

## JUSTIÇA E VINGANÇA EM WILLEHALM DE WOLFRAM VON ESCHENBACH<sup>1</sup>

### *Justice and revenge in Wolfram von Eschenbach's Willehalm*

John Greenfield

Professor Catedrático do Departamento de Estudos Germanísticos da Faculdade de Letras da  
Universidade do Porto [FLUP] / Investigador do Centro de Investigação Transdisciplinar  
Cultura – Espaço – Memória [CITCEM] da FLUP  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2389-097X>  
E-mail: [jgreenfi@letras.up.pt](mailto:jgreenfi@letras.up.pt)

Recebido em: 05/11/2022

Aprovado em: 08/03/2023

#### **Resumo:**

Em estudos de jurisprudência do séc. XIX (por ex. Frauenstädt, 1881), a vingança de sangue é referida como a forma original da prática jurídica, tratando-se, nos estados primordiais do desenvolvimento social, do primeiro passo do homem no caminho para o pleno estado de direito. Na literatura do período medieval, a vingança de sangue representa um tema importante e através de uma análise da obra 'Willehalm' de Wolfram von Eschenbach (uma das obras mais importantes da literatura alemã do séc. XIII) discute-se a relação por vezes muito problemática entre a vingança e a justiça.

**Palavras-chave:** Vingança; Justiça; Literatura.

#### **Abstract:**

In 19th century legal studies (e.g. Frauenstädt, 1881), blood revenge is referred to as the original form of legal practice and considered to be the first step of man towards the full rule of law during the early stages of social development. In medieval literature, blood revenge represents an important theme and through an analysis of Wolfram von Eschenbach's Willehalm (one of the most important works of medieval German literature) the often very problematic relationship between revenge and justice is discussed.

**Keywords:** Revenge; Justice; Literature.

## I.

Na noite de 1 de maio de 2011, o presidente dos EUA, Barack Obama, fez um discurso na televisão nacional para informar os seus compatriotas do homicídio do líder da al Qaeda, Osama bin Laden. Nesse discurso, Obama referiu-se ao ataque de 11 de setembro de 2001 às Torres Gémeas em Nova Iorque e explicou que, desde então, o país travava uma guerra contra a al Qaeda para proteger a sociedade americana: “And on nights like this one, we can say to those families who have lost loved ones to al Qaeda’s terror: Justice has been done” [“E em noites como esta, podemos dizer às famílias que perderam entes queridos devido ao terror da al Qaeda: foi feita a justiça.”] (citado em Baker, P.; Cooper, H.; Mazetti, M., 2011). A manchete do jornal populista New York Post do dia 2 de maio proclamava “Got him! Vengeance at Last!” [“Nós o apanhamos! Finalmente a vingança!”].

A frase do presidente americano (“Justice has been done” [“foi feita a justiça”]) provocou um debate público, com alguns jornalistas e intelectuais perguntando-se por que motivo Obama, um galardoado com o prémio Nobel da Paz (que tinha sido professor de direito e que geralmente agia de forma muito legalista), poderia pensar que a justiça havia sido feita com este homicídio de Bin Laden (cf. Hénaff: 2011).

As reações à morte de Bin Laden mostram claramente até que ponto tanto os partidários como os opositores dessa declaração de Obama viram o homicídio do líder terrorista como um ato de vingança. Não quero entrar na discussão sobre o discurso de Obama, mas queria aproveitar esta afirmação do presidente americano (e as reações que motivou) como o ponto de partida do meu artigo. Esses acontecimentos (ou seja, o discurso de um chefe de estado sobre um ato de vingança destinado a compensar o sofrimento do seu povo e a subsequente alegria da população pelo ato cometido) lembram um episódio de uma das mais enigmáticas obras literárias da Idade Média alemã. Refiro-me à obra Willehalm de Wolfram von Eschenbach, um poema épico que descreve um conflito muito sangrento entre cristãos e ‘pagãos’ no sul da França, na época da Reconquista. O poema de Wolfram, baseado numa chanson de geste francesa (Bataille d’Aliscans) e composto por volta de 1220, relata a história do rapto de uma rainha ‘pagã’, Arabel (a filha do chefe dos ‘pagãos’, Terramer), pela personagem principal da obra, o líder cristão, Willehalm. Após o rapto, Arabel e Willehalm apaixonam-se, Arabel converte-se ao cristianismo, muda de nome (começa a chamar-se Gyburc) e vive com

Willehalm em Orange, na Provença. Os ‘pagãos’ reagem ao rapto e à conversão: um enorme exército, liderado por Terramer (o pai de Arabel / Gyburg), invade as terras de Willehalm. Seguem-se duas batalhas entre cristãos e ‘pagãos’ – os cristãos perdem desastrosamente a primeira batalha (e com esta derrota parece que toda a cristandade fica em perigo), mas pouco tempo depois uma segunda batalha acaba com uma vitória cristã – e os ‘pagãos’ são forçados a voltar para as suas terras.

O episódio na obra a que me referi (e que de certa forma faz lembrar o contexto do discurso de Obama) passa-se nas ruínas de um mosteiro entre Laon e Orléans na França; estão presentes, entre outros, o rei francês Lois, a esposa e a filha – e o cunhado do rei, a personagem principal do poema, o líder cristão Willehalm. Num discurso público perante a corte, Willehalm explica como realizou um violentíssimo ato de vingança após a derrota cristã da primeira batalha. O ato descrito é o homicídio de um rei pagão Arofel (um tio materno da sua esposa Arabel/Gyburg): é um homicídio bárbaro e cruel, na medida em que Arofel está indefeso e gravemente ferido – e tinha implorado misericórdia. Depois de o matar, Willehalm corta a cabeça de Arofel, mutilando assim o cadáver. Depois de o protagonista ter acabado o seu relato detalhado desse homicídio brutal, o narrador comenta a forma como o público presente reagiu:

*“manegen dûhte sîn arbeit grôz.  
Durh daz sînes maeres niht verdrôz,  
die dâ sâzen unde stuonden,  
wande si selten ie bevunden  
ze keiner slahte stunde  
lûge von sînem munde.*

*der küninc was der râche vrô.” (Willehalm, 208,1-7).*

[Muitos dos que estavam sentados e de pé perceberam que Willehalm tinha sofrido muito, e por isso não ficaram chocados com o seu relato, pois em nenhum momento lhe detectaram uma mentira. O rei alegrava-se com a vingança]”.

O que significa a alegria do rei neste contexto? E o que é que essa alegria do rei nos diz sobre a vingança? O objetivo do meu artigo é de referir em que consiste esta forma de justiça, para depois investigar como Wolfram funcionalizou o motivo da vingança no mundo cortês no seu poema: gostaria de mostrar como o poeta alemão introduziu esse motivo em vários pontos da narrativa e o enfatizou em diferentes momentos, tendo tornado a vingança de sangue num elemento estrutural na obra. É notável que o tema de vingança não seja, de maneira alguma, tão importante na matéria da fonte, a chanson de

geste francesa: na Bataille d'Aliscans, a vingança é também referida, mas não se trata de uma vingança de sangue (ou seja, não é considerada uma vingança entre clãs), na medida em que toda a luta contra os 'pagãos' é vista como uma tentativa de vingar a morte de Cristo naqueles que Lhe fizeram mal. Como nota o chefe cristão, Guillelme, a morte em batalha dos 'pagãos' significa que «Deu a vainé» [“Deus foi vingado”] (Bataille d'Aliscans, 1185). É, portanto, evidente que Wolfram operou uma modificação muito profunda em relação ao tema da vingança.

## II.

A vingança de sangue foi descrita em tratados jurídicos do século XIX – como por ex. em Frauenstädt (1881) – como o arquétipo da justiça, que numa fase inicial seria um primeiro passo no caminho para uma ordem jurídica institucionalizada. Inicialmente, a vingança de sangue representa a restauração da situação primitiva que havia sido rompida pelo homicídio de um familiar através da autoproteção e foi reconhecida como principal forma de disputa, de certo modo, até aos tempos modernos. Prevalece a ideia de que o homicídio de um membro de um clã só poderia ser expiado por um novo derramamento de sangue no clã do perpetrador. Trata-se de retribuir igual por igual, não apenas no ato em si, no que o vingador faz, mas também no que o ato de vingança significa para o outro, ou seja, o sofrimento infligido (Bernhardt, 2014: 58): a vingança deriva de uma dor do passado que é recordada e destina-se a infligir uma dor equivalente, no presente (Bernhardt, 2014: 71).

Embora o nosso sentimento de justiça de hoje e a vingança de sangue tenham uma raiz comum, foi reconhecido relativamente cedo que a vingança é uma forma perigosa de justiça, e foram feitas diversas tentativas de agir contra a vingança de sangue para substituí-la por um outro, 'mais moderno', sistema jurídico. Na Idade Média alemã, há esforços por parte dos poderes espirituais e seculares para substituir a prática da vingança de sangue por outras medidas legais, para que as consequências imprevisíveis dessa forma de justiça pudessem ser controladas. No entanto, talvez seja um sinal da vitalidade da vingança que ela fosse regularmente praticada, no espaço alemão, até ao final da Idade Média. Hoje, em certas regiões remotas e mais periféricas da Europa, a 'vendetta' ainda ocorre: e é significativo que seja em regiões (por exemplo, em algumas áreas rurais da

Sicília ou da Sardenha) onde há uma forte estrutura familiar. Na Idade Média alemã, é possível que esse tipo de justiça tenha sobrevivido durante tanto tempo porque também estava inserido num contexto de uma estrutura social em que a vingança era considerada uma obrigação – um sinal de *triuwe* [fidelidade] – para com o sistema ‘familiar’. Não cumprir essa obrigação seria um sinal de esquecimento, de falta, de *untriuwe* [infidelidade].

### III.

Como Rainer Zacharias (1961-2: 167-76) mostra no seu estudo sobre a vingança na literatura alemã medieval, esse motivo pode ser encontrado em diversas obras da literatura, desempenhando um papel central em, por exemplo, *Das Nibelungenlied*, no *Kudrun* e em *Das Rolandslied*. No entanto, a vingança de sangue não costuma ser associada com o romance cortês: embora tenha sido um aspeto não insignificante da vida da corte, não parece ter desempenhado um papel particularmente importante nas obras desse género, com a exceção do romance cortês de Wolfram von Eschenbach. Como mostrei em trabalhos anteriormente publicados (por ex. Greenfield, 1992; 1993), no *Parzival* de Wolfram a vingança – embora nunca praticada – é importante para a base ideológica desse romance arturiano e graaliano. A teoria para o exercício da vingança, ou seja, quando essa forma jurídica deve ser realizada após uma luta entre cavaleiros, é explicada pelo sábio Gurnemanz, o professor arturiano do futuro rei graaliano, Parzival. Gurnemanz explica ao seu aluno como um cavaleiro se deve comportar depois de sair vitorioso num duelo, notando que é o dever do vencedor poupar a vida ao vencido, a menos que o vencido tenha causado ao vencedor uma mágoa que não pode ser perdoada, mas tem de ser vingada. Como Gurnemanz explica ao seu pupilo, Parzival:

“an swem ir strîtes sicherheit  
bezalt, ern hab iu sölhiu leit  
getân diu herzen kumber wesn,  
die nemt, und lâzet in genesn.” (Parzival, 171,27-30)  
[“Se um cavaleiro vencido quiser render-se, poupai-o, caso ele não tenha causado tamanha dor que, mesmo mais tarde, o ressentimento contra ele subsista”].

Ou seja, a morte por vingança após o duelo de cavalaria seria – segundo o professor arturiano Gurnemanz – não apenas justificada, mas uma *obrigação* do vencedor! Sabemos como é importante a virtude cardeal de *triuwe* para Wolfram e é evidente que, para o poeta alemão, a vingança de sangue representa um dever do cavaleiro cortês. No entanto, como já referi, é notável que na obra *Parzival* nenhum cavaleiro seja assassinado por vingança: no seu primeiro grande poema narrativo Wolfram pretende construir um universo fictício que tem um *happy ending* estilizado – e a prática da vingança não pode destruir esse mundo (como acontece, por exemplo, em *Das Nibelungenlied*, em que o desejo de vingança leva à morte de duas tribos – os Burgúndios e os Hunos).

#### IV.

Um final harmonioso não pode ser esperado na segunda grande obra narrativa de Wolfram, no *Willehalm*. Como se sabe, neste poema fragmentário não se trata de aventuras arturianas ou graalianas de um herói idealizado, mas de uma guerra santa amargamente séria, que o narrador chama de “*grôzen mort* [grande homicídio]” (*Willehalm*, 162,14) – é um verdadeiro vale de lágrimas. Como já mencionado, a vingança desempenha no poema um papel estrutural, pois Wolfram introduz esse motivo em várias cenas de forma muito direcionada. Para que isso seja possível, o poeta desenha (independentemente da matéria da fonte) uma complexa estrutura de relações genealógicas, tanto do lado cristão como do lado ‘pagão’: desta forma, sublinha que o poema retrata não apenas uma luta ideológica entre religiões, entre Oriente e Ocidente, mas também um conflito entre duas ‘famílias’, dois clãs – um conflito dominado pelo sentimento de *triuwe* ao clã. O pensamento de Wolfram é determinado pela genealogia e ele constrói na sua obra uma rede de parentesco altamente complexa (centrada no casal Willehalm – Gyburg/Arabel): assim, Wolfram transforma o massacre cego de oponentes religiosos do texto francês da matéria da fonte numa cuidadosa simetria de atos de vingança de sangue.

Isto pode ser visto claramente na primeira batalha. Nesta, a luta é apresentada à primeira vista como um conflito muito caótico entre dois exércitos: no âmbito dessa aparente ‘confusão bélica’, Wolfram consegue criar a simetria mencionada. O primeiro

‘pagão’ morto nomeado da batalha é Pintel: Pintel é um sobrinho do líder ‘pagão’ Terramer (pai de Arabel / Gyburc) e do seu irmão Arofel (tio de Arabel / Gyburc) e é morto pelo líder cristão Willehalm (marido de Gyburc). A seguir, Terramer mata Myle, que é um sobrinho de Willehalm; seguidamente, Vivianz (um outro sobrinho de Willehalm) mata Lilibun, que é um sobrinho de Terramer e de Arofel. Finalmente, Halzebier, um sobrinho de Terramer e de Arofel, vinga a morte de Lilibun derrubando Vivianz, o sobrinho de Willehalm. A primeira batalha é assim marcada – e até estruturada – por uma teia simétrica de atos de vingança de duas ‘famílias’ que estão em conflito uma com a outra. Como o narrador observará mais tarde, *sus rache wider rache wart gegeben* [foi feita vingança contra vingança] (*Willehalm*, 305, 30).

O significado real dessa simetria de vingança, que, em última análise, se baseia na *triuwe* [fidelidade] ao clã, pode ser claramente notado no encontro subsequente entre Willehalm e Arofel. No entanto, é importante notar que, antes de lutar contra Arofel, e enquanto fugia do campo de batalha após a derrota cristã, Willehalm encontra Vivianz, o seu sobrinho (que tinha sido mortalmente ferido pelo sobrinho de Arofel, Halzebier): o jovem Vivianz tem uma relação de grande intimidade familiar com o seu tio materno. Willehalm ouve a confissão do seu sobrinho – mas (vergonhosamente) é forçado a deixar o cadáver de Vivianz no campo de batalha.

Logo a seguir, Willehalm encontra Arofel e os dois começam a lutar: no duelo, Wolfram consegue cortar uma perna ao seu adversário. O narrador nota o que, de seguida, acontece ao rei derrotado:

“er bôt ze geben sicherheit,  
der ê genendeclîchen streit,  
und dâ zuo hordes ungezalt.  
von dem ors er wart gevalt.  
der marcrâve erbeizet ouch dô.  
des gevelles was er vrô.  
Arofel âne schande  
bôt drîzec helfande  
ze Alexandrie in der habe,  
und daz man goldes naeme drabe,  
swaz si mit arbeite  
trûegen, und guot geleite  
al dem horde unz in Pâris.  
»helt, dûne hâst deheinen prîs,  
ob dû mir nimst mîn halbez leben.  
dû hast mir vreuden tôt gegeben.« (*Willehalm*, 79,9-24)”

[Aquele que havia lutado corajosamente ofereceu agora o seu juramento de rendição e também tesouros incalculáveis. Ele tinha caído do cavalo e

Willehalm também desmontou, regozijando-se com a derrota. Sem prejudicar a sua honra, Arofel ofereceu-lhe trinta elefantes que estavam no porto de Alexandria, com todo o ouro carregado que pudessem transportar, juntamente com uma passagem segura até Paris para todo este tesouro. “Nobre herói, não ganhará nenhuma honra se me matar agora que estou meio morto. Já matou a minha alegria.”]

Portanto, o pagão ferido cai para o chão e o vitorioso Willehalm desmonta do cavalo: Arofel rende-se e oferece um elevado resgate, explicando a Willehalm que a sua morte não lhe traria glória. No entanto, Willehalm parece ter pouca simpatia pelo pedido de miseri-córdia, e a oferta do resgate desperta nele a recordação da morte do sobrinho Vivianz e como esta teria de ser vingada:

“dô der marcrâve sîniu wort  
vernam, daz er sô grôzen hort  
vür sîn verschert leben bôt,  
er dâhte an Vîvianzes tôt,  
und wie der gerochen würde,  
unz daz sîn jâmers bürde  
ein teil gesenftet waere.” (Willehalm, 79,25-80,1)  
[Quando o margrave ouviu o que ele dizia e percebeu que lhe oferecia enormes riquezas em troca da sua vida despedaçada, pensou na morte de Vivianz e em como essa poderia ser vingado e em como o seu próprio fardo de dor seria aliviado.]

Após essa reflexão, o narrador nota como Willehalm interroga Arofel sobre a sua linhagem:

“den könig vrâget er maere,  
daz er im seite umb sînen art,  
von welchem lande sîn übervart  
ûf sînen schaden waere getân.” (Willehalm, 80,2-5)  
[Ele pediu ao rei que lhe contasse sobre a sua linhagem e de qual país ele tinha vindo para fazer essa viagem através do mar até a sua perdição.]

O ‘pagão’ explica que é persa e que é tio materno de Arabel (por outras palavras, o irmão do rei ‘pagão’ Terramer):

“er sprach »ich bin ein Persân.  
mîn krône aldâ der vürsten pflac  
mit kraft unz an disen tac.  
nû ist diu swaehheit worden mîn



ei, bruoder tohter, daz ich dîn  
mit schaden ie sus vil engalt!«” (Willehalm, 80,6-11)

[Ele disse: »Sou da Pérsia. Reinei poderosamente até hoje sobre os príncipes. Agora fui humilhado. Ai, minha sobrinha: que eu pague por tua causa um preço tão grande de sofrimento!«]

Willehalm reage a esta referência ao parentesco de Arofel – e mata o ‘pagão’. É como se Willehalm tivesse em mente o ensinamento de Gurnemanz, em *Parzival*: ou seja, o homicídio por vingança de Arofel após o duelo era neste caso (após o homicídio do sobrinho materno, Vivianz) uma *obrigação* de Willehalm. E para o poeta Wolfram, a morte de Arofel representa, na primeira batalha, o ato final da já referida teia simétrica de atos de vingança entre dois clãs.

Portanto, comparando com a matéria da fonte, Wolfram mudou o episódio da morte de Arofel (na obra *Bataille d'Aliscans* chama-se Ariofle) de uma forma muito significativa. Na *chanson* francesa não há qualquer sugestão de um sentimento de vingança por parte do protagonista, Guillelme: na obra francesa, no duelo o líder cristão prova a sua superioridade heroica derrotando um poderoso ‘pagão’ e ferindo-o mortalmente. Na matéria de fonte, no extenso diálogo após a luta entre o chefe cristão e o ‘pagão’, as duas figuras falam apenas do destino do cavalo de Ariofle (cf. *Bataille d'Aliscans*, 1472-1516), que Guillelme capturou – e não há qualquer referência às ligações familiares do ‘pagão’. Devido à dor intensa causada pelo ferimento, Ariofle acaba por desmaiar e Guillelme corta a cabeça de um inimigo *inconsciente*. Na *Bataille d'Aliscans* é quase como se se tratasse do abate de um animal moribundo. E há um motivo claro para Guillelme cortar a cabeça de Ariofle: sem a cabeça, é muito mais fácil para Guillelme tirar a armadura de Ariofle, uma armadura que, logo a seguir, Guillelme veste como disfarce para poder passar pelas linhas dos ‘pagãos’.

De fato, na versão de Wolfram o homicídio é apresentado como um evidente ato de vingança: mas é também apresentado de uma forma muito mais brutal. No final da cena Arofel *não* está desmaiado, ele está perfeitamente consciente antes que Willehalm o mate. E implora misericórdia por diversas vezes, oferece a sua segurança e um resgate; fala apenas uma única vez do cavalo (*Willehalm*, 81,1-3), o assunto principal do extenso diálogo entre Guillelme e Ariofle na *Bataille d'Aliscans*. Mas, fatidicamente, Arofel explica qual o seu grau de parentesco com o rei dos ‘pagãos’... Em ambas as versões, o

chefe cristão corta a cabeça do ‘pagão’; no entanto, há motivações diferentes para este ato de violência. Na *Bataille d'Aliscans*, Guillelme corta a cabeça de Arofle para mais facilmente poder tirar-lhe a armadura (cf. *Bataille d'Aliscans*, 1525ss.); na versão de Wolfram, Willehalm apenas decapita o cadáver de Arofel (*Willehalm*, 81,16-17) depois de lhe ter tirado a armadura (*Willehalm*, 13-15). Ou seja, não é por alguma consideração prática: trata-se da clara *mutilação* do corpo do inimigo morto – um aparente ato de raiva do herói cristão. O narrador lamenta a forma como Arofel morreu (cf. *Willehalm*, 81,19-22), explicando que, com o homicídio deste pagão, *dâ erschein der minne ein vlüestic tac* [o dia ficou ensombrado por causa da falta de amor]; *Willehalm*, 81,20).

Através de uma simetria de atos de vingança cuidadosamente construída durante a batalha, Wolfram prepara a encenação de um homicídio justificado. No entanto, é evidente que isto não significa que o assassinato de Arofel não seja polémico. Pelo contrário: creio que se trata de um momento muito problemático para o público cortês de Wolfram: embora a vingança de sangue possa, de certa forma, justificar a morte de Arofel, o poeta parece ter sentido a necessidade de reforçar esta justificação, talvez devido à natureza brutal do homicídio. E é provavelmente por isso que Wolfram inclui uma outra cena na sua obra (uma cena que não faz parte da matéria de fonte francesa), na qual Willehalm relata ao rei francês os detalhes do incidente. Refiro-me ao episódio mencionado no início do artigo, em que Willehalm conta com pormenores muito realistas como assassinou de forma muito violenta Arofel – e faz isso publicamente, perante o rei e toda a corte francesa.

Neste discurso de 132 versos (*Willehalm*, 203,19 – 207,30), que não é apenas, mas principalmente, sobre Arofel, Willehalm lamenta ter matado o ‘pagão’, mas não por caso do ato em si, mas por causa do amor (*minne*), cuja ira provocou ao assassinar o ‘pagão’:

*“ich hân der minnen hulde  
verloren durch die schulde:  
ob ich minne wolde gern,  
ich mües ir durch den zorn enbern,  
wand ich Aroffele nam den lîp,  
den immer klagent diu werden wîp”* (*Willehalm*, 204,25-30)  
[“Perdi a graça do amor por causa da minha culpa: se eu quisesse o amor, teria de renunciar a ele por causa da raiva com que matei o Arofel: nobres mulheres irão para sempre lamentar a sua morte.”]

No entanto, Willehalm continua a alegar que o homicídio de Arofel era como que uma necessidade, um ato de vingança, uma vez que considerava a morte de Arofel como uma consequência direta da morte de Vivianz:

*“der bôt mir vür sîn sterben dâ  
drîzec helfande,  
die man geladen bekande  
mit dem golde von Koukesas.  
al anders mir ze muote was:  
sînes sterbens mich baz luste,  
want ich’s morgens kuste  
Vivîanzen dicke alsô tôt.  
ez half in niht swaz er mir bôt:  
ich enthoubte den künic wol geborn.”* (Willehalm, 203,22-30)

[Em troca da sua vida ofereceu-me trinta elefantes carregados de ouro do Cáucaso, mas a minha intenção era bem diferente. Queria muito mais a morte dele, pois naquela manhã tinha beijado Vivianz repetidas vezes, mesmo morto como ele estava. O que quer que Arofel me tivesse oferecido, não lhe tinha servido de nada e decapitei o nobre rei.<]

Trata-se claramente de uma justificação do homicídio de Arofel – mas desta vez da boca de Willehalm e na frente do soberano francês. No entanto, Wolfram não oferece nenhuma informação adicional neste discurso, embora reconheça que a forma como decapitou o cadáver do ‘pagão’ não tenha sido conforme as convenções da sociedade cortês do universo fictício do poema (cf. *Willehalm*, 204,1-9). Então, por que motivo Wolfram inseriu esse discurso neste momento (sobretudo tendo em conta que não faz parte da *chanson française*)? Creio que a presença do rei aqui é crucial, porque é a reação do monarca que importa: o narrador explica que outras figuras também presentes durante o discurso pensaram que Willehalm tinha conseguido um grande feito – e não se ofenderam com as suas palavras (“*manegen dûhte sîn arbeit grôz. / durh daz sînes maeres niht verdrôz*”, *Willehalm*, 208,1-2 [“muitos acharam que ele tinha sofrido muito e não fizeram objeções ao seu relato”]). Parece tratar-se de uma reação sem grande sentimento. Mas o rei ficou feliz com a vingança (*der künic was der râche vrô* [o rei ficou alegre com a vingança], *Willehalm*, 208,4) – e não comenta negativamente a forma como o ato de vingança foi feita. De seguida, a esposa do rei, a rainha francesa, comenta a morte de Arofel como sendo a vingança corajosa – *«manlîch gerich»* (*Willehalm*, 208,14) – de Willehalm.

Embora figuras problemáticas, o rei Lois e a sua esposa desempenham, sem dúvida, a função da autoridade máxima secular nesta sociedade fictícia. E Willehalm

procura a aprovação dessas personagens para o ato que cometeu. Assim, o poeta tenta justificar todos os aspetos do homicídio de Arofel de uma forma diferente, através da aprovação pela instância de poder e de decisão. A alegria do rei e a aprovação da rainha representam assim uma outra ‘justificação’ para este ato violento e problemático num nível de legitimação diferente, hierarquicamente superior, legalmente talvez mais ‘moderno’...

## V.

Em conclusão: o motivo da vingança (a forma arquetípica da administração da justiça) é utilizado pelo poeta alemão e aplicado simetricamente para justificar ações que podem ser difíceis para o seu público cortês no espaço de língua alemã compreender, tornando-as assim aceitáveis. No entanto, o exercício da vingança motivado por triuwe e por raiva – como acontece no caso do homicídio de Arofel – também pode ser problemático e, em última análise, requer a aprovação da autoridade máxima. A alegria do rei e a aprovação da rainha perante o relato de vingança de Willehalm mostram claramente não apenas que essa forma jurídica funciona como instância justificativa neste contexto específico, mas também que a justiça vingativa e violenta faz parte da essência do sistema de poder que subjaz a esta sociedade feudal fictícia.

## Referências

### Edição de texto

**La versione franco-italiana della *Bataille d’Aliscans*: Codex Marcianus fr. VIII (= 252).** Ed. HOLTUS, G. Tübingen: Niemeyer, 1985.

Wolfram von Eschenbach: **Parzival. Studienausgabe. Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe.** Ed. LACHMANN, K. Berlin / Boston: De Gruyter, 2005.

Wolfram von Eschenbach: **Willehalm. Nach der Handschrift 857 der Stiftsbibliothek St. Gallen. Mittelhochdeutscher Text, Übersetzung, Kommentar.** Ed. HEINZLE, J. Frankfurt / M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1991.

## Estudos

BAKER, P.; COOPER, H.; MAZETTI, M.: Bin Laden is Dead, Obama Says. **New York Times**, May 1, 2011 (cf. <https://www.nytimes.com/2011/05/02/world/asia/osama-bin-laden-is-killed.html>. Consultada em 30 de agosto de 2023).

BERNHARDT, F.: Versuch einer systematischen Bestimmung der Rache. In: BAISCH, M.; FREIENHOFER, E.; LIEBERICH, E. (eds.): **Rache – Zorn – Neid. Zur Faszination negativer Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters.** Göttingen: V&R Unipress, 2014, p. 49–71.

FRAUENSTADT, P.: **Blutrache und Todtschlagsühne im deutschen Mittelalter: Studien zur Deutschen Kultur- und Rechtsgeschichte.** Leipzig: Duncker & Humblot, 1881.

GREENFIELD, J.: A vingança de sangue no Parzival de Wolfram von Eschenbach. In: **Revista da Faculdade de Letras do Porto. Série Línguas e Literaturas II** (9), 1992, p. 83-96.

GREENFIELD, J.: swenne ich daz mac gerechen... (Parzival, 141, 27). Überlegungen zur Blutrache in Wolframs *Parzival*“. In: **Zeitschrift für deutsche Philologie** 113 (1), 1993, p. 52–65.

HÉNAFF, M.: Terror und Rache. Politische Gewalt, Gegenseitigkeit, Gerechtigkeit – Zehn Jahre danach. **Lettre International** 94, 2011, p. 11–15.

ZACHARIAS, R.: Die Blutrache im deutschen Mittelalter“. In: **Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur**. 91 (2), 1961/2, p. 167–201.

## Notas

---

<sup>1</sup> Versões deste texto foram apresentadas oralmente, em língua inglesa, no International Medieval Conference em Leeds, em julho 2017 e, em língua alemã, na Universidade de Munique, em julho de 2018; uma versão alemã deste texto (*der küninc was der räche vrô. Herrschaft, Rache und Schonung in Wolframs Willehalm*) foi publicada em: Barrale, N., Di Bella, A., Hoffmann, S., Weerning, M. (eds.): **Menschen und Handeln im Zeichen transkulturellen Denkens. Festschrift für Laura Auteri**. (Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A – Band 148). Frankfurt / M.: Peter Lang Verlag. 2023, p. 397-410.