origine a una tradizione nuova, secondo la quale l'albero onde fu fatta la croce sarebbe venuto da un virgulto, o da semi che Seth stesso riportò dal Paradiso. E in questa forma la legenda trionfò. (GRAF, 1996).

Ao lograr ampla divulgação, sobretudo a partir do século XII, as histórias da viagem de Seth e do lenho da cruz passaram a fazer parte de uma outra tradição: a da matéria da Bretanha.

## 2

Em *La queste del Saint Graal*, a lenda é evocada para responder ao mistério do leito de Salomão, no episódio da nave maravilhosa, “nef merveilleuse”. É neste episódio, que se verá messiânico, que os mitos se entrelaçarão. Entrando na nau, os cavaleiros Boorz, Galaaz e Persival e a donzela irmã de Persival contemplam um belíssimo leito e nele uma coroa e uma espada. Como narradora do desvelamento de alguns mistérios encontrados na barca, a irmã de Persival contará a história dos reis Varlan e Lambar, assim como de Nasciens e suas aventuras na barca de Salomão, envolvendo a espada (QSG, 1923, p. 204-208). A coroa é pertencente a Davi, como o episódio do leito apresenta (QSG, 1923, p. 223). Todavia, os mistérios sobre o leito, a coroa e a espada, e os mitos em que tais objetos são configurados, serão evocados pelo narrador e revelados aos cavaleiros por uma carta. Como narrativas de encaixe, os mitos de Adão e Eva e Caim e Abel serão tomados como histórias legitimadoras dos objetos, sobretudo do leito. O leito fora feito com a madeira da árvore de folhas brancas plantada pela virgem Eva, após o exílio do paraíso, que também deu origem à árvore de folhas verdes e vermelhas. Variante bem diferente do que até então tínhamos visto com relação



à viagem de Seth e a sua busca pela árvore que curaria Adão. Nesta passagem, dá-se ênfase à alvura não somente das folhas da árvore plantada por Eva, mas à brancura do tronco e dos ramos, simbolizando a virgindade de Eva:

Des ore repère li contes au rainsel qui ert remés em terre, et dist qu'il crut tant et mouteplia qu'il fu granz arbres en petit de tens. Et quant il fu granz et aombrables, si fu toz blans corne noif en la tige et es branches et es fueilles. (QSG, 1923, p. 213)<sup>6</sup>.

Y la historia vuelve ahora a la rama que había sido metida en la tierra y dice que creció tanto y se multiplicó, de manera que fue un gran árbol en poco tiempo, y cuando ya era grande y digno de admiración, era blanco como la nieve en el tronco, ramas y hojas. (DSGE, 1984, p. 134).

Segue a narrativa da origem das demais árvores, advindas da árvore da vida, e a ligação ao destino de Eva, de Abel e da humanidade:

Einsi fu Abel li justes engendrez desoz l'Arbre de Vie au vendredi, ce avez vos bien oï. Et lors failli l'oscurtez, et s'entrevirent ausi come devant. Si s'aperçurent bien que ce avoit fet Nostre Sires por lor vergoigne covrir; si em furent molt lié. Et tantost em avint une merveille, que li Arbres, qui devant avoit esté blans en totes choses, devint ausi verdoianz come herbe de pré; et tuit cil qui de lui issirent puis qu'il furent assemblé devoient vert en fust et en fueille et en escorce ausi. (QSG, 1923, p. 215).

Así fue engendrado Abel el justo, bajo el árbol de la vida, un viernes, como habéis oído; después desapareció la oscuridad y se vieron lo mismo que antes y se dieron cuenta de que esto lo había hecho Nuestro Señor para cubrir su vergüenza y estuvieron muy contentos. Entonces sucedió una maravilla, pues el árbol, que antes había sido blanco en todas sus partes, se hizo tan verde como la hierba del prado y todos los árboles que salieron después, se le parecían y eran verdes en la madera, en las hojas y en la corteza. (DSGE, 1984, p. 135).

A fértil Eva é motivo iterativo na narrativa, que aglutina a história bíblica e a história apócrifa sobre Adão e Eva. Esta não somente planta a rama, mas planta a humanidade. A conexão entre o fruto de Eva e os frutos da árvore da vida é clara. A mudança de cores da árvore, do branco ao verde, revela a ligação entre Eva e a sua criação, isto é, a humanidade, em frutificação:

Einsi fu changiez li Arbres de blanc en vert; mes cil qui de lui estoient descendu ne changierent onques lor première color, ne onques ne parut a nul d'eus se a celui non solement. Mes cil fu toz coverz de verz colors amont et aval, et des lors en avant comença a florir et a porter fruit, ne onques devant ce n'avoit flori ne fructifié. Et ce qu'il perdi la blanche color et prist la vert senefie que la virginité estoit alee de celé qui planté l'avoit, et la verdor qu'il prist et la flor et li fruizfu senefiance de la semence qui desoz lui avoit esté

semée, et qu'ele seroit toz dis vert en Nostre Seignor, ce est a dire en bone pensée et en amoreuse vers son Creator. Et la flor senefia que la créature qui desoz cel Arbre avoit esté engendrée seroit chaste et nete et pure de cors. Et li fruiz senefioit qu'ele metroit en oeuvre viguereusement et qu'ele mostreroit le semblant de religion et de bonté en toutes choses terriennes. (QSG, 1923, p. 215-216).

Así cambió el árbol blanco y se hizo verde, pero los que habían salido antes de él no cambiaron su primer color, ni apareció uno solo de ellos que lo hiciera; pero el Arbol de Vida se cubrió de colores verdes, por arriba y por abajo, y desde entonces empezó a echar flores y a traer fruto, cosa que antes no había hecho, pues antes no había florecido ni fructificado. El que perdiera su color blanco y tomara el verde, significa que la virginidad se había ido de aquella que lo había plantado; y el verde que tomó la flor y los frutos significaba la semilla que había sido sembrada bajo él y que sería siempre verde para Nuestro Señor, es decir con pensamientos buenos y amorosos hacia su Creador y la flor indica que la criatura, que bajo aquel árbol había sido engendrada, sería casta, limpia y pura de cuerpo y el fruto significaba que actuaría vigorosamente, manifestando el semblante de la religión y de la bondad en todas las cosas terrenas. (DSGE, 1984, p. 135-136).

Com a morte de Abel, a natureza reflète a perda da mãe, modificando a cor das árvores: do verde ao vermelho:

Einsi maudist Nostre Sires la terre, nies il ne maudistmie l'Arbre soz quoi Abel avoit esté ocis, ne les autres arbres qui de celui descendirent, ne qui puis furent crié par desus la terre par la volenté de Lui. Et de cel Arbre avint une grant merveille, car si tost come Abel ot mort receue soz l'Arbre, perdi il la color vert et devint en totes choses vermeux; et ce fu en remembrance dou sanc qui i avoit esté expanduz. Ne de celui ne pooit nus autres aengier, ainz moroient toutes les plantes que len en fesoit ne ne pooient a bien venir. Mescil cru et embeli si merueilleusement que ce fu li plus biax arbres qui fust onques puis veuz, et li plus delitables a resgarder. (QSG, 1923, p. 219).

Así maldijo Nuestro Señor la tierra, pero no maldijo el árbol bajo el cual Abel había sido muerto, ni los demás árboles que descendieron de aquél y que fueron criados en la tierra por su voluntad. Tan pronto como Abel recibió la muerte bajo el árbol, sucedió una gran maravilla, pues el árbol perdió su color verde y se puso completamente rojo como recuerdo de la sangre que había sido esparcida allí; del Árbol de Vida no volvió a rebrotar ningún otro, sino que murieron todas las plantas que se hacían de él, sin llegar a bien, pero aquél creció y se embelleció tanto que fue el árbol más hermoso que se había visto y el más deleitoso de mirar. (DSGE, 1984, p. 137).

Relembremos o episódio em que a natureza é modificada após o pecado de Eva<sup>7</sup>, na versão latina de *Vida de Adão e Eva*. Somente com a chegada do Eterno é que a natureza voltaria a reverdecer, evocando esperança para a mulher e à humanidade. Além do que a árvore, da qual Eva retirou o fruto que a conduziu à Queda, é a mesma da qual retirou folhas para cobrir-se. A ideia de regeneração é forte; marca, como dissemos anteriormente, um sentimento de esperança de salvação, como vemos a partir do significado do ramo levado pela mulher. Assim, não somente uma imagem negativa é

posta sobre Eva. No início da narrativa, ela é vista como Eva, a pecadora, mas ladeia ao discurso misógino uma representação de sublimação:

Cil rains que la première pécheresse aporta de paradis fu pleins de mout grant senefiance. Car en ce que ele le por toit en sa main senefioit il une grant leesce, tot ausi come s'ele parlast a ses oirs qui après li estoient a venir, car ele ert encore pucele; et li rains senefioit ausi corne se, ele lor deist: “Ne vos esmaiez mie se nos somes gité de nostre heritage: car nos ne l'avons mie perdu a toz jorz mais; veez en ci enseignes que encore i serons nos en aucune seson”. Et qui voldroit demander au livre por quoi li hons ne porta fors de paradis le raïm plus que la fame, car plus est li hons haute chose que la fame, a ce respont il que li porters dou rainsel n'apartenoit pas a l'ome se a la fame non. Car la ou la fame le portoit senefioit il que par fame estoit vie perdue et par fame seroit restoree. Et ce fu senefiance que par laVirge Marie seroit li heritages recovreuz qui perduz estoit au tens de lors. (QSG, 1923, p. 212-213). Aquella rama que del paraíso se llevó la pecadora estaba llena de profundos motivos, pues el que la llevara en la mano significaba una gran alegría: era como si ella – que aún era doncella – hubiera hablado a sus descendientes que vendrían después para decirles: “No os desesperéis si hemos sido arrojados de nuestra herencia, pues no la hemos perdido para siempre: ved en esto la muestra de que todavía volveremos allí en algún tiempo”. Y si alguien preguntara al libro por qué el hombre no se llevó fuera del paraíso la rama, si no que tuvo que hacerlo la mujer, a pesar de que el hombre es más alto, más elevado que la mujer, a esto se responde que el llevar la rama no pertenecía al hombre, sino a la mujer, **pues el que la llevara la mujer significaba que por ella se había perdido la vida y por la mujer sería restaurada**; esto quería decir que por la Virgen María sería recobrada la herencia que había sido perdida en el tiempo de aquellos. (DSGE, 1984, p. 134. Grifos nossos).

A presença de Maria, a nova Eva, na narrativa do Graal, ratifica a concepção medieval sobre o ideal de sublimação da mulher construído no final do século XIII. Na verdade, em algum momento entre o início e o fim do século XII, esse ideal de elevação da mulher havia encontrado expressão em um dos mais *sui generis* fenômenos literários acontecidos na história cultural do Ocidente: a invenção do chamado amor cortês ou cortesia, fonte protocolar de um tipo de revelação e expressão do sentimento amoroso baseado na adoração mesurada da mulher como símbolo excelso do amor sublimemente idealizado (BLOCH, 1995, p. 18 e *passim*).

Entretanto, na *Queste*, Eva é redimida por sua participação no evento da Queda. Nela é engendrado o mito da grande mãe natural e espiritual, principalmente, quando a imagem de Maria será refletida em Eva, como bem considerou Auerbach (1997, p. 46), quanto à prática de “conexão entre dois acontecimentos ou duas pessoas, em que o primeiro significa não apenas a si mesmo mas também ao segundo, enquanto o segundo abrange ou preenche o primeiro”.

Além da lenda da árvore da vida, a *Queste* apresenta um outro mito: o da mulher de Salomão. Consideremos que o mito da tradição cristã, com seu caráter sagrado e modelar, passa, em um segundo momento, por um processo de inventiva. Então, o mito da tradição judaico-cristã transforma-se em mito literalizado. É clara a presença adaptada do mito de Adão em Eva, da tradição hebraica, na *Queste*, como temos visto. A mulher de Salomão, por exemplo, sofre procedimento análogo, mas, neste caso, ela seria o elemento que sofreu “movência” (ZUMTHOR, 1993, p. 144-146), não a sua história ou fragmentos dela, como ocorre com Adão e Eva e com Caim e Abel, ou mesmo com a lenda do lenho da cruz e à sua relação com a árvore do Éden. O nomadismo mítico se dá por uma relação de antonomásia, mulher de Salomão. O mito de Salomão a ampara e por meio dele o mito de sua esposa se processará. Para André Siganos (1993, p. 27), o mito literalizado trata da adaptação ou reformulação de um mito da tradição cultural de um povo. Curiosamente, o mito da mulher de Salomão, no que concerne ao motivo da engenhosidade da mulher sábia, se perpetuará na *Queste* e nas demais obras. Na *Queste*, temos duas mulheres sábias (a mulher de Salomão e a irmã de Persival); na *Demanda* portuguesa, por exemplo, há somente a última com larga expressão, mas há indícios da engenhosidade da mulher de Salomão. Nas narrativas do Graal, parece-nos, um mito literário é criado, pois o referido motivo se mostrará recorrente e tematizado nas duas personagens femininas já citadas. Esse mito literário terá ambiência somente nos escritos dos Graal e não em outras obras. O mito literário refere-se a uma criação de um autor individual, o que o diferencia do mito literalizado.

Na *Queste*, Eva logrou redenção, posto que foi representada como a mãe da Salvação para a humanidade, se recordarmos tanto de sua fertilidade física, quanto espiritual e a sua relação com a árvore do jardim; na mesma perspectiva, a mulher de Salomão é um tipo de Eva da sabedoria. Tal qual seu marido, passado o ardor misógino manifestado por Salomão no primeiro instante, a sua esposa mostrar-se-á sábia, superando, por vezes, o rei de Israel. A *Queste* diz que ela o aborrecia e sentenciava:

[...] car sanz faille, puis que fame veut mètre s'entencion et son cuer en engin, nus sens d'ome mortel ne s'i porroit prendre; si ne comença pas a nos, mes a nostre première mère. (QSG, 1923, p. 220).

[...] cuando la mujer quiere poner su intención y su corazón em enfadar, ningún sentido del hombre mortal puede impedirlo, y esto no comenzó com nosotros, sino con nuestra primera madre. (DSGE, 1984, p. 138).

Há referência aos escritos misóginos de Salomão, no livro das Parábolas (Provérbios), na *Queste* (1923, p. 220-221). Além disso, tendo Salomão questionado-se sobre o enfado que as mulheres causam aos homens, uma voz lhe responde: “Salemon, Salemon, se de fame vint et vient tristece a home, ne t'en chaille, Car une fame sera encore dont vendra a home greignor joie cent tanz que ceste tristece n'est; et cele fame nestra de ton lignage”. “Salomón, Salomón, si de la mujer vino y viene aflicción al hombre, no te preocupes, pues una mujer será la que dará al hombre la mayor alegría de todos los tiempos, que no será tristeza, y esta mujer nacerá de tu linaje” (DSGE, 1984, p. 137). O caráter messiânico do discurso, por conta do estabelecimento da linhagem da mulher como a portadora de grande alegria aos homens, arrefece o sentimento antifeminino do rei. Sendo consolado por uma voz que o alerta sobre a linhagem redentora feminina, Salomão, com bom humor, conta à sua mulher o ocorrido. Esta, com agudeza de mente, conforme dirá ao marido – “la grant subtilité qui est en moi” (QSG, 1923, p. 222), “la gran sutileza que hay em mí (DSGE, 1984, p. 138) –, mandará construir a barca e o leito maravilhoso (feito da árvore da vida).

O discurso de Salomão mudará, diz-nos o narrador. Ele sabe que sua mulher tem o dom da sabedoria:

Quant Salemons oï ceste parole, si pensa bien que, se cuers mortieix poit metre conseil en ceste chose, que ele l'i metroit, car il l'avoit trovee de si grant engin qu'il ne cuidast mie qu'il eust ame de si grant engin ou siècle qui le poïst penser. (QSG, 1923, p. 222).

Cuando Salomón oyó estas palabras, pensó bien que si algún corazón mortal podia darle consejo, sería ella, pues la había encontrado de una inteligéncia tan grande que no pensaba que hubiera alma de semejante ingenio en el mundo y por eso le pareció bien descubrirle todo su pensamiento. (DSGE, 1984, p. 139).

A legitimação da sabedoria e valor femininos surge somente após a profecia da voz desconhecida, um fator sobrenatural. E é esse dado que também se vê na mulher de Salomão. A sua argúcia e sutileza a levaram para um estado de conhecimento não natural. Ela sabia reconhecer os elementos sobrenaturais; conhecia os mistérios. E ela os ensinou a fazer a obra e colocou cada objeto em conexão simbólica. Diz Hilário Franco Jr. (2010, p. 43) que o mito “é imagem de seres e atos modelares”, de pessoas extraordinárias, ainda mais quando, para serem modelares, precisam estar em conexão com a divindade. De certo modo, podemos ver que a mulher de Salomão torna-se um tipo de “*persona geminada*” (FRANCO JR., 2010, p. 181), característica de um

personagem mítico: “homem comum e deus-homem” ou mulher, embora ungida com sabedoria divina.

A mulher na *Queste* só será preeminente, se receber algum caráter de superioridade em relação aos demais personagens, quer homens, quer mulheres (FRYE, 1973, p. 39). Elas avizinham-se dos personagens míticos quando presentes em outras narrativas, legitimando-as. Na verdade, o caráter de ação unívoca, que a narrativa busca marcar em relação às mulheres (Eva, a mulher de Salomão e até mesmo a irmã de Persival), reflete nuances de superioridade em relação à natureza e aos homens. Não são mulheres comuns. O que elas fazem mudam homens e natureza. Não a Adão, mas a Eva cabe o protagonismo de trazer o ramo da árvore da vida (QSG, 1923, p. 212). Plantando Eva o ramo, há pronta conexão com a natureza. Em sua mão, o ramo jamais deixou de estar verde, como quando estava na própria árvore da vida. O poder divino recai sobre algumas personagens e elas tornam-se aptas para, em alguns episódios, agir sobre a natureza, ainda que por procedimento analógico e por contágio (FRAZER, 1944, p. 49), isto é, no caso de Eva, ela plantou o fio da história da humanidade. A sabedoria da mulher de Salomão a fez engendrar um complexo de objetos simbólicos a serem validados por uma autoridade divina cristã. Toda a narrativa da barca de Salomão é um cadinho, no qual a mulher do rei hebreu experimentou artefatos da tradição mítica e mística. Ela move, manipula a história. Ela faz história.

### Referências

A SANCTA BIBLIA: contendo o Velho e o Novo Testamento. Traduzidos em português pelo padre Antonio Pereira de Figueiredo. Londres: B. Bensley, 1821.

A DEMANDA do Santo Graal. Edição de Irene Freire Nunes. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1995.

AUERBACH, Erich. *Figura*. Tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1997.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1985.

BIBLIA HEBRAICA. Baseada no Hebraico e à luz do Talmud e das Fontes Judaicas. Tradução de David Gorodovits e Jairo Fridlin. São Paulo: Editora & Livraria Sêfer, 2006.

BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Tradução de Claudia Moraes. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

CABRERA, R. Barroso; PABLOS, J. Morin de. *El árbol de la Vida. Un estudio de iconografía visigoda: San Pedro de la Nave y Quintanilla de las Viñas*. Madrid: BMMeP. 1993.

DEMANDA del Santo Graal. Edição preparada por Carlos Alvar. Madrid: Editora Nacional, 1984. (Biblioteca de la Literatura y el Pensamiento Universales).

DIEZ MACHO, A (Org.). *Apócrifos del Antiguo Testamento II*. Madrid: Ediciones Cristandad, 1983, p. 319-337.

ELIADE, Mircea. *Tratado de história de religiões*. Tradução de Fernando Tomaz, Natália Nunes. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FRANCO JR., Hilário. *A Eva barbada: Ensaio de Mitologia Medieval*. São Paulo, EDUSP, 1996.

FRANCO JR., Hilário. *Os três dedos de Adão*. Ensaio de mitologia medieval. São Paulo: EDUSP. 2010.

FRAZER, J. G. *La Rama Dorada: magia e religión*. Tradução de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.

FRYE, Northop. *Anatomia da crítica*. Tradução de Péricles Eugênio da Silva Ramos. São Paulo: Cultrix, 1973.

GRAF, Arturo. *Miti, legende e supertizzioni del Médio Evo*. Turim: Mondadori 1996. Disponível em: [www.classicitaliani.it/ottocent/graf\\_miti05.html](http://www.classicitaliani.it/ottocent/graf_miti05.html). Acesso em 17 de novembro de 2017.

KLAUCK, Hans-Josef. *Evangelhos Apócrifos*. Tradução de Irineu J. Rabuske. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

LA QUESTE DEL SAINT GRAAL. Édité par Albert Pauphilet. Paris: Honoré Champion, 1923.

LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de Retórica literária*. Trad. de R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

MORALDI, Luigi. *Evangelhos Apócrifos*. Tradução dos textos em copta para o italiano por Luigi Moraldi. Tradução de Benôni Lemos e Patrizia Collina Batianetto. São Paulo: Paulus, 1999.

SIGANOS, André. *Le Minotaure et son mythe*. Préface de Pierre Brunel. Paris: Presses Universitaires de France, coll. «Écriture», 1993.

VARAZZE, Jacopo de. *Legenda áurea: vidas de santos*. Tradução de Hilário Franco Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ZILLES, Urbano. Introdução e comentários. In: EVANGELHOS APÓCRIFOS. Introdução e tradução de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a “literatura” medieval*. Tradução de Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira. São Paulo; Companhia das Letras, 1993.

## Notas

<sup>1</sup> Este artigo é produto da tese de doutoramento desenvolvida no Programa de Pós-Graduação de Letras e Linguística da Universidade Federal de Goiás, tendo recebido apoio financeiro da FAPEG – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás.

<sup>2</sup> Tanto a versão grega, como a latina do apócrifo *Vida de Adão e Eva*, referenciados neste trabalho, foram retirados da obra organizada por Alejandro Diez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento II* (1983). Para identifica-las no texto e diferenciá-las, utilizaremos as siglas VAEG e VAEL (*Vida de Adão e Eva* versão grega e *Vida de Adão e Eva* versão latina).

<sup>3</sup> Sobre este assunto ver a obra de CABRERA, R. Barroso; PABLOS, J. Morin de. *El árbol de la Vida. Un estudio de iconografía visigoda: San Pedro de la Nave y Quintanilla de las Viñas*. Madrid: BMMéP. 1993.

<sup>4</sup> Sobre a relação entre *typus* (figura) e *antypus* ver: LAUSBERG, Heinrich. *Elementos de Retórica literária*. Trad. de R. M. Rosado Fernandes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

<sup>5</sup> A referida obra de Arturo Graf (1996) encontra-se disponível no endereço eletrônico: [www.classicitaliani.it/ottocent/graf\\_miti05.html](http://www.classicitaliani.it/ottocent/graf_miti05.html). Neste tipo de formato, não há a disposição das páginas.

<sup>6</sup> Utilizamos neste trabalho a edição francesa de Albert Pauphilet (1923), de *La quête del Saint Graal*. A edição de Pauphilet refere-se a uma tradução da *Vulgata* do início do século XIII. Utilizaremos, ainda, para cotejo, a versão em espanhol de *La quête del Saint Graal*, editada por Pauphilet, traduzida por Carlos Alvar, a saber *Demanda Del Sancto Graal* (1984). Assim, após a citação em francês, haverá a passagem em língua espanhola. Para esta tradução em espanhol faremos uso da referência *DSGE*.

<sup>7</sup> A passagem lembra-nos a referência à “Terre Gaste” (QSG, 1923, p. 204) no episódio sobre o rei Lambar ferido pelo rei Varlans: “[...] que las tierras no devolvieron a los labradores sus trabajos, ya que no volvió a crecer el trigo ni ninguna otra cosa, ni los árboles trajeron frutos [...]” (*DSGE*, 1984, p. 130).